Tania Rodríguez Salazar

Las razones del matrimonio

Representaciones, relatos de vida y sociedad

Universidad de Guadalajara
2001

Primera edición, 2001
D.R.© 2001, Universidad de Guadalajara
Coordinación Editorial
Francisco Rojas González 131
Col. Ladrón de Guevara
44600 Guadalajara, Jalisco, México

Producción:
Centro Universitario de
Ciencias Sociales y Humanidades
Editorial cucsh-udeg
Guanajuato 1045
Col. La Normal
44260, Guadalajara, Jalisco, México

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

ISBN 970-27-0055-8

Índice

Introducción 9

I. El contexto social de Guadalajara y la cultura del matrimonio 13

II. Breve exposición de la teoría de las representaciones sociales 43

III. Recuperación crítica: la bilaterialidad de las representaciones sociales 53

IV. Representaciones sociales: sociedad, cultura y personalidad 63

V. Elecciones y traducciones metodológicas 73

VI. El matrimonio y la movilización de recursos de vida 95

VII. La reproducción cotidiana del matrimonio: sistema de representaciones y vida práctica 133

VIII. El género y la reproducción del matrimonio 171

IX. La impronta de las instituciones y del cambio social sobre el matrimonio 193

Conclusiones generales 219

Anexo: recorrido breve sobre el trabajo de campo y notas complementarias sobre el análisis 229

Bibliografía 241

Introducción

El orden social es del orden del decir: está hecho de
dictados e interdicciones. No se puede analizar
–ni cambiar– la sociedad sin analizar
–ni cambiar– el lenguaje.
Jesús Ibáñez

¿Por qué casarse? ¿Por qué el matrimonio sigue siendo una opción de vida? El matrimonio continúa siendo la forma de organización de pareja dominante pese al aumento de los divorcios, el incremento de ponderaciones críticas que resuenan en los ámbitos públicos y privados, y diversos indicadores de opinión que reconocen una mayor aceptación de la unión libre.

Este estudio demuestra que no obstante que actualmente el matrimonio es una forma de vida que compite con otras formas de organización de la pareja, sigue estando fuertemente asentado en la conciencia práctica y reflexiva de actores pertenecientes al estrato socioeconómico medio de Guadalajara. Su reproducción cotidiana descansa en reconocimientos prácticos y reflexivos que le atribuyen grandes ventajas sobre sus competidores: la unión libre y la soltería permanente.

Entre los resultados de investigación, destaca que la perseverancia de las personas en el matrimonio se explica por dos situaciones principales: porque constituye una estrategia para acceder a diversos recursos de vida y porque el sistema de representaciones que lo soporta está tan bien estructurado que no sólo integra representaciones sobre las bondades del matrimonio, sino también sobre sus dificultades, sus cambios y movimientos, sobre el papel que las personas y otros recursos desempeñan en su mantenimiento.

El estudio muestra también que el cambio en cuestiones de matrimonio no implica un desplazamiento uniforme y lineal

de valores, creencias y prácticas, sino desplazamientos multidireccionales y multiformes. Los resultados ponen de manifiesto la permanencia de ciertas representaciones tradicionales del matrimonio, aunque con transformaciones en las razones y los argumentos que las reproducen. Asimismo, identifican la aceptación significativa de varias representaciones que desestiman el matrimonio pero no impiden que se continúe reproduciendo en la práctica.

El matrimonio es una institución y una práctica cotidiana, pero también un objeto de reflexión, que se piensa, se valora, se critica y sobre el que se decide. Este libro examina este objeto social desde su dimensión cultural y simbólica. Expone los resultados de una investigación centrada en las representaciones sociales que intervienen en la reproducción del matrimonio como forma de organización de la pareja y de formación de familias. Su interés principal es recuperar las interpretaciones del sentido cotidiano que reproducen y alteran dicha práctica; atender las estructuras y prácticas discursivas que le otorgan sentido e imprimen fuerza motivacional.

Las representaciones sociales constituyen una perspectiva de investigación donde el campo de la comunicación y el de la vida cotidiana se unen. Mediante esta línea de indagación se puede analizar cómo ciertos grupos sociales «ven», «interpretan», «dan sentido» a una zona de sus vivencias; de ese modo es posible aproximarse a la dimensión simbólica y comunicativa de las prácticas ordinarias.

La investigación asumió que el análisis de aspectos culturales no puede desligarse de aspectos sociales y personales. Por ello se configuró una estrategia metodológica que propiciara en los actores investigados un discurso que reflejara sus representaciones, pero también las vivencias y los contextos en que éstas se configuran y manifiestan.

Los protagonistas de esta investigación son actores sociales cuya agencia está prefijada fundamentalmente en la vida cotidiana y no en las instancias especializadas. Esto significa que

se atendió el hecho social del matrimonio desde la vivencia ordinaria, desde los saberes de sentido común.

Las preguntas centrales de la investigación giran alrededor de las representaciones sociales que operan en la consideración del estado civil del matrimonio: ¿cómo se reproduce cotidianamente el matrimonio?, ¿cuáles son las representaciones de sentido común que tienden a persuadir o disuadir a las personas hacia la experiencia del matrimonio?, ¿qué relaciones existen entre las representaciones sociales del matrimonio, los vínculos normativos e institucionales de los actores investigados y algunas transformaciones de la vida moderna?

La intención fue adentrarse en los saberes cotidianos, así como en algunas circunstancias de la vida práctica y de la vida social que contribuyen a la permanencia de este modo de vivir en un entorno sociocultural cada vez más plural y cambiante.

La organización del trabajo

La obra se organiza en nueve capítulos, un apartado de conclusiones y un anexo. En el primer capítulo describo algunas de las circunstancias que caracterizan el escenario social de Guadalajara, la conceptualización de matrimonio que me ha servido como punto de partida, así como algunos rasgos sociales, demográficos y culturales que me permiten afirmar que algo está cambiando en cuestiones de matrimonio y familia, pero también que algunas cosas permanecen relativamente estables. De manera complementaria, presento un breve panorama sobre el estudio del matrimonio que permitirá al lector reconocer las perspectivas y los recortes de investigación que han predominado en este rubro y situar en ese panorama el objeto de estudio del presente trabajo.

En el segundo, tercero y cuarto capítulos se desarrolla propiamente el sustento teórico de la investigación. Se presenta una breve exposición de la teoría de las representaciones sociales, una reelaboración crítica de algunos de sus planteamientos

fundamentales, así como la integración de elementos de propuestas teóricas complementarias que resultaron esenciales para la construcción del objeto de investigación.

El quinto capítulo expone la fundamentación metodológica del estudio: muestra las decisiones metodológicas tomadas y las razones que las sustentaron, especialmente en lo relativo a los sujetos, categorías, técnicas y procesos de análisis.

Los capítulos subsecuentes detallan los hallazgos de investigación. En ellos se concentran las interpretaciones realizadas sobre las representaciones sociales que contribuyen a la reproducción cotidiana del matrimonio. En primer término, se hace un recuento general de algunas de las representaciones sociales que resultaron significativas en los actores investigados, atendiendo a diferencias de género y estado civil; en segundo lugar se construye una interpretación amplia sobre el sistema de representaciones del matrimonio y sus condicionamientos prácticos; y finalmente se realizan una serie de interpretaciones que asocian las representaciones sociales encontradas con vínculos normativos y algunas transformaciones sociales de la vida moderna.

Se incluyen también un apartado de conclusiones y un anexo en el que se revisan algunas cuestiones relacionadas con el trabajo de campo de la investigación y se exponen algunos datos complementarios sobre el proceso del análisis y la elaboración de los resultados de investigación.

I. El contexto social de Guadalajara y la cultura del matrimonio

Desde el siglo XX, Guadalajara ha venido experimentando grandes transformaciones que bien pueden expresarse con el término de modernización. Ha registrado un gran crecimiento demográfico, acelerados procesos de urbanización, de industrialización, modernización del comercio y diferenciación de los servicios; ha experimentado, igualmente, la ampliación de los ámbitos de acción de la mujer, un incremento de los niveles de escolaridad y un auge de las comunicaciones de masas, entre otras transformaciones de relevancia.

Es evidente que estos procesos han venido modificando no sólo la fisonomía de la ciudad, sino también las relaciones sociales y los estilos de comportamiento colectivo. La modernización ha motivado cambios socioculturales de largo alcance (la secularización, el pluralismo y la racionalización de algunas dimensiones de la vida social) que se puede suponer han estado modificando el sentido común de sus habitantes, sus esquemas de percepción e interpretación de la realidad y, por supuesto, sus prácticas sociales. La diferenciación funcional de la vida social y el incremento de su complejidad han impulsado reconfiguraciones de los saberes culturales y de las competencias prácticas de los tapatíos.[1]

[1] Para Giddens la modernidad social no sólo impacta las instituciones sino también la vida cotidiana y la personalidad: «Las instituciones modernas difieren de todas las formas anteriores de orden social por su dinamismo, el grado en que desestiman los usos y costumbres tradicionales y su impacto general. No obstante, no se trata de meras transformaciones externas; la modernidad altera de manera radical la naturaleza de la vida social

La sociedad tapatía es hoy heterogénea y diversificada cultural y socialmente, compuesta por estratos con desiguales niveles de desarrollo y aquejada por problemas de integración social: deterioro creciente de los lazos de solidaridad social, tendencias a la privatización de la vida social y descomposición de los mecanismos tradicionales de coordinación de la acción individual (Cortés, 1997).

La modernización económica y social implica procesos crecientes de secularización y pluralidad social. La secularización en el contexto nacional y local tiene manifestaciones cada vez más palpables en los ámbitos de la sociedad, la cultura y la conciencia individual.[2] A raíz de grandes movimientos como la Reforma y la Revolución, y de otro tipo de circunstancias históricas, la iglesia ha perdido funciones directas con relación al poder político y económico y, por lo menos formalmente, ha tenido que circunscribir su acción a la esfera privada (familia, comunidad, parroquia, etc.). Con relación a la cultura, se observa un creciente pluralismo social que ante todo manifiesta que las concepciones religiosas sobre distintas dimensiones de la vida social no son tan dominantes como antaño. Con respecto a las conciencias individuales, se observa que el cumplimiento

cotidiana y afecta a los aspectos más personales de nuestra experiencia» (1995: 10).

[2] La secularización es un fenómeno que afecta a la sociedad, la cultura y la conciencia. En términos socioestructurales, supone «el progreso por el cual algunos sectores de la sociedad y de la cultura son sustraídos de la dominación de las instituciones y los símbolos religiosos». Con relación a la cultura, «puede observarse en el declinar de los temas religiosos en las artes, en la filosofía, en la literatura, y sobre todo en el despertar de la ciencia como una perspectiva respecto al mundo, autónoma y eminentemente secular». Y finalmente, en la conciencia se relaciona con la producción incesante de «una cantidad de individuos que miran al mundo y a sus propias vidas sin prevalecerse de las interpretaciones religiosas» (Berger, 1981: 155).

de algunos de los preceptos religiosos tiende a disminuir en la población: la asistencia a misa, la comunión, la confesión, la oración, etc., aunque otros se han mantenido constantes, como el bautismo y el matrimonio (Luengo, 1993).

En Jalisco, las tendencias secularizadoras están presentes pero con menor intensidad que en otras entidades de la república mexicana. En lo general, sigue siendo una sociedad predominantemente católica, como lo demuestran los siguientes datos: en 1990 el 96% de la población se declara católica con respecto al 98.5% de 1970 y al 97.7% de 1980; con relación al número de templos católicos, Jalisco ocupa el segundo lugar, solamente por debajo de Guanajuato; asimismo, es una de las entidades que cuentan con mayor presencia de movimientos católicos, junto con Michoacán, el Distrito Federal y Puebla. Sin embargo, hay indicadores de que, sobre todo en las zonas urbanas de la entidad, el predominio del catolicismo es bastante relativo y su capacidad de convocatoria es más que nada de tipo ritualista: «la gente cumple los ritos pero, frecuentemente, tiende a vivir de acuerdo a parámetros morales que se alejan de las normas y las reglas estipuladas por la moral católica» (Cortés, 1997: 70).

El escenario de Guadalajara es cada vez más secularizado, aunque no irreligioso. En él se manifiesta una decreciente presencia de la iglesia en la sociedad, la cultura y la conciencia; sin embargo, hay un trasfondo religioso ampliamente compartido que, a pesar de todo, se adapta a las nuevas condiciones sociales y se conserva.[3] La convivencia en el mismo espacio so-

[3] La referencia secularizante indica el declive de una sociedad integrada del todo por la religión y el surgimiento y desarrollo de una sociedad plural en sus concepciones y prácticas. La secularización expresa una decreciente intervención de la iglesia en los asuntos políticos, e incluso en los asuntos civiles. Sin embargo, la secularización no supone el abandono total de un pasado religioso sino su continuidad en un mundo secular. Esto implica tanto que la secularización de las conciencias puede darse en el interior de

cial de formas de religiosidad, pero también de un secularismo intenso, se refleja en tiempos de incertidumbre, de esquemas de referencia ambiguos y contradictorios, de órdenes simbólicos en competencia que se transforman para seguir dando sustento a representaciones y prácticas.[4]

La secularización, entonces, no puede pensarse como una desarticulación sostenida, progresiva y permanente de valores religiosos, sino más bien como el surgimiento de una cultura de simultaneidad en donde plexos simbólicos religiosos y no religiosos se integran y debaten en un mismo tiempo histórico. La secularización no significa la aparición de valores seculares que suplantan valores religiosos, sino la agregación de sentidos que pasan a formar parte de los recursos prácticos para el entendimiento cotidiano.

La pluralidad social se manifiesta en las esferas pública y privada a partir del desarrollo de los medios electrónicos de comunicación. De hecho, según Brunner (1992) se puede situar el acceso a la modernidad de Latinoamérica en los cincuenta, con el desarrollo de la industria cultural. Los medios han potenciado enormemente las posibilidades de acceder a la diversidad de los discursos y prácticas que los hombres configuran en lugares no próximos a sí mismos: ponen a su disposición una serie de acontecimientos, ficciones, relatos, creencias, modos de vida que emancipan la experiencia de las circunstancias

las instituciones y grupos religiosos como que los temas religiosos más o menos tradicionales continúen presentes en contextos sociales seculares (Berger, 1981).

[4] En las sociedades modernas y secularizadas «el hombre de la calle se ve confrontado con una gran variedad de entidades, religiosas y no, definidoras de la realidad que compiten por lograr su adhesión, o como mínimo su atención, pero ninguna de las cuales dispone de fuerza coercitiva para obligarlo a adherir. En otras palabras, el fenómeno llamado 'pluralismo' está en correlación sociocultural con la secularización de la conciencia» (Berger, 1981: 184).

físicas y temporales. Esto ha entrañado un incremento significativo de las posibilidades de relación entre los sujetos y del acceso a la diversidad de las culturas en el mundo entero (Giddens, 1993; Thompson, 1993; Gergen, 1992; Martín Barbero, 1995a; García Canclini, 1995).

Este contexto de secularización y pluralidad social trastoca las formas tradicionales de conformación de las identidades y definiciones sociales. En particular, supongo que estos procesos están incidiendo en las formas de comprender e interpretar la forma de organización de pareja que implica el matrimonio.

La definición del matrimonio en una sociedad cada vez más plural y secular es un asunto que puede implicar controversias simbólicas. Las múltiples significaciones que crean y recrean las instituciones, los grupos y las personas sobre el matrimonio pueden ser fuentes importantes de divergencias o conflictos. Sin embargo, creo que no todos los significados del matrimonio podrían estar en competencia, sino que algunos tendrán que estar anclados profundamente en la cultura de las instituciones, grupos y personas. Es posible anticipar la existencia de un sustrato común de significación ampliamente compartido configurado históricamente a través de sedimentaciones culturales que funciona como el marco cultural que hace posible el debate de significados sobre este fenómeno.

Se parte del supuesto de que en la comprensión cotidiana del matrimonio algo cambia, aunque también algo permanece. La idea es entender cuáles son las representaciones sociales que contribuyen a la reproducción del matrimonio en la vida cotidiana, cómo se relacionan esas representaciones con ciertas circunstancias de la vida personal y social.

El concepto de matrimonio

En las sociedades occidentales el matrimonio es la forma legítima de vivir en pareja y para la constitución de una familia. Puede definirse como una relación culturalmente aprobada

entre un hombre y una mujer de la que se supone generalmente que nacerán hijos. Es asimismo una relación dentro de la cual es plenamente legítimo el trato sexual (Winch, 1975).[5] En cuestiones de matrimonio se establecen principios de unión preferencial: las restricciones en la elección del cónyuge están relacionadas con dos principios básicos, el de prohibición del incesto y el de etnocentrismo (Winch, 1975; Giddens, 1991; Marshall, 1975).

El matrimonio es una institución en su doble acepción: es institución porque se refiere a una organización social amplia, pero también porque señala prácticas sociales rutinizadas.[6] Sin embargo, para efectos de distinción, se reserva el concepto de institución para la primera acepción y el de estado práctico para la segunda.

El matrimonio como institución y como estado práctico implica correlativamente una *dimensión normativa* o *social* y una *dimensión de sentido* o *semántica*. La institucionalidad del matrimonio se sostiene en ordenamientos normativos y simbólicos especializados –jurídicos y religiosos–, pero también en orde-

[5] El concepto de matrimonio está íntimamente ligado con los conceptos de parentesco y familia. Implica la unión afectiva y sexual entre dos individuos adultos socialmente reconocida y aprobada, aunque el vínculo del matrimonio también conecta entre sí un grupo de parientes más amplio: los padres, los hermanos y hermanas y otros consanguíneos. El parentesco refiere «los nexos entre individuos, establecidos por matrimonio o por las líneas genealógicas que ligan a los consanguíneos (madres, padres, descendientes, abuelos, etc.)» (Giddens, 1991: 415). La familia, por su parte, es «un grupo de personas directamente ligadas por nexos de parentesco, cuyos miembros adultos asumen la responsabilidad del cuidado de los hijos» (1991: 415). Sin embargo, la noción de familia es de doble referencia: se emplea tanto para indicar la estructura familiar de procreación (marido-esposa-hijos) como la de origen (abuelos-padres-hermanos).

[6] Para datar con mayor amplitud el doble uso que suele adquirir el concepto de institución, véase Cohen (1996).

namientos normativos y simbólicos cotidianos, prácticos o de sentido común.

Desde la dimensión de la sociedad[7] el matrimonio es una institución civil[8] y una institución religiosa[9] estructurantes de la actividad matrimonial. Presuponen la adhesión de los contrayentes a un código jurídico o religioso, o a ambos, que determinan las condiciones de la unión y establecen los derechos y deberes que de ella se derivan, así como las sanciones en caso de incumplimientos de la norma. Pero también el matrimonio

[7] Entendiendo por sociedad «las ordenaciones legítimas a través de las cuales los participantes en la interacción regulan sus pertenencias a grupos sociales, asegurando con ello la solidaridad» (Habermas, 1987: 196).

[8] Como institución civil, el matrimonio es una instancia que regula la aceptación de los roles de marido y mujer, y que supone la adquisición de derechos y obligaciones correspondientes. Ocasiona un cambio en la condición jurídica de las partes contrayentes, pero además implica una alteración legal de determinados parientes consanguíneos de la pareja. Esta situación específica permite diferenciar al matrimonio de otras uniones análogas, pues sólo éste crea y mantiene relaciones de afinidad entre los parientes del marido y la mujer (Marshall, 1975; Giddens, 1991).

[9] El matrimonio como institución religiosa supone la adhesión a una serie de normas, símbolos y significados que dan sentido «sagrado» a la unión. El acto de casamiento religioso suele acompañarse con una ceremonia ritual de la que se espera una protección especial a la unión y de la que resultan un cúmulo de expectativas y exigencias que regulan las condiciones y jerarquías de la unión. Las interpretaciones y normas religiosas respecto al matrimonio han sido diversas a lo largo de la historia. Las concepciones que los clérigos y moralistas católicos han sostenido a través de los siglos manifiestan percepciones que van desde el repudio, la moralización, hasta la sacralización del matrimonio. La sacralización del matrimonio fue lenta y progresiva: la exaltación de los valores de la conyugalidad que hacen hincapié en la prohibición del incesto, la monogamia y la indisolubilidad del matrimonio se afianzaron en la doctrina cristiana no sin la presencia de discusiones y voces discordantes (Duby, 1992).

es una institución cotidiana, una práctica que presupone el estado y la condición social –jurídica, religiosa, moral– que se desprende del vínculo matrimonial y que estructura la unión de la pareja en el seno de su comunidad con todo lo que ello supone en términos de afectos, valores y bienes (Gaudemet, 1993).

La doble institucionalidad del matrimonio instaura modos de vida y de relación cotidiana que dependen de adhesiones normativas a códigos civiles y religiosos, pero también de órdenes normativos configurados en las interacciones de la vida diaria. Entre la institución y la práctica cotidiana del matrimonio hay complejas intersecciones, relaciones e influencias. La dimensión normativa o social del matrimonio se articula con su contraparte semántica o cultural.

Desde la perspectiva de la cultura[10] el matrimonio es una institución y estado práctico cuya comprensión y operación descansa en matrices de conocimientos que articulan diversas interpretaciones sobre el mismo. En este plano, el matrimonio es un conjunto de saberes culturales que le otorgan sentido y razón de ser, que establecen los contornos definitorios de lo que es y significa esa condición de vida.

El matrimonio es entonces una institución, un estado práctico y un objeto cultural de gran importancia en la mayoría de las sociedades. No sólo porque es esencial en los procesos de integración social sino también por lo que entraña en términos de significación cotidiana, afectos y sentido de la vida.

El matrimonio en una sociedad que cambia

Es ampliamente reconocido que en la sociedad mexicana el matrimonio es el sostén primario de la familia: es la base de su

[10] Entendiendo por cultura el «acervo de saber, en que los participantes en la comunicación se abastecen de interpretaciones para entenderse sobre algo en el mundo» (Habermas, 1987: 196).

constitución y de su desintegración, así como del tipo de relaciones que en ella se configuran. Es el medio socialmente legítimo para formar una familia y se espera que las parejas contraigan relaciones matrimoniales por mutuas consideraciones afectivas. En Jalisco el matrimonio es la institución que mayoritariamente regula los vínculos de pareja. Según datos de 1994 de cada cien parejas 84.2 estaban unidas por un vínculo civil o religioso y por ambos 74.5 (CEED, 1994).

La familia mexicana en su mayoría es monogámica, nuclear (padre-madre-hijos, aunque sin un aislamiento del resto de los vínculos de parentesco), patrilineal y neolocal.[11] El matrimonio y la familia significan un espacio privilegiado de solidaridad moral y económica entre sus miembros, aunque también un espacio de conflicto y distribución desigual del poder (González de la Rocha, 1986).

Idealmente, el matrimonio implica la conformación de un modo de vida más o menos eficiente para cubrir las necesidades básicas: manutención, vivienda, compañía, afecto, sexo, etc. Constituye un nexo solidario que tiende a suplir aquellos nexos que se mantienen con la familia de origen cuando se es soltero: la responsabilidad del sustento económico y de la organización de la vida doméstica tiende a ser asumida por la pareja conyugal. Los lazos maritales se suponen duraderos y el sentido de la identidad de cada uno de los cónyuges está asociado al otro. En nuestra cultura, el matrimonio también ha sido un medio tradicional de división del trabajo entre géneros: se supone que el marido garantiza el sustento económico y la esposa se encarga del hogar y de los hijos.

[11] Según los datos del XI Censo general de población y vivienda 1990 la gran mayoría de hogares son de tipo familiar (95%) y sólo un número reducido de hogares están compuestos por corresidentes sin vínculos de parentesco o por personas que viven solas (5%). Dentro de los hogares familiares destacan los de tipo nuclear: en 1992 representaban el 69% del total de los mismos, destacándose los hogares conyugales y los monoparentales.

En el contexto de la modernización, una de las instituciones y prácticas que experimenta cambios y reacomodos es precisamente el matrimonio. Los hechos demográficos y diversas investigaciones han estado datando algunas de las variaciones que ha venido experimentando durante las últimas décadas: tasas de matrimonios religiosos y civiles, tasas de divorcios, edad promedio de matrimonio, roles conyugales, valores y actitudes ante el matrimonio, la unión libre, el divorcio, el trabajo femenino, la sexualidad, el cuidado de los hijos, entre otras. De modos distintos, se señalan la existencia de valores y pautas de comportamiento nuevas en este tópico, aunque también se precisan las resistencias que éstas enfrentan en el escenario sociocultural mexicano.

La legislación sobre matrimonio es uno de los rubros del código civil de Jalisco que más modificaciones ha tenido. El código civil de 1975 respecto al anterior de 1935 refleja sobre todo avances en cuestiones de género. Se homologó la edad permitida de matrimonio para la mujer de 14 a 16 años que estaba fijada para los hombres; se redujeron las restricciones para que la mujer contraiga nuevas nupcias; se estableció que la fijación del domicilio conyugal debe ser decisión de ambos, cuando antes estaba estipulado que la mujer debía vivir «al lado de su marido»; que ambos debían contribuir al sostenimiento del hogar; asimismo, se derogaron los artículos que atribuían a la mujer los deberes domésticos, los que priorizaban esos deberes sobre el derecho de ejercer una profesión o un oficio, y el de que daba derecho al marido a oponerse a que su mujer trabaje (Cortés, 1997: 79-80).

En 1995 se aprobó un nuevo código civil en Jalisco, el cual, a decir de Cortés (1997: 80), muestra avances sustanciales respecto a su predecesor, salvo en las medidas de suprimir el divorcio administrativo y de reservar a la potestad jurisdiccional la decisión sobre los divorcios de mutuo consentimiento.

Los cambios en las normas civiles, así como en las pautas demográficas y en los valores que regulan el matrimonio, son

indicadores de que en cuestiones de matrimonio se están imponiendo situaciones de nuevo cuño.

Rasgos demográficos y culturales del matrimonio en Jalisco

Las certezas sobre qué es o qué debería ser el matrimonio se tambalean: los datos demográficos, los resultados de encuestas sobre valores y de investigaciones sobre mujeres, trabajo y vida doméstica muestran la diversidad de comportamientos, actitudes, valores y prácticas que permean la vida marital y familiar. Los contornos del matrimonio parecen ser cada vez más sinuosos para los distintos grupos sociales y descansan en órdenes simbólicos que compiten y se entrecruzan en la definición de su sentido.

Los datos demográficos permiten caracterizar los patrones nupciales, de divorcio y la evolución del estado civil de la población en el contexto jalisciense y tapatío.

Matrimonios y divorcios

La evolución de las tasas de matrimonio de 1950 a 1990 señala que las personas tienden a casarse en proporciones que varían sólo ligeramente a lo largo de más de cuatro décadas. El matrimonio sigue siendo una práctica muy común entre los jaliscienses.[12]

La evolución del divorcio en Jalisco, por su parte, manifiesta tendencias múltiples: de 1950 a 1992 muestra grandes incrementos, pero de 1993 a 1996 se manifiestan disminuciones

[12] En 1990 la tasa de nupcialidad en Jalisco (9.23) se encuentra entre las diez tasas más altas del país, por debajo de Tlaxcala (10), Coahuila (9.8), Zacatecas (9.72), Nuevo León (9.7), Michoacán (9.6), Baja California Norte (9.42), Quintana Roo (9.4). En contraparte, las cinco tasas de nupcialidad más bajas se encuentran en Chiapas (5.54), Veracruz (6.1), Puebla (6.15), Hidalgo (7.06) y Oaxaca (7.12) (INEGI, 1994a).

Tasas de nupcialidad y tasas de divorcialidad en Jalisco 1950-1995

Años	*Población total*	*Matrimonios*	*Divorcios*	*Tasa de nupcialidad**	*Tasa de divorcialidad***
1950	*1 746 777*	*13 537*	*234*	*7.75*	*17.29*
1960	*2 443 261*	*16 970*	*301*	*6.95*	*17.74*
1970	*3 296 586*	*26 176*	*546*	*7.94*	*20.86*
1980	*4 371 998*	*35 027*	*1 266*	*8.01*	*36.14*
1990	*5 302 689*	*48 953*	*2 885*	*9.23*	*58.93*
1991		50 480	3 184	63.07	
1992		52 048	3 517	67.57	
1993		53 022	2 099	39.5	
1994		53 074	2 055	38.7	
1995	5 991 176	50 091	2 011	8.36 ***	40.1

Fuente: INEGI, cuadro elaborado con información de los libros *Estadísticas de matrimonios y divorcios 1950-1992; 1993-1994; 1994-1995* y el Sistema Intermunicipal de Bases de Datos (SIMBAD).
* Tasa de nupcialidad es el número de matrimonios por cada mil habitantes.
** Tasa de divorcialidad es el número de divorcios por cada mil matrimonios.
***La tasa de nupcialidad de 1995 se calculó con el dato de población del *Conteo de población y vivienda de 1995* del INEGI.

drásticas. Si los datos del INEGI son confiables, se puede suponer, un retroceso de los jaliscienses hacia pautas de comportamiento tendencialmente tradicionales, sin tomar en cuenta la situación de las separaciones. La disminución de los divorcios de 1993 a 1996 manifiestan el retorno de patrones de organización de la pareja similares a los de 1980.

En 1996 el promedio nacional de divorcios por cada mil matrimonios fue de 57. Jalisco está por debajo de este promedio nacional con 31. En menores proporciones que otros estados de la república,[13] el divorcio ha mantenido su presencia en Jalisco,

[13] En 1996 las cinco entidades de la república mexicana con mayores tasas de divorcios (por cada mil matrimonios) registran las siguientes cifras: Chihuahua (140), Distrito Federal (126), Colima (118.30), Baja California Sur (107.4) y Sonora (87.6); mientras que Jalisco tiene 31.0, solamente su-

concentrándose gran parte de ellos en Guadalajara. Los datos respecto a este municipio registran un ascenso importante de las tasas de divorcialidad de 1990 a 1992; sin embargo, se detecta una baja bastante drástica en 1993 (que al igual que la tasa estatal puede deberse a diferencias metodológicas en los cálculos o a factores económicos y sociales específicos asociados con la disminución del número de matrimonios) y un repunte considerable en 1994 y 1996 relacionado con la disminución del número de matrimonios más que con el aumento del número de divorcios. Confiando en estos datos se puede afirmar que en Guadalajara el divorcio es una opción muy recurrida para cancelar las relaciones matrimoniales: el número de divorcios en Guadalajara por cada mil matrimonios era de 77 en 1993, 81.4 en 1994 y 84.4 en 1996, lo que indicaría que actualmente ocho de cada cien parejas se divorcian.

Matrimonios y divorcios en Guadalajara 1989-1996

Años	*Población total*	*Matrimonios*	*Divorcios*	*Tasa de nupcialidad**	*Tasa de divorcialidad***
1990	1 650 205	14 702	1 585	8.9	107.8
1991		15 039	1 738		115.1
1992		15 630	1 960		125.3
1993		16 180	1 247		77.0
1994		16 616	1 316		81.4
1996		13 991	1 182		84.4

Fuente: INEGI, *Estadísticas de matrimonios y divorcios 1950-1992, 1993-1994; 1994-1995* y SIMBAD.

* Tasa de nupcialidad es el número de matrimonios por cada mil habitantes.

** Tasa de divorcialidad es el número de divorcios por cada mil matrimonios.

---

perior a los estados de Guanajuato (28.5), Hidalgo (25.8), Guerrero (24.8), Querétaro (22.8), Oaxaca (14.3) y Tlaxcala (14.2) (datos tomados del Sistema Intermunicipal de Bases de Datos, SIMBAD).

Todos estos datos relativos a los matrimonios y divorcios muestran que, contrariamente a lo que suele suponerse, la opción de organizar la pareja y la familia mediante el formato del matrimonio sigue siendo dominante, pero también que la alternativa del divorcio está perdiendo terreno en los últimos años.

La edad de matrimonio

Actualmente las personas se casan en proporciones más o menos similares que antaño, aunque no a la misma edad. Los datos indican que el matrimonio tiende a postergarse: el promedio de edad para contraer nupcias tiende a aumentar en los tiempos recientes según indican datos nacionales y de Jalisco. En este último se observa que en tan sólo tres años (de 1993 a 1995) el promedio de edad de matrimonio experimenta un ascenso en los hombres de nueve meses, aunque en las mujeres es sólo de cinco.

Promedio de edad de matrimonio en el estado de Jalisco 1993-1995

Año	*Hombres*	*Mujeres*
1993	24.9	22.6
1994	25.7	23.1
1995	25.8	23.1

Fuente: INEGI. Cuadro elaborado con datos de los libros *Estadísticas de matrimonios y divorcios 1993-1994* y *1994-1995*.

Los hombres tienden a casarse alrededor de los 26 años, mientras las mujeres alrededor de los 23. El mayor acceso de ambos géneros a niveles superiores de educación puede ser uno de los factores importantes en esta tendencia a la postergación del matrimonio.

El estado civil

Recuperando datos sobre la evolución del estado civil de la población en Jalisco se detectan las siguientes tendencias:

la disminución del porcentaje de matrimonios religiosos y el incremento de matrimonios civiles, el dominio del matrimonio civil-religioso, la relativamente escasa presencia de las uniones libres y el incremento de las personas divorciadas.

Estado civil de la población en Jalisco 1970-1990 (porcentajes)

	1970	*1980*	*1990*
Solteros	44.1	43.1	43.5
Matrimonio civil	2.2	3.6	4.6
Matrimonio religioso	1.7	1.1	0.9
Matrimonio civil y religioso	43.7	43.6	42.3
Unión libre	3.0	3.3	3.0
Separado	1.0	1.0	0.8
Divorciado	0.3	0.3	0.6
Viudo	4.1	4.0	3.7
No especificado	0.0	0.1	0.7

Fuente: Cuadro elaborado por la División de Estudios Económicos y Sociales con datos del INEGI. Banamex, *México social 1992-1993.*

En Jalisco el porcentaje de matrimonios civiles-religiosos se mantiene con ligeros cambios, del 43.7% en 1970 al 42.3% en 1990. Sin embargo, los matrimonios solamente religiosos han disminuido paulatinamente del 1.7% en 1970 al 0.9% en 1990, mientras que los matrimonios solamente civiles se han incrementado progresivamente del 2.2% en 1970 al 4.6% en 1990. El retroceso de los matrimonios religiosos y el avance de los matrimonios civiles permite suponer que paulatinamente los jaliscienses tienden a regularse más por las normas civiles que por las religiosas (Cortés, 1997: 82). Considerando los datos solamente de Guadalajara el avance de lo civil sobre lo religioso es superior: en 1994 las proporciones de matrimonios civiles es de 5.1 por ciento, mientras que la de matrimonios religiosos es mucho menor, de apenas el 0.7%. Las uniones sancionadas sólo por lo civil parecen ser más recurridas que anta-

ño; sin embargo, no es el caso de las uniones solamente sancionadas por la religión. Las proporciones más altas de matrimonios religiosos ocurren en personas mayores de 55 años, mientras que las más altas de matrimonios civiles se presentan en personas entre 25 y 34 años (INEGI: cálculos realizados a partir de datos del cuadro número 19 del *XI Censo general de población y vivienda 1990*).

Por otra parte, se detecta un reducido porcentaje de uniones libres: en 1990 su proporción en el ámbito nacional es de 7.4%, mientras que en Jalisco es de sólo el 3.0%.[14] En Guadalajara el porcentaje de población mayor de 12 años que vive en unión libre es apenas de 2.4, y se concentra principalmente en los grupos quinquenales de edad de 25-29, 30-34 y 35-39 años (INEGI: datos tomados del *XI Censo general de población y vivienda 1990*).

En lo relativo al divorcio se observa cómo el porcentaje de personas divorciadas se duplica del 0.3% en 1980 al 0.6% en 1990, aunque el porcentaje de población divorciada sigue siendo reducido en comparación con las proporciones de los estados civiles restantes (INEGI: cálculos realizados a partir de datos del cuadro número 19 del *XI Censo general de población y vivienda 1990*).

En Jalisco y en Guadalajara la constitución de una pareja formal y de una familia presupone el matrimonio civil-religioso, aunque se observa que lentamente gana terreno la perspectiva del matrimonio solamente civil. La unión libre, por su parte, no parece ser todavía un agente resquebrajador de la organización matrimonial. Cabe destacar también que los jóvenes parecen ser los principales protagonistas de estos cambios en las formas de organizar la pareja y formar la familia.

[14] Jalisco tiene un porcentaje de uniones libres sólo ligeramente mayor que los estados de Yucatán (2.9%), Nuevo León (2.5%), Zacatecas (2.5%), Aguascalientes (2.0) y Guanajuato (1.8), contra los tres porcentajes mayores de la república, que corresponden a Chiapas (16.1%), Veracruz (14.8%) y Nayarit (13.8%).

La soltería mayor

Hubiera sido interesante analizar las tendencias de evolución de la soltería mayor (hombres y mujeres con más de 35 años que nunca se han casado). Sin embargo, las características de los datos anteriores a 1990 no permiten hacer ese cálculo. Queda la incógnita de si la soltería mayor ha venido incrementando sus proporciones en las últimas décadas.

En 1990 la proporción de solteros de 35 años y más con relación a la población total que corresponde a ese rango de edad constituye el 10.4% de dicha población, el resto de la misma está casada civil y/o religiosamente, divorciada, separada, unida o viuda.

La proporción de solteros disminuye conforme aumentan los rangos de edad. Los porcentajes más altos de solteros y solteras mayores corresponden al rango de 35-40 años, disminuyen drásticamente en el rango de 40-44 años y paulatinamente en los rangos restantes, excepto el último de 65 y más años (INEGI: 1994; datos tomados del cuadro número 19 del *XI Censo general de población y vivienda 1990*). Estos datos pudieran indicar que el matrimonio es todavía parte del horizonte de vida de las personas de entre 35 y 40 años, por lo que al cruzar este umbral las proporciones de solteros disminuyen de manera importante.

Los datos disponibles permiten mostrar la distribución por sexo de los solteros mayores de 35 años en 1990. La mayor cantidad de solteros mayores de 35 años corresponde al género femenino: 68.9% son mujeres, mientras que sólo el 31% son hombres.

Los valores y las actitudes en relación con el matrimonio

Las encuestas nacionales sobre valores muestran una serie de desplazamientos en las normas, valores y actitudes relacionadas con cuestiones de matrimonio y familia. Los estratos sociales más jóvenes, los de mayor instrucción escolar e ingresos constituyen los principales protagonistas de estos cambios,

mientras que los sectores más conservadores son los estratos sociales rurales, los de baja escolaridad y los de mayor edad (Alduncín, 1991; Flores, 1996).

Estas encuestas señalan cambios en las percepciones respecto a las prácticas sexuales antes del matrimonio, el papel de la mujer en el trabajo y la familia, la preferencia del matrimonio o la unión libre y los fines del matrimonio.

Los valores respecto a las relaciones sexuales prematrimoniales tienden a flexibilizarse sobre todo en los jóvenes y las personas con mayor instrucción escolar e ingresos. Casi la mitad de la población mexicana considera las relaciones sexuales prematrimoniales como naturales. En función del ingreso se aprecia que los porcentajes mayores que las consideran prohibidas se encuentran en hombres (21%) y mujeres (26%) de bajos ingresos, contra 6% y 8% de la gente con mayor riqueza (Alduncín, 1991: 203). En otra encuesta se detecta que el 44% de los encuestados no considera necesario el matrimonio para tener relaciones sexuales, mientras que el 55% restante las desaprueba. Sin embargo, el 40% de los jóvenes entre 18 y 25 años y el 60% de las personas con estudios superiores están a favor de las relaciones sexuales prematrimoniales. Estos datos, siguiendo la interpretación de Flores (1996), son un indicador de una progresiva desinstitucionalización del matrimonio.

En relación con los roles conyugales, los encuestados tienden a aceptar relaciones de mayor equilibrio para ambos cónyuges. El 81% de ellos está de acuerdo en que la mujer trabaje y sólo un 15% está en desacuerdo; respecto a quién debe decidir sobre el gasto familiar, el 56% considera que ambos, un 25% que la mujer y un 19% que el hombre; ante la pregunta sobre quién debe encargarse del cuidado de los hijos 56% respondió que ambos, un 44% que la mujer y sólo el 1% que el hombre. En lo relativo a la limpieza de la casa las asimetrías son mayores: 56% contesta que la mujer, 47% que ambos sexos y sólo un 1% que el hombre (Flores, 1996: 81).

La mayor inserción de la mujer en el trabajo productivo es uno de los factores asociados a una mayor diversidad de creencias, valores y prácticas familiares. La investigación de García y De Oliveira (1994) muestra que las mujeres de sectores medios que trabajan han logrado un mayor grado de autonomía relativa en algunos aspectos de la relación de pareja, y que además hay un debilitamiento de la función masculina tradicional de proveedor económico único cuando la mujer contribuye a solventar algunos gastos de la casa, aunque esto no ha redundado en una significativa participación de los hombres en el trabajo doméstico. La participación masculina en las actividades domésticas en los sectores populares y medios es esporádica: cuando se presenta asume la forma de «ayuda» o «colaboración» que se lleva a cabo cuando se tiene tiempo libre, los fines de semana o cuando la esposa se enferma (García y De Oliveira, 1994: 216, 241).

Los arreglos conyugales parecen estar experimentando cambios significativos, aunque no determinantes. Sin embargo, es claro que para ciertos estratos sociales los roles conyugales tienden a asumir formas nuevas que contribuyen a transformar el sentido social del matrimonio.

Otro aspecto que hace suponer la presencia de cambios en el sentido que se otorga al matrimonio son las actitudes hacia la unión libre. Las encuestas señalan la existencia de actitudes cada vez más tolerantes hacia esta forma de vida. Ante la pregunta sobre la mejor forma de vivir en pareja 54% de los hombres eligió el matrimonio y el 45% vivir juntos, 56% de las mujeres optaron por el matrimonio y el 43% por vivir juntos. Los sectores de menores ingresos y escolaridad y mayor edad tienen las proporciones más altas para matrimonio, mientras que los de mayores ingresos y escolaridad y menor edad tiene las proporciones más altas en la opción de vivir juntos (Flores, 1996: 90).

Respecto a las percepciones del matrimonio, se observan algunas tendencias de cambio. Cuando en 1991 se preguntó sobre las funciones o fines del matrimonio las cinco respuestas

que destacaron fueron: *ser feliz* (20%), *tener apoyo y seguridad* (19%), *tener un compañero o compañera* (18%), *lograr la realización plena* (15%) y *tener hijos* (11%). Los hombres enfatizaron *ser feliz*, *lograr una realización plena* y *tener hijos*, mientras que las mujeres ponderaron *tener apoyo y seguridad* y *tener un compañero*. A medida que aumenta el nivel económico, los fines de *lograr una realización plena* y de *ser feliz* a través del matrimonio se incrementan considerablemente (Alduncín, 1991).

Estos datos señalan que el matrimonio tiende a asociarse, en los sectores de mayor educación e ingresos, con funciones principalmente subjetivas: ser feliz y lograr la realización plena. Esta forma de vida se aleja de consideraciones y coacciones externas y se asume como un modo de realización personal. Estas percepciones permiten ilustrar en nuestra comunidad una tendencia incipiente hacia lo que Giddens denomina *relación pura*.[15]

Por otra parte, respecto a los motivos de la desavenencia conyugal, destaca en primer lugar la *falta de comunicación* y en segundo la *falta de cariño*. A medida que aumentan la escolaridad y los ingresos se valoran más aspectos asociados con la modernidad como la comunicación, mientras que si descienden de manera importante la escolaridad y los ingresos, se valoran más aspectos afectivos como la *falta de cariño* (Alduncín, 1991). La valoración del recurso de la comunicación para comprender los problemas conyugales es un factor asociado con la divulgación de aspectos psicológicos en los medios masivos.

Los procesos modernizadores parecen crear tensiones fuertes entre valores y prácticas tradicionales y modernas. Jalisco está entre los diez primeros estados con mayores tasas de matrimonio y menores tasas de divorcios, pero según indican las encuestas nacionales, se detectan cambios importantes en los valores y actitudes relacionadas con la organización de la pare-

[15] La relación pura "es aquella en la que han desaparecido los criterios externos: la relación existe tan sólo por las recompensas que puede proporcionar por ella misma» (Giddens, 1995: 15).

ja, el matrimonio, la sexualidad y el papel de la mujer, entre otros; sobre todo en las zonas urbanas, los estratos con mayores ingresos y escolaridad y los de menor edad.

El matrimonio sobre arenas movedizas

En términos culturales, el matrimonio puede definirse como un conjunto de saberes (creencias, normas y valores) jerarquizados que tienden a regular la unión de dos personas del sexo opuesto. Sin embargo, en las condiciones de vida actuales está lejos de ser una práctica sustentada en una matriz rígida de significación: parece ser una práctica permeada por la diversidad que se mueve sobre arenas movedizas, sobre esquemas de interpretación plurales.

En nuestra cultura el matrimonio y prácticas afines (sexualidad, paternidad, maternidad, familia) han sido definidos tradicionalmente desde la doctrina católica, la cual durante mucho tiempo fue una instancia de construcción de representaciones sociales y de motivación y orientación de la acción social cotidiana. Sin embargo, es probable que la pluralidad que se expresa hoy en la esfera de lo público contribuya a que cada vez más el matrimonio deje de ser un vínculo contraído y regulado principalmente por creencias, normas y valores religiosos y tienda a integrarse por otros preceptos.

Un examen atento de nuestro entorno cultural sugiere que en cuestiones de matrimonio existen diversos discursos sociales que se refuerzan, contradicen o rivalizan en sus propuestas de sentido. El matrimonio es un objeto de discusión pública sobre el que diversas instituciones y grupos civiles hacen circular discursos determinados. Es imposible presentar una cartografía en este espacio sobre el cúmulo de discursos existentes respecto al matrimonio, por lo que valgan apenas algunas insinuaciones.

La doctrina católica y sus agentes, de diversos modos y con variados recursos, predican los preceptos cristianos sobre el

matrimonio en los que se exalta el valor de la monogamia, la exogamia, la fidelidad, la represión del placer y la procreación (Duby, 1992; Gaudemet, 1993). La normatividad religiosa ha establecido alianzas simbólicas entre matrimonio, procreación, naturaleza humana y fidelidad; ha promovido el ideal de las uniones indisolubles, reforzado los roles de la mujer como esposa, ama de casa y madre, la estigmatización del placer sexual, el divorcio y el adulterio.[16]

Este discurso conservador sobre el matrimonio parece haber sido enfrentado radicalmente por las agentes del discurso feminista. La más severa crítica que ha recibido el matrimonio tradicional proviene de elaboraciones que reivindican a la mujer en el ámbito de lo público, reconocen la subordinación que la institución matrimonial ha implicado para ella, pugnan por la liberalización de su sexualidad y su derecho al placer, por una redefinición de la maternidad y de los roles conyugales que redunden en una mayor equidad entre los géneros, por el reconocimiento público de la violencia doméstica, entre una variedad mayor de críticas y demandas (De Beauvoir, 1986; Pateman, 1995).

Por otra parte, los medios de comunicación masiva constituyen una instancia privilegiada que tiende a desestructurar el predominio religioso en la comprensión del matrimonio. Ellos muestran la diversidad de discursos y prácticas con relación a la vida privada que sostienen determinados grupos sociales, aunque también tienden a reactivar las nociones tradicionales. Entre la gran variedad de contenidos y la gama amplia de modalidades que adoptan según el medio de que se trate, introducen en las discusiones sobre el matrimonio dos elementos fundamentales: la divulgación continua de conocimientos psi-

[16] Las concepciones religiosas de inspiración católica de mayor difusión están inscritas en una multiplicidad de textos de divulgación que pretenden exponer la doctrina de la iglesia sobre el matrimonio y la familia (véase *Carta a las familias del papa Juan Pablo II*, 1994).

cológicos y médicos como instrumento para proporcionar a las audiencias posibles explicaciones y soluciones a sus conflictos cotidianos y la difusión variada de imaginarios –tradicionales y modernos– sobre la mujer, el amor, la sexualidad, el matrimonio y la familia.

La semántica del matrimonio es bastante compleja: implica saberes especializados, saberes públicos y de sentido común que coexisten en un mismo espacio social y que entablan complejas relaciones entre ellos. Implica distancias, acercamientos y cruces entre sentidos objetivados en códigos estructurados como el derecho y la doctrina religiosa, sentidos públicos que ponen en movimiento diversos agentes como gremios profesionales, instituciones y organizaciones civiles; y sentidos comunes que, en el marco de la comprensión diaria, posibilitan la definición cotidiana de situaciones y la ejecución de planes de acción.

Este breve examen sobre el matrimonio como objeto de múltiples discursos hace suponer que su definición cotidiana implica significados compartidos, pero también contrapuestos. En el fluir de significaciones que se originan en las instituciones, los grupos sociales y las personas, se entrecruzan y rivalizan diversos sistemas de interpretación que constituyen estímulos para la configuración del sentido común del matrimonio.

Los datos demográficos y de encuestas sobre valores, así como la observación de la coexistencia de diversos discursos sociales sobre el matrimonio, ponen de manifiesto que las condiciones de vida actuales están incidiendo de algún modo en las prácticas y los valores de los mexicanos en estos tópicos. Las prácticas de organización de la pareja, las percepciones sobre la vida sexual, el matrimonio y la forma de vivir en pareja están modificándose de tal modo, que es posible afirmar, sobre todo en los estratos económicos medio y alto y en las nuevas generaciones, que los modos de comportamiento asociados al matrimonio son terrenos movedizos e inestables.

Cada vez más, los mexicanos parecen asumir valores y actitudes favorables hacia formas alternativas de vida en pareja y

el ejercicio de la sexualidad fuera del matrimonio; hacia nuevas expectativas, deseos y anhelos respecto al matrimonio y las relaciones conyugales. Se enfrentan, asimismo, a una serie de discursos que entrecruzan sus posiciones respecto a qué es y cómo debe ser un matrimonio que pueden ser insumos importantes para configurar sus representaciones.

Los cambios que detectan las encuestas nacionales sobre valores muestran también que en cuestiones de matrimonio comienzan a ocupar un papel importante categorías presumiblemente modernas como, por ejemplo, felicidad, realización personal y comunicación. Sin embargo, es importante destacar que algunos de esos cambios no se corresponden con las pautas de comportamiento concretas, por lo menos en lo que respecta a los jaliscienses y a los habitantes de Guadalajara. Recuérdese que en estas entidades el matrimonio civil-religioso es la forma dominante de organización de parejas y de formación de familias, que las uniones libres tienen una presencia mínima en la entidad y que las tasas de divorcio tienden a estabilizarse en los últimos años.

En suma, el matrimonio sigue siendo sumamente atractivo para los integrantes de nuestra comunidad no obstante que experimente cambios importantes (por ejemplo, el avance de lo civil sobre lo religioso o la incorporación de categorías de corte moderno en su definición).

Este escenario sugiere un interés por analizar los aspectos sociales y culturales que contribuyen a la permanencia del matrimonio en un contexto sociocultural plural y cambiante. Las preguntas que emergen de este panorama son: ¿por qué casarse?, ¿por qué el matrimonio sigue siendo una alternativa de vida en pareja para muchas personas aun en tiempos de cambios continuos de valores?, ¿cuáles son las representaciones, las circunstancias personales y sociales que favorecen la constitución de parejas mediante el formato del matrimonio?

El matrimonio es un hecho social común y corriente que pudiera ser considerado de manera aproblemática, como algo

tan familiar y natural que no requiere explicaciones. Desde mi perspectiva esta forma de vida debe ser investigada con actitudes de extrañeza: tratando de hacer extraño lo familiar, desplegando y haciendo manifiesta la obviedad, la familiaridad que puebla esta esfera de la vida cotidiana, esta zona de vivencias.

El matrimonio, entonces, se presenta como un campo de investigación relevante porque es un fenómeno primordial para la creación de nexos solidarios y la conformación del sentido de la vida, la construcción de identidades sociales y personales y la configuración de patrones de comportamiento y modos de vida. Pero también, porque es una práctica que se reproduce y se transforma simultáneamente, una práctica que está experimentando reacomodos simbólicos y prácticos de carácter individual y colectivo.

Los estudios sobre el matrimonio

El matrimonio ha sido y continúa siendo un objeto de investigación de múltiples escalas y dimensiones en las ciencias sociales. La diversidad de teorizaciones al respecto es sorprendente: tanto los autores clásicos[17] como los contemporáneos lo asumen en mayor o menor medida como objeto de sus diserta-

[17] Los trabajos clásicos ofrecen, en general, una visión estructural del matrimonio y las instituciones a las que se vincula directamente: la familia, la sexualidad y el parentesco. Son estudios que enfatizan el papel básico de estas instituciones en los procesos de reproducción social y analizan cuestiones como terminologías, variedades tipológicas y subculturales, funciones y formas, tendencias de evolución y cambio, en los dominios relacionados del parentesco, el matrimonio y la familia en comunidades y periodos históricos determinados. Algunos textos introductorios reseñan las aportaciones de los clásicos en estos rubros. Michel (1991) expone algunos planteamientos de las teorías antiguas de Morgan, Engels, Durkheim y Mauss, y de las teorías contemporáneas de Lévi-Strauss y Parsons. Por otra parte, Pastor Ramos (1988) reseña teorías institucionales sobre la familia en las que inte-

ciones teóricas o estudios empíricos. La investigación en este rubro es bastante amplia y diversa. Existen trabajos históricos, antropológicos, sociológicos, psicosociales sobre distintos aspectos del matrimonio, una de las instituciones capitales que participan en la formación de la familia (Segalen, 1992). Sin embargo, en la diversidad de formas de investigar y recortar este objeto se destacan solamente algunas cuestiones relativas a los enfoques sociológicos y antropológicos.

Las transformaciones de las sociedades occidentales han generado una serie de hipótesis e investigaciones asociadas al dominio de la familia y el matrimonio. La investigación sociológica reciente en este rubro tiene como preocupación central *el cambio* en las pautas de organización de la pareja y en los patrones de comportamiento marital.

En lo que respecta a la investigación sobre las pautas de organización de la pareja, el matrimonio es escasamente estudiado. Los científicos sociales que se han ocupado de este tópico han sido los demógrafos (por ejemplo en México Jourdain y Quilodrán, 1974; Quilodrán, 1974) y los sociólogos, quienes se han ocupado de cuestiones relacionadas con la elección de la pareja y el mercado matrimonial (véase la compilación de Goode, 1966). Sin embargo, lo que actualmente ha venido inquietando y preocupando más a los investigadores, sobre todo americanos y europeos, son cuestiones relativas a la unión libre, la cohabitación, el divorcio y los segundos matrimonios (por ejemplo Barber y Axinn, 1995, 1996). Esto es comprensible en los contextos norteamericano y europeo que presentan grandes incrementos de esos fenómenos (véase Furstenberg, 1996), pero no en el contexto mexicano. En México no se encontraron investigaciones directamente centradas en estos tópicos, aunque constituyen rubros importantes en los estudios sobre los valores de los mexicanos (por ejemplo Alduncín, 1991; Flores,

gra muy brevemente algunas de las aportaciones de autores clásicos: Darwin, Morgan, Engels, Marx, Durkheim, Parsons, Horkheimer y otros.

1996). En ellos se muestran las actitudes y los valores respecto a la unión libre, el matrimonio, el divorcio, la sexualidad prematrimonial, etc., de diversas categorías sociodemográficas. Sin embargo, los estudios intensivos sobre los factores culturales y sociales que favorecen determinadas formas de organización de la pareja parecen ser inexistentes.

Por otra parte, numerosos investigadores están interesados también en describir, comprender y explicar los cambios en las pautas de comportamiento marital asociados con transformaciones y circunstancias de carácter macrosocial. Las aproximaciones de investigación en estos tópicos siguen dos rutas: la primera, anclada en enfoques de sociología y antropología histórica, trata de rastrear las nuevas tendencias de organización de la intimidad, el matrimonio y la familia (Giddens, 1995; Segalen, 1992) y la segunda, más predominante, que desde enfoques microsociales o mixtos analizan las interacciones en la unidad conyugal: redes de parentesco, relaciones de género, distribución del poder y toma de decisiones, elección de pareja, comunicación en la pareja, resolución de conflictos, roles conyugales, entre otros (Goode, 1966; Anderson, 1980; Bott, 1990; Michel, 1991; Pastor Ramos, 1988; Salles, 1992). Se ha vuelto de particular interés comprender las dimensiones que integran la práctica del matrimonio desde dentro, desde la vivencia cotidiana de sus participantes considerando diversas variables.[18] Los recortes metodológicos manifiestan una preocupación por el matrimonio como estado práctico más que como institución social y cultural.

En México el escenario modernizador ha venido desencadenando una serie de estudios sobre el ámbito familiar en los

[18] A decir de Winch (1975) algunas de las razones que motivaron la proliferación de la investigación del matrimonio desde esta perspectiva son, por una parte, el incremento significativo del número de divorcios en las diversas sociedades europeas y americanas, y por otra, la creciente desprivatización de las experiencias de violencia doméstica y familiar.

que predominan ciertas problemáticas y poblaciones de investigación. Los aspectos económicos, sociales y culturales que se cruzan en la institución y práctica de la familia son diversos y de gran complejidad, por lo que su investigación se vincula a otros dominios.

En las investigaciones recientes destacan aquellas que, desde posturas sociológicas y antropológicas, se enfocan a entender la familia como unidad de reproducción social, analizando la participación económica de sus miembros y su vinculación al mercado de trabajo, las estrategias familiares de reproducción ante crisis económicas, las relaciones entre trabajo femenino y vida doméstica, los roles conyugales y las relaciones de género en la familia, así como orientaciones valorativas al respecto (González de la Rocha, 1986; Selby *et al*., 1994; De la Peña *et al*., 1990; Esteinou, 1996; García y De Oliveira, 1994).

En estos tópicos resultan mayoritarias las investigaciones sobre sectores populares de diversas regiones de la república mexicana (De la Peña *et al*., 1990; Selby *et al*., 1994; González de la Rocha, 1986), aunque también se detectan algunas investigaciones sobre sectores medios (Esteinou, 1996), o de carácter comparativo entre sectores medios y populares (García y De Oliveira, 1994). A su vez, resultan favorecidas como poblaciones de investigación las mujeres: una buena parte de los trabajos en estos rubros son investigaciones que se orientan por perspectivas de género.

Los trabajos sobre familia que tienden a inscribirse en esta línea de investigación no sólo son importantes en lo que hace a sus resultados empíricos, sino también sobre sus consideraciones conceptuales. Implican importantes reflexiones y ponderaciones teóricas que se publican a manera de ensayos sobre la familia, su conceptualización y su investigación (Jelín, 1984; Salles, 1991; Salles, 1991a).

Este breve repaso me permite constatar dos cuestiones fundamentales: la escasez de estudios encaminados a comprender las tendencias sociales, culturales y personales que favorecen

el tipo de organización de la pareja que supone el matrimonio y, por otra parte, el privilegio del estudio de la familia como unidad de reproducción económica, aunque se consideren también algunos aspectos socioculturales.

El estudio del matrimonio desde perspectivas culturales o simbólicas es relativo. Las más de las veces constituyen complementos de investigaciones que persiguen prioritariamente otros fines. Es el caso de los estudios sobre trabajo, género y vida doméstica,[19] las encuestas de valores de los mexicanos y las investigaciones sobre la identidad femenina.[20]

La investigación del matrimonio focalizada en su dimensión simbólica es casi nula. De los estudios de los que tuve noticia, solamente los históricos recuperan de manera importante los aspectos simbólicos de esta práctica (Duby, 1992; Stone, 1990; Gaudemet, 1993; Seed, 1991) y algunos estudios de antropología que recuperan de manera directa aspectos simbólicos relacionados con el matrimonio. Estos últimos son estudios orientados por la teoría de los modelos culturales que, entre otros objetos, han analizado el significado de ser esposa (Holland, 1992), del romance y las relaciones románticas (Quinn, 1992) y del matrimonio norteamericano (Quinn, 1987).

De todas las investigaciones a las que se pudo tener acceso con relación al matrimonio, las que más se acercan a la que se presenta en este trabajo son estas últimas. En los trabajos sobre

[19] Los enfoques de investigación cualitativa sobre familia y género abordan algunas de las representaciones culturales que enmarcan y dan sentido a la vida doméstica; sin embargo, su investigación no está directamente focalizada y se tiende a dar prioridad a aspectos materiales más que simbólicos, aunque estos últimos también son considerados.

[20] El matrimonio constituye una dimensión que se analiza cuando se investigan cuestiones relacionadas con la identidad femenina y los imaginarios religiosos (Alfie *et al*., 1994), sobre la incidencia de símbolos y creencias culturales en la situación y posición de la mujer en la vida social (Ortner y White Head, 1991; Riquer Fernández, 1992).

modelos culturales se ofrece un planteamiento antropológico centrado en la cognición y el lenguaje que atiende a los esquemas culturales –proposicionales y metafóricos– que preestructuran la experiencia cotidiana (Holland, 1992; Quinn, 1987, 1992). La intención parece ser similar: recuperar los saberes prácticos que organizan nuestras percepciones y acciones cotidianas, aunque considerando fuentes teóricas y propósitos de investigación diversos.

Siguiendo una ruta distinta de las que se detectaron en la revisión sumaria de la investigación sobre el matrimonio o la familia, el presente trabajo privilegia el estudio de las representaciones sociales que organizan una parte de la vida doméstica, aquella que está referida al matrimonio, en el contexto de condiciones sociales y materiales específicas, y a su vez, recuperando perspectivas femeninas y masculinas.

II. Breve exposición de la teoría de las representaciones sociales

La noción de representación social fue formulada originalmente, en el campo de la sociología, por Durkheim, quien la utilizó para referirse a una serie de fenómenos sociales (la ciencia, el arte, el mito, la religión, etc.); su característica central era que no podían subsumirse a la creación individual, sino que eran producto de la conciencia colectiva de la sociedad. A finales de la década de los años cincuenta, Moscovici recupera esta noción a propósito de una investigación sobre el psicoanálisis, su imagen y su público, inyectándole actualidad y configurando una teoría sobre las representaciones sociales.[1]

Frente al dominio de una psicología social de corte experimental centrada en el individuo y la conducta, los teóricos de las representaciones opusieron una psicología social centrada en la comunicación, la cognición social y el pensamiento de sentido común. La teoría pretende mostrar la naturaleza social del pensamiento y la importancia de éste en la vida social: su intención es comprender la dimensión simbólica y comunicativa del orden social, el dinamismo del pensamiento social y, en especial, las especificidades del sentido común.

[1] A propósito de una investigación sobre la representación social del psicoanálisis entre el público francés, Moscovici publicó un libro que marcó la pauta en el estudio de las representaciones sociales, *El psicoanálisis, su imagen y su público* (publicado por primera vez en 1961), donde formalizó la teoría de lo que se constituyó en un campo novedoso de investigación dentro de la psicología social.

En los siguientes apartados se expondrá de manera sucinta la teoría de las representaciones sociales, buscando recuperar críticamente algunos de sus planteamientos.

El concepto

En los escritos psicosociales sobre representaciones sociales se puede detectar un doble uso del concepto.[2] Por una parte, las representaciones son asimiladas desde una perspectiva particular, que las hace depender de las circunstancias de la vida moderna, mientras que en otros casos son propuestas desde una perspectiva universal, en la que se destacan las representaciones como fenómenos ubicables en cualquier tiempo y espacio social.

En los trabajos originarios las representaciones sociales estaban referidas a la sociedad moderna. Su definición se vincula a transformaciones cotidianas de contenidos de la ciencia o, en el mejor de los casos, de elementos extraños y novedosos de la vida social que hacen circular los medios de comunicación. Precisamente de eso trata la investigación doctoral de Moscovici sobre el psicoanálisis: de cómo una nueva teoría científica es transformada al ser difundida socialmente y de cómo esto cambia la visión de la gente sobre determinados objetos o situaciones. La noción de representaciones sociales se vincula a una explicación de la transformación moderna del sentido común.

Las representaciones sociales aparecen como un fenómeno particular y exclusivo de las sociedades modernas. Moscovici caracteriza nuestro tiempo como la era por excelencia de las representaciones sociales y a éstas como productos originarios de nuestra era; en el mismo sentido, Farr argumenta que numerosas representaciones son sociales porque son transmitidas por los medios de comunicación. Dicho textualmente:

[2] Para explorar con más detalle el doble uso del concepto de representaciones sociales en la psicología social, véase Billig *et al.*, 1988; Billig,1991.

> nos encontramos ante representaciones sociales cuando los individuos debaten temas de mutuo interés –por otra parte un gran número de conversaciones abordan temas metafísicos o existenciales– o cuando se hace eco de los acontecimientos seleccionados como significativos o dignos de interés por quienes controlan los medios de comunicación (Farr, 1986).

Frente a esta concepción particular de las representaciones sociales está aquella que se ha vuelto de uso corriente en los trabajos en este rubro, la cual les atribuye un carácter genérico y universal. Las representaciones sociales aparecen como entidades operativas para el entendimiento, la comunicación y la actuación cotidiana (Moscovici, 1986; Jodelet, 1986).

La definición propuesta para este trabajo se nutre primordialmente del concepto universal de representaciones sociales, aunque no desconoce las interesantes aportaciones de la acepción restringida a las sociedades modernas. De este modo, se considera que las representaciones sociales son conjuntos más o menos estructurados o imprecisos de nociones, creencias, imágenes, metáforas y actitudes que funcionan implícitamente como esquemas de percepción, valoración y actuación. Son entidades operativas con las que los actores definen las situaciones y llevan a cabo sus planes de acción (Moscovici, 1986).

Las representaciones sociales constituyen un tipo especial de estructura de significación. Están referidas al pensamiento de sentido común (Moscovici, 1986) y constituyen modalidades subjetivadas de las formas simbólicas contrapuestas a sus modalidades objetivadas e institucionalizadas. En este sentido, las representaciones sociales no deben ser confundidas con representaciones institucionalizadas u objetivadas en códigos estructurados en ámbitos especializados; ni con las representaciones políticas que tienen finalidades explícitas y se configuran a partir de un discurso diseñado para determinados propósitos. Una de las definiciones más recurridas es:

> las representaciones sociales constituyen modalidades de pensamiento práctico orientadas hacia la comunicación, la comprensión y el dominio del entorno social, material e ideal (Jodelet, 1986: 474).

De acuerdo con lo anterior, una representación social es una forma particular del conocimiento de sentido común cuya finalidad es la elaboración de los comportamientos y la comunicación entre los individuos. Conlleva un carácter significante: no solamente restituye de modo simbólico algo ausente sino que puede sustituir lo que está presente. Además, al aspecto de significante se le adhiere el aspecto de imagen. En lo real, la estructura de la representación aparece desdoblada, tiene dos caras: la faz figurativa y la faz simbólica (Moscovici, 1979; Jodelet, 1986). Es decir:

$$\text{Representación} = \frac{\text{figura}}{\text{significado}}$$

Según Moscovici (1979) toda representación social se compone de figuras y expresiones socializadas. Es conjuntamente una organización de imágenes y de lenguaje porque recorta y simboliza actos y situaciones que son o se convierten en comunes. Las representaciones sociales involucran no sólo el pensamiento verbal, racional, consciente, sino también elementos irracionales e inconscientes.

Las representaciones sociales producen los significados necesarios para comprender, actuar y orientarse en un medio social. Son referencias del sentido común que permiten a la gente describir, explicar y actuar en la vida cotidiana. Para Ibáñez (1988) las representaciones sociales desempeñan un papel capital en la comunicación social como integrar las novedades, confirmar identidades personales y sociales, y generar tomas de postura.

Los elementos que entran en juego en una representación social son numerosos y variados: en ella confluyen actitudes, opiniones, creencias, valores, metáforas, informaciones e imágenes que le dan cuerpo y estructura.[3] Sin embargo, como señala Ibáñez (1988), es importante tener en cuenta que la representación social no es «un cajón donde se amontonan elementos dispares y más o menos inconexos», sino una «unidad funcional, fuertemente organizada» .

Los mecanismos de formación

Los teóricos de las representaciones sociales suelen admitir que los mecanismos que intervienen en la creación y el mantenimiento de una representación social son la objetivación y el anclaje (Moscovici, 1979, 1986; Jodelet, 1986; Ibáñez, 1988; Billig *et al*., 1988). Estos mecanismos explican cómo lo social transforma un conocimiento en representación y cómo esta representación transforma lo social. La objetivación es el proceso de recuperación de saberes sociales en una representación social y el anclaje es la incorporación de los eventos, acontecimientos, significados extraños a categorías y nociones familiares.

La objetivación puede ser definida como una operación formadora de imagen y estructurante de la representación. En este proceso la intervención de lo social se traduce en el agenciamiento de los conocimientos relativos al objeto de una representación, articulándose con una característica del pensamiento social, la propiedad de hacer concreto lo abstracto, de materializar la palabra.

[3] En el trabajo fundador de la teoría (Moscovici, 1979) y en varios escritos de difusión se señala la existencia de tres componentes: la información, las actitudes y el campo de representación. Sin embargo, en el desarrollo actual de la teoría se aceptan una gran variedad de formas y componentes de las representaciones sociales.

El anclaje, por su parte, alude al enraizamiento social de la representación y de su objeto: el procedimiento para asignar sentido y afrontar innovaciones o para contactar con objetos que no son familiares. Este proceso supone la asimilación cotidiana de significados mediante la categorización de lo nuevo desde los parámetros de lo viejo.

Las bases teóricas de esta explicación son una concepción del pensamiento social, y en especial, del sentido común en las sociedades modernas. El anclaje aparece como un proceso universal, esto es, datable en cualquier sociedad y época, mientras que la objetivación aparece como un proceso situable únicamente en las sociedades modernas (Billig *et al*.,1988; Billig, 1991).

El pensamiento de sentido común

La existencia de representaciones sociales es explicada mediante una teoría de la transformación moderna del sentido común y de la ciencia. Si la ciencia tomaba primeramente sus materiales del sentido común, en la actualidad sucede lo inverso: el sentido común recupera los conceptos, analogías y formas lógicas de la ciencia.

El sentido común era un conocimiento producido en forma espontánea por los miembros de un grupo, basado en la tradición y el consenso, un conocimiento de primera mano que, en su caso, podría refinar la ciencia. Sin embargo, hoy el sentido común es otro: es un conocimiento de segunda mano que extiende y establece constantemente un nuevo consenso acerca de cada descubrimiento y de cada teoría. Se trata de un conocimiento sometido a la autoridad de la ciencia (Moscovici, 1986).

De acuerdo con esta comprensión del sentido común moderno, el enfoque de las representaciones sociales tiene como objeto de estudio una parte limitada del pensamiento social: aquella que recibe el impacto de la difusión de los conocimientos científicos y tecnológicos, sufriendo alteraciones simbólicas. El sentido común es entendido, entonces, como un subproducto

de la ciencia divulgada por los medios de comunicación y un producto de los intercambios comunicativos cotidianos. Esta caracterización del sentido común abona la concepción particular y restringida de las representaciones sociales, pero resulta insuficiente para una comprensión universal de las mismas.

Lo que caracteriza al sentido común no es sólo su oposición y/o subordinación a los contenidos de la ciencia o, en sentido amplio, a los diversos dominios expertos o especializados. Diversos autores señalan una serie mayor de características del sentido común:

a) El conocimiento de sentido común es natural y familiar. Schutz (1974) ha insistido en que el mundo social se interpreta en función de categorías y construcciones del sentido común que hacen posible interpretar situaciones, captar las intenciones y motivaciones del otro, actuar y moverse con soltura. El sentido común está hecho de presunciones que se admiten como dadas naturalmente.[4] La evidencia de la vida cotidiana no se cuestiona: la encaramos todos los días de manera tácita haciendo uso de un «acervo de conocimiento», del sentido común. Esto es, de un almacén de conocimientos y experiencias propias y transmitidas por otras personas que funciona como un esquema de referencia que posibilita la interpretación de las situaciones; de una especie de recetario que proporciona soluciones típicas a situaciones o problemas típicos (Schutz, 1974; Schutz y Luckman, 1977).
b) El pensamiento de sentido común es práctico porque sirve para establecer el sentido de las acciones, para atribuir fina-

[4] Esta naturalización de las experiencias y de las instituciones tiene que ver con lo que Schutz, recuperando un concepto de la fenomenología husserliana, llama «epojé de la actitud natural». Este fenómeno refiere que el sentido común funciona con una suspensión de la duda de la existencia de la realidad y que esta suspensión es básica para su experiencia del mundo de la vida en la que todos los objetos se muestran dentro de un horizonte de familiaridad y preconocimiento.

lidades, entender situaciones y proveer un arsenal de conductas posibles ante determinadas circunstancias (Schutz, 1974). El sentido común es un operador práctico que implícitamente establece fronteras entre lo permitido y lo prohibido, lo importante y lo insignificante, lo correcto y lo incorrecto, lo comunicable y lo incomunicable (Bourdieu, 1991). Implica una serie de indicadores sobre cómo actuar y valorar la acción propia y la ajena. Sin embargo, hay que destacar que la acción social no supone la adscripción consciente a un sistema de representaciones explícito sino que, como lo plantea Bourdieu (1980: 159): los «...principios de percepción, apreciación y de acción son adquiridos por la práctica y puestos en acción en el estado práctico sin acceder a la representación explícita, funcionan como unos operadores prácticos a través de los cuales las estructuras objetivas de las que son producto tienden a reproducirse en las prácticas».

c) El sentido común con que las personas entienden y actúan en su mundo no es estático, se transforma conforme a las épocas. Al cambiar las condiciones sociales de una sociedad, el sentido común y las prácticas que lo sustentan tienden a modificarse: las actuaciones de los individuos, sus esquemas de percepción y de apreciación de la realidad se reestructuran con un nuevo sentido acorde al nuevo escenario social. «De generación en generación los mundos cambian, pero no sólo por la disposición de sujetos y objetos, o por la aparente transformación de su ropaje, sino también por el punto de vista. El sentido común se mueve con los tiempos, el significado de la vida muta con la vida misma en su devenir sin retorno» (Galindo Cáceres, 1990: 79). Incluso, en una misma época se da la coexistencia –pacífica en algunos casos y bélica en otros– de distintos sentidos comunes (sin olvidar la existencia de los sentidos especializados). Un mismo objeto, una misma acción puede ser significada de manera distinta por diferentes grupos sociales.

d) El sentido común se expresa de manera metafórica y proverbial. Carbonell y Minton y otros han descrito el entendimiento metafórico como un proceso de razonamientos de sentido común. Ellos sugieren que la similitud, la analogía y la metáfora están basadas en el mismo tipo de proceso cognitivo usado para interpretar situaciones nuevas en términos de otras situaciones previamente enfrentadas y comprendidas. Los proverbios son generalmente referidos como depósitos de sabiduría popular: dichos estilizados que presumen representar el sentido común en la vida cotidiana (White, 1991: 154).

III. Recuperación crítica: la bilateralidad de las representaciones sociales

La recuperación crítica de la teoría de las representaciones sociales que propongo se nutre principalmente de tres posturas teóricas: una enraizada en la propia psicología social y las otras dos provenientes de la sociología. Mis aliados en esta reformulación son: a) Michael Billig, quien en su afán de constituir una psicología social retórica reconoce y destaca los aspectos retóricos –controversiales– del conocimiento (y de las representaciones como modalidades de pensamiento social);[1] b) Jürgen Habermas, quien entre su vasta obra tematiza cuestiones relacionadas con la comunicación, la cognición y la actuación cotidiana a propósito del desarrollo del concepto de mundo de la vida, y c) Anthony Giddens, cuya teoría sobre la modernidad tardía y la identidad del yo tematiza cuestiones relativas a la cognición social y al registro reflexivo de los comportamientos y las situaciones.

Representaciones sociales, comunicación y pensamiento social

Los teóricos de las representaciones han dejado claro que éstas son asuntos de pensamiento práctico y de actos comunicativos.

[1] El planteamiento que la psicología social retórica de Billig opone a la teoría de las representaciones sociales se sintetiza en una frase: el pensamiento no está hecho de asimilación sino de controversia. Entender el pensamiento social en términos retóricos implica prestar atención al carácter argumentativo de la cognición social: a la dialéctica entre justificación y crítica, entre categorización y particularización (Billig *et al.*,1988; Billig, 1991).

Las representaciones son modalidades del pensamiento social que se generan, permanecen y transforman mediante procesos comunicativos cotidianos.

La comunicación ordinaria, según Moscovici (1984), está en el origen y el fin de las representaciones. El acto de comunicación es intrínseco a las representaciones sociales, de tal modo que el término tendría que ser reservado para una categoría especial de pensamiento y creencias: aquella que proviene de la comunicación ordinaria y cuya estructura se corresponde con esa forma de comunicación. Es a través de la comunicación que el conocimiento es trasformado y las representaciones sociales generalmente surgen durante transformaciones de este tipo, sea mediante la intervención de los medios masivos o de la conversación ordinaria.

En cuanto pensamiento práctico, las representaciones tienen como funciones la elaboración de los comportamientos, la comprensión y el dominio del entorno y la comunicación entre los individuos (Moscovici, 1979; Jodelet, 1986).

No obstante que en algunos escritos sobre representaciones se encuentran aseveraciones que definen la comunicación como generadora de acuerdos y como medio de diferenciación social,[2] y que es posible hallar precauciones explícitas sobre la definición de las representaciones sociales en términos de consenso,[3] en muchas de sus caracterizaciones del pensamiento de

[2] Moscovici plantea que «La comunicación nunca se reduce a transmitir los mensajes originales o a transportar informaciones inmutables, sino que diferencia, traduce, interpreta, combina», y de ese modo «es como los grupos inventan, diferencian, interpretan los objetos sociales o las representaciones de los otros grupos» (Moscovici, 1979).

[3] Doise es uno de los autores que nos previenen de definir las representaciones como consenso: «Más que opiniones consensuales, las representaciones sociales son principios organizadores de posiciones que se adoptan respecto a referencias comunes, y a menudo permiten una gran variación entre los individuos» (1991: 198).

sentido común y la comunicación se deja entrever una idealización del consenso o del carácter común del pensamiento. Llama la atención la relativa escasez de referencias de los teóricos de las representaciones a los procesos de pensamiento y comunicación que generan desacuerdos, disentimientos o enfrentamientos simbólicos.

En su énfasis en la categorización social, la teoría de las representaciones no parece percibir la posibilidad de la negación. Las representaciones sociales aparecen como modos de afirmar conceptos, categorías, nociones o teorías que permiten al sujeto del sentido común explicarse el entorno y coordinar sus acciones. Sin embargo, se hace caso omiso de la dimensión del pensamiento que no está domesticada ni sistematizada, que no está en consenso sino en conflicto (Billig *et al.*, 1988; Billig, 1991).

El peligro que corre la caracterización de Moscovici sobre la transformación moderna del sentido común es pintar un cuadro demasiado homogéneo en el que todos los pensamientos son tomados como si poseyeran un carácter similar, en los que el mecanismo de la objetivación está dominado por los contenidos de la conciencia moderna. En su intención de mostrar el carácter común de los pensamientos que caracterizan el pensamiento cotidiano moderno, pasa por alto los temas contrarios, los elementos en conflicto, que son necesarios para la argumentación, y en consecuencia, para el pensamiento (Billig *et al*., 1988).

En una propuesta para repensar las representaciones sociales y sus procesos, Billig *et al*. (1988) y Billig (1991) ofrecen una imagen abierta de las representaciones que afirman que éstas están montadas en argumentaciones que afirman y niegan, justifican y critican. Son entendidas como construcciones susceptibles de deliberacion interna y externa en las que sus suscriptores encuentran sus aliados y sus opositores. De este modo, se destaca el carácter reflexivo, deliberativo y crítico del pensamiento de sentido común. Las representaciones sociales, entonces, no sólo son asunto de pensamiento práctico –como

parecen sugerir muchos teóricos de las representaciones–, sino también de pensamiento discursivo y deliberativo.

La idealización de la noción de consenso parece estar también presente en su concepción de comunicación. Ésta aparece en mayor medida en su acepción positiva, de generadora de acuerdos y definiciones legítimas, afianzadora de significados, y en menor medida como propiciadora de desacuerdos, generadora de diferencias, conflictos o luchas simbólicas por la transformación de los significados sociales.

Entendida como la construcción, transformación, circulación y el intercambio de significados en el marco de una cultura y un lenguaje históricamente constituidos, la comunicación hace posible que los actores lleguen a acuerdos, dominen situaciones, generen y transformen las definiciones de la realidad y se socialicen en una tradición y una cultura. Su función social es circular: la comunicación está en la base de la producción de los saberes culturales y, a su vez, sus manifestaciones son derivaciones de parámetros culturales susceptibles de transformación. La sociedad, entendida como órdenes normativos que conforman instituciones y grupos sociales, y la cultura, entendida como sistemas simbólicos que estructuran la comprensión y la actuación social, constituyen objetivaciones de la comunicación. Sin embargo, la comunicación sólo es posible en el contexto de un lenguaje, una cultura y una sociedad particular en la que sus expresiones puedan tener sentido y sean comprensibles intersubjetivamente.

Sustentada por un fondo sociocultural compartido, la comunicación es el medio a través del cual los actores sociales adquieren competencias prácticas que les permiten reducir incertidumbres y moverse con naturalidad en el mundo. Sin embargo, la comunicación no sólo es un medio de internalización y socialización en plexos de significados, sino también un medio de elaboración reflexiva de la acción y el mundo.

El pensamiento y la comunicación no son sólo compartir significados comunes sino también disentimientos y oposiciones.

Pensar y comunicar implican tomar posiciones, construir argumentos, defender y atacar ideas, hacerse de aliados y de enemigos. Utilizando la expresión de Billig, son procesos esencialmente retóricos. Los procesos cotidianos de pensamiento y comunicación no tienen solamente fines prácticos de dominio de situaciones y de ejecución de planes de acción, sino también fines reflexivos que les permiten hacer justificaciones y críticas, categorizar y particularizar los distintos significados que circulan socialmente.

Representaciones sociales y capacidades cognitivas de los actores

La teorización francesa sobre las representaciones sociales, contrariamente a sus deseos, en muchos de sus planteamientos configura una imagen del sujeto del sentido común con capacidades cognitivas bastante limitadas. Pinta una imagen del mismo como alguien que absorbe y transforma significados extraños, más que de alguien que es capaz de contribuir a la construcción, afianzamiento, reconstrucción o destrucción de significados. Esta imagen del actor social es incompleta. Si bien el pensamiento de sentido común lleva a cabo esos procesos de asimilación y categorización de lo extraño, también implica otras posibilidades de gran importancia.

Cuando esta teoría asegura que el conocimiento se elabora mediante el anclaje de lo novedoso y extraño al pensamiento familiar, se acerca a la teoría de la categorización social de Tajfel, la cual supone que el pensamiento se apropia de lo novedoso mediante categorías binarias o parejas de significados que son familiares (Fernández Christlieb, 1994; Billig, 1991). Si bien es cierta la aseveración de que en el conocimiento de sentido común desempeña un papel fundamental la categorización, no hay que perder de vista el proceso complementario: la particularización. El pensamiento de sentido común no solamente incorpora lo extraño a categorías familiares, también es capaz de particularizar

significados sociales, esto es, encontrar excepciones, hacer valer categorías alternativas, contradecir lo similar mostrando lo diferente. Es preciso reconocer en el pensamiento social no sólo el proceso de categorización sino también el de la particularización: esto es, admitir que el sentido común no sólo asimila sino también postula y contradice (Billig *et al.*, 1988; Billig, 1991).

La elaboración crítica que propone Billig de las representaciones sociales en el orden del pensamiento está en concordancia con lo que postula Habermas en el orden del mundo de la vida a propósito de una compleja teorización de la vida social y de las capacidades cognoscitivas de los actores. Los planteamientos de Habermas permiten situar la teoría de las representaciones sociales en una teoría sociológica que le es compatible y le proporciona otras posibilidades de análisis e investigación.

El concepto de mundo de la vida permite resaltar el dinamismo de los procesos cotidianos de significación. Es entendido como el espacio de las convicciones de fondo aproblematizadas, convicciones que los actores suponen garantizadas y a partir de las cuales se forma en cada caso el contexto de los procesos de entendimiento, en los que los participantes hacen uso de definiciones acreditadas de la situación y negocian definiciones nuevas (Habermas, 1987: 178).

El reconocimiento de que las convicciones culturales, las normatividades sociales y las estructuras de personalidad son *recurso*s que posibilitan la definición de la realidad y la acción, así como *temas* básicos de entendimiento para los actores, aplicado a la teoría de las representaciones sociales dinamiza la comprensión de la cambiante significación cotidiana.[4] Permite

[4] El análisis de Habermas del mundo de la vida distingue entre aquello que funciona como *temas* disponibles para definir situaciones y planear la acción y aquello que funciona como *recursos* del mundo de la vida y que forma parte de lo que permanece a espaldas de los actores como contexto y que, mientras continúe funcionando como recurso, no puede ser problematizado (Habermas, 1987, 1993).

detectar que algunos significados permanecen en el plano de la conciencia práctica,[5] mientras que otros forman parte de la conciencia discursiva[6] de los actores, pero también que lo práctico es susceptible de ser problematizado discursivamente y lo discursivo puede ser naturalizado en la vida práctica.

Esta caracterización de lo que funciona como *temas* y *recursos* en el mundo de la vida se articula con una noción de sujeto que destaca las posibilidades cognoscitivas de los actores. Éstos llevan a cabo prácticas comunicativas que les permiten entenderse a sí mismos y a los grupos a los que pertenecen, y al hacerlo ponen en acción un concepto cotidiano del mundo de la vida. Esto significa que las personas no sólo enfrentan el mundo de la vida desde la perspectiva del participante (como contexto de sus procesos de entendimiento) sino también desde la perspectiva del narrador (como medio cognoscitivo de autocomprensión).

El actor social, entonces, es capaz de pensar en lo que hace y de ofrecer relatos coherentes de las actividades realizadas y de sus razones, de autocomprenderse; sin embargo, no hay que olvidar que esto es posible porque tiene detrás un cúmulo de recursos que, sin ser conscientes, funcionan como el contexto del entendimiento de la acción propia y la ajena. De este modo, los actores sociales son reconocidos como constructores y reconstructores de los significados de la vida social: quedan afirmadas las capacidades cognitivas que les permiten no sólo moverse en un mundo previamente significado, sino transformarlo en sus procesos cotidianos de interacción y comunica-

[5] La conciencia práctica alude a un control «no consciente» de la acción: presupone la actitud natural, en la que los actores dan por supuestos los parámetros existenciales de su actividad sin fundamentación explícita –discursiva– (Giddens, 1995a).

[6] La conciencia discursiva, a diferencia de la conciencia práctica, se constituye de todo aquello que los actores son capaces de expresar verbalmente sobre sus condiciones sociales y su propia acción (Giddens, 1995a).

ción. Los elementos de la vida sociocultural son susceptibles de ser tematizados –problematizados, incrementados, discutidos, rechazados, alterados– por los actores sociales en el propio marco de su mundo de la vida.

Representaciones sociales: entre lo práctico y lo reflexivo

Desde otra teoría sociológica que tematiza las capacidades cognoscitivas de los actores se reconoce también el carácter práctico y reflexivo de la significación cotidiana. En concordancia con los planteamientos de la teoría de las representaciones sociales acerca del carácter del sentido común moderno, Giddens (1993, 1995) formula una característica de nuevo cuño en la modernidad tardía que se instala no sólo en las instituciones sino también en el propio yo: la reflexividad. La reflexividad hace referencia al hecho de que «la mayoría de los aspectos de la actividad social y de las relaciones materiales con la naturaleza están sometidas constantemente a revisión a la luz de nuevas informaciones y conocimientos» (1995: 33).

La conciencia de los actores sociales puede ser discursiva o práctica, puede ponerse en palabras o en prácticas coherentes para enfrentar situaciones. La conciencia práctica y la conciencia discursiva son «mecanismos psicológicos de recordación» distintos. De manera textual:

> Conciencia discursiva connota las formas de recordación que el actor es capaz de expresar verbalmente. Conciencia práctica supone una recordación a la que el agente tiene acceso en la duración de una acción sin ser capaz de expresar lo que con ello «sabe» (Giddens, 1995a: 84).

En este análisis, como en el que realiza Habermas con relación a los temas y recursos del mundo de la vida, hay un reconocimiento tanto del nivel práctico de operación cotidiana de

la cognición social como del nivel discursivo que expresa las capacidades reflexivas de los actores. Con estas ideas se puede reafirmar el dinamismo de las representaciones sociales: reconocerlas como medios de operación práctica cotidiana y como medios de elaboración reflexiva de los comportamientos y situaciones que son básicas para su transformación.

Las representaciones expresan esta doble característica de los saberes cotidianos: pueden ser asumidas práctica o reflexivamente. Desde la perspectiva práctica, las representaciones constituyen significados que se expresan de manera tácita e implícita para comprender y coordinar la acción. Son significados que se manifiestan a partir de las propias prácticas, pero también en aquellos elementos del discurso de los actores que se asumen y se emplean de modo no consciente. Me refiero a los significados que pueden rastrearse en el uso cotidiano de metáforas, analogías, metonimias y otra clase de estructuras lingüísticas que formulan significados de manera tácita e implícita. Las representaciones prácticas, puede decirse, expresan «modelos culturales» (véase D'Andrade y Strauss, 1992; Holland y Quinn, 1987) que, permaneciendo fuera de la conciencia cotidiana de los actores, constituyen el fondo que posibilita el entendimiento entre los mismos. Refieren aquello que pasa por presupuesto en el marco de la vida cotidiana, que se asume como evidente sin argumentación alguna y que genera sus prácticas correspondientes.

Las representaciones que se asumen reflexivamente, por su parte, estarían configuradas por los significados que los actores ponen en juego en sus relaciones comunicativas cotidianas y de los cuales son capaces de expresar un discurso explícito, tomar posiciones y ofrecer razones de sus posturas y elecciones prácticas. Las representaciones que se reflexionan constituyen significados que se han vuelto susceptibles de argumentación y discusión cotidiana, que han dejado de formar parte de la aproblematicidad de la vida práctica y que pueden ser registrados reflexivamente. Este tipo de representaciones se expresa me-

diante modos discursivos que cuestionan la aproblematicidad de determinadas definiciones sociales como pudieran ser la pregunta, la crítica, la negación, la particularización y la risa.

Los actores encaran su mundo mediante una conciencia práctica que les permite reconocer las situaciones y las acciones de manera tácita e implícita sin acceder a los saberes que hacen esto posible. Sin embargo, los actores también están en posibilidad de registrar reflexivamente las circunstancias de la acción y la acción misma. Pueden poner en palabras las razones de su acción y elaborar reflexiones sobre la misma, recuperando sus propias creencias o incorporando nuevas informaciones que circulen socialmente.

Las representaciones sociales tienen un carácter práctico de coordinación de la acción y entendimiento tácito de las situaciones sociales, pero también tienen un carácter reflexivo, esto es, de ponderación de los comportamientos a través de distintas formas discursivas.

Entender las representaciones como saberes prácticos y reflexivos permite entender el cambio en la significación cotidiana y, a la vez, pone de manifiesto la compleja gramática de las mismas.

IV. REPRESENTACIONES SOCIALES: SOCIEDAD, CULTURA Y PERSONALIDAD

Las formulaciones de Habermas sobre el mundo de la vida ya me han servido para destacar el dinamismo de los procesos cognitivos de los actores y redimensionar el concepto de representaciones sociales; sin embargo, también invitan a entender las representaciones sociales en el contexto de las vinculaciones existentes entre lo cultural, lo social y lo personal.

El mundo de la vida es el horizonte en que los agentes comunicativos se mueven: es el contexto de la acción comunicativa[1] y de la conformación de lo que Durkheim llama la conciencia colectiva. Está constituido por tres componentes estructurales intrínsecamente relacionados: cultura, sociedad y personalidad. Según Habermas (1987: 200-208) los distintos procesos de reproducción –cultural, social y personal– se refuerzan unos a otros para el mantenimiento del mundo de la vida. La reproducción cultural suministra legitimación para las instituciones existentes y provee patrones de comportamiento eficaces a los individuos. La integración social proporciona a los individuos pertenencias a grupos que constituyen marcos normativos legítimos para la acción y ofrece vinculaciones de

[1] De acuerdo con este autor, «La acción comunicativa se basa en un proceso cooperativo de interpretación en que los participantes se refieren *simultáneamente* a algo en el mundo objetivo, en el mundo social y en el mundo subjetivo aun cuando en su manifestación *sólo subrayen* temáticamente *uno* de esos tres componentes. Hablantes y oyentes emplean el sistema de referencia que constituyen los tres mundos como marco de interpretación dentro del cual elaboran las definiciones comunes de su situación de acción» (Habermas, 1987: 171).

carácter moral u obligatorio. Los procesos de socialización y las estructuras de personalidad contribuyen a validar intersubjetivamente las interpretaciones que los individuos producen y a proveer motivaciones para actuar de conformidad con las normas.[2]

De acuerdo con esta comprensión de la sociedad como mundo de la vida, se pueden situar las representaciones sociales como un elemento importante de los procesos de reproducción cultural, lo que implicaría aceptar: a) que las representaciones sociales se relacionan y enfrentan con otras formas de entendimiento cultural; b) que las representaciones no se agotan en lo cultural, sino que sirven también para legitimar a las instituciones y grupos y para ofrecer a los actores y a las nuevas generaciones patrones cognitivos, valorativos y de comportamiento, y c) que las representaciones, como procesos de reproducción cultural, dependen de la adscripción de los sujetos a ciertos grupos e instituciones que les otorgan vinculaciones normativas y que, además, son resultado de procesos de socialización a través de los cuales los individuos adquieren y transmiten competencias prácticas.[3]

En tanto que refieren saberes cotidianos que otorgan sentido y razón de ser a los objetos y prácticas, las representaciones

[2] Cuando los procesos de reproducción dejan de ser eficientes, las perturbaciones del mundo de la vida hacen su aparición: en la reproducción cultural se manifiestan como pérdida del recurso «sentido», en la integración social como pérdida del recurso «solidaridad social», y en la socialización como pérdida del recurso «fuerza del yo» (Habermas, 1987).

[3] Doise es uno de los teóricos de las representaciones sociales que sustentan la idea de una conexión estrecha entre las representaciones sociales y factores socioestructurales como el lugar o estatus social. Textualmente plantea: «las representaciones sociales constituyen principios generativos de tomas de posturas que están ligadas a inserciones específicas en un conjunto de relaciones sociales y que organizan los procesos simbólicos implicados en esas relaciones» (citado por Ibáñez, 1988: 34).

sociales suponen conexiones con contextos socioestructurales, órdenes normativos específicos y mecanismos de socialización. No se agotan en la cultura sino que tienen repercusiones importantes para la permanencia legítima de ciertos grupos e instituciones y sirven para la incorporación social de las nuevas generaciones.

Este acoplamiento entre lo cultural, lo social y lo personal que fundamenta Habermas en su formulación del concepto de mundo de la vida, en este estudio se traduce metodológicamente a través de otros insumos teóricos de menor escala y abstracción. Principalmente, se recuperan algunos de los planteamientos sobre los modelos culturales[4] que me permitieron reflexionar sobre las relaciones entre los constructos culturales públicos y las representaciones privadas, así como sobre las conexiones entre los saberes culturales y la vida práctica.

Saberes culturales y elecciones biográficas

En las teorías sociales y culturales se asume que entre los saberes culturales y las elecciones biográficas concretas hay relaciones de influencia. Sin embargo, más allá de las diversas formas posibles de afirmar que las acciones individuales están influi-

[4] El concepto de modelos culturales integra algunas características que han sido destacadas en el concepto de representaciones sociales que se propone en este estudio. Ambos se refieren a saberes que se emplean en el transcurso de la vida práctica para guiar, justificar o evaluar la acción; ambos también están insertos en teorías tendientes a explicar la cognición social cotidiana y señalan el carácter proposicional y figurativo del conocimiento. Sin embargo, vale la pena destacar una diferencia: el planteamiento de los modelos culturales conlleva explicaciones detalladas sobre las relaciones entre lo cultural y lo biográfico –la cuestión de la motivación– y expone enfáticamente el carácter esquemático y figurativo de los conocimientos humanos, algo que sólo tenuemente se asoma en la teoría de las representaciones sociales.

das culturalmente, casi no se dice nada: no se explica cómo es que se da ese proceso de influencia y de recuperación individual de los elementos culturales (Strauss, 1992).

Esta carencia es enfrentada por los teóricos de los modelos culturales, quienes se preguntan ¿cómo los esquemas culturales se convierten en metas importantes para los individuos?, ¿qué es lo que hace que en una cultura particular las personas se empeñen y se esfuercen en conseguir determinadas cosas en lugar de otras?

El cuestionamiento es sobre el proceso por el cual los esquemas culturales son incorporados al sentido del yo, pasan a formar parte de la definición de los conceptos existenciales individuales y de las ambiciones de vida (Quinn, 1992: 91) y la propuesta es explorar ese espacio intermedio entre la cultura y las acciones individuales: la motivación humana. Se entiende la motivación no en referencia a estímulos internos sino a metas individualmente perseguidas que descansan en esquemas culturales jerárquicamente relacionados (D'Andrade, 1992; Strauss, 1992).

Los modelos culturales son definidos como esquemas sobre el mundo que se dan por sentados y extensamente compartidos por los miembros de una sociedad y que desempeñan un papel importante en el entendimiento del mundo y la acción (Quinn y Holland, 1991: 4). Éstos pueden cumplir diversas funciones:

> Algunas veces estos modelos culturales sirven para seleccionar metas de acción, algunas veces para planear la realización de dichas metas, algunas veces para dirigir la actualización de esas metas, algunas veces para otorgar sentido a las acciones y comprender a fondo las metas de los otros, y algunas veces para producir verbalizaciones que posiblemente formen parte en todos estos proyectos, así como en la interpretación subsecuente de lo que ha pasado (Quinn y Holland, 1991: 6; la traducción es mía).

D'Andrade (1992: 31) afirma que para entender la acción social es preciso adentrarse en las metas que impulsan a las personas a actuar como lo hacen y en el sistema interpretativo que les da contexto y justificación. La comprensión de ese sistema interpretativo –esquemas cognitivos– estructurador de metas implica entender algo sobre las relaciones jerárquicas entre esos esquemas y metas.

Los esquemas culturales se organizan jerárquicamente en su tendencia a instigar o guiar la acción. Ello supone la existencia de correlaciones y dependencias entre las interpretaciones provistas por diversos esquemas: las interpretaciones derivadas de un esquema cultural pueden estar supeditadas a interpretaciones más generales que provienen de esquemas culturales de mayor jerarquía. La hipótesis de D'Andrade (1992: 30) es que las interpretaciones más generales de una persona son el indicador de qué actividades funcionarán como metas importantes para esa persona. Se asume que la estructuración de metas es el rol más importante que desempeñan los esquemas culturales en el funcionamiento individual y que un modo importante en que lo hacen es definiendo significados y relaciones, vinculando metas de alto a con otras de menor nivel.

Si se recupera el espíritu de estos planteamientos y se trata de acoplarlos al entendimiento de las representaciones sociales, se tendrá que considerar a éstas en su dimensión operacional: ubicar el papel que desempeñan en la coordinación de la vida práctica y tratar de establecer cómo es que representaciones sociales similares pueden conducir a experiencias de vida bastante distintas.

Los significados culturales no son aplicados de manera directa y mecánica a la coordinación de la vida práctica: las personas poseen capacidades cognitivas que les permiten seleccionarlos, transformarlos, alterarlos o negarlos en el transcurso de la vida diaria. Estos significados sólo adquieren fuerza motivacional en la medida en que estén implicados en el transcurso de la experiencia de las personas. Si la acción no puede

derivarse de una adquisición automática de mensajes culturales, sino de una apropiación selectiva, socialmente mediada, que llevan a cabo los actores al enfrentar determinadas circunstancias y experiencias de vida, entonces se afianza la idea de vincular pasajes de vida y sus respectivas interpretaciones con los discursos sociales de mayor alcance.

Significados compartidos, entonces, podrían ser asimilados de distinta manera dependiendo de las experiencias de vida de cada quien. Esto implica aceptar el planteamiento de Doise de que más que opiniones consensuales, las representaciones sociales son «principios organizadores de posiciones que se adoptan respecto a referencias comunes, y a menudo permiten una gran variación entre los individuos» (1991: 198).

En suma, la recuperación de los elementos culturales conlleva la impronta de las vivencias personales. Más allá de suponer homogeneidad en las influencias culturales sobre las ambiciones de vida individuales, es preciso reconocer que lo cultural es asimilado de modos diversos según las distintas experiencias de vida. Estas experiencias constituyen elementos condicionantes de las relaciones que establecemos con un objeto y de la naturaleza del conocimiento que se puede alcanzar sobre el mismo (Ibáñez, 1988: 42).

Las representaciones frente al espacio social y cultural

Las condiciones socioestructurales constituyen el marco general en el que se inscriben las construcciones de sentido. Es claro que el nivel más alto de afectación de lo social y lo cultural sobre los saberes de sentido común y la vida práctica es el del contexto macrosocial, el de la vida moderna. Este contexto y sus transformaciones constituyen el escenario en el que se articulan los conocimientos culturales y las elecciones prácticas.

La modernidad ha implicado una serie de condiciones sociales y personales capaces de propiciar nuevas formas de vida

y de pensamiento. Las experiencias de la vida urbana, de los medios de comunicación, de la divulgación de la ciencia, del pluralismo y la secularización, constituyen un marco social amplio que posibilita formas inéditas de entendimiento y acción social en la vida cotidiana.

De hecho, algunos autores señalan que las representaciones constituyen medios para la renovación de significados, para la incorporación de elementos extraños de la vida social, para hacer comprensible un mundo que tiene como característica principal el cambio constante, esto es, el mundo moderno (Ibáñez, 1988).

La impronta de lo social y cultural sobre las representaciones también está relacionada con las adscripciones grupales e institucionales de los actores. La formación de representaciones sociales se da en el contexto de influencias simbólicas que se gestan en la vida cotidiana, pero también en la vida institucional y normativa. La adscripción grupal e institucional constituye uno de los principales medios de acceso a saberes culturales específicos y de su aceptación legítima: implica niveles de interacción en los que circulan determinados significados y en los que se construyen, afianzan o renuevan representaciones e identidades.

La vida moderna impacta no sólo a las instituciones, sino también la vida cotidiana y la identidad del yo. Significa no sólo cambios en la formas generales de organización social, sino también en la comprensión y actuación cotidiana. Pone al individuo frente a gran cantidad de estímulos sociales y de elecciones prácticas y con ello activa sus capacidades reflexivas (Giddens, 1995).

En términos culturales, la modernidad más que tener efectos de olvido o abandono ha implicado fusiones, alteraciones y transformaciones de significados y prácticas. Los marcos normativos tienden a flexibilizarse y las personas se enfrentan a una pluralidad de sentidos.

Las condiciones que instaura la vida moderna tienen repercusiones en la definición de los sentidos sociales y las identida-

des personales.[5] Contribuyen a liberar la acción de fuerzas coercitivas contundentes: los márgenes de libertad de los actores se han ampliado al pluralizarse y flexibilizarse los marcos normativos. Crean un campo de tensiones tanto a nivel de las definiciones simbólicas como de las prácticas: una gran variedad de entidades compiten para lograr la adhesión o al menos ganar la atención de los actores (Berger, 1981).

De acuerdo con Giddens (1995) la modernidad altera la vida social cotidiana en al menos tres sentidos: el desanclaje de la experiencia que se produce con los medios masivos de comunicación que permiten acceder a un sinnúmero de estímulos y relaciones sociales sin necesidad de la copresencia, así como por el predominio de los sistemas expertos[6] y la impronta de la reflexividad del yo. La vida moderna ha generado la organización refleja de la experiencia del yo; la necesidad de enfrentar un mundo plural, un mundo de elecciones posibles.

En concordancia con la teoría de los modelos culturales, se ha sugerido que la cultura en las sociedades actuales no hace referencia a un conjunto integrado y establecido de significados y prácticas que los actores socializados reproducen apro-

[5] Recuérdese que la teorización francesa de las representaciones sociales articula en muchas de sus formulaciones un concepto derivado de la transformación moderna del sentido común. Las representaciones se conciben como subproductos de la ciencia y de otra clase de elementos extraños divulgados por los medios de comunicación masiva, que asimila activamente el sentido común (Moscovici, 1979).

[6] Según Giddens (1995: 31) «Los sistemas expertos dejan en suspenso el tiempo y el espacio al emplear modos de conocimiento técnico cuya validez no depende de quienes los practican y de los clientes que los utilizan [...] Los sistemas expertos no quedan confinados a áreas de pericia tecnológica. Se extienden a las mismas relaciones sociales y a la intimidad del yo. El médico, el asistente social y el psicoterapeuta son personas clave en los sistemas expertos de la modernidad, al igual que el científico, el técnico o el ingeniero».

blemáticamente, sino plexos de significados que expresan contradicciones, ambigüedades y cambios, y que en los marcos de interacción cotidiana pueden ser cuestionados o negociados (Strauss, 1992).

Este entendimiento de la cultura como compuesta por diversos discursos toma en cuenta las siguientes complejidades del proceso de socialización: a) los mensajes sociales de carácter público pueden cambiar, ser inconsistentes, vagos o difíciles de leer; b) internalizar estos mensajes no significa copiarlos en ningún sentido, pues son muchas las posibilidades de variación individual derivada de los vínculos entre conceptos y experiencias –dos personas pueden compartir parte de los mismos esquemas pero relacionarlos de maneras distintas con resultados diferentes para la acción–, y c) la motivación no es automáticamente adquirida cuando las descripciones culturales de la realidad son aprendidas (Strauss, 1992: 10).

Dadas las complejidades de la socialización, explorar los discursos, imaginarios, ideologías o, en el caso del presente estudio, las representaciones sociales como conjuntos de significados abstractos no es suficiente para saber cómo es que éstos afectan las acciones privadas, cómo pasan a formar parte de las ambiciones de vida de actores sociales concretos. En palabras de Strauss:

> Conocer las ideologías dominantes, discursos y símbolos de una sociedad es sólo el principio, queda el arduo trabajo de saber por qué esas ideologías, discursos y símbolos se vuelven obligatorios para los actores sociales, mientras otros son sólo el caparazón hueco de una moralidad que puede ser repetida en los pronunciamientos oficiales, pero que es ignorada en las vidas privadas (Strauss, 1992: 1; la traducción es mía).

La significación cotidiana no es algo desprovisto de experiencia y contexto: está anclada en las situaciones de acción práctica. En palabras de Giddens:

> Los significados generados en el lenguaje no existirían de no ser por la naturaleza situada, aunque reproducida, de las praxis sociales. La ordenación espacial y temporal tiene una importancia básica para la generación y el mantenimiento del significado, tanto por lo que se refiere a la ordenación de las situaciones como al uso reflexivo de estas situaciones para formular el intercambio verbal (Giddens, 1990: 279).

Estas aseveraciones de Strauss y Giddens conducen a un entendimiento de las complejas relaciones entre los vínculos normativos y simbólicos que mantiene el actor, y sus representaciones sociales. El sentido común es bombardeado por gran cantidad de discursos que circulan por distintos medios, que son generados o reforzados por determinados grupos e instituciones a través de diversos recursos y estrategias de influencia y se ve impelido a tomar posiciones y hacer selecciones, a reflexionar sobre ellos y sacar sus propias conclusiones.

En este momento habría que reiterar que las representaciones sociales, en tanto modalidades del pensamiento de sentido común, constituyen no sólo instrumentos de comprensión práctica sino también reflexiva. Los actores sociales configuran sus definiciones de los objetos y prácticas mediante interpelaciones constantes a los sentidos institucionales y las construcciones culturales de carácter general. Los actores son capaces de posicionarse con respecto a esos discursos que circulan socialmente y de seleccionar, recuperar u olvidar los contenidos de estas construcciones; tienen la capacidad de reconocer las normas culturales, pero también de hacer valer las excepciones y de confrontarlas mediante diversos recursos.

Las representaciones de sentido común son construcciones activas que recuperan de diversos modos la gran variedad de discursos y sentidos que hacen circular diversos agentes sociales. Como se ha planteado anteriormente, las representaciones asimilan lo social mediante la dialéctica entre justificación y crítica y la dialéctica entre categorización y particularización.

V. Elecciones y traducciones metodológicas

Los insumos teóricos que se exponen a lo largo de los primeros capítulos constituyen el trasfondo que avala las decisiones metodológicas tomadas. Se han esbozado los intereses y propósitos que orientan este trabajo de investigación; sin embargo, hace falta precisar y detallar los caminos y las estrategias seguidas para construir una interpretación sobre las representaciones sociales que afianzan la permanencia cotidiana del matrimonio.

En este capítulo se pretende mostrar las principales elecciones de investigación realizadas y describir algunas de las razones que las sustentan. Especialmente, me interesa detallar cuestiones relativas a los propósitos y los sujetos de investigación, al empleo de los relatos de vida como estrategia de investigación y a las características del análisis realizado.

El propósito de la investigación

El propósito de la investigación consistió en explorar los saberes de sentido común –representaciones sociales– que contribuyen a la reproducción del matrimonio en personas del estrato socioeconómico medio que viven el escenario sociocultural de Guadalajara.

Los esfuerzos se concentraron en desplegar las representaciones sociales que favorecen el matrimonio como forma de organización de pareja. Sin embargo, la intención no fue buscar las representaciones por sí mismas como saberes culturales autónomos, sino de entenderlas dentro del conjunto de relaciones sociales en que se elaboran, esto es, considerando aque-

llos vínculos que los actores mantienen con grupos, instituciones o circunstancias sociales determinadas.

Leer lo cultural en correlación con lo social y lo vivencial evita dirigir la atención a los significados cotidianos del matrimonio en términos abstractos. En este sentido, lejos de pretender realizar inventarios de representaciones desprovistos de experiencia y contexto, se busca aproximarse a los significados cotidianos que sustenta el matrimonio a partir de relatos personal y socialmente referidos.

Con este afán se investigaron las representaciones que otorgan sentido a la práctica del matrimonio a partir de relatos que los actores investigados configuraron para dar cuenta de al menos algunos pasajes de su vida que resultaron significativos.

Los sujetos

La intención fue investigar las representaciones sociales de agentes de la vida cotidiana, personas que no obstante que participan en instituciones y grupos sociales que tienen determinados discursos sobre el matrimonio, su participación no es política en el sentido de que no se asumen como sujetos del cambio moral, social o político en este tópico. Son personas que no están involucradas de manera consciente, directa y pública en hacer prevalecer un discurso determinado sobre el matrimonio u objetos estrechamente relacionados.

Los sujetos de investigación son una serie de agentes de la vida cotidiana de estado civil diverso (solteros y casados) pertenecientes al estrato socioeconómico medio que comparten la vivencia del espacio sociocultural de Guadalajara. Son personas residentes en colonias identificadas como de clase media y que en su mayoría tuvieron acceso a la educación media superior o superior.[1]

[1] La pertenencia de los actores investigados al estrato socioeconómico medio quedó afianzada no sólo por la colonia de residencia, sino por indi-

Se trata de personas de distintas edades, género y estado civil que compartieron conmigo algunas de sus creencias y experiencias de vida con respecto al matrimonio y objetos sociales afines. Los estados civiles investigados fueron el matrimonio y la soltería.

Las condiciones generales para ser sujetos de investigación fueron las siguientes:

a) La residencia en una colonia identificada como de estrato socioeconómico medio.
b) La mayoría de edad.
c) La no participación en instituciones o grupos profesionales que estén directamente vinculados a discursos especializados sobre el matrimonio (psicólogos familiares, psiquiatras, abogados especialistas en derecho familiar, sacerdotes o promotores religiosos, etc.), pues de este modo se pretende «controlar» la obtención de «interpretaciones especializadas» sobre el matrimonio y privilegiar el análisis de la comprensión cotidiana de dicho objeto.
d) La no participación política en organizaciones civiles directamente vinculadas a un discurso explícito sobre el matrimonio (grupos feministas, homosexuales, grupos de apoyo familiar o matrimonial, etc.), pues de este modo se concentra el estudio en representaciones cotidianas más que en representaciones políticas.
e) Disposición para las entrevistas.
f) Haber vivido en Guadalajara durante los últimos 25 años, pues con ello se sitúa la experiencia sociocultural de los actores en un escenario que si bien es diverso y puede ser vivido de modos distintos por cada uno de ellos, constituye un espacio de relaciones materiales y simbólicas concretas.

El total de relatos de vida obtenidos para la extracción de

cadores como ser propietarios de la casa de residencia, tener televisión y línea telefónica, y contar con ingresos más o menos fijos que les permiten satisfacer sus necesidades básicas.

resultados fueron ocho. Los actores investigados fueron intencionalmente requeridos para cubrir las siguientes categorías, considerando sólo un caso para cada una de ellas:

a) Hombre y mujer solteros jóvenes (menores de 35 años).
b) Hombre y mujer solteros mayores (más de 35 años).
c) Hombre y mujer casados.
d) Hombre y mujer dos veces casados.

Las categorías

El estudio partió de una categoría general que me permitió definir a los protagonistas de la investigación: la de estrato socioeconómico medio. Con ello se «controló» la procedencia de los investigados de tal modo que los resultados se refirieran a un estrato social determinado aun cuando no se trate de un estudio que pretenda ser representativo en ningún sentido.

Como categorías de análisis de menor escala se propusieron las de estado civil (solteros y casados) y género. A partir de ellas se quiso observar las posibles diferencias y similitudes en los contenidos de las representaciones, pero también en sus modos de operación cotidiana en el transcurso de algunas elecciones y circunstancias de la vida práctica.

Enseguida se exploran de manera más directa y amplia los aportes que se derivan de las categorías propuestas.

Estrato socioeconómico medio

El nivel socioeconómico es útil para un estudio de representaciones sociales porque conecta la dimensión cultural con la dimensión social de la estratificación económica. El matrimonio entre los distintos estratos sociales, sobre el trasfondo de sedimentaciones culturales de gran alcance, es resultado de motivaciones, expectativas y relaciones diversas según las clases económicas (Goode, 1966; Bott, 1990; Leñero y Zubillaga, 1982; Leñero, 1983).

Se pretende recuperar la noción de estrato socioeconómico[2] como una categoría que supone diferencias en el nivel económico de vida de los sujetos pero también en niveles culturales: la pertenencia a un estrato socioeconómico determinado implica no solamente niveles económicos de vida distintos, territorios diferenciados de residencia, servicios públicos e instrucción escolar divergentes, sino también distintas formas de vida y de relación, expectativas sociales y culturales, modos de comunicación, acceso diferenciado a universos discursivos y, sobre todo, significaciones sobre su mundo, sus relaciones y su propia persona que pueden ser distintas.

Lo deseable para potenciar la categoría de estrato socioeconómico hubiera sido realizar un estudio comparativo entre al menos dos de ellos. Sin embargo, tal propósito sobrepasaría las posibilidades y tiempos concretos de realización de esta investigación. En estas condiciones se decidió concentrar el estudio en actores sociales pertenecientes al estrato socioeconómico medio.

Las razones que se consideraron para elegir el estrato económico como marco de investigación son las siguientes:

a) La condición económica supone contactos y redes sociales que articulan saberes colectivos determinados. En este sentido, el estudio de las representaciones sociales del matrimonio, siendo un estudio cultural, con la ubicación de los sujetos de investigación en el estrato socioeconómico medio se les otorga asiento social a los resultados en relación no sólo con un nivel de vida sino con un conjunto de circunstancias sociales, discursos y valores.

[2] El estrato socioeconómico medio se caracteriza por contar con los ingresos económicos suficientes, por lo general fijos, para satisfacer sus necesidades básicas (vivienda, transporte, educación, salud, etc.) de manera cómoda. Además es un estrato que tiene la posibilidad de acceder a los sistemas de crédito públicos y privados para conservar su nivel de vida (Loaeza y Stern, 1990; Cortés, 1997).

b) La ubicación del estudio en el estrato socioeconómico medio lo inserta en uno de los sectores sociales que ha venido asimilando significativamente algunos de los procesos modernizadores tapatíos. Piénsese que este sector social ha aumentado sus niveles de instrucción escolar considerablemente, ha sido muy sensible a las políticas de población; se ha visto beneficiado con obras públicas, servicios urbanos y obras viales, por sólo mencionar algunos ejemplos (Cortés, 1997; CEED, 1994).
c) Las transformaciones de los patrones valorativos y de acción con respecto al matrimonio, el divorcio, la unión libre y la sexualidad están directamente relacionadas con diferencias a nivel de estrato económico e instrucción escolar. Existen datos que plantean que a mayor nivel económico y de instrucción escolar los marcos normativos y valorativos que regulan el matrimonio y situaciones relacionadas con él tienden a flexibilizarse significativamente (Alduncín, 1986, 1991; Flores, 1996).

La categoría de estrato socioeconómico medio posibilita la definición de un conjunto de actores sociales que se supone comparten un sistema de representaciones. Sin ningún afán representativo, mediante el recurso del estrato socioeconómico medio es posible dar asiento social a la investigación y realizar un estudio susceptible de desplegar los elementos configurantes de las representaciones sociales del matrimonio en los actores investigados.

Género

El género se considera como categoría base por dos razones fundamentales: la primera es que la cultura occidental ha escindido los valores, los modos de vida, las actividades deseables para las personas en función del género; la segunda es la proliferación de presunciones –tanto del sentido común como de la ciencia– de que hay diferencias significativas de género en relación con el matrimonio. Diversas investigaciones han

sostenido que el género es una cuestión fundamental para entender el matrimonio, la experiencia del amor y la sexualidad (Alberoni, 1992; Brehm, 1985; De Beauvoir, 1986).

Esta categoría permite explorar las diferencias y similitudes, tanto en los contenidos de las representaciones sociales como en las estructuras narrativas que las expresan que puedan depender del género. Además, es un medio para analizar los distintos modos de operación de las representaciones sociales relacionadas con el matrimonio en la vida de hombres y mujeres.

Estado civil

Pudiera resultar extraña la inclusión de la categoría de estado civil para comprender las representaciones sociales que reproducen cotidianamente el matrimonio, sobre todo cuando el estudio del matrimonio generalmente ha implicado el estudio de personas casadas. Mi decisión fue investigarlas a través de los modos de vida que significan diversas manifestaciones de los estados civiles de la soltería y el matrimonio: solteros jóvenes, solteros mayores, matrimonios y segundos matrimonios.

Parto del supuesto de que la definición social del matrimonio depende de un entramado cultural en el que se cruzan de manera compleja representaciones de la soltería, la unión libre y el divorcio, entre otras. La interpretación del matrimonio es relacional: sus contornos están configurados relacionalmente con lo que no es el matrimonio: los estados civiles restantes.[3]

[3] Las tendencias de investigación que se empeñan en el estudio de comunidades entendidas como realidades sociales unificadas idealizan, según Pratt (1989), la noción de comunidad. Cierto es que el espacio social está diferenciado, pero resulta cuestionable que las identidades comunitarias se construyan sólo dentro de cada uno de los grupos; éstas se definen frente a la alteridad. Habría que contemplar, entonces, la diferenciación cultural en su relación e interacción mutua, postulando la existencia de grupos sociales que no existen separadamente unos de otros y que construyen sus definiciones de sí mismos y de su realidad de manera relacional.

La idea es que no sólo los casados o los que alguna vez han sido casados conducen su vida por una concepción más o menos estructurada del matrimonio, sino que también los no casados construyen su vida en algún tipo de relación con representaciones del matrimonio.

El estado civil es un elemento constitutivo de la vida y la identidad y, en este sentido, una categoría relevante para el estudio del entendimiento cotidiano del matrimonio. Los distintos estados civiles implican vivencias particulares ante un objeto de significación social común, el matrimonio. El ser soltero joven, soltero mayor, casado por primera vez o casado por segunda vez evidentemente marca diferencias en cuanto a la definición del sentido del matrimonio.[4] Quizá hubiera tenido mayor valor analizar en este trabajo todos los estados civiles; sin embargo, nuevamente, la necesidad de acotar el estudio en dimensiones manejables en un tiempo reducido de trabajo redundó en la necesidad de realizar exclusiones.

[4] El estado civil es un elemento de la identidad personal que permite anticipar diferencias en algunos aspectos básicos de las rutinas de la vida de los actores, aunque esto no significa asumir que no puedan existir diferentes estilos de vida en cada uno de ellos. Por ejemplo, es claro que los matrimonios tienden a tener rutinas de vida comunes, pero también que éstas pueden llevarse a cabo de modos distintos dependiendo de elecciones prácticas particulares. En este sentido, quizá hubiera sido interesante haber utilizado la noción de «estilo de vida» como categoría ordenadora de la selección de los sujetos de investigación; sin embargo, esto hubiera requerido un gran conocimiento previo de las prácticas y representaciones sociales relacionadas con el matrimonio del estrato socioeconómico medio de Guadalajara. Se hubiera tenido que contar con investigaciones recientes relativas a esta comunidad que me permitieran prefigurar «tipos» de estilos de vida que pudieran ser significativos para responder las interrogantes del presente estudio. Pero, dadas las carencias de información cualitativa a este respecto, se optó por realizar un estudio abierto en el que se consideraran ciertas diferencias en cuanto a las rutinas de vida de los actores investigados partiendo de la categoría de estado civil.

De acuerdo con los propósitos de esta investigación, los estados civiles que fueron considerados prioritarios para comprender la reproducción cotidiana del matrimonio son la soltería juvenil, la soltería mayor, el matrimonio y el segundo matrimonio. Supongo que estos estados civiles están directamente anclados en la órbita del matrimonio, por afirmación o negación, a diferencia de la unión libre y el divorcio, que parecen ser modos de vida menos vinculados al sentido social del matrimonio.

En términos generales, las categorías de género y de estado civil permiten evaluar las representaciones sociales del matrimonio en conexión con experiencias de vida. Hacen posible el reconocimiento de los aspectos comunes en la percepción y valoración del matrimonio, pero también a los aspectos divergentes.

La potencialidad heurística de este planteamiento consiste en que me permite explorar las representaciones sociales de actores pertenecientes a una categoría social amplia –el estrato socioeconómico medio– en su articulación con experiencias de vida disímiles en función del género y el estado civil.

Los relatos de vida

La estrategia metodológica que puede corresponderse con las pretensiones de realizar un análisis de representaciones social y personalmente referidas sobre el matrimonio y objetos afines es la entrevista a profundidad sobre partes focalizadas de la vida de los actores, lo que aquí se llama relatos de vida.

Por relatos de vida hay que entender un conjunto de narraciones en las que los actores, a petición del investigador, exponen sus experiencias y contextos de vida. No son historias de vida en tanto no pretenden una investigación sistemática sobre el complejo transcurso de una vida, sino relatos en el sentido de narraciones breves sobre algunos pasajes de la vida[5] producidas en el transcurso de un diálogo abierto con el investigador.

[5] La validez y el alcance heurístico de esta estrategia metodológica se

La idea del diálogo abierto supone la apertura del investigador a enfrentar tanto lo esperado como lo inesperado y la necesidad de realizar intervenciones respetando la lógica del relato del actor entrevistado. En este sentido, resulta conveniente formular las preguntas o, en su caso, las precisiones necesarias no mediante el seguimiento directo de guiones preestablecidos, sino a través del propio marco del relato del investigado.[6]

Los relatos de vida son narraciones que los actores despliegan ante las preguntas centradas del investigador, aunque con la flexibilidad y apertura que implica la idea del diálogo abierto. Constituyen un medio para penetrar las representaciones a través de las cuales los actores definen las situaciones, planean la acción y definen los grupos, instituciones y contextos de que forman parte. Permiten recuperar, con fines teóricos, las narrativas que los propios actores construyen para dar cuenta de sí mismos y de sus grupos de pertenencia.

Los relatos de vida son instrumentos cognoscitivos en un doble plano: el de los actores, en el que las narraciones son

afianza en algunas de las premisas del enfoque biográfico, de las cuales quisiera destacar solamente una. En el desarrollo de una teorización de las historias de vida, Ferrarotti (1979) señala que los individuos tienen la particularidad de ser entidades universales y singulares al mismo tiempo. Cada hombre es una síntesis individualizada y activa de una sociedad. Por ello es posible conocer lo social a partir de la especificidad de una práctica individual. Los relatos de vida no sólo informan sobre las experiencias de una persona, sino de sus relaciones y determinaciones sociales; de las mediaciones de los contextos en los que participa. Lo que los actores expresan en sus relatos son manifestaciones particulares de la experiencia colectiva

[6] La actitud de apertura de información, de acuerdo con Galindo, implica más una estrategia que un diseño, para «moverse en la búsqueda de información interiorizada, todo lo que pueda colaborar a su exteriorización será bienvenido; esto implica que la improvisación, los ajustes y los cambios sobre la marcha no sólo son pertinentes sino deseables» (1997: 141).

empleadas para entender el mundo, definir las situaciones, planear y evaluar la acción y construir identidades; y el de los investigadores, que emplean las narraciones para organizar sus informaciones empíricas y constituirlas en un corpus coherente tendiente a la comprensión y explicación de la acción social.

El relato de vida informa sobre las interpretaciones que los actores hacen sobre su sí mismo, sus acciones y su entorno social, y con esto pueden hacer legibles aspectos concretos de una sociedad y una cultura mediante la actualización de lo colectivo en lo individual. Una narración sobre determinado pasaje de nuestra vida no sólo describe una serie de situaciones inconexas, sino un relato en que se revelan significados y representaciones mediante los cuales se dota de sentido al sí mismo, a sus acciones y al mundo en el que se participa.[7]

De este modo, los significados cotidianos del matrimonio pueden ser explorados en su manifestación vivencial y socioestructural. Los valores, las creencias, las normas relativas al matrimonio no pueden poseer una estructura rígida e inflexible (aplicables a cualquier situación, circunstancia o persona sin modificaciones), sino una estructura contextual que admite excepciones, desviaciones y ambigüedades dependiendo de las circunstancias particulares.

Los relatos de vida serían un instrumento muy útil para reconstruir los saberes que sustentan la práctica del matrimonio. Servirían para:

a) Reconfigurar las representaciones sociales (en su doble dimensión de saberes prácticos y discursivos) que operan en la

[7] Las narraciones, como sugiere Habermas (1987), son una forma de acceso al mundo de la vida. En ellas los actores, por las mismas exigencias gramaticales de una narración, se ven obligados a interesarse por la identidad de los protagonistas y por la identidad del contexto vital en que actúan. Asimismo, al contar historias no pueden dejar de abordar el tema de cómo les ha ido a los sujetos involucrados en ellas y cuál ha sido la suerte de los colectivos a los que pertenecen.

comprensión del matrimonio de los actores investigados. Por una parte, se trata de descubrir y analizar los significados que se expresan de manera implícita mediante el uso de diversas estructuras discursivas (metáforas, proverbios, aserciones fácticas), y por otra, descubrir y analizar los modos simbólicos de confrontación que resultan de prácticas reflexivas cotidianas y que se manifiestan en estructuras discursivas de cuestionamiento (la pregunta, la negación, la particularización y la crítica). No se trata de separar de manera tajante lo práctico de lo reflexivo, sino de mostrar cómo esta doble dimensión de las representaciones se manifiesta en los relatos de vidas particulares.

b) Detectar no sólo las representaciones sociales que acompañan la actuación social en asuntos matrimoniales, sino también sus comunidades de referencia: las instituciones y grupos de los que forma parte el actor y que le permiten sustentar sus afirmaciones o negaciones. La idea es ubicar las apropiaciones que los actores hacen de los sentidos institucionalizados y de los discursos públicos que circulan socialmente y valorar cómo éstos son categorizados, particularizados, justificados, criticados o transfigurados en la comprensión cotidiana del matrimonio.[8]

c) Reconocer los vínculos entre las representaciones sociales del matrimonio y las elecciones prácticas. Se trata de ubicar el sentido operativo, de coordinación de la vida práctica, que se deriva de las representaciones sociales del matrimonio.

[8] La estrategia metodológica de los relatos de vida presupone un acceso indirecto a las prácticas cotidianas y sus contextos. Se parte del supuesto de que la «narración» de un episodio de la propia vida pone de manifiesto las relaciones (de influencia, oposición, refuerzo) que se tienen con ciertos grupos sociales, así como expresa la impronta de éstos sobre las acciones y representaciones del hablante. Esta estrategia tiene la ventaja de considerar principalmente significativas las pertenencias grupales e institucionales que el hablante «espontáneamente» vincula a cierto objeto social, con determi-

d) Identificar las posibles diferencias entre las representaciones sobre el matrimonio que se asumen de modo práctico y reflexivo, así como en el papel que estos saberes desempeñan en la vida práctica, considerando las categorías de estado civil y género.
e) Vincular las representaciones sociales del matrimonio como medios de comprensión y operación cotidiana en el contexto de las transformaciones de la vida moderna. Tratar de mostrar algunas de las determinaciones socioestructurales que favorecen la formación de representaciones sociales particulares.

El proceso de análisis e interpretación

El trabajo de campo (véase el anexo) realizado generó una serie de relatos de vida que constituyen discursos susceptibles de análisis. El discurso es un sistema de significación que se objetiva en la puesta en común de significados sociales. Implica la cristalización de la comunicación: no sólo refiere un acto de expresión de significados, sino presupone también un sistema de relaciones sociales y un conjunto de conocimientos culturales previamente establecidos que permite dicha expresión. Es por eso que el discurso propiciado por las entrevistas puede poner de manifiesto las representaciones sociales del matrimonio.

nada zona de sus vivencias. Sin embargo, también hubiera sido interesante indagar directamente algunos patrones de consumo cultural, así como profundizar en los contextos y prácticas sociales de los sujetos de investigación, pues con ello se podrían haber inferido algunas cuestiones complementarias respecto a sus principales fuentes de información y sobre sus identidades de grupo. Desde luego, haber analizado las representaciones que contribuyen a la reproducción cotidiana del matrimonio desde la perspectiva de las identidades grupales, hubiera implicado un diseño metodológico distinto al que fue aplicado en el presente estudio, probablemente la aplicación de la perspectiva etnográfica.

El proceso de análisis[9] estuvo inspirado, principalmente, por algunos planteamientos de los modelos culturales. Estos teóricos proponen una perspectiva de análisis del discurso que, con importantes matices, fue incorporada en el presente estudio. Se trata de una propuesta centrada en la recuperación de esquemas figurativos y proposicionales que, a su vez, se interesa en saber cómo estos esquemas están anclados en las vivencias y experiencias personales y cómo integran un sistema de interpretación (Quinn y Holland, 1991).

Esta perspectiva asume que el conocimiento cultural se expresa en esquemas proposicionales y figurativos, aunque tienden a explorar y fundamentar con mayor detalle aquellos esquemas culturales que se condensan en metáforas, analogías y proverbios. Por este motivo, su propuesta fue fundamental para el análisis de las representaciones sociales en su dimensión práctica, aunque en lo que respecta a la dimensión reflexiva se incorporaron, como se verá más adelante, otros elementos.

El trabajo de análisis que proponen enfatiza por lo menos dos aspectos: la recuperación de esquemas culturales –proposicionales y metafóricos– provenientes de narraciones cotidianas y la pretensión de establecer las relaciones y jerarquías que estos esquemas mantienen entre sí.

El primer aspecto afianzó mi pretensión de analizar las representaciones sociales del matrimonio a través de la estrategia metodológica de los relatos de vida. Sin embargo, la impronta más fuerte de la propuesta de análisis del discurso de los modelos culturales estuvo referida a la identificación de esquemas figurativos (metáforas, analogías, proverbios), la cual en este estudio ha servido para explorar lo que he denominado *representaciones prácticas*. Por otra parte, las observaciones de aten-

[9] En el anexo se exponen algunas notas complementarias sobre lo que significó el proceso de análisis e interpretación del material recolectado, así como algunas consideraciones que justifican la organización y presentación de los resultados.

der los esquemas culturales en sus relaciones y jerarquías me parecieron también básicas para entender las representaciones sociales que contribuyen a la reproducción del matrimonio.

El proceso de análisis siguió tres rutas complementarias que se sustentan en la construcción del objeto de investigación y pretenden recuperar los insumos teóricos y metodológicos que se han venido señalando.

Representaciones y relatos de vida

La primera ruta de investigación estuvo encaminada a comprender las representaciones sociales relacionadas con el matrimonio que los actores manifestaron en sus relatos, tratando de mostrar cómo esas representaciones fueron configuradas en contextos de vida particulares, a la vez que se pretendía mostrar su carácter práctico o reflexivo.[10]

En este nivel de análisis se trató, por una parte, de determinar las representaciones relacionadas con el matrimonio que resultaron significativas en los relatos de vida. La idea era identificar la operación de las representaciones sociales del matrimonio en la coordinación de la vida práctica: reconocer el papel que desempeñan en la configuración de la vida de personas casadas y solteras, así como ubicar el papel que la propia vida desempeña en la configuración de esas representaciones. Fue el primer paso para la obtención de los resultados y la organización de la información contenida en los relatos de vida.

Esta primera ruta de interpretación, por otra parte, estuvo dirigida también a identificar si las representaciones eran asumidas práctica o reflexivamente en los relatos analizados. Pero

[10] Comprender el sentido del matrimonio que se expresa en los relatos de vida de los actores investigados, atendiendo el carácter práctico y reflexivo de los mismos, se traduce en una separación inicial entre aquellos significados que se derivan de posicionamientos críticos del actor y los que se condensan en recursos como las metáforas, los proverbios y las aserciones fácticas.

¿cómo diferenciar metodológicamente el carácter práctico y reflexivo de un saber cotidiano, de una representación social? y ¿cómo identificar lo práctico y lo reflexivo a través de unidades discursivas como los relatos de vida?

Se partió de la idea de que el conjunto de presupuestos que forman la base del entendimiento cultural sobre un objeto social tiene diversas formas de expresión, entre las cuales se pueden señalar determinados esquemas figurativos y proposicionales. Respecto a los primeros, sobresalen los recursos de la metáfora, la analogía y el proverbio, y en lo referente a los segundos, las aserciones fácticas. Estos esquemas son recursos cotidianos que de manera inconsciente, aproblemática y tácita se emplean para significar ciertos fenómenos de la vida diaria; constituyen, pues, modos plegados de comprensión cotidiana.

Las metáforas[11] y las aserciones fácticas constituyen significados que han sido transmitidos y retransmitidos a través de la socialización y asumidos como modos de comprensión práctica. Las suposiciones metodológicas que avalan la consideración de ambos tipos de expresiones discursivas como medios analíticos para identificar que una representación opera a nivel de la conciencia práctica fueron las siguientes:

Las metáforas permiten comprender situaciones y estados del mundo social, a la vez que posibilitan la acción. Lejos de ser meros adornos del lenguaje, son elementos constitutivos de la experiencia en la vida cotidiana y tienen repercusiones

[11] Habría que distinguir dos tipos de metáforas: las literarias, que son resultado de un acto creativo más o menos consciente, y las de uso cotidiano, que resultan básicas para el entendimiento y la comunicación de significados sobre un objeto social determinado. Las primeras son algo que se persigue con algún fin, mientras que las segundas son algo que se utiliza de manera tácita en la comunicación cotidiana. Ambos tipos de metáforas son susceptibles de análisis; sin embargo, las segundas son las que primordialmente nos aproximan a la comprensión de las representaciones sociales en su dimensión práctica.

cognitivas, emocionales y prácticas. Implican comprender y experimentar una cosa en términos de otra (Lakoff y Johnson, 1980). Los proverbios expresan proposiciones tomadas como evidentes con base en la experiencia compartida que pueden ser usadas para dar consejos y hacer recomendaciones. Los proverbios son un caso del proceso general del entendimiento metafórico (White, 1991).

Las metáforas de uso cotidiano y los proverbios son formas plegadas de comprensión cotidiana: son *recursos* para planear la acción, comprender las situaciones sociales y proporcionar marcos valorativos y no *temas* de que los actores tengan conciencia. Constituyen formas de acceso a significados que se manifiestan de manera tácita e inconsciente y que, sin embargo, tienen un peso de gran importancia en el entendimiento de sentido común. Son, finalmente, indicadores de que esos conocimientos expresan representaciones prácticas y no reflexivas.

Las aserciones fácticas, por su parte, están constituidas por aquellos significados que asumen los actores sin reconocer una autoridad social que los obligue a ello. Son creencias, valores y normas que se aceptan tácita y fácticamente como verdaderas, que se asumen como naturales. Se trata de aserciones que manifiestan sus contenidos como descripciones fácticas por sí mismas, al margen de sociedades, instituciones, grupos o individuos.

Las aserciones fácticas permiten identificar que una representación se asume de modo práctico porque se enuncian como si fueran hechos determinantes, sin atribuirles referencias sociales (a la sociedad, a un grupo social determinado o a valores personales). Esto es un indicador de que esa creencia se asume en *actitud natural.* La enunciación de representaciones, asumiendo fáctica e imperativamente su verdad, indica un alto grado de legitimidad y aproblematicidad de esa construcción cultural. El mayor grado de legitimidad de una representación es, pues, su aceptación «como hecho indiscutible, como verdad consabida que no depende de referencia social alguna» (Douglas, 1996).

Las representaciones reflexivas, por otro lado, se componen de significados que han sido *problematizados* en algún sentido y que han dejado de ser asumidos con la *naturalidad* y *familiaridad* que caracteriza a la conciencia práctica. Pero ¿cómo identificar cuando un contenido cultural ha dejado de formar parte de la aproblematicidad de la vida cotidiana?

Los recursos metodológicos empleados para llevar a cabo el análisis de las representaciones en su manifestación reflexiva fueron: a) la lógica de citación del actor, y b) los recursos cognitivos y afectivos de carácter reflexivo que cuestionan la aproblematicidad de determinados significados culturales.

La lógica de citación se refiere a las fuentes (sociales, grupales o individuales) que los actores citan para respaldar sus creencias y sus acciones. Identificar las fuentes que los propios actores reconocen para sustentar su discurso sirve para detectar sus vinculaciones y desvinculaciones con determinadas instancias sociales; permite reconocer las fuentes que los actores marcan en su relato a fin de defender o atacar una construcción cultural. Se parte del supuesto de que los significados que han dejado de ser percibidos aproblemáticamente son aquellos que se asumen como derivaciones sociales. Cuando los actores identifican la «autoridad» que funda y exige determinadas creencias es que han perdido algo de naturalidad y legitimidad;[12] son significados que se asumen con cierta relatividad dependiendo de si se asocian con la sociedad en su conjunto, con un grupo social determinado o con preferencias personales. Estas tres apelaciones sociales posibles para reforzar o confrontar una construcción cultural expresan grados de legitimidad decrecientes de la sociedad al grupo y del grupo a la persona.

Los recursos cognitivos y afectivos de carácter reflexivo aluden a las distintas formas de manifestación de las capacidades reflexivas del actor, entre las cuales destacan: la pregunta, la

[12] Al contrario, lo obvio es lo que no se cuestiona, lo que no llama la atención activa del actor, sino que permanece presupuesto (Canales, 1996).

crítica, la particularización, la negación y la risa. Todas estas formas del discurso constituyen reacciones reflexivas ante constructos culturales que han perdido algo de su eficacia simbólica. Estas formas ponen de manifiesto posicionamientos críticos del actor; son indicadores de que determinados significados han sido, de algún modo, problematizados y que, en consecuencia, han dejado de ser asumidos en actitud natural. La identificación de estos recursos permite reconocer cuándo un contenido cultural está siendo cuestionado por los actores.

La pregunta es un modo de cuestionamiento de definiciones culturales dominantes; en la interrogación el actor no acepta las respuestas sociales, sino que toma la palabra y pregunta, pone en duda las certezas que se supondría acompañan la actuación social (Canales, 1996). La risa es otro modo de subvertir reflexivamente un orden cognitivo de carácter práctico: posiciona al actor frente a las creencias, valores y normas en un doble plano de reconocimiento y crítica: las identifica y reproduce semánticamente, pero se ríe de ellas (Canales, 1996). La crítica es también un modo de salir de la aproblematicidad de la vida cotidiana; se reconocen determinadas creencias, normas y valores, pero se mantiene una posición de rechazo abierto y directo. Se niega de manera explícita la legitimidad de esas construcciones culturales y se defienden puntos de vista alternativos. Y, finalmente, la particularización (Billig *et al.*, 1988) también irrumpe la naturalidad de la conciencia práctica haciendo valer las exclusiones de las experiencias de los actores de categorías culturales: los actores reclaman la legitimidad de su experiencia como excepción o desviación respecto a las construcciones culturales que se perciben como dominantes.

Aunado al esfuerzo por identificar las representaciones relacionadas con la reproducción cotidiana del matrimonio, en sus manifestaciones prácticas y reflexivas se insistió en mantener una actitud de extrañeza en la investigación. Se puso empeño en abordar las representaciones sociales del matrimonio tratan-

do de hacer extraño lo familiar, de descubrir y describir la obviedad y familiaridad que puebla la comprensión cotidiana.

Sistema de representaciones y vida práctica

La segunda ruta de análisis estuvo dirigida a comprender los mecanismos simbólicos y prácticos que operan en la reproducción cotidiana del matrimonio. En un primer momento se analizaron los relatos tratando de identificar las representaciones que estructuraban la comprensión del matrimonio de los actores investigados, procurando encontrar algunas de las conexiones sistemáticas que establecían entre sí. En un segundo momento se realizó una interpretación sobre algunos condicionamientos prácticos que, aunados a los simbólicos, parecían operar en la consideración del estado civil del matrimonio.

Las representaciones sociales fueron entendidas como esquemas de interpretación jerarquizados que tienden a integrar un sistema, haciendo eco de algunos planteamientos de la teoría de los modelos culturales.[13] En concordancia, el análisis no podía quedarse en la descripción de representaciones sueltas, sino que tenía que construir una interpretación sobre su posible organización como sistema. Se trató, entonces, de encontrar algunas de las relaciones y jerarquías que pudieran existir entre las representaciones y permitieran conformar una interpretación sobre el sistema de representaciones que reproduce el

[13] En la teoría francesa sobre las representaciones sociales, la organización jerárquica de los componentes y contenidos de las representaciones se analiza mediante la noción de campo de representación, que se refiere a la ordenación y jerarquización interna de los elementos que integran una representación. Sin embargo, a diferencia de la teoría de los modelos culturales, la teoría de las representaciones no plantea explorar las conexiones entre las representaciones sociales que dan cuerpo al sistema interpretativo general de un objeto social, no obstante que este nivel de ordenación de representaciones parece ser de capital importancia para el entendimiento profundo de las mismas.

matrimonio en la vida cotidiana. En suma, en este nivel de análisis se atendieron las representaciones, tratando de observar cómo se ordenan en un sistema interpretativo general que tiende a reproducir la práctica del matrimonio.

De manera complementaria, se consideró la interpretación de algunos condicionamientos prácticos que parecían operar en la reproducción del matrimonio. Inicialmente el planteamiento de investigación no tomaba en cuenta esta clase de condicionamientos de la vida matrimonial, más bien se inclinaba por la búsqueda de las determinaciones de carácter simbólico. Sin embargo, a medida que avanzaba en la realización de las entrevistas me surgían hipótesis e interpretaciones preliminares que destacaban la importancia de los aspectos pragmáticos que hacían atractiva la vida matrimonial.

La reproducción de esta forma de vida, a fin de cuentas, parecía ser resultado no sólo de construcciones simbólicas, sino también de determinados condicionamientos prácticos. Por este motivo, cuando ya estaban en marcha los procesos de análisis, se integró la idea de construir una interpretación sobre los condicionamientos prácticos, que aunados a los simbólicos participan en la reproducción cotidiana del matrimonio.

Los condicionamientos institucionales y societales

La tercera ruta de análisis estuvo encaminada a valorar la impronta del género, de ciertas instituciones o grupos, así como del contexto social general, sobre la comprensión cotidiana del matrimonio.

Procuré no atender el fenómeno de las representaciones como fenómeno cultural autónomo, sino tratando de encontrar sus comunidades de referencia: las instituciones y grupos de los que forma parte el actor y que le permiten afianzar y cuestionar significados, así como algunas de sus posibles determinaciones de carácter macrosocial.

Por una parte, se pretendía profundizar en las influencias normativas y simbólicas de las representaciones cotidianas del

matrimonio, atendiendo principalmente a las cuestiones de género y a las pertenencias grupales e institucionales del actor. La idea era construir una interpretación sobre cómo las representaciones sociales del matrimonio pudieran estar ancladas en determinadas construcciones culturales, pero también sobre cómo las diferencias en la participación institucional tenían algún impacto en el orden de las representaciones.

Por otra parte, se exploraron algunas de las relaciones existentes entre las representaciones y prácticas del matrimonio, y algunas de las transformaciones sociales de largo alcance. La idea fue analizar el impacto que pudieran tener algunas condiciones socioestructurales asociadas con la vida moderna, como la reflexividad, el predominio de los sistemas expertos, la pluralidad social y la secularización; así como otros fenómenos sociales que pudieran estar asociados con la construcción de representaciones sociales sobre el matrimonio, como la mayor inserción de la mujer en el trabajo extradoméstico, la liberación de la sexualidad y el aumento de la esperanza de vida, entre otras.

De este modo fue posible construir una serie de interpretaciones en las que se tomaran en cuenta algunas condiciones de corte macrosocial que afectan los saberes cotidianos; que posibilitan y constriñen el conocimiento cultural. Se trató de reconocer las «autoridades» que los actores citaban al expresar determinadas representaciones y circunstancias de la vida práctica; de explorar las referencias de los actores en relación con el «pasado» y el «presente», así como de valorar cuáles pudieran ser las circunstancias sociales que favorecen el cambio en las representaciones y prácticas del matrimonio.

En general, este nivel de análisis se dirigió a apreciar si las representaciones del matrimonio reciben la impronta de las instituciones con las que los actores mantienen vínculos significativos. Pero también el posible impacto de ciertas tendencias de cambio social en esas mismas representaciones. En suma, se trató de relacionar el orden de los saberes del sentido común con el orden del espacio social.

VI. El matrimonio y la movilización de recursos de vida

El matrimonio se estructura simbólicamente como un modo de vida capaz de satisfacer una multiplicidad de necesidades básicas de la vida cotidiana y del yo. La atracción hacia casarse y mantenerse casado incorpora una serie de saberes prácticos y reflexivos que hacen deseable y otorgan valor a la vida matrimonial.

El matrimonio se vuelve parte de las ambiciones de vida de los actores mediante la asimilación práctica y reflexiva de representaciones que lo vinculan a la obtención de diversos recursos: estabilidad, compañía, seguridad, autonomía, protección, felicidad, legitimidad social, descendencia, entre otros. Sin embargo, los actores también asumen representaciones que los distancian reflexivamente de la experiencia del matrimonio.

Representaciones del matrimonio y relatos de vida

Las representaciones que tienden a favorecer o, en su caso, a rechazar la organización de las parejas en el formato del matrimonio no fueron homogéneas entre los géneros y las generaciones: las personas de menor edad, las del sexo masculino y las solteras fueron más incisivas en su crítica y distancia reflexiva en torno al matrimonio, a diferencia de las personas de mayor edad y de las casadas.

Enseguida pueden observarse algunas de las representaciones que operan en la comprensión del matrimonio y que tienden a marcar ciertas tendencias de comportamiento.

La mujer soltera joven

Gloria es una mujer soltera joven, tiene 25 años; es licenciada en turismo, trabaja en su profesión y continúa viviendo con su familia de origen. Es la segunda de tres hijas, se considera «católica» pero no «practicante» y se siente muy vinculada a su familia. Mantiene una relación de noviazgo desde hace 10 años pero no piensa casarse pronto, porque eso significaría renunciar en cierto sentido a su «desarrollo personal».

Las representaciones sobre el matrimonio que se pueden leer en el relato de esta mujer soltera joven muestran cómo paulatinamente el género femenino tiende a desprenderse de algunas construcciones culturales dominantes. Este relato pone de manifiesto la impronta que parecen tener ciertos cambios en la condición de la mujer sobre la forma de percibir y comprender la práctica del matrimonio.

Casarse es vivir para los demás. En el distanciamiento de Gloria del matrimonio operan ciertas representaciones de éste que reproducen esquemas tradicionales, aunque con cierto sentido crítico. Para ella el matrimonio significa vivir para los demás, pérdida de libertad para divertirse y desarrollarse profesionalmente. Interpreta que el matrimonio obliga a dejar de pensar en uno mismo y a ocuparse más de las necesidades de los demás que de las propias.

G: *(Hablando de su gusto por la soltería)* De soltera sí puedes disfrutar la vida, en cambio cuando te casas (*pausa*) por ejemplo yo veo a mi hermana que está casada y que la niña y que esto, y que lo otro, y que si vamos a una fiesta se tiene que regresar antes de las 12, mientras yo me puedo quedar hasta las tres de la mañana. Y así como que dices, no, eso todavía no es para mí. Hasta cierto punto ya no puedes pensar en ti, ya tienes que pensar en otras cosas: que en el marido, que en la niña. A veces ¡ay, vamos a comer! No, porque tiene que hacer la comida, porque tiene que cuidar a la niña, porque su marido

llega temprano; no sé, cosas de ese tipo. Y todo eso no lo siento como para mí, al menos en este momento.

Para Gloria la soltería es un estado civil en el que se puede disfrutar la vida (salir, divertirse, tener amigos), lo que no puede hacerse en el matrimonio. Este último significa para ella responsabilidades que limitan sus posibilidades de disfrutar la vida. La experiencia del matrimonio es interpretada con cierto sentido crítico que le hace desestimar su conveniencia, pues casarse y disfrutar la vida parecen ser cosas incompatibles.

El matrimonio es responsabilidades y problemas. Su actitud cauta respecto a los asuntos del matrimonio se sustenta en una percepción de la vida conyugal negativa*: el matrimonio es tener responsabilidades y problemas*. En este relato se observa un viraje de representaciones que estigmatizan la vida de soltera hacia representaciones que estigmatizan la vida de casada:

T: *¿Te gusta ser soltera?*

G: Ay, me encanta estar soltera (*risa*), porque [...], bueno tengo novio, pero así como entre comillas porque me gusta salir con mis amigas, me gusta salir con muchos amigos; no sé, aparte estoy muy a gusto en mi casa como para pensar en casarme ahorita. Estás en tu casa y si haces esto bien, y si no también; pero si te casas entonces ya tienes una responsabilidad, ya tienes a cargo una casa; en cambio soltera, la responsabilidad la tiene tu mamá y si le ayudas bueno y si no también ¿no? Pero casada ya no es de tu mamá, es tu responsabilidad, y tienes que convivir con una persona que por más que la trates siempre es completamente diferente a ti, tienes que adaptarte y no, no sé, como que yo estoy muy tranquila para querer tantos problemas.

Gloria tiende a hacer una apología de la soltería que, como se verá más adelante, concuerda con las críticas que suelen hacer mayoritariamente los hombres respecto al matrimonio y la soltería correlativamente.

Casarse es tener un hogar. La idea de tener una casa propia, de

ser dueña de un hogar, es uno de los motivos femeninos más importantes para desear el matrimonio o para lamentarse por no estar casada. Gloria ha manifestado precauciones hacia el matrimonio; sin embargo, también deja entrever que le atrae casarse porque esto la llevaría a tener un hogar propio, un espacio en cual poder disponer del todo:

T: *¿Qué es lo que se te hace atractivo del matrimonio, aunque pienses casarte después de mucho tiempo?*

G: Bueno, pues, tener una casa propia, un hogar en el que vivas con tu pareja, en el que tú puedas disponer de todo, la decoración, el arreglo de la casa. Es que cuando vives con tus papás, sí estás muy contenta y todo, pero yo creo que hasta cierto punto va a llegar el día en que quiera tener mi propio espacio, mi propia casa, aunque no muy pronto.

La imagen de la mujer dueña de su hogar refuerza la práctica del matrimonio. Llama la atención que esto sea así aun en jóvenes con aspiraciones profesionales amplias y con ingresos económicos suficientes para solventar un hogar propio sin necesidad de casarse. La forma tácita de independizarse de la familia de origen es el matrimonio. No se piensa la posibilidad de residir sola o de unirse a una pareja libremente, no obstante que se tienen posiciones críticas respecto a la vida conyugal.

Casarse es atarse: es perder independencia. El trabajo le ha permitido a Gloria distanciarse de algunos imperativos femeninos al matrimonio. Es interesante destacar que asimila el matrimonio de manera similar a como lo hacen algunos hombres. Para ella el matrimonio es responsabilidad, pérdida de independencia, así como un vínculo tan fuerte que se expresa con la metáfora de la atadura.[1]

[1] El matrimonio es asimilado como un vínculo no sólo práctico, moral y jurídico sino también físico. *Casarse es amarrarse* y estar *casado es estar amarrado*, son dos metáforas que consideran al matrimonio como un vínculo físico y que asimilan el matrimonio como una liga permanente. En

G: *(Hablando sobre su deseo de no casarse pronto)* Es que lo siento como atarme, como atarme un poquito, ya no ser tan independiente o tan libre como soy ahorita. Ahora estoy trabajando, me está yendo muy bien económicamente y estoy contenta con mi vida. Ya no es tan fácil. Por ejemplo ya no es tan fácil pensar en tu desarrollo, ya no puedes pensar sólo en lo que es bueno para tu carrera porque a lo mejor para tu carrera es muy bueno un lugar, pero para la de él no. Pero cuando ya estás casado no puedes decir no me importa lo que tú pienses, si tu carrera está aquí, yo quiero irme. Tienes que pensar en la pareja, hasta cierto punto tú pretendes desarrollarte, pero él también necesita desarrollarse como persona. A lo mejor por eso no me caso todavía aunque puede ser que haya un punto de unión, pero para encontrar ese punto de unión tienen que pasar muchas cosas.

Estar casada se asimila con la experiencia *de estar atada a alguien* y con la imposibilidad de hacer una vida independiente.

*El matrimonio proporciona autonomía y te hace ser adult*a. No obstante que Gloria dice no estar muy interesada en el matrimonio por ahora, expresa algunas representaciones que le hacen atractiva la vida matrimonial. Una de ellas es la que relaciona el matrimonio con la consecución de autonomía: al casarse ya no se tiene que pedir permisos a los padres y se puede actuar con mayor libertad:

G: Bueno, cuando eres soltera estás en la casa y tienes que pedir permiso en la casa, pero hasta cierto punto es parte de lo mismo. Cuando te casas tienes la ventaja de decidir todo por ti misma, de ser completamente adulta, de hacerte cargo de tu casa y de tu trabajo, aunque hasta cierto punto es mejor estar soltera que casada, no tienes tantas responsabilidades.

Es curiosa la percepción de que casarse contribuye a ser «completamente adulta». Esto pudiera derivar la interpretación

otros casos, el vínculo físico se experimenta más drásticamente con la metáfora de *estar casado es estar encadenado*.

de que el matrimonio es un medio de tránsito a la adultez: en este caso parece ser la pieza que le falta para sentirse completamente adulta. La edad, el trabajo, el tener ingresos propios, sugiere este relato, no bastan para ser un adulto en el pleno sentido de la palabra, aunque sí pueden ser comprendidos como «desarrollo personal».

La mujer soltera mayor

Estela es una mujer de 50 años soltera –nunca casada–, vive con su madre, estudió una carrera corta. Se dedica a las ventas por catálogo y los quehaceres domésticos de su casa. Es católica, participa de los rituales religiosos constantemente, pero dice no ser de «mucha rezadera». Es la hija menor y la única de sus tres hermanas que ha permanecido soltera. Sus relaciones más significativas son con su madre, sus hermanas y algunas primas.

Las experiencias de esta mujer soltera mayor permiten reconocer y evaluar un conjunto de representaciones sobre el matrimonio y la soltería. De manera indirecta, este estado civil refleja la importancia simbólica del matrimonio en la coordinación de la vida adulta. Sus narraciones ilustran la fuerza simbólica y normativa que tiene el matrimonio en la organización social del prestigio y de la vida.

Toda mujer tiene una oportunidad de casarse. La creencia en que *toda mujer tiene una oportunidad para casarse* operó en parte de su vida, proporcionándole confianza en que llegaría el momento de casarse que le corresponde como mujer. Sin embargo, en el relato de sus relaciones sentimentales, Estela muestra cómo paulatinamente se fue resquebrajando su confianza en una vida común a las mujeres de cierta edad: el matrimonio:

E: ...todas las mujeres, digo, tenemos nada más una oportunidad en la vida. El primero que le propone a uno matrimonio, este, cae, y yo no tuve esa oportunidad de decir, o sea, «¿te quieres casar conmigo?» [...] Cuando se casó la última de

mis hermanas lloré y lloré toda la noche nada más de pensar en lo que me esperaba... la casa tan grande y polvorienta, quedarme con mis papás... y veía que los hombres me despreciaban y les gustaba un ratito y al ratito me dejaban. No sé por qué, peleonera no fui con ellos; al contrario, era bien dejada, bien mensa... Pero sí, sí disfruté mis noviazgos; pero eso sí, era muy soñadora, pero cuando conocí la relación hombre-mujer ya no.

El matrimonio es una cosa difícil. Las personas que no han vivido la experiencia del matrimonio expresan creencias e imágenes sobre lo que significa esa forma de vida. Estela, siendo soltera, a lo largo de la entrevista manifestó con frecuencia precauciones críticas sobre lo que supone implican la relación con un esposo, la sexualidad marital y la maternidad:

E: Yo considero que el matrimonio realmente es una cosa muy difícil... por la responsabilidad que tienes de los hijos, del esposo. Vas a estar continuamente tratando de halagarlo... pues, no sé, son muchas cosas. Los beneficios son ver que los hijos ya están grandes, que hicieron algo en la vida, y en la mayoría de los casos que ellos también se casen y que formen su hogar, pero de todas maneras no deja de ser difícil, porque son muchas broncas.

T: *¿Como qué tipo de broncas?*

E: Por ejemplo, si me casara tendría que atender al marido mañana, tarde y noche, verdad, cosa que no hago en mí. No, a estas alturas se me haría algo muy difícil, no tendría carácter suficiente para estar aguantando malas caras, porque el hombre por naturaleza es voluble, y menos cuando yo sintiera que no le hice nada...

El reconocimiento del matrimonio como una cosa muy difícil hace a esta mujer desestimar su valor y le otorga elementos simbólicos y prácticos para defender el estado civil de la soltería. El que sea muy difícil la convivencia diaria con un hombre, con un marido, restituye en alguna medida valor y agrado por la

vida de soltera. En este caso la percepción de la dificultad del matrimonio está asociada con las experiencias de la responsabilidad por los hijos y el esposo, pero también con la de aguantar «malos tratos y malas caras».

Esta parte del relato muestra también que la mejor defensa es el ataque: las solteras mayores enfrentan las construcciones culturales que estigmatizan ese estado de vida mediante críticas y alusiones a las experiencias negativas que suele implicar el matrimonio.

Casarse es ser dueña de un hogar. En la atracción femenina al matrimonio ocupan un lugar central representaciones que asocian el casamiento con la propiedad de un hogar. Es tal la fuerza de este tipo de representaciones que el lamento por no haberse casado de Estela no se vincula a la sexualidad ni a la maternidad, sino a la autonomía que le hubiera derivado el tener una casa que decorar. La imagen de la esposa como dueña de su hogar, encargada de la decoración, parece estar en la base de su lamento por no haberse casado.

T: *(Comentando que de joven era muy soñadora) ¿Con qué soñabas?*

E: Por ejemplo, de que decía yo: si me llegara a casar, mi casa así bien padre, bonita, la voy a arreglar. Nunca me han dejado arreglar aquí mi casa y hasta ahorita eso es lo único de que tengo trauma: que no me casé para hacer eso de llegar a tener mi casa bonita. Que es una tontería si tú quieres, el adorno de una casa para mí es muy importante, es sentirme rodeada de cosas que a mí me gustan. Sentirme dueña de mi casa, esto yo lo compré porque a mí me gustó, aunque sean objetos inanimados pero me están haciendo feliz en un momento determinado de mi vida ¿no? Son cosas si tú quieres materiales, pero te sientes satisfecha...

Parece que la mujer encuentra muchas satisfacciones en el arreglo de la casa, pues el tener una casa equivale a tener poder y dominio sobre un espacio. La mujer que no se casa y continúa residiendo con su mamá no adquiere ese poder, la organi-

zación del hogar depende de las disposiciones de la madre o se comparte la responsabilidad.

La mujer casada

María es una mujer de 53 años que ha permanecido casada durante 27 y que tiene tres hijas mayores de 18. Estudió una carrera comercial, se desempeñó laboralmente siendo soltera y un periodo amplio estando ya casada. Reside en su casa con su esposo, sus hijas y una nieta. Es católica y participa en los rituales religiosos con frecuencia. Su familia (esposo e hijas) parecen ser sus vínculos más importantes.

El relato de vida de esta mujer casada resalta una serie de representaciones que categorizan directamente la experiencia del matrimonio, reconociendo sus principales dificultades y requerimientos. Este estado civil refleja un conjunto de vivencias que permiten al actor evaluar algunas expectativas sociales respecto al matrimonio en correlación con la propia experiencia.

El matrimonio es para toda la vida. No obstante que María no está de acuerdo en que la mujer sea objeto de violencia por parte de su marido, ni que *el matrimonio sea una cruz*, está convencida de que *el matrimonio es y debe ser para toda la vida*. Desde joven, su renuncia a casarse se afianzaba en la idea de que tendría que soportar malos tratos durante toda su vida. Cuando decidió casarse se valió de diversos recursos para garantizar la permanencia de su matrimonio, uno de los cuales fue advertir a su pareja que si se casaban sería para toda la vida:

M: *(Hablando sobre su decisión de casarse*) Entonces todas esas cosas platicamos él y yo, «si nos casamos es para toda la vida, yo voy a estar casada hasta que me muera, entonces piénselo», no que ya lo pensé, «no piénselo». Al paso de unos ocho días me volvió a decir, bueno dije está bien, pues si tú quieres convivir con una persona toda tu vida, necesitas conocerla, no la vas a conocer hasta que no vivas con ella.

En su percepción del matrimonio, el divorcio o la separación no tienen cabida. Ella decidió conservar su matrimonio y lo consiguió: al parecer nunca estuvo dispuesta a divorciarse, ni aun ante el caso de una posible infidelidad de su marido:

M: Entonces yo tengo una cuñada que «mira que vimos a tu marido» y de repente como que te hacen dudar y entonces platicas: «mire usted se debe de dar cuenta que las oportunidades que usted tiene de irse a dar la vuelta son las mismas que puedo tener yo; nada más que yo soy la esposa, me quiero mucho a mí misma y me respeto como para faltarle el respeto a usted, y espero que así lo haga conmigo, pero si no lo hiciera entonces se puede ir al otro extremo de Guadalajara, para que yo no lo vea, porque el día que lo llegue a ver, entonces sí no sé lo que pudiera pasar. Una cosa si le aclaré: «nunca me voy a divorciar porque yo se lo advertí, que si yo me casaba era para toda la vida».

Los hijos y la idea de que el matrimonio es y debe ser para toda la vida son factores determinantes en la conservación de los matrimonios, que generen satisfacciones o no.

Casarse es tener un hogar propio y la responsabilidad de los hijos. María reconoce que los beneficios del matrimonio se refieren básicamente a tener una casa que arreglar y la responsabilidad de los hijos. El hogar es uno de los principales atractivos del matrimonio, especialmente lo que se refiere a tener una casa donde disponer y tener hijos, mientras que las cuestiones de pareja no parecen ser muy significativas:

T: *¿Qué beneficios le trajo el estar casada?*

M: Si tú eres hija de familia piensas en ti, piensas en tus papás verdad, pero en sí no tienes nada tuyo, verdad. Te casas y entonces tienes tu casa, una persona que se preocupa más por ti, directamente nada más a ti, y tú también le tienes que dar la misma atención, pues al cabo del tiempo pues tienes ilusiones de comprar esto, de arreglar tu casa, de dejarla bonita, además yo pienso que se aprecia mucho lo que tú haces con tu esfuerzo;

entonces, por ejemplo, el tener una criatura y saber que esa criatura es tu responsabilidad, ver que crece, ver que la pudiste encauzar, pues si no muy derecho, por el buen camino, lo más derecho que se pudo, porque lógico es, pues, que un hijo no es tu propiedad, tiene sus ideas propias, sus gustos, y como todos los hijos son como los dedos de las manos, son diferentes todos.

La casa parece ser una extensión del yo femenino, un modo implícito de realización de la mujer. La propiedad de un hogar, de una casa, es algo que proporciona autonomía a la mujer, equiparable a tener el dominio de un segmento del mundo: un lugar de actividad, un medio de reconocimiento y un campo que ordenar y dirigir.

El matrimonio es protección y compañía. Los deseos de María para con sus hijas son que ellas puedan defenderse en la vida. El trabajo y el matrimonio son los dos factores que le hacen pensar que por dos de sus hijas ya no tiene que preocuparse. Sin embargo, señala también que su mayor preocupación es dejarlas casadas, protegidas y acompañadas:

M: Ya a la edad que yo tengo, ya lo que yo quiero, si Dios me lo permite, es ver a mi hija la más chica grande, que se sepa defender en la vida; ya de las otras dos ya no me preocupo, una está casada y la otra trabaja, gana su buen dinero, ya se puede valer por ella sola. Yo no quiero ver que pasan los años y ellas están sin un hombre que las proteja, que se encargue de ellas. Tampoco quiero que se casen ya, pero esa es mi mayor preocupación, dejarlas casadas, que llegue yo a morir y que no estén solas. Aunque, claro, es lógico, yo quisiera que encontraran al príncipe azul como en los cuentos; por lo menos un hombre que las quiera, que las comprenda, que las sepa tratar, que escojan a la pareja que esté de acuerdo a sus ideas, a sus sentimientos, ya con que las respete, que no sea vicioso. Eso es todo lo que espero, que Dios me permita verlas a todas casadas, si todavía vivimos los dos, pues acompañarnos de viejitos, verdad.

En esta parte del relato se observa nuevamente cómo el matrimonio es interpretado como un medio para enfrentar la vida: se asocia con la obtención de los recursos de la protección y la compañía.

La soltería permanente es soledad y tristeza. En la preocupación de María por dejar a sus tres hijas casadas antes de que ella muera opera también una representación sobre la soltería: *la soltería permanente es soledad y tristeza*. Este estado civil es asociado no sólo con estas consecuencias negativas, sino también con *una vida inútil*:

T: *¿Para usted sería mejor que sus hijas se casaran o que se quedaran solteras*?

M: ...imagínate una mujer sola, se me hace una vida inútil; sin embargo, si tú te casas habrá muchas cosas a qué dedicar tu vida: a tu casa, tu marido y tus hijos. Eso es por lo que yo no quiero que se queden solas. Si alguien me garantizara que yo no me voy a morir [...] será que uno piensa en sus hijos. Yo pienso que uno no debe de quedarse solo, pues te imaginas si una de mis hijas se quedara sola, sin casarse, ¿qué iba a hacer? Iba a vivir sola, se iría con una hermana o con otra; se me hace una vida muy triste, por eso no quiero que se queden solteras.

María quiere que sus hijas se casen, pero no es su afán apresurarles el matrimonio. Parece ser que el matrimonio es asimilado como una experiencia necesaria, pero no inmediata ni urgente.

La mujer casada por segunda vez

Lucía es una mujer de 40 años, casada, tiene un hijo de cinco; es odontóloga, trabaja de manera esporádica en su consultorio y se dedica al cuidado de su hogar. Sin embargo, su vida tiene tras de sí un cúmulo de experiencias anteriores, un primer matrimonio y un divorcio, así como un periodo de unión libre antes de su actual estado civil. Proviene de una familia católica y acepta los valores religiosos que le inculcaron, aunque tam-

bién admite excepciones. Trata de participar en los rituales que exige su religión, pero se ve limitada por no estar casada también por la iglesia.

El relato de esta mujer casada por segunda vez muestra la gran cantidad de movimientos que, en condiciones de modernidad, puede experimentar el estado civil. Ilustra de manera clara aquellas representaciones que sustentan la perseverancia femenina en el matrimonio.

Casarse es tener a alguien. El matrimonio es asimilado como algo que *garantiza la compañía* de alguien, como algo que otorga propiedad sobre alguien. Esta representación forma parte de los principales motivos que inducen al matrimonio, sobre todo cuando tener a alguien se asocia con el soporte afectivo: tener alguien que se preocupe por ti, que te cuide:

T: *¿Qué es lo que te motivó a casarte y luego a intentar rehacer tu matrimonio cuando las condiciones eran como muy difíciles; él era de otro país, tenía costumbres diferentes?*

L: Al principio me casé porque pensé que iba a ser padre, quieres el cariño... crees que casándote con una persona vas a tener más espacios llenos, como que era tener otra persona sólo para ti, a lo mejor, yo por ser la mayor y toda la responsabilidad que me decían preocúpate por todos menos por ti, entonces eso creí que ya iba a tener alguien que iba a ser para mí, que se iba a preocupar por mí, todo.

Esta representación que asocia el matrimonio con la compañía se complementa con aquella que vincula a la soltería con la soledad. La necesidad de tener a alguien es otro de los factores que hacen atractivo el matrimonio.

Casarse es vivir para los demás. Lucía se ha casado dos veces y acepta que de ser necesario se casaría de nuevo. No obstante, sugiere que las experiencias del matrimonio y de disfrutar la vida son incompatibles, que *casarse es vivir para los demá*s. Su razonamiento señala que el matrimonio no es algo que se dis-

frute porque cuando te casas vives para el marido, los hijos, pero no para ti:

L: (*Hablando sobre el significado del matrimonio)* Pienso que el casarse ya implica vivir para el esposo, vivir para los hijos, vivir para los demás. Ya no es tanto arráncate porque me quiero ir a Chapala a estar fuera todo el día, no, ya no se puede, ya necesitas pensar en los demás. Yo creo que el matrimonio es para tener hijos, y tener hijos es una rutina de vida, cualquier cosa que te saca de tus casillas, cambiarte tus planes, todo un día desvelada, que el niñito está enfermo, lidiar con tanto cochinero... la verdad que te cansas muy pronto. Pero sí... si acaso te casas tipo 33 o 35, te esperas dos o tres años y ya tienes bebés, eso se me hace bien padre, para mí sería lo mejor a esa edad.

El matrimonio es diferente en la teoría y en la práctica. El relato de Lucía señala, por otra parte, algunas discrepancias entre «la teoría» y «la práctica» del matrimonio. Lo que se enuncia como «teoría» son significados provenientes de discursos religiosos y seculares tradicionales, y como «práctica» aquello que muestra la diversidad de conductas, acciones y modos de vida particulares; la individualización, rechazo o adaptación de las normas religiosas y jurídicas conservadoras.

*En teoría, el matrimonio debería ser para toda la vid*a, sin embargo en la práctica no siempre es así. El matrimonio es para toda la vida cuando uno se casa con la persona adecuada, pero si te casas con la persona equivocada, a ciegas, lo mejor es terminar la relación por el bien de la pareja y también de los hijos, que se pueden perjudicar más:

T: *¿Tú supondrías que el matrimonio es o tendría que ser para toda la vida?*

L: (*Risa*) Pos idealmente eso es lo que creo, es con lo que sueño, que mi esposo va a ser para toda la vida, que vamos a conservar nuestro matrimonio. Pero en la práctica, si te casas con la persona idónea pues sí, pero si te casas a ciegas, luego

caes en la realidad y caes en depresiones, problemas, creo que lo mejor es no seguir, y menos cuando hay un niño de por medio, porque lo puedes perjudicar más.

A Lucía le causa risa lo que ella considera *la teoría de las responsabilidades del hombre y la mujer en el matrimonio*. Ella supone que los dos tienen las mismas responsabilidades –fidelidad, cuidar la casa, atender a los hijos–, pero en la práctica esto no se cumple. Si el hombre es un machito, se case o no, va a seguir siendo igual.

L: (*Hablando sobre las responsabilidades del hombre y de la mujer en el matrimonio)* Como mujer tienes que estar en tu casa, ser fiel, serle fiel sólo a esa persona, atender a tu marido, cuidar de las cosas de la casa, de los hijos. En teoría él se compromete a lo mismo (*risa*) pero en la práctica no; o sea a atender la casa, la esposa, los hijos, cosas así; pero eso depende de la educación, si fue acostumbrado a ser machito, y hacer siempre que truenen sus chicharrones, a dejar sus cosas por dondequiera, así va a ser esté o no esté casado. O sea el matrimonio no le impide ser como es en realidad.

Su amplia experiencia en estos asuntos le ha enseñado, pues, que el matrimonio no cambia a las personas y que, no obstante que jurídica o socialmente se exijan determinadas conductas para ambos cónyuges, la educación respecto al género se supone fundamental.

El hombre soltero joven

Hugo es un joven soltero de 25 años con estudios a nivel técnico-profesional, tiene un taller propio de reparación de aparatos electrónicos en una zona residencial del poniente de Guadalajara. Vive en casa de su madre con dos de sus hermanos y está en vísperas de matrimonio. Es creyente en Dios, pero no en los asuntos de la iglesia, por lo que no participa de sus actividades.

El relato de este hombre soltero joven permite evaluar las representaciones que se anticipan a la posibilidad del matri-

monio. Expresa las representaciones y circunstancias de la vida práctica que lo acercan y lo alejan de la organización de la pareja en el formato del matrimonio.

Casarse es tener un hogar y el matrimonio es estabilidad. El deseo de casarse está íntimamente ligado a la idea de *tener un hogar propio* y al sentimiento de la *estabilidad.* Estas representaciones sugieren que el matrimonio se vive como algo que fija al sí mismo con una pareja y con un espacio de convivencia común, algo capaz de detener el movimiento que pueden implicar las relaciones de pareja no formalizadas:

H*: (Conversando sobre las razones de su decisión de casarse próximamente*) ...ya quisiera tener mi hogar, alguien que se preocupe por mí, alguien que yo pueda cuidar también [...] Para mí es muy importante estar con alguien, vivir con mi pareja, tener tu propio hogar, tener tranquilidad y estabilidad...

El matrimonio es compañía y la soltería es soledad. Pero sobre todo, en la motivación al matrimonio desempeñan un papel fundamental las representaciones *la soltería es soledad* y *el matrimonio es compañía.* Uno de los móviles principales del matrimonio parece ser el miedo a la soledad: se asume que el casarse te libera de ella, sea por la compañía garantizada de la pareja o los hijos. En el deseo de Hugo de casarse opera sobre todo la perspectiva de garantizar la compañía de alguien, el miedo y el rechazo de la soledad:

H: Decidí casarme por el amor que le tengo a ella. También por el miedo a la soledad, tiene mucho que ver eso. A mí no me gusta estar solo... me gusta tener a alguien que se preocupe por mí, que me quiera y que yo también quiera.

El matrimonio te permite enfrentar un mundo difícil. La atracción hacia el matrimonio que proviene del deseo de compañía se ve reforzada, en este relato, por una percepción del mundo. Según Hugo el mundo es tan difícil que para enfrentarlo es

necesario hacerlo acompañado. Su razonamiento parece indicar que ser feliz en un mundo difícil se vuelve más fácil si lo haces en pareja:

T: *¿Cuál consideras que es la finalidad del matrimonio?*

H: La finalidad de ser bien felices; este mundo es muy duro, es durón el tipo de vida y todo, es medio duro y entonces si encuentras alguien que te acompañe, que te comprenda, que te da amor, cariño, pasión, ¿por qué no? Si te llegas a entender en muchos aspectos, yo creo que es lo más importante.

El matrimonio es asimilado como una experiencia que otorga soporte afectivo, además de compañía. Las consideraciones subjetivas parecen ser otro de los factores que hacen atractiva la vida matrimonial.

El matrimonio da seguridad a la mujer y la transforma. El matrimonio es algo que representa cierta pérdida de poder para el hombre y cierta ganancia de poder para la mujer. La percepción de Hugo es que el matrimonio da seguridad a la mujer y la transforma: la vuelve exigente, despreocupada por ser cariñosa, entre otra clase de alteraciones negativas, no obstante que reconoce que hay también mujeres muy pacientes:

H: Hay mujeres muy pacientes, pero hay mujeres que se transforman ya cuando firmaste (*el matrimonio civil*), ya cuando se sienten más seguras como que se llenan de fuerza, y las influencias y todo cambian, cambian y las desconoces. Se vuelven exigentes, dejan de ser cariñosas, de preocuparse por ti [...] cambian, de verdad que cambian. Mucha mujer va con una mentalidad, una ilusión de un matrimonio así como [...] un pedestal, algo que va a subir a un nivel superior y que por arte de magia ella, como ya se casó, todo ya le va a venir a la mano y fácil, y en la realidad: «¿por qué si ya estoy casada?» y se suponía que él era buen proveedor, pero por qué.

La percepción de Hugo sobre el cambio que produce el matrimonio en la mujer es negativa. Supone que la seguridad que genera el estar casada a la mujer es algo que afecta su compor-

tamiento de manera negativa. Tal vez aquí radique su atracción por la unión libre y su rechazo al matrimonio.

El matrimonio es obligación y la unión libre, compromiso interno. La unión libre es asimilada por Hugo como un modo de vida en pareja que depende totalmente de *compromisos internamente referidos;* a diferencia del matrimonio, que asocia con la experiencia de *estar obligado* por papeles más que por sentimientos. El matrimonio se hace depender más de circunstancias externas, se asimila con la experiencia de *estar amarrado*, mientras que la unión libre se experimenta como un vínculo determinado por elecciones personales:

H: Voy muy de acuerdo con la unión libre [...] La unión libre es muy padre desde el punto de vista de que no hay leyes que están hechas por los hombres, por la sociedad, no hay papeles, realmente hay un amor que se están entregando mutuamente. En el matrimonio te comprometes (*pausa*) ...se comprometen a darse una atención mutua, pero ahora sí que a fuerzas, verdad.

El hombre soltero mayor

Alfonso es un hombre soltero de 38 años, tiene estudios de posgrado, trabaja en un puesto directivo en una institución de educación superior y reside en casa de su madre, aunque dice no convivir mucho con ella. No es creyente de ninguna religión. Tiene una novia desde hace varios años, desea casarse pero no con ella porque tiene un hijo. Sus relaciones más significativas parecen ser sus amigos y su novia; su familia no parece tener mucha influencia sobre su vida.

La experiencia masculina de la soltería mayor es también significativa para entender la fuerza simbólica de las representaciones sociales del matrimonio y dominios asociados. La soltería mayor expresa un conjunto de representaciones prácticas y discursivas que ponen de manifiesto la importancia biográfica del matrimonio en la vida adulta de los hombres, pero también las resistencias masculinas hacia este modo de vida.

El matrimonio contribuye a la felicidad: es tranquilidad y equilibrio. Las ambigüedades cognitivas y emocionales de Alfonso en relación con el matrimonio descansan en una serie de representaciones sobre los ideales del matrimonio que se ven confrontadas con las relaciones de pareja concretas. Una de ellas es la que interpreta el matrimonio como espacio para la felicidad, la tranquilidad, la paz y el equilibrio:

T: *¿Qué te parece lo mejor del matrimonio?*

A: Este... la paz, la tranquilidad y el equilibrio emocional más o menos, la paz quizá menos, pero bueno, concibo el matrimonio como una relación estable no conflictiva que contribuye a la... pues, a la felicidad, justamente, por supuesto.

El matrimonio es un vínculo permanente y casarse es estar encadenado. Las ponderaciones de Alfonso son paradójicas: no se ha casado porque no quiere divorciarse. La representación que opera implícitamente en sus razonamientos y temores es *el matrimonio es y debe ser un vínculo permanente*, no obstante que sabe que los matrimonios se acaban. La imposibilidad de representarse el matrimonio de otro modo, como un *arreglo provisional hasta nuevo aviso*, es un elemento que ha venido contribuyendo a que Alfonso deje para después la posibilidad de establecerse con una pareja.

El matrimonio es asimilado cognitiva y afectivamente como un vínculo permanente, un vínculo difícil de romper. Es tal la fuerza de esta representación que en la determinación de casarse o no, al menos en este caso, opera de manera significativa. Esta convicción hace interpretar el matrimonio como algo que *encadena*, que quita libertad, y sirve como argumento para evitar, al menos en momentos determinados, el casamiento:

A: *(Hablando sobre lo que le disgusta del matrimonio)* El estar encadenado, aunque cada vez menos, en otra época me importaba mucho esto y de hecho esto se enlaza con el caso del compañero con el que compartí el departamento. En realidad si él amaba a otra mujer no podía ir más lejos porque acababa con

su matrimonio, digo los matrimonios se terminan, pero la gente, vamos, no entendería la decisión [...] yo no tomaría la decisión de alejarme de ella, bueno tampoco he tomado la decisión de casarme. Pero sí, ese es uno de los puntos más importantes, la restricción de mi libertad; pero insisto, cada vez es menos importante; en otra época esta restricción de libertad tenía que ver con el no salir con otra mujer que eventualmente me gustara, ahora yo creo que tendría que ver con el hecho de poder ir a Europa el año que entra...

Para tener hijos es mejor estar casado. Entre las motivaciones masculinas al matrimonio destaca la idea de tener hijos, pero sobre todo la de educarlos en el contexto de una familia integrada. Pareciera que para el hombre la necesidad de casarse, más que la de «establecerse con una pareja», se reactiva cuando se piensa en la posibilidad de tener hijos. Los hijos, a fin de cuentas, constituyen el motivo central para sentir que «no es tan malo casarse»:

T: *¿Qué es lo que te atrae de establecerte con una mujer, como tú dices?*

A: La estabilidad [...] la eventualidad de tener hijos, que por cierto es otra razón; quisiera tener familia más que nada, quisiera que esos hijos crecieran con los dos, con el papá y con la mamá. Otra buena razón para pensar que no es tan malo casarse.

El matrimonio es estabilidad. Otra de las representaciones que parece efectiva en la proscripción masculina del matrimonio es *el matrimonio es estabilidad*. La estabilidad es un anhelo masculino que se puede conseguir mediante el matrimonio. El relato de Alfonso insiste en que quiere establecerse con una mujer y que ese deseo se afianza en la necesidad de estabilidad emocional:

P: *(Hablando sobre sus motivos para querer «establecerse con una mujer»)* La estabilidad emocional básicamente yo creo, y

el saber que es más grato estar con pareja que sin pareja. De las dos situaciones (*risa*) prefiero la primera. Pero bueno, es menos importante que establecerme, puedo no establecerme y tenerla, más bien establecerme, o casarse si cabe el caso, si ese es el caso.

Esta asociación entre estabilidad y matrimonio parece indicar que el matrimonio reduce la incertidumbre y fluidez de otro tipo de relaciones de pareja y constituye una manera de fijarse dentro de un sistema de relaciones sociales. El matrimonio es un modo de vida que da confianza y seguridad al actor en su presente y su futuro, que proporciona estabilidad, que da garantías sobre la compañía de la pareja:

T: *¿Te gusta ser soltero?*

A: Menos que establecer una relación bonita de matrimonio, me gustaría despertarme con la pareja, llegar a casa y encontrarla, me gustaría tener a alguien siempre, que nos quisiéramos mucho, lo preferiría a estar como estoy... teniendo pareja pero sin sentirla con toda responsabilidad y plenitud.

La soltería mayor sugiere homosexualidad. Igual que las solteras mayores, los solteros mayores se ven en la necesidad de confrontar activamente representaciones dominantes relacionadas con el estado civil, como la de *ser soltero mayor es ser homosexual*. Alfonso trata de mostrar en sus razonamientos la injusticia de ser catalogado negativamente en función de su soltería y, a su vez, expone una crítica a las representaciones que asocian el matrimonio como experiencia positiva inmediata para la mujer:

A: Culturalmente es bien visto que la mujer sea casada y no que no lo sea, entonces si está casada puede que tenga más suerte, aunque hay cada personaje de marido que la lógica debía ser la inversa; en el caso del hombre... en nuestra cultura se supone que es mucho más activo, decisivo y que tiene más libertad, y que por tanto puede decidir si se casa o no [...] entonces se asocia el no estar casado con el no asumir la conducta normal,

con ser homosexual... soltero maduro, joto seguro... lo cual también, como en el caso de las típicas mujeres, es injusto.

El hombre casado

Juan es un hombre de 45 años, tiene estudios de licenciatura, es abogado y trabaja como profesionista independiente. Tiene 15 años de casado, vive con su esposa y sus tres hijos adolescentes. Es católico y admite participar esporádicamente en los rituales de su religión.

Las experiencias de este hombre casado manifiestan algunas de las representaciones que hacen atractiva la vida matrimonial para el género masculino, al mismo tiempo que reflejan la impronta que tiene en la organización de la vida adulta.

El matrimonio es estabilidad. En la exposición que hace de su matrimonio, Juan deja entrever que el matrimonio ha significado para él estabilidad y satisfacción:

J: *(Platicando sobre su matrimonio)* Yo me casé a los 30 años, llevo 15 años con mi esposa, y dentro de todo, estoy contento. No te voy a decir que ha sido fácil, ha habido muchos problemas, pero vivimos acompañados, tenemos la satisfacción de ver a nuestros hijos crecer, de educarlos en una familia. Yo me he dedicado a trabajar para que nada les falte a ellos, mi esposa se ha hecho cargo de la casa y de mis hijos. Tengo una vida estable, tranquila, que ya a esta edad son cosas que se valoran mucho.

Nuevamente, la asociación entre matrimonio, tranquilidad y estabilidad resulta significativa en la comprensión masculina. Igualmente, aparece la representación del matrimonio como compañía (la esposa y los hijos).

La soltería es una vida sin sentido. En la valoración masculina del matrimonio se observa la operación de representaciones que asocian *la soltería* con experiencias negativas, en este caso con *una vida sin sentido*. Pero también la importancia que tiene

el matrimonio del hombre para la organización doméstica de la vida:

T: *¿Si tuviera la posibilidad de volver al pasado se volvería a casar?*

J: Sí, porque tengo una mujer a mi lado, a mis hijos, que para mí son muy importantes, porque no soy una persona sola, tengo alguien por quien trabajar, por quien esforzarme para ser mejor [...] económicamente nunca nos ha faltado nada, yo soy una persona responsable, me dedico a mi trabajo y a mi familia, no tengo vicios [...] Yo realmente creo que las personas deben de casarse, de vivir con una pareja, de tener hijos... es una forma de dar sentido a la vida. Yo veo a algunos de mis compañeros de trabajo que no tienen una mujer, todo el día solos, comiendo siempre en restaurantes, sin nadie que los apoye, ya viejos, que no les hacen caso las muchachas, sino más bien las enfadan y pienso «qué bueno que yo tengo a mi esposa y a mis hijos», aunque tengamos problemas; ellos me motivan a trabajar, sin mi familia ¿para quién trabaja uno?, ¿para qué se esfuerza uno?...

El matrimonio es una estructura que proporciona sentido a la vida, que da motivos para esforzarse en el trabajo. En la comparación entre la vida de un hombre soltero y uno casado, sale ganando este último precisamente porque tiene a quienes dedicarles sus esfuerzos.

Casarse es tener un hogar. En la decisión de casarse, de nuevo, operan significativamente representaciones e imágenes asociadas con el hogar y la familia. Pero en este relato se observa que también el matrimonio se asume como parte inherente de la vida, como un ciclo de vida que tiene que cumplirse:

T: *¿Por qué decidió casarse?*

J: ¿Por qué me casé? Ay, no sé... pues son cosas que llegan en su momento; antes de mi esposa tuve otras novias y también hablamos de casarnos, pero cambiaron los sentimientos y se acabaron esas relaciones. Con Lucero fue diferente, nos conocimos y en un principio ella no me hacía caso, hasta tenía otro

novio; pero yo insistí, nos llevamos bien, nos hicimos novios, le propuse que se casara conmigo. Estaba enamorado, tenía buenos ingresos económicos, mi carrera iba muy bien y ya me había cansado de vivir con mis padres, quería tener mi propio hogar, iniciar una vida aparte.

El amor y la estabilidad económica favorecen el matrimonio. El relato de Juan ilustra que el amor y la estabilidad económica constituyen las principales condiciones para contraer matrimonio:

J: Yo no quería casarme hasta que estuviera económicamente bien y hasta que encontrara una mujer de la que me sintiera enamorado; que no fuera sólo cuestión de sexo, sino que nos lleváramos excelente... y, pues encontré a Lucero, me enamoré de ella, le propuse que nos casáramos y aceptó. Estaba enamorado y claro quería garantizar que se quedara conmigo, quería que fuera mi compañera en la vida y entonces nos casamos...

A la vez, este fragmento indica que el matrimonio es un modo de «garantizar» la compañía de determinada mujer; es una forma de «controlar» las posibilidades de perder a su pareja.

El hombre dos veces casado

Rubén es un hombre casado de 45 años, tiene estudios a nivel licenciatura y maneja una empresa pequeña de su propiedad. Cree en Dios pero no en los asuntos de la iglesia, por lo que no participa de ninguna clase de rituales religiosos. Vive con su esposa actual y con su hijo, aunque antes estuvo casado con otra mujer y tuvo hijos de aquel primer matrimonio. Su trabajo y sus hijos parecen ser los aspectos de su vida a los que más tiempo les dedica y los que le interesan sobremanera.

La experiencias de este hombre dos veces casado manifiesta que las representaciones asociadas al matrimonio cambian conforme avanza la vida. Además, expresa la impronta que tienen determinadas vivencias y estados de ánimo en la consideración del matrimonio.

El amor y la estabilidad económica favorecen el matrimonio. Rubén se casó por primera vez cuando tenía 19 años, y señala que su matrimonio fue el resultado de la seguridad económica, del amor y de un deseo por cambiar el ritmo de su vida. Asimismo, pone de manifiesto la asociación entre matrimonio y cambiar la vida y la necesidad de compañía en la decisión de casarse:

T: *¿Qué es lo que te hace decidir casarte?*

R: Ajah (*suspiro y risa*) bueno, mira por qué decido casarme [...] Empecé a trabajar y estudiar, terminé la secundaria y me di cuenta de que podía estudiar y trabajar, pero con una cosa que me gustaba, me gustaba el dinero (*risa*), y salía buena lana. Yo a los 19 años había hecho una buena cantidad de dinero por el trabajo, cosa que se me dio administrar y las relaciones; a diferencia de mis compañeros estudiantes, que casi no tenían dinero. Yo me levantaba a las 5:30, iba, lo abría y llegaba mi empleado de confianza y yo me iba a la escuela y de ahí me regresaba a la fábrica, llegaba a casa de mi mamá a comer y darme un baño y ya como de nueve a diez iba a casa de la que era mi novia en ese entonces y a dormir. Pasaron dos o tres años así y dije no, qué cansado, me casó hombre. Yo estaba bien económicamente, tenía muchas cosa que no tenían los muchachos de mi edad, y el ritmo de vida que tenía no me gustaba. Yo enamorado, ¿qué es lo que buscas a esa edad? Pues compañía, estar con alguien, que no fueran los días monótonos. Esa fue una de las cosas; ¿me caso?, pues me caso, yo estaba muy enamorado de mi mujer, de mi primera esposa. La conocí en la secundaria, yo jugaba basquetbol y su hermano de ella también jugaba y [ella y yo] nos conocimos y nos hicimos novios y nos casamos.

El matrimonio es estabilidad. El relato de Rubén muestra también que el matrimonio puede ser un medio estratégico para conseguir estabilidad. En sus anhelos de «volver a ser productivo» y de encontrar «tranquilidad» hay un reconocimiento de que la experiencia del matrimonio contribuye a lograr esos recursos:

R: Ponle dos o tres años así, ese tiempo fue mi vida muy desordenada, no tenía nada estable y en ese momento me encontré a Patricia. Yo quería tranquilidad, no sé cómo, pero quería ser productivo, estaba pensando en hacer algo, porque había pasado ese tiempo sin hacer nada, o sea vivía pero vivía un desorden. Necesitaba algo, pero te puedo decir que desgraciadamente me casé con ella pensando en estar tranquilo y en volver a hacer algo positivo, pero no con amor, no con el enamoramiento loco, con la admiración de un hombre a una mujer.

En el matrimonio se imponen los temperamentos. Las experiencias de Rubén subvierten algunas representaciones que hacen descansar el buen matrimonio en la voluntad de la pareja. Sus vivencias en su primer matrimonio le hacen tener la certeza de que *en el matrimonio se imponen los temperamentos*, los impulsos emocionales, sobre el deseo de luchar y adaptarse a la pareja. La lucha por conservar su matrimonio pudo menos que los temperamentos:

R: Concha y yo hasta la fecha nos queremos mucho, y nos vemos y platicamos y nos hablamos muy bien, pero viviendo juntos era muy difícil, los temperamentos de los dos eran muy parecidos y luchamos mucho por tratar de conservar el matrimonio, mucho; ella por su parte, yo por la mía y a veces juntos; luchamos mucho, ya de separados le hacíamos la lucha y nomás no pudimos. Llegamos a convivir juntos por temporadas para ver si rehacíamos el matrimonio y de plano no. Fueron los temperamentos, ahora ya de viejo uno ve diferentes las cosas y dice uno me voy a dejar llevar, o la otra persona cede más, pero con los dos teniendo temperamentos fuertes no funcionaba, los dos somos muy acelerados, los dos queremos imponer las cosas, las condiciones y ahí no funciona.

Los hijos son el sostén del matrimonio. Los hijos no sólo constituyen uno de los motivos principales para decidir casarse, sino también para mantener un matrimonio que no genera satisfac-

ciones. Sus experiencias con relación a su divorcio y a uno de sus hijos del primer matrimonio lo han convencido de que el divorcio afecta negativamente a los hijos y que por ellos hay que conservar el matrimonio:

R: *(Hablando de su segundo matrimonio)* Yo me refugié en ella, pero sabes cuándo me voy a divorciar, nunca. Ahorita estoy viviendo unas experiencias que me duelen mucho, algo que le está sucediendo a mi hijo del primer matrimonio; las dos más grandes salieron adelante, salieron bien del divorcio, de la separación con su escuela, son muchachas que no tienen muchos traumas. Aunque me divorcié y me separé yo nunca dejé de ver por ellos ni en lo moral ni económicamente. Los visitaba dos veces por semana, hablaba con ellos del problema de su mamá y mío y que en eso ellos nada tenían que ver. Las dos primeras están bien ubicadas, terminaron su carrera. Pero no Rubén, [que] tiene muchos problemas por el divorcio.

El matrimonio exige capacidades personales. De acuerdo con Rubén, *el matrimonio exige determinadas capacidades personale*s para manejar las emociones y los conflictos. No sólo es necesaria la voluntad y el trabajo por lograr un buen matrimonio, también se requiere de un equipamiento temperamental que te permita controlar las emociones:

T: *¿Si tuvieras posibilidad de volver al pasado te casarías de nuevo?*

R: La verdad no (*pausa*) Yo pienso que no, yo sufrí mucho y no me gusta. Yo provoco muchos problemas porque mi temperamento, mi carácter, mi forma de ser no es buena; es llevadera a ratos, pero es muy conflictiva. Yo pienso que como soy yo hubiese sido mejor no estar casado porque sólo cambio por momentos, por etapas, pero luego hay periodos cortos que no los manejo, no tengo la capacidad de manejarlos y lastimo a mis papás, a Patricia, a mis hijos. Como que hay hombres y mujeres que no tienen esa capacidad para controlarse todo el tiempo y vivir en pareja. No creo que una persona como yo tenga estabilidad en un matrimonio. La persona que puede lle-

var un matrimonio es la que controle sus emociones todo el tiempo, que siempre sea ecuánime, que sepa controlarse, que no se deje llevar por el temperamento, por las emociones, que lo sepa manejar. De mis hermanos hay dos o tres que siempre están bien en su casa, con sus hijos, nunca los ves enojados, se tienen atenciones, y dices caray ¿cómo le hacen?, ¿no existen los problemas para ellos? Y sí existen, pero los saben manejar adecuadamente, tienen esa fortaleza para manejarlos, a veces tienen problemas fuertes y como si nada pasara.

Las experiencias de Rubén y su percepción de sí mismo lo han convencido de que en el matrimonio desempeña un papel determinante el temperamento. De este modo, el matrimonio deja de representarse como un asunto que depende de esfuerzos personales y pasa a interpretarse como algo que depende de fuerzas de las cuales no tiene control la persona.

La estrategia de vida del matrimonio

Las representaciones que se han identificado muestran que en la decisión de casarse y de mantenerse casado prevalecen criterios práctico-simbólicos de organización de la vida adulta. Expresan cómo este modo de vida está asociado a una gran cantidad de recursos para encararla.

El matrimonio es vivido como algo que moviliza, que hace alcanzables al yo una multiplicidad de recursos para la reproducción de la vida cotidiana. Constituye una estructura que posibilita y regula intercambios materiales y simbólicos entre personas que provienen de familias distintas: es un modo de integrar, conservar o acrecentar un patrimonio, de organizar y satisfacer diversas necesidades de la vida, así como un medio de definición del yo.

El matrimonio es, sobre todo, una estrategia de vida en tanto que constituye una condición que ofrece una gran cantidad de satisfactores a necesidades humanas: amor, sexo, compañía, prestigio, estabilidad, seguridad, protección, soporte afec-

tivo, subsistencia material y doméstica, hijos, sentido de la vida, entre otras.

Esta pluralidad de respuestas que ofrece para la organización de la vida adulta es la base de su permanencia en nuestra sociedad.[2] La recurrencia al matrimonio como apuesta de vida descansa en representaciones reflexivas y prácticas que vinculan este estado civil con la adquisición de diversas clases de recursos de vida aunque, como se verá más adelante, también operan ciertos condicionamientos prácticos y determinadas presiones sociales.

El matrimonio es una forma de organizar la vida. Los actores prácticamente reconocen que *el matrimonio es una forma de organizar la vida adulta*. El caso de Gloria ilustra claramente este hecho. Ella acabó su carrera, terminó su tesis y pasó un año en que no encontraba trabajo y en ese entonces aceptó una propuesta de matrimonio. Casarse en ese momento era una manera de enfrentar la incertidumbre de su futuro laboral y una forma de dar cauce a su deseo de tener actividad. Sin embargo, cuando se le compuso el panorama laboral el matrimonio dejó de ser de su interés inmediato y se convenció de que ese no era el mejor momento:

T: *¿Y en algún momento anterior al que vives ahora deseaste o pensaste en casarte?*

G: No sé. Sí, alguna vez, como todo tiene un ciclo, dije «bueno voy a terminar mi carrera y cuando la termine me caso». Pero no así como muy en serio, como un plan para el futuro. Luego él quería casarse hace como tres años, pero yo le dije pri-

[2] Recuérdese que en Jalisco y Guadalajara las tasas de matrimonio han cambiado sólo ligeramente desde la década de los cincuenta hasta nuestros días, mientras que las tasas de divorcio, luego de un periodo en que se disparan, comienzan a estabilizarse a la baja. Estos datos muestran que el matrimonio sigue siendo tan atractivo para los jaliscienses de hoy como para los de antaño: las personas desean y se empeñan en casarse en proporciones altas.

mero que sí, porque ya había terminado la tesis y estuve como un año que no encontraba trabajo y no, por más que buscaba, nada. Aunque luego pensé que era mejor no casarnos porque él todavía estaba estudiando y no se podía estudiar y casarse, hacerse cargo de una casa. No estaba bien que él trabajara y estudiara al mismo tiempo porque todo necesita su atención; yo soy una persona muy absorbente y requiero de muchísima atención; yo no iba a aguantar que «mira me voy a ir a hacer un trabajo con mis amigos, voy a llegar tarde». Además de que yo ya conseguí trabajo y me está yendo muy bien, que ya veo otras opciones de trabajo, pues como que no me llamó mucho la atención la idea de casarme. En un principio dije «ay pues casi no estoy haciendo nada, pues me caso». No sé, pero cuando tienes un trabajo bueno te sientes con más ganas de desarrollarte profesionalmente y eso se vuelve tu prioridad.

El interés pasajero de Gloria por casarse estaba prefigurado como una alternativa de vida que si bien no deseaba del todo, era mejor que estar inactiva; era una forma de encauzar su vida a futuro, de tener a su cargo el control y el dominio de un hogar. El hogar, en este caso, era experimentado como una especie de regalo de consolación.[3]

El matrimonio constituye una forma de organización de la vida que compite con otras formas de reproducción cotidiana; es una estrategia de vida que permite acceder a determinados recursos de carácter material y simbólico. En general, las representaciones que tienden a hacer atractiva la vida matrimonial reconocen tácitamente que *el matrimonio es un medio para obtener diversos satisfactores.*

[3] En las condiciones culturales actuales la mujer puede jugar estratégicamente con las formas posibles de organizar su vida: si tiene seguridad en su trabajo y posibilidades de desarrollo laboral puede optar por vivir sola, por permanecer con su familia de origen y adquirir autonomía en virtud de sus ingresos económicos; pero si no es el caso, puede decidir casarse y adoptar un marco de sentido prefijado socialmente para sobrellevar la vida.

La permanencia del matrimonio y sus ofrecimientos múltiples

El hecho de que el matrimonio se perciba y se emplee como un modo de resolución de una variedad amplia de problemas de la vida diaria hace que su reproducción cotidiana sea posible aun en las condiciones de pluralidad sociocultural y de cambio social que implican las sociedades modernas.

La posibilidad de obtener algo a través del matrimonio queda afianzada para una gran cantidad de actores. Si la motivación al matrimonio por garantizar la subsistencia económica ha dejado de ser eficiente para algunas mujeres que trabajan fuera del hogar y cuentan con los recursos suficientes para mantenerse a sí mismas, la motivación puede desplazarse hacia la obtención del estatus o prestigio que se deriva de este estado civil y la evitación del estigma que implican los estados civiles restantes (la soltería permanente y la unión libre). Pero a la vez, si la mujer puede obtener reconocimiento o prestigio social de otras maneras, la motivación al matrimonio puede desplazarse hacia la maternidad, hacia tener hijos. Si la motivación por los hijos deja de ser eficiente para optar por el matrimonio, puede ser restituida por el miedo a la soledad y el esquema cultural del matrimonio como compañía. De igual modo, si el matrimonio se aleja de los motivos de evitar la soledad, tener hijos, puede activarse el recurso motivacional de tener pareja segura, una pareja estable.

Los atractivos del matrimonio se movilizan de acuerdo con contextos y anhelos de vida particulares. Esta flexibilidad de la estructura práctico-simbólica del matrimonio es un factor importante de su permanencia como alternativa de vida. La multiplicidad de recursos de vida que ofrece hace posible sucumbir, aunque sea por una sola de sus promesas, a su seducción.

Las diferencias culturales y morales de los actores no son un impedimento para estar en la órbita del matrimonio: es com-

patible con una gran cantidad de estilos de vida[4] y de pensamiento. Las personas seleccionan del conglomerado de necesidades que se supone se satisfacen con el matrimonio lo que sintoniza con las particularidades de su historia, sus anhelos de vida y sus expectativas de futuro.

En este sentido, es evidente que el hecho de que los actores asuman también representaciones que restan valor y critican abiertamente el matrimonio[5] no implica rechazar tajantamente dicha forma de vida.

La estructura de intercambios del matrimonio

Prácticamente el matrimonio es una estructura de intercambio entre varias clases de bienes materiales y simbólicos. Su conservación depende de la generación y regeneración de acuerdos negociados para ambas partes.

La multiplicidad de recursos de vida y la estructura de intercambios vinculados al imaginario del matrimonio es uno de los ejes centrales de su conservación. Es posible, por ejemplo, que las personas puedan soportar, o incluso pasarles inadvertida la infidelidad mientras se obtengan otras cosas a cambio: sostén económico, un padre para los hijos, conservación de los hijos, etcétera.

La convicción práctica o reflexiva de que el matrimonio le hubiera proporcionado o le pueda proporcionar al actor algu-

[4] El estilo de vida implica la elección entre una variedad de opciones, no sólo en relación a cómo actuar, sino a quién ser. Los estilos de vida son prácticas hechas rutinas. Citando textualmente: «Un estilo de vida puede definirse como un conjunto de prácticas más o menos integrado que un individuo adopta no sólo porque satisfacen necesidades utilitarias sino porque dan forma material a una crónica concreta de la identidad del yo» (Giddens, 1991: 106).

[5] Recuérdense algunas de ellas: casarse es vivir para los demás, el matrimonio son problemas y responsabilidades, casarse es atarse, casarse es perder independencia, y el matrimonio transforma a la mujer.

na clase de beneficios es lo que hace que las personas solteras anhelen estar casadas o se lamenten por no haberse casado, que las personas casadas permanezcan así y que las divorciadas vuelvan a casarse.

Los elementos que los actores perciben como componentes de la vida matrimonial son considerados recursos que se tienen, se anhelan, se carece de ellos, se acaban o se obtienen. La forma de evaluar los matrimonios es un modo más de expresión de su estructura mercantil. Las vivencias de la vida conyugal se valoran a partir de su asimilación como recursos. Los actores con frecuencia hacen balances de lo que tienen, anhelan, les falta o perdieron con el matrimonio. Este es uno de los modos cotidianos de ponderar esta forma de vida en términos de sus contenidos.

El tener un esposo o una esposa es algo que se asocia a la obtención de determinados recursos de vida. Los actores hacen balances sobre lo que ganan y pierden al casarse, al mantenerse casados o divorciarse. La metáfora *los contenidos del matrimonio son recursos* reconoce implícitamente la estructura de intercambios que sostiene las prácticas nupciales. Esta es la base de la valoración del matrimonio: se hacen balances de lo que se tiene, de lo que se carece, pero también de cómo funciona lo que se tiene. De hecho, un modo frecuente de tratar de explicar el abandono, el engaño o la infidelidad en la vida cotidiana es aquel que se pregunta ¿qué le da ella o él que no le doy yo?, ¿qué tiene ella o él que no tenga yo?

La progresiva «desnaturalización» del matrimonio

En conjunto, las representaciones que acercan y alejan al actor de la experiencia del matrimonio operan con otras representaciones y circunstancias de la vida cotidiana. La reproducción del matrimonio no implica sólo representaciones sueltas de dicho objeto social, sino también un complejo sistema de representaciones y determinaciones de la vida práctica y de la vida social.

Es evidente que muchos de los recursos de vida que se asocian con el matrimonio pueden obtenerse mediante otras formas de organización. Los actores tienden a tener conciencia de esto y a vincular dichos recursos a la experiencia general de tener pareja, más que a la de estar casado. En este sentido, la pretensión de acceder a diversos satisfactores para encarar la vida adulta mediante el formato del matrimonio parece afianzarse en el reconocimiento de que *el matrimonio es parte de la vida*, aunque también en el registro reflexivo de que *el matrimonio es una exigencia y un mandato social*.

Los relatos ponen de manifiesto que el matrimonio es una especie de prescripción normativa, de principio regulador del comportamiento de la vida adulta y de la vida sexual, cuya fuerza normativa es tan grande que puede considerarse que carga con la consistencia de los mandamientos religiosos, al estilo de «te casarás».

Los actores experimentan *el matrimonio como una parte «natural» del transcurso de una vida*; como uno de los ciclos de vida por los que necesariamente tendrían que pasar todas las personas, aunque también tienden a reconocer que *el matrimonio es una exigencia social*. De modo distinto, ambas representaciones señalan el carácter casi inevitable de la experiencia del matrimonio.

El matrimonio llega y el matrimonio es parte de la vida. Gran parte del relato de Gloria insistió en que su prioridad en este momento era su profesión; sin embargo, también destacó que sabe que el matrimonio va a llegar a su vida inevitablemente, a pesar de que se resista:

G*: (Hablando sobre el matrimonio)* No sé, es algo que tú sabes que va a llegar, que en algún momento va a llegar, es parte de la vida; que aunque tú te resistas va a llegar y te vas a casar; pero a mí no me preocupa que sea a los 30 o a los 40. Quiero casarme cuando me sienta plena, cuando sienta que he logrado todo lo que me propuse.

De manera similar, Juan reconoce que *el matrimonio es parte de la vida*, que es algo inherente al transcurso de una vida:

J: El matrimonio es parte de la vida, llega un momento en que quieres tener todo tuyo, es parte de los ciclos de la vida dejar a los padres y formar una nueva familia.

Estas representaciones muestran que el matrimonio es asimilado como un destino inexorable. Parece ser una experiencia que se vive de manera análoga al desarrollo biológico: se sabe que el matrimonio va a llegar y forma parte de la vida, en un sentido similar al que se sabe que el niño llega a ser adolescente, el adolescente adulto y el adulto viejo.

Sin embargo, los relatos analizados expresan que el matrimonio está dejando de ser aceptado como algo «natural»: los actores tienden a reconocer que es una práctica que se impone al individuo por la misma sociedad. Se sabe que el matrimonio es el modo de vivir en pareja que goza de mayor legitimidad social y se utiliza ese saber de modo estratégico.

El relato de Rubén ilustra este tipo de cambios en la forma de experimentar el matrimonio. Se casó por primera vez a los 19 años (ahora tiene 45) porque en ese entonces desconocía la posibilidad de la unión libre y estaba convencido de que la única manera de vivir en pareja era mediante el formato del matrimonio. Puede decirse que se casó «automáticamente», asumiendo que si quería vivir con su novia tenía que casarse:

T: *¿Por qué casarse? ¿Por qué era un opción de vida a esa edad?*

R: A esa edad yo no había oído de la unión libre, a los pocos años empecé a oír de la unión libre y no se me hacía que fuese correcto. La moralidad de ese tiempo me decía que no era, además de que no lo conocía; en primer lugar, no se usaba pues que unos jóvenes se pusieran en unión libre, no era común, no era bien visto y no se sabía de muchas uniones libres. Bueno yo no sabía, ya después cuando creces te das cuenta de que existe esa posibilidad, pero yo en mi vida la había visto. Yo me casé así como dicen con los ojos cerrados, bien enamorado, bien ilusionado, y dije aquí la hago, y para nada.

El matrimonio es obligación: evita cargas y problemas. En la actualidad el matrimonio es reconocido como *una obligación social* con la que es preferible cumplir. La mayoría de los actores entrevistados reconocieron que el matrimonio significa estar en orden con la sociedad, evitar cargas y problemas.

Para Hugo casarse es una acción estratégicamente calculada para economizar cargas y problemas:

Hugo: *(Hablando sobre sus razones para aceptar casarse próximamente)* Las leyes sociales, moralistas un poco, como las de que se debe de casar a la iglesia, al civil, que ella vaya de blanco [...] La mujer se siente muy presionada y al mismo tiempo, pues te jala a ti: «Oye, ¿cómo le vamos a hacer?». Tú quieres verla bien feliz y llega un momento en que [aunque] tú que decías que nunca te ibas a meter, «yo nunca», te va absorbiendo hasta que ahí estás. [...] pero eso [el matrimonio] realmente yo lo voy a hacer por cumplir con la sociedad, con ella, con su familia, con mi familia. Pues pa qué te echas enemigos, si no puedes con ellos úneteles. Viva la paz (*risa*).

Por su parte, Lucía, quien se asume como parte de una comunidad religiosa, reconoce las presiones sociales al casamiento religioso, acepta las normas y actúa en consecuencia: *la convivencia de pareja sólo se autoriza si estás casado también religiosamente*:

L: Luego, cuando él quiso que nos fuéramos a vivir juntos y todo el relajo, entonces yo le dije que para nada, que aquí en nuestro país eso era imposible, como que el matrimonio civil fue hecho para que él pudiera seguir sus estudios, para que él pudiera seguir residiendo aquí y trabajar. Como no se podía eso, se salió y después se fue un tiempo, un mes, y regresó y nos casamos por la iglesia, terminamos la carrera y nos fuimos a Honduras. Nada más vivimos ahí como nueve meses, que es lo que duramos casados por la iglesia.

Casarse es algo en lo que personalmente se puede no estar de acuerdo, y sin embargo, es un acto que uno puede llevar a cabo porque es socialmente prescrito y sancionado. Contraria-

mente a lo que suele creerse, casarse no siempre es una decisión derivada de sentimientos y deseos subjetivos. El casamiento es algo que economiza problemas, cargas y explicaciones.

El matrimonio es, hoy por hoy, una opción a la que los actores le reconocen ventajas y beneficios en términos sociales, no obstante que se tengan actitudes favorables hacia otras formas de vida en pareja. Los actores, reflexiva y estratégicamente, saben que el matrimonio es la forma de vida en pareja que les permite obtener el recurso de la legitimidad social.

Uno de los principales factores que contribuyen a la reproducción cotidiana del matrimonio es su reconocimiento como un mandato social que de no cumplirse genera sanciones. De tal modo que para casarse no se necesita aceptar internamente su valor.

VII. La reproducción cotidiana del matrimonio: sistema de representaciones y vida práctica

¿Cuál es el sustento de la práctica del matrimonio?, ¿por qué casarse?, ¿por qué mantenerse casado?, ¿por qué casarse por segunda vez? Todas estas preguntas giran alrededor de los mecanismos simbólicos y prácticos en que se asienta la reproducción cotidiana del matrimonio.

La perseverancia de las personas en el matrimonio tiene dos explicaciones complementarias: a) el matrimonio constituye una estrategia para acceder a diversos recursos de vida (estabilidad, subsistencia económica y doméstica, amor, compañía, estabilidad, sexo, entre otros), y b) el sistema de representaciones del matrimonio está tan bien estructurado que no sólo integra representaciones sobre las bondades del matrimonio, sino también sobre sus dificultades, sus cambios y movimientos, el papel que las personas y otros recursos desempeñan en su mantenimiento.

El matrimonio se reproduce y mantiene no sólo por certezas simbólicas, sino también por ofrecer un conjunto de principios de organización de la vida. Su reproducción cotidiana depende de las condiciones que ofrece para organizar la vida adulta: el matrimonio integra práctica y simbólicamente una gran cantidad de recursos de vida.

El sistema de representaciones del matrimonio

Las representaciones del matrimonio que han sido identificadas en los relatos de los entrevistados constituyen un sistema. El matrimonio es interpretado mediante conjuntos de repre-

sentaciones que mantienen relaciones entre sí. Asimismo, su comprensión cotidiana integra una serie de representaciones de otros objetos como la soltería, la soledad, la unión libre, la paternidad y la maternidad, el amor, entre otros.

En la consideración del estado civil del matrimonio parecen operar un conjunto de representaciones relacionadas entre sí que tienden a hacer deseable esa forma de vida. Son representaciones presentes en casi todos los relatos analizados y que puede considerarse forman parte del sistema de representaciones que reproduce cotidianamente el matrimonio.

El matrimonio es riesgo: es caída y es logro

El matrimonio es percibido por todas las personas que han sido entrevistadas, aunque especialmente por los solteros, como una empresa riesgosa. La expectativa del matrimonio desencadena la sensación de encontrarse ante algo impredecible. Los casos de Alfonso y de Gloria ponen de manifiesto esta representación: *el matrimonio es riesgo*.

Alfonso dice desear con fuerza casarse porque quiere tener hijos, pero también que ese deseo se ve detenido por una serie de miedos y preocupaciones personales al respecto. Pareciera que el matrimonio es comprendido y experimentado como una situación que implica grandes riesgos: posibilidades de problemas, infelicidad, separaciones e infidelidades. Sus percepciones sobre los riesgos del matrimonio contribuyen a que mantenga una posición ambigua frente a las situaciones que lo involucran: lo desea, pero lo teme:[1]

T: *¿Por qué no lo has hecho si, como dices, lo deseas tanto? (¿Por qué no te has casado?).*

[1] El temor de Alfonso a casarse muestra también la fuerza simbólica que tiene la representación *el matrimonio es un vínculo permanente* entre dos personas enamoradas que se son fieles y se sienten felices. Es tanta la convicción de que eso debiera ser el matrimonio, que se teme profundamente no cumplir con esos ideales.

A: Pues porque no he encontrado la persona adecuada, aunque... es muy complicado, porque en realidad no existe la persona adecuada, existe gente y la disposición de emprender proyectos. Quizá tenga más que ver con mis temores o con mis prejuicios.

T: *¿Cuáles temores y prejuicios?*

A: Temores a que no funcione, temores a que me dé cuenta que no es la mujer que estaba buscando que, claro, como a ella le puede pasar, que esas cualidades que le había visto se conviertan en defectos, desde luego ella también... y no, prefiero no correr ese riesgo. Y prejuicios, pues... ¿cuáles?... sé que hay algunos pero no recuerdo (*risa*), no, no sé, pero han de ser menos importantes porque no me vienen a la mente (*risa*). Yo creo que más bien es el temor y otras personas –mi novia es una de ellas– afirman que ese es el mayor problema. Sí, los prejuicios son banalidades.

Por su parte, Gloria también considera que el matrimonio es algo impredecible y riesgoso. Su relato expresa desconfianza hacia la vida en pareja precisamente porque siente que no hay ninguna garantía de adaptarse al otro, de lograr un buen matrimonio. Cuando evalúa su relación con su novio encuentra varios aspectos positivos, aunque de igual modo siente que la vida conyugal es impredecible.

G: Bueno, por ejemplo, yo estoy muy a gusto con mi novio, nos la llevamos muy bien, nos gustan las mismas cosas, pero también tenemos vidas muy diferentes, o sea él tiene su trabajo, yo también el mío. Es que es difícil adaptarte a la otra persona y ella a ti y hasta cierto punto es difícil adaptarte porque tú nunca vas a dejar de ser tú y tampoco puedes reprimir al otro pobre para que esté todo el tiempo como tú quieres, un día va a salir todo eso. Si tenemos un problema, enojados y todo, nos tranquilizamos y empezamos a discutir la situación. Como que es una relación muy estable; no sé, a lo mejor eso no es una garantía de tener un buen matrimonio, porque no es lo mismo verlo uno que otro día a la semana que verlo diario; tienes que

amanecer con él, desayunar con él, comer con él, cenar con él, salir con él y no sé, a lo mejor las cosas que antes eran insignificantes van a ser muy significativas para ti.

La posibilidad de casarse es algo que se asume reflexivamente: se ponderan los riesgos, las dificultades y las posibilidades de éxito. El asunto del matrimonio es interpretado como algo excesivamente complicado, pues implica la convivencia con una persona que a fin de cuentas resulta ser desconocida.

La percepción de los riesgos desencadena reflexiones sobre las condiciones requeridas para lograr el buen matrimonio.

El matrimonio es caída y es logro. El matrimonio tiende a ser asimilado con dos representaciones que, de entrada, suenan contradictorias*: casarse es caer* y *casarse es lograr*. La primera asocia el matrimonio con el esquema cultural del abajo –lo malo, la tristeza, las pérdidas, etc.– y la segunda con el esquema cultural del arriba –lo bueno, la felicidad, las ganancias, etc. (Lakoff y Johnson, 1980). Sin embargo, si se vinculan estas representaciones a una de carácter más general adquieren un sentido coherente.

El matrimonio con frecuencia es riesgo, es un albur, puede ser un éxito pero también un fracaso. Por eso el matrimonio es algo que amerita los buenos deseos que implican las situaciones inciertas.[2] Expresado de manera esquemática:

[2] El matrimonio es algo incierto y riesgoso. Tan es así que no hay boda que no vaya acompañada de buenos deseos. Los deseos de felicidad y suerte que se expresan de variadas maneras (¡Ojalá que les vaya muy bien! Espero que sean muy felices. Espero que se lleven bien. ¡Buena suerte!, por ejemplo) lo ilustran. Los deseos de que algo salga bien presuponen la posibilidad de que las cosas salgan mal. Las manifestaciones de deseos de felicidad y de buena suerte son formas de enfrentar la incertidumbre que causan aquellos momentos y situaciones que no están sujetos a controles fijos y que tienen el carácter imprevisto de las situaciones nuevas y del futuro.

El matrimonio es riesgo

Casarse es caer	Casarse es lograr
No mantenerse casado es fracasar	Mantenerse casado es lograr

Estas representaciones parecen indicar en el matrimonio un carácter pendular entre los esquemas del lograr y del fracasar. Las metáforas de la caída y del logro, alternativamente, ponen de manifiesto los vaivenes del matrimonio: ante ciertas circunstancias y situaciones el matrimonio es un logro; ante otras, es un fracaso, una caída. Los solteros mayores tienden a referir con mayor frecuencia la metáfora de la caída, mientras que los solteros jóvenes y los casados hacen lo suyo con la metáfora del logro.

El caso de Estela es ilustrativo. Cuando reflexiona acerca de cómo sería su vida si se hubiera casado con un novio que tuvo, antepone razonamientos que asimilan el matrimonio con la metáfora de la caída. Para esta mujer soltera su situación de vida es mejor que si hubiera *caído* ante la seducción del matrimonio: ser soltera es mejor que poder haber sido infeliz en su matrimonio o divorciada:

E: Hubo un tiempo en que quise casarme; conocí un muchacho y me gustó mucho, pero a la vez también sentí temor, porque lo veía como un hombre un poco voluble y luego aparte, si me hubiera casado, si hubiera caído, me hubiera ido a vivir fuera de aquí [...] Y no, pos no, como le digo a mi mamá, «ay qué bueno, imagínate ahorita andaría andando de la seca a la meca, o andaría ya divorciada».

La metáfora del matrimonio como caída[3] parece asentarse en una representación implícita del matrimonio como engaño

[3] El uso metafórico en la vida cotidiana de la palabra *caída* hace notar diversos descensos: caer en la desgracia, caer en el engaño, caer en una trampa, caer en vicios, caer en problemas, caer en una broma. Estos usos revelan pasividad y, hasta cierto punto, ingenuidad.

o trampa. La experiencia de la caída no indica una acción intencional, sino una acción o situación de la que se es víctima. La representación *casarse es caer* hace notar los aspectos atractivos y seductores del matrimonio que hacen que la gente *caiga* en él, pero también los aspectos negativos derivados del casamiento.

El casarse por casarse es algo que atrae, que seduce de algún modo, aunque no sea lo más conveniente para tener un matrimonio feliz o duradero. El casarse con el primer o único hombre que se lo propone a la mujer, o lo que parece ser lo mismo, *casarse por casarse es caer*.

E: Tuve varios novios. ¿Qué por qué fue la razón de que no me case? No te sé decir. Porque quizá a lo mejor si alguno me hubiera propuesto matrimonio hubiera aceptado... este, equivocadamente. Porque... todas las mujeres, digo, tenemos nada más una oportunidad en la vida. El primero que le propone a uno matrimonio, este, cae, y yo no tuve esa oportunidad, de decir, o sea, «¿te quieres casar conmigo?»

Por su parte, la representación *el matrimonio es un logro* tiene un carácter principalmente femenino cuando matrimonio se refiere al acto de casarse, y un carácter de pareja cuando se refiere al matrimonio como estado práctico. Para la mujer el matrimonio es algo que se precisa *alcanzar*, que le otorga valor y que es visto como un *logro*. Para la pareja el matrimonio es un *logro* pues siendo una *cosa difícil*, se necesita *trabajo* y *esfuerzo* para *mantenerlo* (Quinn, 1987).

Los siguientes fragmentos muestran que la experiencia de casarse y mantenerse casado se vive como un logro:

María: Cuando te casas tienes muchas experiencias, te sientes satisfecha por haber cumplido con tu familia y con la sociedad, de haberte casado tanto por la iglesia como por el civil, al casarte le demuestras a la gente y a ti misma que lograste casarte y permanecer en tu matrimonio. Tienes a tus hijos en orden, los vas a poder educar bien porque las cosas se hicieron bien.

Juan: Creo que mi matrimonio es como pocos, como muy pocos matrimonios (*pausa*). Hemos logrado un buen matrimonio, aunque como todos también tenemos nuestros problemas, nuestras diferencias y resolverlas nos ha costado mucho trabajo...

El matrimonio es difícil: requiere trabajo y tiempo

En los relatos de todos los entrevistados aparecen, implícita o explícitamente, representaciones que asocian el matrimonio con la experiencia de la dificultad: algunos ejemplos son: *el matrimonio es una cosa difícil*, *el matrimonio es riesgo*, *todas las parejas tienen problemas.* Estas representaciones que señalan las dificultades y riesgos del matrimonio son fundamentales en su reproducción cotidiana. Constituyen elementos simbólicos que hacen posible perseverar en dicha forma de vida.

La liga del matrimonio con la experiencia de la dificultad previene decepciones tempranas de ese modo de vida, dado que enfrentar y resolver lo difícil lleva tiempo y requiere trabajo. Es algo que da confianza al actor de que con constancia, empeño, esfuerzo y ganas es posible conseguir el matrimonio feliz, además de que instituye la capacidad de espera.

Esta forma de interpretar el matrimonio es, entonces, uno de los modos simbólicos de reforzar su permanencia cotidiana: hace posibles las consideraciones temporales y hace descansar su buen funcionamiento en las personas que lo componen.

De la asociación del matrimonio con el esquema cultural de lo difícil se derivan una serie de representaciones complementarias que hacen descansar su buen o mal funcionamiento en los esfuerzos de sus productores y que destacan la importancia de las consideraciones temporales.

El matrimonio requiere trabajo, esfuerzos y habilidades personales. Los relatos analizados, sobre todo los de los casados, ponen de manifiesto que el matrimonio es un modo de vida que requiere trabajo, ganas, lucha para generar satisfacciones. Los siguientes fragmentos son ilustrativos:

Lucía: [El matrimonio] [...] es como formalizar una relación en la que estás convencido, en la que crees, en la que vas a luchar, a ponerle ganas los dos para crecer y para dejar huella, tener hijos, o si no se puede tener hijos, hacer algo juntos en pareja, el patrimonio, pos crear algo para que quede. Si es como firmar tu convencimiento con la otra persona de que los dos van a trabajar juntos, los dos son para cual hasta cuando Dios quiera, o hasta que llegue el momento, ese es el ideal: trabajar juntos.

Juan: Hemos logrado un buen matrimonio, aunque como todos también tenemos nuestros problemas, nuestras diferencias y resolverlas nos ha costado mucho trabajo... en el matrimonio debes poner mucho esfuerzo, tratar de que todo vaya bien, de que cuando las cosas no resulten, corregir los errores, evitar los problemas, dedicarle su tiempo y no dejarte llevar sólo por las cosas materiales y por el trabajo...

Hugo: [En el matrimonio] [...] te debes poner las pilas para que todo marche bien y tenerla a ella contenta, pero también que ella esté de acuerdo, que se ponga en su lugar, que esté bien centrada, que tenga una mentalidad amplia, grande, que viva aquí en el mundo, pero que no se deje guiar tanto por las cosas...

Las connotaciones de esfuerzo, empeño, habilidad y manejo estructuran la experiencia del matrimonio como *trabajo*. Su funcionamiento depende del desempeño de las partes que lo componen. Esta forma de referirse al matrimonio sugiere la metáfora *el matrimonio es una máquina*: algo que funciona o no dependiendo de cómo trabaje cada una de las partes implicadas. El matrimonio parece ser interpretado como algo que implica trabajo, cuidados, mantenimiento y posiblemente reparaciones.

De igual modo que se asume que el buen matrimonio se deriva de cualidades y habilidades personales, se aduce que el mal matrimonio es consecuencia de deficiencias personales. El fracaso del matrimonio es asimilado como falla de alguna de

las partes que componen la unidad matrimonial. La falta de ganas y de habilidad en el manejo de situaciones difíciles conduce a su mal funcionamiento.

Entre las deficiencias que suelen señalarse como factores desencadenantes de los problemas conyugales destaca, en primer lugar, la falta de comunicación. Esta carencia de habilidades de comunicación de la pareja es uno de los elementos recurridos para explicar cotidianamente cualquier clase de conflicto en la pareja:

T: *¿De qué depende que un matrimonio no funcione?*

H: Pues, también de muchas circunstancias. Si no le echas ganas, pues los problemas acaban con el amor.

T: *¿Qué es echarle ganas?*

H: Es quererla, sentirla, vivir los problemas, estar ahí, nada de que si los ves correrle y ahí te los dejo a ti, no sé, la comunicación es muy importante; volvemos a lo mismo, así traigas muchos problemas, hay un momento que todo debe salir y la intimidad es muy importante. Que los confrontes en un ambiente tranquilo, que no haya nadie que te esté interrumpiendo, molestando, poniendo barreras de comunicación.

En general, las representaciones *el matrimonio es un logro*, *el matrimonio depende de esfuerzos, cualidades y habilidades personales*, constituyen representaciones complementarias de aquellas que postulan la dificultad del matrimonio: son recursos que instituyen y restituyen la confianza en la vida matrimonial.

El matrimonio es un trayecto y una jornada continua. El matrimonio es asimilado también con la experiencia del *trayecto* y la *jornada*. Es considerado como un trayecto en el que se tienen avances y retrocesos, logros y fracasos, altas y bajas; o como un camino donde uno puede encontrar discontinuidades, remontar hacia atrás y prefigurar el adelante.

H: Las responsabilidades... [el matrimonio] es un trayecto, en el que si no sabes manejar las cosas caes en baches, en problemitas. Hay mucha gente que lo ve que como por arte de

magia va a haber un cambio... que cuando te casas ya todo te va a venir de volada y no... lleva su tiempo.

Esta imagen del matrimonio como trayecto hace posibles las consideraciones temporales en el matrimonio: proporciona al actor la posibilidad de prever, olvidar, recordar, perdonar o condenar el pasado, de experimentar el presente como algo pasajero, y finalmente, de imaginar, desear, prever o empeñarse en el futuro.

Esta representación indica aspectos que otros actores identifican con la metáfora e*l matrimonio es una jornada continua*. Esta metáfora indica que el matrimonio es asimilado como una experiencia continua en la que hay que invertir trabajo, esfuerzo, evitar o corregir desviaciones y errores, para que las cosas resulten bien. Teniendo 27 años de casada, María sabe que el matrimonio es una jornada continua:

M: Pues yo pienso que ha sido un buen matrimonio, aunque hemos tenido de todo, yo no te digo que toda la vida. Batallamos mucho para comprar la casa, para educar a las criaturas que tenemos, pero entonces son cosas que tienes que ir analizando en el transcurso de tu matrimonio. En un matrimonio pasas por muchas cosas, y constantemente tienes que enderezar las cosas con tu marido o con tus hijos. Un matrimonio debe cuidarse día con día. Las mismas experiencias te van enseñando cómo resolver los problemas.

Estas representaciones son formas de indicar el papel que desempeñan el esfuerzo, el trabajo, pero sobre todo el tiempo para conseguir un buen matrimonio. Ambas asimilan dicha experiencia como algo que implica movimientos y cambios. Son recursos prácticos que proporcionan al actor la esperanza de un futuro mejor, de que en algún momento se podrá conquistar la felicidad; mantiene la ilusión de que a partir de logros específicos –trabajo, dinero, hijos, comunicación, psicoterapia, etc.– se va a conseguir por fin el buen matrimonio.

En general, la cadena de representaciones que reafirman la reproducción cotidiana del matrimonio puede esquematizarse de este modo:

El matrimonio es difícil —— El matrimonio es un trayecto —— El matrimonio es una jornada —— El matrimonio requiere trabajo (esfuerzo, cualidades y habilidades personales).

El matrimonio se sostiene simbólicamente como alternativa de vida porque sus representaciones dan cabida a la esperanza del cambio, a la posibilidad de reconfigurar el futuro de la pareja, porque hacen residir el buen o el mal matrimonio en cualidades y esfuerzos personales de los integrantes de la pareja, pero también porque en la consecución de un buen matrimonio cuentan las consideraciones temporales que mantienen la confianza en el futuro.

El relato de Lucía manifiesta claramente cómo representaciones de este tipo afianzan su esperanza en conseguir un mejor matrimonio. Ella considera que su matrimonio es normal, aunque no siente que sea un matrimonio feliz. Sin embargo, mantiene la esperanza de conquistar esa felicidad: confía en que actualmente, ya que pasó la etapa de recién casados, de los primeros años de crecimiento del bebé, ahora sí pueden empezar a ocuparse más uno del otro.

T: *¿Considerarías que es un matrimonio feliz o que eso te hace feliz a ti en tu matrimonio?*

L: Mmmm. No... todavía no. Porque no hay mucho diálogo entre los dos, apenas hasta ahorita como que comienza a haber. Tal vez porque al principio era mucho vivir para los dos, luego vivir para el bebé, y pienso que hasta ahorita qué puedo hacer yo que le gusta a él, qué me gusta a mí. Al principio era pura pachanga, como quien dice recién casados, luego viene el bebé y fue sólo pensar en el bebé, o sea no tienes tiempo para disfrutar tú, como decir «ay me voy a ir a Puerto Vallarta» y dejar al niño, no es lógico, es mi responsabilidad y no puedo. [...] Pues pienso a veces que no nos tomamos mucho en cuenta porque no hay comunicación, porque no sabes qué realmente sentimos, qué realmente queremos y en qué trabajamos igual, como que mucho apoyo, a veces él quiere hacer una cosa y yo quiero

hacer otra, y hacemos las cosas a fuerzas, malhumorados, enojados, o siento que no me ayuda, que no me apoya. De hecho, de eso me he estado dando cuenta ahora que estoy yendo a terapia por lo de mi hijo, que es muy agresivo, que no nos hace mucho caso. Estaba así porque lo habíamos hecho así, que el papá dice una cosa, la mamá otra, y el niñito reaccionaba con agresividad. Necesitamos comunicarnos más, creo que ahora es el momento de mejorar nuestra relación.

Uno de los principales cimientos del matrimonio se deriva de una continua esperanza de conquistar la felicidad y la comunicación en algún momento futuro, aunque no se sabe con certeza qué significan esos anhelos. La esperanza en conquistar esos estados es una de las consideraciones básicas para enfrentar y soportar las diversas cargas del matrimonio.

Estos parecen ser algunos recursos práctico-simbólicos que reproducen cotidianamente el matrimonio: instituyen y restituyen la confianza de que si todavía no se tiene el matrimonio que se desea es posible conseguirlo más adelante con comunicación, trabajo y esfuerzo. Estas representaciones parecen, pues, afianzar la capacidad de espera del actor para conseguir un matrimonio que genere satisfacciones.

El dominio simbólico del matrimonio

Las personas y las relaciones de pareja viven bajo el ojo de la comunidad. Los controles sociales se manifiestan mediante distintas formas de organización del prestigio y el estigma asociadas al estado civil.

Los actores reconocen en el matrimonio una exigencia, un requisito o una obligación social con la que hay que cumplir sea para obtener reconocimiento, evitar problemas o simplemente para evitar la aplicación de categorías sociales despectivas.

Las representaciones que se exponen a continuación sustentan la operación cotidiana del matrimonio como símbolo de prestigio y de la soltería y la unión libre como símbolos de es-

tigma: expresan codificaciones dicotómicas que tienden a vincular la vida plena con el matrimonio y la vida frustrada o ilegítima con los otros estados civiles.

La fuerza simbólica de las representaciones sobre el matrimonio se manifiesta en el control que ejerce sobre los estados civiles de la soltería y la unión libre. Muchas de las representaciones que hacen atractiva la vida matrimonial están ancladas en representaciones sobre dichos estados.

El matrimonio frente a la soltería

La fuerza y eficacia simbólica de las representaciones del matrimonio recae en esquemas de interpretación binarios. El matrimonio y la soltería son definidos a partir de categorías opositoras que asocian al primero con experiencias positivas y a la segunda con experiencias negativas.

El matrimonio es un lugar de llegada vs. *la soltería es un lugar de partida*. El matrimonio es comprendido con las metáforas del *partir* y del *llegar*, a la par que se asimila la soltería con la metáfora del *quedarse*.

El matrimonio es considerado un *lugar* al que se precisa *llegar* o al que se lamenta *no llegar*. Expresiones como *ir* al matrimonio, *llegar* al matrimonio, *quedarse* soltera(o) implican el matrimonio como un paraje de arribo de las parejas. Pero no se trata de un lugar cercano a las relaciones de pareja, sino al contrario, casarse es una forma de *llegar lejos* en una relación; no casarse es *quedarse*.

La expresión de llegar lejos en una relación de pareja puede asociarse a la consecución de diversos elementos: puede ser tener relaciones sexuales, vivir en unión libre, pero sobre todo *llegar lejos* en una relación es casarse. El paraje de arribo más distante en una relación sentimental parece ser el matrimonio.

En el relato de Alfonso sobre sus relaciones de pareja aparecen estas representaciones: una relación que no *llega* al matrimonio se *queda* en algún estado precursor.

A: Es que varias de mis relaciones de pareja iniciaron sin serlo, y con un poco de la fuerza de la inercia, y [...] fueron buenas, resultaron, aunque no llegaron muy lejos, no llegaron al matrimonio.

T*: ¿Has propuesto a alguien matrimonio y te ha dicho que no?*

A: Si este [...] no dijo que no, tampoco dijo que sí; lo meditó, me bajaron las ganas, supongo, no insistí. De hecho es con la persona que quise mucho hace algunos años y no llegamos más lejos porque ella tenía su pareja, y en realidad cuando yo le propuse matrimonio ella tenía pareja; pero ella sabía que la relación no era ideal, su pareja de ese tiempo la mantenía y ella decía que lo quería mucho.

Esta metáfora supone el matrimonio como un asunto de actividad y movimiento. El yo se desplaza: las metáforas que señalan que *casarse es dar un paso* o que *casarse es iniciar una nueva vida* abonan la comprensión del matrimonio desde la perspectiva del movimiento. El casamiento es interpretado con la experiencia de *dar un paso*: significa avanzar, moverse hacia una forma de vida distinta, cruzar un umbral que te sitúa en otro lado.

T: *¿Qué es lo que te hace decidir casarte?, ¿por qué ahora y no antes?*

H: Yo pienso que llega un momento en que anímicamente, espiritualmente te sientes [listo] para dar ese paso. Es un paso bien difícil. Deja de lo material, lo económico; anímicamente es muy importante estar bien decidido, que te sientas capaz, porque en el matrimonio cuentan muchos aspectos que debes saber manejar, muchas circunstancias, debes ser muy paciente, prudente.

El acto de casamiento que da origen a la vida matrimonial es el elemento intermedio entre el lugar de llegada, que es el matrimonio, y el lugar de partida, que es la soltería. Esta última metáfora es una indicación de que la soltería es un lugar transitorio del cual las personas tendrían que *salir*, aunque puede ser que se *queden*. Es un estado de la vida que tendría que ser sustituido por el matrimonio.

Para el género femenino la expresión de *quedarse soltera* pudiera significar que la condición de soltería es ante todo una condición no buscada, en la cual se *quedó* porque ningún hombre la *sacó* de ella. El uso de esta expresión manifiesta en gran medida el papel pasivo que, al menos algunas mujeres que han permanecido solteras sin desearlo, tienen en la concertación del matrimonio. Al hombre le corresponde proponer matrimonio y a la mujer aceptarlo o rechazarlo; sin embargo, cuando el hombre no llega a desempeñar un papel prefijado, a la mujer no le queda más que aceptar su destino o su suerte.

Detrás de estas metáforas el matrimonio es un lugar de llegada y la soltería un lugar de partida, se esconde una metáfora sobre la vida: la *vida es un camino* (Lakoff y Johnson, 1980). En el camino de la vida las personas parten de la soltería para llegar al matrimonio. La soltería y el matrimonio aparecen como dos de los tantos parajes y destinos de la vida: las personas *transitan* de ser solteros a ser casados o se *quedan* en el estado precursor de la soltería. La vinculación entre estas metáforas se expresa en el siguiente esquema:

	La vida es un camino	
SOLTERÍA		MATRIMONIO
lugar de partida	casarse es dar un paso	lugar de llegada
quedarse	casarse es iniciar una nueva vida	salir
no lograr		lograr

Las formas lingüísticas para referir las experiencias de ser soltero mayor (quedarse soltera, quedarse sola) y de ser casado (lograr casarse, llegar a casarse, etc.) demuestran la existencia de supuestos culturales *a priori* que asimilan el matrimonio con los esquemas culturales del logro, el avance, el movimiento y lo nuevo; mientras que la soltería se asimila con los esquemas del quedarse, del no lograr, del estancamiento o del fracaso.

El matrimonio es compañía vs. *la soltería es soledad*. El matrimonio es interpretado como una manera privilegiada de no estar solo, de conseguir y garantizar una pareja. En las motivaciones al matrimonio y en las lamentaciones por no haberse casado aparece con frecuencia el miedo a la soledad.

En este sentido, el matrimonio más que un medio de consumar el amor parece ser un medio para conjurar la temida soledad. Una encuesta sobre los valores de los mexicanos señala que *tener un compañero o compañera* es la segunda finalidad del matrimonio, solamente por debajo de la de *ser felices* para los hombres y la de *tener apoyo y seguridad* para las mujeres (Alduncín, 1991).

De antemano se asume que el matrimonio es compañía, es tener a alguien, garantizar un compañero, mientras que estar soltero o soltera en edad mayor es todo lo contrario. La narración de María hace referencia a estas representaciones:

T: *¿Para usted sería mejor que sus hijas se casaran?*

M: Yo tuve un tío que nunca se casó, mi tío Chuy. Él nunca se casó por una tontería. Y nunca se casó y cuando estuvo grande, pues ya estaba enfermo, solo, de 66 años, pues andaba que con una hermana, que con otra, que con nosotros, pero muy triste, una persona sola, que ahí cayó en la casa y muy triste; imagínate una mujer sola, se me hace una vida inútil; sin embargo, si tú te casas habrá muchas cosas a que dedicar tu vida: a tu casa, tu marido y tus hijos. Eso es por lo que yo no quiero que se queden solas. Si alguien me garantizara que yo no me voy a morir [...] será que uno piensa en sus hijos. Yo pienso que uno no debe quedarse solo, pues te imaginas si una de mis hijas se quedara sola, sin casarse, ¿qué iba a hacer? Iba a vivir sola, se iría con una hermana o con otra; se me hace una vida muy triste, por eso no quiero que se queden solteras.

La soltería es interpretada en conexión estrecha con la experiencia de la soledad y de la vida sin sentido. Entre los múltiples modos de referir el hecho de no haberse casado destacan los siguientes: *quedarse sola(o),* que se emplea como sinónimo

de quedarse soltera(o) (algunos solteros se catalogan a sí mismos como solos porque no tienen una pareja a su lado); *quedarse para vestir santos,* una expresión que pudiera indicar que la vida que no se dedica a la formación de una familia se dedica a la iglesia y los santos, *y quedarse cotorra(o),* que despectivamente sugiere que los solteros y las solteras permanentes están tan solos que, como los cotorros, se ven impelidos a hablar al aire.[4]

La soltería permanente es interpretada como un modo de vida impregnado de soledad, no obstante que ese estado civil no deja de mantener relaciones significativas –de pareja, familiares, de amistad, de trabajo, etc. El permanecer sin casarse es algo que se asimila con la experiencia de la soledad, sobre todo si no se tiene hijos.

Los solteros mayores, especialmente del género femenino, se ven en la necesidad de defender su forma de vida, de hacer frente a los esquemas culturales dominantes y salir, en la medida de lo posible, bien librados. El relato de Estela pone de manifiesto que el cuestionamiento externo de la soltería como modo de vida permanente proviene no de un lamento por el desamor que se deriva a la persona que vive en esa condición, sino por la soledad. De aquí que algunas personas de su entorno social le sugirieran en algún momento de su vida el tener aunque sea un hijo.

E: *(Hablando sobre que algunas personas la agreden por ser soltera)* Muchas veces me han llegado a decir, que por qué no tuve un hijo, que un hijo da compañía; pues sí, me daría compañía.

El tener hijos es percibido como medio alternativo de conjurar la soledad que se sabe impregna la vida de las solteras mayores. Las solteras que no trataron de evitar la soledad vía el matrimonio o los hijos no solamente se ven en la necesidad

[4] En la actualidad es claro que las solteras y los solteros tienen muchas opciones de vida; sin embargo, el uso de estas expresiones lingüísticas no tiene una finalidad de descripción sino de motivación o instigación al matrimonio.

de defender su estado civil, la soltería permanente, sino también su decisión de no tener hijos. El no casarse y no tener hijos siendo mujer son elementos simbólicos recurrentes de estigma por la irremediable soledad que se supone que esto conlleva.

El matrimonio es felicidad vs. *la soltería es amargura*. En concordancia con las representaciones que asocian el matrimonio con la compañía y la soltería con la soledad se estructuran representaciones que asocian el matrimonio con la felicidad y la soltería permanente con la amargura.

El matrimonio aparece como una experiencia que contribuye a lograr la felicidad. Es un estado de vida en el que se supone operan de manera directa sentimientos y valores subjetivos como el amor, el respeto, la comprensión y el apoyo, entre otros, y como medio para obtener un hogar, hijos, una familia. Para los actores que han sido entrevistados una de las principales finalidades del matrimonio es ser felices.[5] Los testimonios de Alfonso y Hugo así lo avalan:

Alfonso: *(Hablando sobre lo que le parece mejor del matrimonio).* Este... la paz, la tranquilidad y el equilibrio emocional más o menos; la paz quizá menos, pero bueno, concibo el matrimonio como una relación estable no conflictiva que contribuye a la... pues, a la felicidad, justamente, por supuesto.

Hugo: *(Hablando sobre la finalidad del matrimonio)* La finalidad de ser bien felices; este mundo es muy duro, es durón el tipo de vida y todo, es medio duro y entonces si encuentras alguien que te acompañe, que te comprenda, que te da amor, cariño, pasión, ¿por qué no? Si te llegas a entender en muchos aspectos, yo creo que es lo más importante.

[5] Este dato coincide con los resultados de una encuesta sobre los valores de los mexicanos que destaca que la finalidad del matrimonio que aparece en primer lugar es la de *ser feliz*, sobre las de tener *apoyo y seguridad* y la de *tener un compañero o compañera* (Alduncín, 1991).

La narración de Estela, por su parte, muestra que el estado civil de la soltería mayor puede ser un medio de descalificación personal, precisamente porque se vincula a la experiencia de la amargura:

E: Por ejemplo, tengo un problema con mi vecina, con el esposo; el esposo llega borracho con sus amigos y se orinan en la banqueta que da a mi cuarto, y al reclamarle se molesta y en una ocasión me dijo: «vieja quedada, vieja amargada». Entonces no tuve oportunidad de haberle dicho y tú borracho; yo lo quedado, al haberme quedado soltera, no creo haberle hecho daño o perjudicar a los que están a mi alrededor, en cambio un borracho sí le causa problemas a su familia ¿verdad? Pero te digo que no tuve la oportunidad de decirle eso porque luego luego la agresión: vieja quedada y amargada.

La liga entre ser soltera(o) permanente y estar amargada(o) refuerza aquella entre la soltería y la soledad. Ambas formas de interpretar la soltería constituyen dispositivos simbólicos que hacen del matrimonio, más que un modo de vida libremente elegido, un destino sutilmente impuesto.

El estigma de la soltería permanente. La soltería mayor se asocia, pues, con diversas clases de atributos negativos: para las mujeres ser soltera en edad madura es ser solterona, vieja quedada, vieja amargada, quedarse cotorra o cotorrita; y para los hombres, ser soltero en edad madura pone en duda su virilidad, es indicio o prueba de homosexualidad.

El relato de Alfonso identifica y, a la vez, se rebela contra las representaciones que estigmatizan la soltería mayor femenina y masculina:

A: Culturalmente es bien visto que la mujer sea casada y no que no lo sea; entonces, si está casada puede que tenga más suerte, aunque hay cada personaje de marido que la lógica debía ser la inversa; en el caso del hombre... en nuestra cultura se supone que es mucho más activo, decisivo y que tiene más libertad, y que por tanto puede decidir si se casa o no; entonces,

si el hombre no está casado parece resultar bastante obvio que es porque fue su decisión y como lo normal entre comillas es la conducta heterosexual, entonces se asocia el no estar casado con el no asumir la conducta normal, con ser homosexual... soltero maduro, joto seguro [...] lo cual también, como en el caso de las típicas mujeres, es injusto.

La posibilidad de ser categorizado como homosexual o de estar en una atmósfera social en que se sospeche que se tienen preferencias sexuales atípicas es un elemento que estigmatiza la soltería permanente masculina y que, en algún sentido, impele a los hombres a desear el matrimonio. El casarse es una forma de confirmar y mostrar públicamente que se es hombre y que se es un hombre normal.

Es tal la fuerza de los supuestos culturales que vinculan la soltería permanente con experiencias negativas, que mostrarla públicamente es algo a lo que algunas mujeres se resisten. Estar soltera es algo que puede causar pena: se experimenta como algo que desestima a la persona, que habría que ocultar o, en el mejor de los casos, que tiene que ser defendido, justificado o aceptado mediante razonamientos activos.

Estela relata el miedo y la preocupación de algunas de sus amigas de la infancia a encontrarse en la edad adulta debido a que permanecen solteras, y expone a propósito de ello algunos razonamientos tendientes a defender su estado civil.

E: No siento complejo por haberme quedado sola, porque ahorita estoy en un grupo, o sea nos estamos reuniendo compañeras del colegio de la primaria, que hay varias que se quedaron solteras y una de ellas no acepta ir a las reuniones que porque qué vergüenza, que todas casadas y con hijos y con esposo y que les van a empezar a preguntar: «oye, cuántos hijos tienes». Y yo no, yo acepté ir sabiendo que pos todas estaban casadas; unas casadas, otras separadas y otras quién sabe (*risa*), o sea que, dije yo, por qué no voy a ir si me quedé soltera, pues ni modo. Y a esa compañera, le dijo otra compañera: «es que estás mal, es que no eres la única soltera; mira está fulanita,

zutanita, menganita», creo que somos como cuatro solteras que nos quedamos... verdad.

El permanecer soltera causa vergüenza o desencadena una serie de reflexiones para evitar ese sentimiento de manera activa. La vergüenza asociada a la soltería involuntaria se deriva de la experiencia de no haber cumplido expectativas sociales. Para conservar el valor de su vida, la soltera tiene que defender su identidad, hacer frente a las distintas formas de estigmatización social de su estado civil mediante argumentos que tienden a restituir la normalidad de su vida.

En el relato de Estela se describen también experiencias ajenas, que expresan rechazo e incluso terror a la soltería como estado de vida permanente:

E: El matrimonio es una relación bonita, siempre y cuando la pareja, sea que se lleven bien, que se respeten, que haya armonía, pero cuando es un matrimonio mal avenido, o que en el simple hecho de decir: «¡ay, me voy a casar¡, porque qué horror, yo no me quiero quedar como fulanita, cotorra, que me señalen y me digan cotorra, ay no, pues no». Ahí sí que van al fracaso rotundo... ¿verdad? [...] Con una de mis hermanas, mi mamá le dijo, fíjate que ese muchacho tiene mal carácter, vas a sufrir mucho, y esta hermana le contestó es que yo no quiero quedarme cotorra y tuvo muchisísimas broncas por el carácter de su esposo.

El matrimonio frente a la unión libre

El matrimonio es un conjunto de prácticas diversas que, no obstante, expresan una estructura general básica. Su permanencia depende de su capacidad de transformarse sin perder su identidad y su diferencia respecto a otros tipos de relación.

El formato de vida de la unión libre es bastante similar al del matrimonio: el primero es una práctica que usurpa la significación del segundo, formulando un estilo de relación de pareja que es el del matrimonio, pero dejándolo fuera. Sin embargo, los actores reconocen diferencias importantes entre ambas cla-

ses de vínculos de pareja, que van más allá de que las primeras: no son relaciones oficializadas civil o religiosamente.

La unión libre implicaría una especie de hurto del formato de la vida conyugal que desecha el vínculo formal del contrato civil y/o religioso. No obstante, en nuestra cultura la unión libre todavía no constituye un elemento desestructurador del matrimonio: no es asimilado como un modo legítimo de vida, ni aun en personas que tienen actitudes de aceptación y tolerancia. Los actores tienden a reproducir una serie de representaciones del matrimonio y la unión libre que hacen del primero una mejor experiencia, no obstante que ambos modos de vida reflejan varias similitudes.

El matrimonio es un vínculo permanente y la unión libre un vínculo pasajero. A diferencia de la unión libre y de otras formas de relación de pareja, el matrimonio es todavía interpretado como un modo de garantizar compañía de manera permanente. Es visto por las personas entrevistadas como una relación menos contingente, más sólida y durable que otro tipo de relaciones de pareja, lo cual tiene sus ventajas y sus desventajas.

La representación *el matrimonio es un vínculo permanente y duradero* es algo que tiene un doble impacto: propicia en los actores temores, pero también les proporciona seguridad sobre la pareja y los hijos.

En el primer caso, cuando la imagen del matrimonio permanente resulta agobiante, suele tener gran aceptación la unión libre. Ésta es aceptada por los actores como una experiencia previa al matrimonio que podría evitar divorcios o relaciones conyugales conflictivas; se asimila como un estado de prueba que, si es superado satisfactoriamente, conducirá al matrimonio. El relato de Alfonso ilustra claramente que pensar que el matrimonio sea un vínculo fijo, equiparable a estar encadenado, hace que sea difícil optar por establecerse con una pareja en dicho formato:

T: *¿Y lo peor del matrimonio?*

A: El estar encadenado, aunque cada vez menos, en otra época me importaba mucho esto y de hecho esto se enlaza con el caso del compañero con el que compartí el departamento. En realidad si él amaba a otra mujer no podía ir más lejos porque acababa con su matrimonio, digo los matrimonios se terminan, pero la gente, vamos, no entendería la decisión [...] yo no tomaría la decisión de alejarme de ella, bueno tampoco he tomado la decisión de casarme.

En el segundo caso, la representación del matrimonio como vínculo permanente da seguridad sobre la conservación de la pareja y los hijos, e instruye a sus integrantes a empeñarse lo más posible en lograr el buen funcionamiento de su matrimonio. La narración de Alfonso también pone de manifiesto que los hijos constituyen uno de los principales móviles del matrimonio masculino, precisamente porque da confianza sobre la permanencia de la unión y la conservación de los hijos. Este actor señaló varias desventajas de la vida conyugal, las cuales decrecieron cuando dijo que le gustaría tener hijos:

T: *¿Qué es lo que te atrae de establecerte con una mujer, como tú dices?*

A: La estabilidad... la eventualidad de tener hijos; que por cierto es otra razón, quisiera tener familia más que nada, quisiera que esos hijos crecieran con los dos, con el papá y con la mamá. Otra buena razón para pensar que no es tan malo casarse.

La unión libre, por otra parte, es representada como un estado pasajero que de funcionar tendría que ser sustituido por el matrimonio. La decisión de vivir en unión libre parece afianzarse en un criterio de desconfianza sobre la posibilidad de conseguir una relación de pareja estable. En el relato de Rubén se observa que la unión libre se asume como una prueba anterior al matrimonio:

R: Estuvimos viviendo pasaditos de dos años en unión libre porque ya la conocía, sabía que a lo mejor no funcionaba, ya me había dado cuenta de que a veces las cosas funcionan y

a veces no. Yo le apostaba al lado malo, a que no iba a funcionar; entonces, con ese temor le dije vamos a ver si funciona o no, si congeniamos o no congeniamos, si nos vamos a llevar bien o no. Parte porque ya conocía esa forma de vivir en pareja y parte por los temores del matrimonio anterior. Le dije «sabes qué, si quieres vivir conmigo vámonos arrejuntándonos, vamos viviendo un tiempo para probar, que no fue tiempo suficiente» (*risa*). No fue tiempo suficiente, es que como que el matrimonio debe ser más que el refugiarse, yo trato de evitar todos los problemas habidos y por haber pero me falta, yo veo que a ella también le falta; falta la identificación de pareja, hay gente que dice que es química, que es estar enamorado, falta.

El matrimonio es un vínculo sólido vs. *la unión libre es un vínculo frágil*. Para algunos actores el matrimonio es un recurso estratégico para controlar la vulnerabilidad de las relaciones de pareja. Se sabe que en algún momento lo que dio origen a la relación puede terminar –acabarse el amor, nuevas relaciones de pareja, etc. El modo de prever esa posibilidad de la que se es consciente es precisamente el matrimonio.

El razonamiento que se emplea es que si estás casado entonces va a ser más difícil que se tome la decisión del abandono o la separación, mientras que si vives en unión libre las cosas son mucho más fáciles, pues no hay verdaderamente un compromiso establecido más allá de las palabras.

Las convicciones cotidianas de que el matrimonio debe ser una unión permanente y de que es menos vulnerable que otras formas de organización de pareja contribuyen a mantener la atracción hacia la conyugalidad. Las diferencias entre estar casado y estar unido libremente están referidas a la mayor solidez, resistencia y protección que se le reconoce al primer tipo de enlace. Después de éstas, ambos tipos de unión se asocian con cosas similares: amor, compañía, estabilidad, dificultades, riesgos, entre otras.

En términos generales, los actores estiman que las uniones matrimoniales son más sólidas y durables que las uniones libres y, con ello, otorgan mayor prestigio a las primeras. Las personas pueden preferir casarse para poder «controlar» la vulnerabilidad de las relaciones de pareja, pero también para evitar sanciones sociales. El caso de Lucía pone de manifiesto una serie de representaciones que asocian el matrimonio con lo sólido y lo socialmente legítimo, no obstante que vivió dos años de su vida en unión libre y reconoce ventajas de ese modo de vida:

T: *¿Por qué era tan importante para ti casarte?, ¿qué cambiaba si ya tenías una relación estable con él?*
L: ¿Por qué casarme? Bueno... pues no sé. Tal vez... la verdad... ¡uy! (*suspiro*) ahora porque estoy madura y tengo un hijo, creo que la base de la sociedad es el matrimonio y que hay que poner las cartas sobre la mesa y todo en orden, o sea, si no fuéramos casados cómo vamos los dos al club, con qué derecho entra uno y con qué derecho entra el otro, para empezar. Si viajas en calidad de qué, si tienes hijos en calidad de qué, todo eso yo creo que es importante. Eso en cuanto a la sociedad, a las relaciones interpersonales de la pareja, creo que antes del papelito [viviendo en unión libre], antes había atenciones, respeto, cuidado, preocupación activa, porque ¡uy!, como la tengo así insegura, si le hago algo malo, pos se me va, entonces se portaba mejor. En cambio ya con él papelito como que te da el derecho de hacer lo que quieras, a ti de exigir, a él también, como a él de comprarte, «ah, no pos ahora te aguantas porque ya estamos casados» (*risa*) y cuando nos casamos ya se iba de parranda, se empezó a ir de mujeriego, o sea, como que eso cambió todo; a exigir que la comida, que la casa tirada, ¿sí me entiendes? (*risa*). Antes para nada, era mejor; todo era romance, amor, vida y dulzura. Yo siempre dije que cómo, para qué me casé, que tan bien que estábamos antes.

El matrimonio otorga mayor fuerza que la unión libre para enfrentar las dificultades de la vida en pareja. La vida en pareja es una cosa

difícil, como han declarado todos los actores entrevistados: requiere mucho esfuerzo, ganas, sacrificios, etc. Sin embargo, el casarse, a diferencia de vivir en unión libre, da más fuerza para enfrentar las situaciones difíciles y salir adelante.

Las previsiones de los actores sobre la fragilidad de la relación de pareja se estructuran jerárquicamente. La susceptibilidad de sucumbir a las presiones y problemas de la vida en pareja sigue un orden ascendente: las relaciones entre amantes, las uniones libres, los matrimonios solamente al civil, los matrimonios solamente religiosos, hasta el modo de organización de pareja que se supone más sólido y permanente, el matrimonio por las dos leyes (civil y religioso).

El relato de Lucía permite observar cómo subjetivamente se asume que el matrimonio civil-religioso constituye la mejor manera de tener una unión sólida:

L: *(Hablando de la importancia que da al matrimonio civil y religioso)* Es que todo depende de cómo tú seas, de si creciste en una familia donde se dio eso, una religión, eso te va a hacer muy fuerte en tu matrimonio, una roca en tu matrimonio. Pienso que si tú eres criada de esa forma y no lo tienes como yo, flaqueas o piensas «pos total no estoy casada con él, al rato lo dejo». ¿Sí me entiendes?, cosas así, por ejemplo. ¿Si no funcionan bien, pues total ni es mi esposo ante la ley de Dios.

El matrimonio es interpretado como un vínculo que genera entre sus miembros más fuerza para sobrellevarlo, mientras que la unión libre se asimila como un vínculo frágil que no impele a los integrantes de la pareja a empeñarse en superar los problemas y los obstáculos de la convivencia conjunta. La seguridad que da la experiencia de tener un vínculo sólido con la pareja es una fuente de energía para enfrentar las dificultades de la vida en pareja, mientras que la experiencia de estar unido con un vínculo frágil se asocia con menores capacidades y fuerzas.

El estigma de la unión libre. Líneas atrás se observó que el estigma de la soltería mayor causa en quien la vive reacciones de

vergüenza o de defensa activa de su condición civil. Con la unión libre sucede algo similar: organizar la pareja en términos de convivencia no matrimonial es algo que desestima socialmente a sus miembros, sobre todo a la mujer. Los actores reconocen que la sociedad exige de modo más contundente a la mujer que esté casada y no unida.

Según el relato de María, la mujer que decide o que se ve impelida a vivir en unión libre tiende a ser vista como alguien que no se hizo valer ante su pareja y que no supo respetar a su familia, mientras que el hombre que propone a una mujer vivir en unión es considerado un irresponsable. En su percepción la única opción legítima para vivir en pareja es el matrimonio civil y religioso: es lo que debe ser:

T: *¿Qué piensa usted de la unión libre?*

M: De la unión libre yo pienso que son irresponsables porque dime tú qué le puedes ofrecer a una criatura si tú mismo no le diste oportunidad de darle un respeto a la mujer, qué le puedes ofrecer a una criatura; ni le puedes exigir nada porque si uno mismo no cumple con lo que debe ser, cómo le vas a exigir a otro que lo cumpla. Por eso a mí me parece que son irresponsables, esa es mi opinión; a muchos hombres por comodidad, por lo que tú quieras, les parece más fácil.

Asimismo, la unión libre es un modo de vida que desencadena reacciones de defensa o vergüenza en quienes la desean y en quienes la vivieron durante alguna parte de su vida. Los actores reconocen que para la sociedad es mejor estar casado que unido libremente. Saben que vivir en unión libre es algo sancionado negativamente por el entorno familiar y social y actúan en consecuencia.

Este elemento permite a los actores jugar estratégicamente con las expectativas sociales al respecto, a fin de evitar cargas y problemas. Algunas personas que tienen actitudes bastante favorables hacia unirse libremente se casan con tal de no tener que dar explicaciones y para evitar conflictos con el entorno social y familiar, más que por convicción y deseo personal. Los

actores parecen temer enfrentar las categorizaciones negativas asociadas a ese estado civil y por ello deciden casarse.

El caso de Hugo ejemplifica que unirse libremente desencadena una serie de problemas. Para este actor el matrimonio está estrechamente vinculado a presiones sociales externas, a diferencia de la unión libre, que se asimila con valores y sentimientos internamente referidos: amor, compromiso, apoyo:

H: Voy muy de acuerdo con la unión libre [...] La unión libre es muy padre desde el punto de vista de que no hay leyes que están hechas por los hombres, por la sociedad, no hay papeles, realmente hay un amor que se están entregando mutuamente. El matrimonio es más bien a fuerzas...

Sin embargo, su aceptación de la unión libre no logra desestructurar la fuerza normativa del matrimonio. Él ha decidido casarse próximamente porque considera que es un modo de cumplir con la pareja, la familia y la sociedad, porque asume el matrimonio como una conducta estratégica que le permite evitar enfrentamientos y explicaciones.

H: ...pero eso [el matrimonio] realmente yo lo voy a hacer por cumplir con la sociedad, con ella, con su familia, con mi familia. Pues pa qué te echas enemigos, si no puedes con ellos úneteles. Viva la paz (*risa*).

Por otra parte, para otras personas la unión libre es algo que habría que ocultar para economizar explicaciones y evitar sanciones sociales. Durante el tiempo que Lucía vivió en unión libre consideró que era mejor que sus conocidos, vecinos y amigos creyeran que eran una pareja casada y no una pareja que convivía en unión libre. La acción de ocultar su verdadero estado civil manifiesta la interiorización y el miedo a enfrentar abiertamente el estigma de la unión libre:[6]

[6] De acuerdo con Goffman (1989), las personas manejan la información que dan de sí mismas y de sus relaciones en concordancia con las expectativas sociales. Lo implícitamente prohibido o estigmatizado socialmente tiende a ocultarse ante los otros, sean personas cercanas o extrañas.

L: Mucha gente no entiende por qué estás viviendo de ese modo y lo ve mal, sobre todo si eres mujer. Entonces para qué lo divulgas, es mejor no decirlo; si se dan cuenta, pues ni modo, ya explicarás las cosas, pero si no, más vale. Yo la verdad prefería que creyeran que estábamos bien, en orden.

No obstante que la unión libre continúa operando como símbolo de estigma, hay evidencias que señalan que las personas son cada vez más tolerantes hacia ella como forma de organización de la vida en pareja, aunque no como medio de formación de familias. La tolerancia hacia la unión libre decrece significativamente cuando se hace referencia a tener hijos. Los hijos, como se verá más adelante, son un factor determinante en la aceptación y refuerzo de la práctica del matrimonio.

Gloria, por ejemplo, parece estar de acuerdo en que las parejas se unan libremente, pero no en que tengan hijos sin casarse:

G: [La unión libre] me parece bien, pero egoísta si llegan los hijos. Tus decisiones no tienen por qué afectar a los demás, a los hijos. Si no tienes hijos es tu problema y nadie tiene por qué decirte nada. Por ejemplo, si llega el hijo y no estás casado ya lo estás afectando a él, porque llega el niño a la escuela y te piden papeles. Estoy de acuerdo en la unión libre siempre y cuando no afectes a nadie. Los hijos deben crecer con ambos padres y ser reconocidos como hijos de un matrimonio, bueno eso creo yo.

T: *¿Por qué crees que les afecta la unión libre a los hijos?*

G: No sé, porque cuando van a la escuela les piden los papeles de los padres y luego no los admiten, o porque... no sé, yo creo que lo mejor es que los hijos crezcan con sus padres casados para que estén protegidos.

Para Gloria los hijos de padres unidos se ven afectados negativamente por la condición civil de sus padres; lo más indicado es que crezcan como hijos de un matrimonio. La actitud tolerante hacia la unión libre desaparece cuando se involucran los hijos, sin razonamientos sólidos y desconociendo que en la

actualidad los hijos nacidos de uniones libres tienen también derechos. De manera tácita, se asume que la unión libre afecta negativamente a los hijos, aunque no se sabe del todo en qué o por qué les afecta.

La asociación de la soltería permanente con experiencias negativas y de la unión libre con las relaciones de pareja frágiles y pasajeras constituyen elementos que imprimen fuerza motivacional a la práctica del matrimonio. Sin embargo, varios de los relatos analizados muestran que algunas de esas oposiciones comienzan a perder intensidad.

Las ventajas que se le reconocen al matrimonio sobre la unión libre comienzan a difuminarse en categorías más amplias. Al menos para algunos actores ambas experiencias tienden a significar lo mismo: establecerse con una pareja. El caso de Alfonso pone de manifiesto este hecho:

T: *Comentaste que te gustaría establecerte con una pareja, ¿eso significa vivir juntos en lugar de casarse?, ¿qué ventajas tendría vivir juntos sobre estar casado?*

A: Para mí es importante establecerme con una pareja, es irrelevante estar o no estar casado. Más bien prefiero establecerme en forma con una pareja, independientemente de que estemos casados o no. Eso en mi opinión es irrelevante... aunque no es irrelevante desde la perspectiva legal, y no sólo legal en sentido estricto, sino también material, pues implica compromisos... este, legales con respecto al patrimonio, con respecto a los hijos... no a los hijos, no. Pero no, el punto es que no me parece relevante el estar o no casados, el punto es no estar establecido en forma con mi pareja, y si esa es la definitiva, prefiero estar que no estar.

El matrimonio y la unión libre se integran en una categoría general (los que viven acompañados, los que tienen pareja) que se contrapone a los que viven solos. Ambas experiencias se asocian con la obtención de recursos de vida similares, no obstante las diferencias que tradicionalmente han implicado en términos de la moral social.

Los «efectos» prácticos del matrimonio y de sus representaciones

El matrimonio parece estar cimentado en representaciones tendientes a organizar la vida adulta, pero no sólo porque hace alcanzables al yo recursos generales de vida, sino también por los «efectos prácticos» que se derivan de este modo de vida.

La experiencia del matrimonio tiende a reproducirse no sólo por imperativos simbólicos sino también prácticos, que se asocian con el logro de recursos básicos de vida como la seguridad, la estabilidad, el «control» del futuro y la conformación de la identidad personal.

El matrimonio en la definición de la identidad y el control del futuro

El matrimonio es algo necesario no sólo por convicciones morales o éticas, sino también por cuestiones pragmáticas de reducción de incertidumbres de la vida a partir de la definición de una identidad y una rutina de vida más o menos estructurada. Constituye una estrategia vital en términos de sobrevivencia y en términos de la construcción de la identidad y de la reducción de algunas de las incertidumbres de la vida.

Es un medio a través del cual los individuos construyen una proyección imaginaria de sí mismos: diseñan un sí mismo para afrontar o, mejor dicho, para construir el futuro. La decisión de casarse es una manera de configurar un imaginario más o menos fijo sobre el yo, un modo de constituir la identidad personal, de clausurar las posibilidades de ser otro; es una forma de fijarse o asentarse en un sistema de relaciones sociales de gran amplitud.[7]

[7] El divorcio, por su parte, implica desechar las proyecciones de sí mismo configuradas antes y durante el matrimonio. La estrategia elegida fracasa y se abandona, pero su vitalidad sigue siendo indiscutible. La identidad per-

El halo de seguridad que rodea la experiencia del matrimonio (por ejemplo, en las representaciones *el matrimonio es un vínculo permanente*, *el matrimonio proporciona estabilidad*, *el matrimonio es compañía*) desempeña un papel importante en su reproducción cotidiana. El matrimonio constituye un medio de «planificación de la vida», de asegurar el futuro, de enfrentar los riesgos y dificultades que se sabe implica la vida,[8] una estrategia para controlar la vulnerabilidad de la vida y de las relaciones.

La representación *el matrimonio es una nueva vida* indica que éste es el inicio de una nueva vida: supone el abandono o muerte de la forma de vida de la soltería y el comienzo o nacimiento de la vida de casado. Esta representación pone de manifiesto aspectos prácticos y materiales que señalan las discontinuidades entre la condición de soltero y la de casado, entre el noviazgo y el matrimonio y entre el enamoramiento y el amor. Las personas al casarse reflexionan sobre algunas de estas discontinuidades prácticas y materiales que implica el matrimonio; sin embargo, también configuran una serie de supuestos imaginarios sobre las ventajas que la *nueva vida* implica para el sí mismo.

La perspectiva del matrimonio constituye una posibilidad de «reinventar» la vida a pesar de la edad. Es una situación que proporciona fuerza y convicción de que se puede iniciar una vida renovada, en la que es posible trastocar comportamientos y situaciones que han sido reproducidos hasta antes de casarse. El matrimonio es prácticamente asumido como un medio

sonal tiene que ser reconstituida al dejar de cumplir un rol y la vida tiene que ser reorganizada.

[8] La conciencia del riesgo es una derivación de la vida moderna: «La modernidad es una cultura del riesgo [...] Bajo las condiciones de la modernidad, el futuro es traído continuamente al presente mediante la organización refleja de las circunstancias que rodean al conocimiento» (Giddens, 1995: 12). La planificación de la vida es un ejemplo específico de ese intento reflejo de controlar el futuro en el presente.

de distanciamiento de problemas, fracasos y vicios mantenidos de solteros.

La recurrente metáfora *casarse es sentar cabeza* vincula el matrimonio a la responsabilidad y la madurez; es otra forma de manifestar que el matrimonio está asociado con una nueva vida y la renovación de la identidad personal.

El caso de Rubén es ilustrativo en este aspecto: su anhelo de poner en orden su vida, de cambiar su forma de vivir, fue el motivo principal de su segunda unión en pareja (primero en unión libre y luego en matrimonio). Esta unión fue un «refugio» más que el resultado de una experiencia de enamoramiento. Se casó porque supuso que con ello iba a obtener tranquilidad, calma y la posibilidad de reorientar su vida positivamente.

R: Mira... ¿por qué decidí casarme otra vez? Quería estar en paz, yo a raíz de mi primer matrimonio y desligado también de los negocios, porque cuando me divorcié yo delegué todo el negocio familiar, parte por el asunto legal [...] dejo el negocio y para mí fue un relajamiento muy padre, necesario, me sentí liberado. Yo sí quería mucho a Concha y estaba rebelado (*sic*) a nunca divorciarme, por mis hijos, y quería que Concha entendiera mi punto de vista. En esa situación y con dinero y relaciones sociales me llevaba mucho al vicio, a la parranda, desveladas y tomaba. Ponle dos o tres años así, ese tiempo fue mi vida muy desordenada, no tenía nada estable, y en ese momento me encontré a Patricia. Yo quería tranquilidad, no sé cómo, pero quería ser productivo, estaba pensando en hacer algo, porque había pasado ese tiempo sin hacer nada, o sea vivía pero vivía un desorden. Necesitaba algo, pero te puedo decir que, desgraciadamente me casé con ella pensando en estar tranquilo, en volver a hacer algo positivo, en sentar cabeza de nuevo; pero no con amor, no con el enamoramiento loco, con la admiración de un hombre a una mujer. Eso sí me hizo falta a la hora de decirle a Lucía sabes qué, hay que vivir juntos. Con ella sí viví en unión libre una temporada, pero no había eso; yo con Patricia me re-

fugiaba de mi vida anterior, ahí con ella me refugiaba, encontraba la calma, la tranquilidad; ella me decía espérate, cálmate, no te aceleres, no te vayas de pachanga, haz algo bueno.

Las personas suelen suponer que con el matrimonio las cosas van a cambiar en términos del yo. El casarse es interpretado como una experiencia que no sólo permite organizar la vida positivamente, sino también como una experiencia que tiende a producir cambios en otros dominios de la vida de los contrayentes.[9]

El afianzamiento práctico-simbólico del matrimonio

En conjunto, los mecanismos simbólicos que asocian el matrimonio con experiencias positivas, que enfatizan sus grandes capacidades de autocorrección y el papel que desempeñan las personas que lo integran, aunados a las ventajas prácticas que este estado civil ofrece para organizar la vida cotidiana y reconstituir la identidad, constituyen la mejor garantía de su reproducción cotidiana.

El sistema de representaciones del matrimonio refleja algunos de los condicionamientos de carácter pragmático que hacen atractivo este modo de vida. En dicho sistema las representaciones que parecen ocupar las más altas jerarquías son *el matrimonio es un vínculo permanente* y *el matrimonio es difícil*.

Ambas constituyen el núcleo duro del sistema de representaciones en que descansa la práctica del matrimonio: no son negociables, no son susceptibles de alteraciones significativas porque se perdería su eficacia práctica. Lo negociable en este sistema parece situarse en otro plano: por ejemplo en los motivos para mantener uniones conyugales no satisfactorias, las formas de elección de la pareja, los momentos del matrimonio, el significado de ser esposa y esposo, entre otras.

[9] Es el caso también del uso cotidiano del enunciado imperativo que suele dirigirse a las mujeres cuando se enojan: *¡ya cásate!;* esta frase hace suponer que el casarse libera del mal humor.

Sin su representación como vínculo permanente el matrimonio no podría cumplir un papel ordenador del futuro; no podría conformarse como un medio para regular la extensión temporal de la vida. La representación alternativa, *el matrimonio es un arreglo provisional*, dejaría en suspenso este tipo de certezas prácticas que son necesarias para hacer atractiva la vida conyugal.

Asimismo, si el matrimonio fuese representado sin la noción de dificultad, la posibilidad de perseverar, de empeñarse, de confiar, así como de esperar la consecución del buen matrimonio, dejaría de existir. La representación alternativa, *el matrimonio es fácil*, dejaría en suspenso la capacidad de perseverancia y de espera que se deriva de la comprensión del matrimonio como empresa difícil.

Aunadas a estas representaciones, están otras que también parecen desempeñar un papel central en la reproducción cotidiana del matrimonio. Se ha visto que el matrimonio constituye una forma legítima de organizar la vida adulta, que está asociada a una gran cantidad de recursos. Sin embargo, queda claro que esos mismos recursos pueden obtenerse mediante otras formas de vida en pareja como, por ejemplo, la unión libre.

Algunos actores tienen conciencia de ello y, sin embargo, también se casan. La razón de este comportamiento tiene que ver con representaciones que parecen cobrar mucha fuerza en los jóvenes pero que también expresan las personas adultas: por ejemplo *el matrimonio evita cargas y problemas* y *el matrimonio es una obligación social*. El avance potencial de la unión libre se ve detenido por este tipo de representaciones.

El relato de Hugo señala claramente que su decisión de casarse se afianza en criterios pragmáticos y estratégicos para economizar cargas emocionales y problemas con su pareja y las familias de ambos y, a la vez, se justifica en el amor por su pareja y en el consecuente deseo de complacerla para verla feliz.

El matrimonio tiende a ser un acto que economiza cargas emocionales, que permite estar en orden y cumplir con una sociedad, aunque no se esté del todo de acuerdo. Al parecer la

entrada en este modo de vida tiene que ver cada vez más con cuestiones pragmáticas de evitación de conflictos, más que con deseos internamente referidos.

Por otra parte, otras de las representaciones que afianzan la permanencia del matrimonio provienen de un imaginario sobre la maternidad, la paternidad y los hijos. Cuando otras representaciones y condicionamientos prácticos fallan en la prescripción del matrimonio surgen aquellos que se refieren a los hijos.

Rubén, por ejemplo, ha mantenido en sus narraciones posiciones críticas respecto al matrimonio, ha insistido en que muchas de las cosas que se le asocian pueden conseguirse por otros medios. Asimismo, se siente atraído por las relaciones de pareja que no impliquen compartir la residencia, pero cuando piensa en sus hijos juzga necesario el matrimonio. El matrimonio no es la única forma que considera para tener relaciones de pareja, pero sí para educar a un hijo. Supone que los hijos necesitan vivir con ambos padres no obstante que entre ellos no haya motivos para mantener su unión.

R: Los hijos buscan, para el hijo es tanta la necesidad de la madre como la del padre. Pero si no hay hijos que cada quien viva en su casa (*risa*), por si hay gritos y tamborazos cada quien los da en su puerta ya que no hay broncas. Los hijos tienen una gran necesidad de los dos lados, están recibiendo apoyo, cariño; los chiquillos necesitan todo, si no hubiera hijos que cada quien viva por su lado (*risa*). A lo mejor no es lo mejor, pero en mi caso sí, porque soy muy temperamental, caprichoso, tengo muchas cosas que a veces no me permiten vivir en pareja; tengo mis días en que soy insoportable; entonces, sería mejor estar fuera de la casa, pero con el chiquillo debemos estar juntos por el bien de él. A mí me dicen que un divorciado es más fácil que se vuelva a divorciar, pues yo no sé si eso sea cierto, pero yo no lo volvería a hacer porque estoy viviendo cosas que no me gustan y que pude haber evitado hace 15 años. Si hubiese sabido lo que iba a pasar no me divorcio, me aguanto con aquella mujer.

Ha quedado claro también que en la reproducción cotidiana del matrimonio desempeñan un papel importante representaciones que categorizan negativamente y estigmatizan la soltería permanente y la unión libre. Las representaciones que asocian el matrimonio con la compañía, la felicidad y el prestigio, y la soltería con la soledad, la amargura y el estigma; en concordancia con aquellas que vinculan el matrimonio con lo sólido, lo durable y el prestigio, y la unión libre con lo frágil, lo pasajero y lo ilegítimo, contribuyen de manera importante a reproducir el matrimonio.

Algunas personas se casan no por lo que significa el matrimonio, sino por lo que imaginan que es el no matrimonio. La decisión de casarse no tiene que ver en estos casos con una idealización de la vida de casados, sino con una construcción negativa de lo que significan la soltería y la unión libre.

VIII. El género y la reproducción del matrimonio

Los primeros apartados de resultados han puesto de manifiesto la complejidad que esconde la comprensión cotidiana del matrimonio. En ella desempeñan un papel importante determinadas condiciones biográficas e institucionales, entre las cuales destaca de manera determinante el género.

El género es uno de los factores capitales que marca diferencias en la comprensión y práctica cotidiana del matrimonio en cuanto este modo de vida integra experiencias, anhelos y expectativas diferentes para cada uno de ellos.

En los relatos que han sido analizados se pudo identificar que el matrimonio es principalmente un reclamo femenino: las mujeres insisten en casarse o se lamentan por no haberse casado, mientras que los hombres tienen actitudes más favorables hacia la unión libre. No obstante que ambos géneros manifestaron representaciones que al menos en algún momento de su vida los hicieron desear el matrimonio, es claro que la mujer se encuentra más comprometida con este modo de vida.

La mujer en la reproducción cotidiana del matrimonio

¿Por qué el matrimonio es tan importante para la mujer? ¿Por qué la mujer está más comprometida que el hombre con el matrimonio?

Los relatos analizados permiten suponer que hay condicionamientos estructurales que favorecen un mayor compromiso de la mujer con la experiencia del matrimonio. Se puede suponer que éste es más importante para la mujer incluso de secto-

res económicos medios porque le facilita la independencia de la familia de origen, el tránsito hacia la edad adulta y la madurez, y porque ofrece posibilidades de conservación o elevación de su estatus económico y su nivel de vida.

Independizarse de la familia de origen es una de las normas sociales exigida para transitar hacia la edad adulta. Los hombres y las mujeres jóvenes requieren la residencia independiente de sus padres para poder actuar con autonomía y desprenderse en muchos sentidos de su autoridad. Sin embargo, las condiciones socioculturales y materiales hacen de esta experiencia algo difícil de conseguir aun en personas que provienen de familias de estratos medios, situación que se observa casi imposible cuando se trata de mujeres.

En nuestro contexto los jóvenes mayores de edad tienden a abandonar el hogar familiar para contraer matrimonio y formar una familia. De acuerdo con Cortés (1997: 57) en Jalisco solamente 0.5% de los jóvenes entre los 20 y 24 años viven solos y el 1.6% viven con otra u otras personas no familiares.

Las experiencias de los solteros jóvenes ilustran que el matrimonio es un modo estratégico de ingresar completamente al mundo adulto. Gloria percibe que *casarse es entrar al mundo adulto:* que le otorga una autonomía y un poder de disposición al que no tiene acceso viviendo con sus padres no obstante que tiene una carrera universitaria, trabaja y tiene ingresos propios:

G: Bueno, cuando eres soltera estás en la casa y tienes que pedir permiso en la casa, pero hasta cierto punto es parte de lo mismo. Cuando te casas tienes la ventaja de decidir todo por ti misma, de ser completamente adulta, de hacerte cargo de tu casa y de tu trabajo, aunque hasta cierto punto es mejor estar soltera que casada, no tienes tantas responsabilidades.

Sin embargo, la impronta del matrimonio para el logro de autonomía e independencia es más determinante para la mujer que para el hombre, como dejan entrever las narraciones de los solteros mayores. Alfonso, no obstante que vive con su madre, parece tener bastante libertad en sus movimientos (al

menos no manifestó quejas en ese sentido), mientras que el relato de Estela muestra un constante control por parte de sus familiares a pesar de sus 50 años.

Si la mujer no se casa, o al menos se vuelve el soporte económico central de sus padres, su vida transcurre como si eternamente fuera menor de edad. La mujer soltera que permanece en la casa de sus padres muchas de las veces no es dueña de su propia vida: sus decisiones, sus deseos y anhelos, para cumplirse, las más de las veces tienen que ser apoyadas por el padre si vive, por la madre si el padre ha muerto, o por los hermanos y hermanas cuando ambos padres han fallecido.

La forma en que la familia de Estela ha manejado la situación hereditaria de la casa de sus padres es un ejemplo que ilustra el gran control que se ejerce sobre la mujer soltera mayor:

T: *(Conversando sobre sus ilusiones en relación con la casa que tiene, sale a relucir la situación hereditaria de la misma)* ¿La casa donde vives, es tu casa?

E: Supuestamente sí, es una herencia que me va a dejar mi mamá el día de mañana si llega a faltar ella primero que yo, pero hay un albacea. Cosa que no me gusta a mí, el albacea, porque yo no voy a poder disponer [de nada] sin mi hermana. Dice mi hermana que lo único que no van a dejar es que yo pueda vender esa casa y no comprar otra, y que me quedara yo con el dinero, pero qué me creen tan mensa de que me quedara yo con el dinero en la mano, me quedo en la calle. Que dicen que me puede llegar por ahí un enamorado, ay sí, para como soy yo. En ese sentido digo yo, me van a querer por lo poco que tengo, que me quieran a mí por mi persona, no por lo que pudiera tener. Lo que digo yo [es que] si no me quisieron cuando estuve joven, más o menos de verme, ya de vieja y achacosa qué me van a querer. Le digo a mi mamá, quítate esa idea de la cabeza, eso de que pienses de que yo vaya a cometer un error, y diga «ay me voy a juntar con un viejo», piensa mejor otras cosas... menos eso.

Existen condicionamientos materiales que impelen a los actores no sólo a actuar de modos determinados, sino a construir

representaciones simbólicas acordes a esas condiciones. La vida de la mujer adulta está condicionada por cuestiones estructurales que la hacen más vulnerable económicamente en todos los estratos sociales. Piénsese, por ejemplo, que los hogares monoparentales femeninos tienden a manifestar niveles económicos de vida inferiores a los hogares monoparentales masculinos o a los hogares biparentales. Asimismo, las mujeres que tienen una profesión u oficio y trabajan fuera del hogar enfrentan los diversos mecanismos de discriminación en el trabajo derivados del género.

Para las mujeres de sectores medios una forma de conseguir, conservar o incrementar un nivel de vida determinado es el matrimonio: en estos casos la subsistencia puede no estar en juego, pero sí el estatus económico y el nivel de vida. Con el matrimonio, la mujer garantiza recursos que le permiten organizar económicamente su vida o, en su caso, mantener o incrementar sus ingresos.

Cuando Estela reflexiona sobre las diferencias de vida entre ella –soltera mayor– y sus hermanas casadas manifiesta que lo único que les envidia es su posición económica. Al parecer el matrimonio les permitió acceder a mayores recursos económicos que los que ella ha podido conseguir con su trabajo:

E: No, fíjate, eso de que no me haya casado, tendré tristezas y traumas y no haberme casado como mis hermanas, que ellas sí encontraron un compañero para casarse, ni les tengo envidia ni nada. Les tengo envidia en lo económico porque ellas están mucho mejor económicamente.

T: *¿A raíz de que se casan?*

E: Sí, al casarse mejoraron económicamente; pero digo, ellas están mejor que yo, pero también tienen otras broncas, que el marido, que los hijos, que ya le dio el dolor de cabeza el hijo, que el marido así.

La unión matrimonial reduce los montos de inversión personal para satisfacer las necesidades de la vida, situación de especial relevancia para las mujeres, que comúnmente tienden

a percibir menores salarios que los hombres. Las mujeres están más comprometidas con el matrimonio por cuestiones culturales y materiales que se entretejen y sustentan su mayor atracción hacia este modo de vida.

El matrimonio es de capital importancia para las mujeres también porque tiende a proporcionarles un «sentido de vida», a diferencia de los hombres, que no están comprometidos con esa experiencia para alcanzarlo.

Las experiencias de Estela, nuevamente, muestran la fuerza de sentido que ha venido teniendo el matrimonio para la mujer. La soltería permanente es vivida como un *estado de excepción*, como un estado en el que las reglas sociales no se cumplen. Sus razonamientos reconocen promesas sociales no cumplidas: le ofrecieron principalmente la motivación de vida asociada a la familia (marido e hijos) y la prepararon para ser ama de casa, y extrañamente, nada de eso se cumplió, aunque tenía todo para tenerlo: no era fea ni tonta, sino hacendosa y trabajadora. Al darse cuenta del incumplimiento de esas promesas, a lo largo de su vida adulta se ha visto en la necesidad de construirse por sí misma un sentido de vida distinto al común de las mujeres.

Su vida transcurre viviendo el día, ilusionándose, preocupándose por y ocupándose de los problemas de las familias de sus hermanas y los de su madre. Por su parte, las hermanas también se involucran en tratar de reconfigurar la vida de la que se quedó soltera y le sugieren adoptar un sentido religioso.

T: *¿Qué te importa ahora, qué te motiva?*

E: Vivir el día como va llegando. Ya mañana será otro día. Es lo único que creo, porque soy un poco hereje. Porque no creo más que en lo que me pasa, en lo que vivo, en lo que está pasando en mi vida, y mis hermanas me lo critican mucho, porque dicen que la fe en Dios es lo que me ha hecho falta, que por eso me pasan tantas cosas, que por eso esto, que por eso aquello, bueno, total. Sí, cuando entro a un templo me entra mucha tranquilidad, pero no, yo no soy de mucha rezadera como mi mamá y otra hermana que tengo que no sale del templo, no, yo

así tranquila. Es más, a mí no me gusta ni rezar el rosario, me parece como que le estoy rezando a un muerto (*risa*) ¿verdad?

Estas experiencias muestran la gran importancia del matrimonio en la estructuración del sentido de la vida de las mujeres. Las representaciones que estigmatizan la soltería como «vida inútil», «patología», «soledad y tristeza» son factores que contribuyen a apreciar más la vida matrimonial.

El matrimonio, pese a todo lo que pueda implicar en términos de relaciones de género desiguales, es un modo inmediato de construirse una vida con sentido. Los modos de vida socialmente legítimos para la mujer han sido los de ser esposa y madre o dedicar la vida a la religión, siendo monjas (Lagarde, 1993) o participando activamente en las actividades parroquiales: no casarse es *quedarse para vestir santos*, es verse impelida a dar un sentido religioso a la vida.

El relato de Lucía señala que *la soltería es una patología*, a menos que sea resultado de motivos religiosos:

T: *¿Permanecer soltera no fue algo que hubieras pensado como opción de vida luego de tu primer matrimonio?*

L: No, definitivamente no. Yo siempre he creído... yo sé que hay solteras que tienen un novio y otro, ni se casan y viven en amasiato con uno y otro, como vulgarmente le llaman. Pero para mí la soltería es una patología, no es algo normal, o solamente alguien que sienta mucho otra cosa como el entregarse de monja, a un hospital de enfermera o alguien enfermo, que sea neurótico, patológico, obsesivo, que son los que no se casan. No sé, personas que todo lo quieren perfecto, que ella mande al otro, que se crea superpoderosa, ¿si me entiendes? Yo creo que en esos casos, pues pobre del hombre (*risa*). La soltería para mí sólo es para quien ame mucho otra cosa, que tenga otro amor como Dios, los enfermos, no sé, que haga obras de caridad; que otro amor te deje lo que pudieras encontrar en una pareja, en una familia; si esa causa se justifica en ese amor, está bien quedarse soltera, si no, no. Para mí de plano no (*risa*), nunca hubiera sido una opción, nunca. No es un estado que yo

pudiera considerar para mí, creo que finalmente, aunque yo fracasara en este último matrimonio, volvería a casarme, a lo mejor ahora con más experiencia, me fijaría en todas aquellas cosas que no me fijaba antes.

Desde luego, las circunstancias de las mujeres mayores de hoy no serán las mismas de las mujeres mayores del mañana. El imaginario sobre lo que significa ser mujer y realizarse como tal tiende a complementarse o, en su caso, a alejarse cada vez más del dominio doméstico (marido e hijos) y a incorporar otra clase de motivaciones de vida, al menos en las mujeres de sectores medios que trabajan fuera del hogar (García y De Oliveira, 1994). Sin embargo, los testimonios dejan ver que todavía conserva su fuerza el imaginario tradicional sobre lo que significa ser mujer y realizarse como tal.

El estigma de la soltería y de la unión libre

Los motivos femeninos hacia el matrimonio se ven reforzados por el miedo a vivir experiencias que son socialmente sancionadas. La mujer percibe la existencia de un entorno cultural y social que le exige que esté casada, que estigmatiza a la mujer que permanece soltera y a la que se une a un hombre sin casarse.

Lucía reconoce que en términos de la pareja la unión libre es mejor, pero que en términos de la sociedad lo mejor es estar casada. Percibe conscientemente que la presión social para casarse es más intensa para la mujer que para el hombre y actúa en consecuencia. Sus razonamientos tocan los aspectos relacionados con el prestigio y la legitimidad social. Estar casada, para la mujer, es una forma de evitar problemas, de estar en orden con la sociedad, aunque la relación con el marido no sea satisfactoria:

T: *¿Crees que el matrimonio es más importante para el hombre o para la mujer?, ¿habría diferencias?*

L: Creo que en teoría no hay diferencias, pero en la práctica a la mujer le interesa más el matrimonio, creo que a la mujer le

preocupa más porque necesita más el matrimonio que el hombre. Porque de alguna manera estás acostumbrada a que un hombre pueda tener una y otra mujer, y la mujer no. O sea, no puede cambiar de hombre cada ratito porque la gente lo ve mal. Las costumbres y la sociedad se los impide, pero vamos, para un hombre es fácil que viva con una mujer y no esté casado, y para una mujer, el no estar casada es más apuntado, más dañino, malo. La mujer prefiere estar casada para no tener problemas, a lo mejor simplemente por estar casada y no ser la amante, no porque esté a gusto con el marido ni nada, simplemente porque la sociedad te dice que debes estar debidamente casada con tu pareja, y a un hombre no, si vive con una tipa por años no importa, a veces que si a lo mejor te gusta el chavo, llegar y se la tumbas, total no está casado y él igual la deja. Quién sabe si pueda dejarla o no, pero tú sí eres capaz de intentarlo, cosa que no harías si estuviera casado.

La necesidad de evitar el estigma que implican la unión libre y la soltería mayor femenina es un factor determinante de su insistencia en casarse. Sin embargo, las cosas están cambiando. La soltería permanente comienza a dejar de ser asimilada como una experiencia trágica.

El relato de Gloria muestra que paulatinamente se van resquebrajando las representaciones que asocian el matrimonio con la vida plena y la soltería permanente con la vida frustrada. Ella confronta una representación dominante que asocia la soltería con la infelicidad, haciendo prevalecer ventajas de ese estado civil:

T: *¿Te gustaría quedarte soltera toda tu vida?*

G: ¿Soltera toda mi vida? Nunca lo había pensado, pero creo que no tendría inconvenientes de quedarme soltera. Me parece una vida hasta cierto punto cómoda, llevadera, eres solamente responsable de ti. Mis tías que dicen «ay pobrecita se quedó soltera» y tú la ves bien feliz, haciendo lo que quiere, trabajando, teniendo su pareja pero sin vivir con ella. Aunque yo creo que sí, algún día me voy a casar, pero no muy cercano.

Estela, por su parte, siendo soltera mayor, enfrenta el estigma de su estado civil exaltando las comodidades de la soltería, las dificultades del matrimonio y la normalidad de su vida. De este modo, ella subvierte algunas de las representaciones que desestiman la soltería permanente:

E: He tenido alegrías, tristezas, pues de todo lo que tiene un ser humano en la vida, sus altas y sus bajas [...] A mí me tocó estar soltera no porque yo lo haya querido, son cosas del destino, y te digo, estoy contenta con mi soltería. Pero como te digo, todo mundo tenemos broncas en la vida, sea que te quedes soltera, o te cases, o enviudes, o vivas una vida, cómo se dice, sin casarte, que estés conviviendo con un muchacho... verdad. Eso ya es cosa de cada quien, que sepa manejar su vida. El que me digan, que apliquen la palabra cotorra me da coraje. Porque digo, el quedarse uno soltera no es, cómo te diré, no causa uno problemas a nadie, ni a la sociedad, ni a uno mismo ni a nada. Al contrario, quizás los solteros somos las personas que quizás aportamos más ayuda a las personas que nos rodean [...] Pero no a mí no me importa, como les he dicho a muchas, prefiero estar mil veces soltera a tener al marido que tienes, porque esas personas que me están agrediendo están mil veces peor que yo, en el estado en que me encuentro.

La soltería permanente masculina también es estigmatizada, pero no tan insistentemente como la femenina. La asociación entre soltería mayor y homosexualidad es un elemento simbólico que también tiende a instigar el matrimonio. Sin embargo, el hombre está más habilitado socialmente para tener pareja sin casarse: para vivir en unión libre o tener múltiples parejas.

El estigma de la soltería parece ser más determinante para la mujer y, curiosamente, parecen ser las mujeres quienes tienden a reproducirlo de manera más significativa. Las representaciones que asocian la soltería mayor con experiencias negativas fueron manifestadas principalmente por el sector femenino de los entrevistados.

La instigación femenina al matrimonio

En la reproducción cotidiana del matrimonio tienen un papel protagónico las mujeres: las madres que instigan a sus hijas a casarse (a evitar quedarse solteras o a unirse libremente) y las novias que, de modos sutiles o directos, instigan a sus novios para que se decidan a vivir juntos bajo el formato del matrimonio y no bajo cualquier otra forma. Los relatos de las mujeres que han sido entrevistadas en algún momento señalan el papel crucial que han desempeñado sus respectivas madres en presionarlas para que se casen o no vivan en unión libre; asimismo, en estos relatos se pone de manifiesto que los papás son más permisivos y tolerantes al respecto.

Lucía narra algunos de sus temores al decidir vivir con su pareja sin casarse, así como algunas de las reacciones de su madre ante dicho acontecimiento:

T: *¿Pero en qué pensaste esos tres días antes de decidirte a vivir con él?*

L: Tal vez en todo lo que dejaba, el paso que iba a dar... dejaba a mi casa, mi familia, pensaba lo que iba a ser para mi mamá y sus costumbres. Por supuesto que después de eso mi mamá no me dejó entrar a mi casa, no me dejó sacar nada; la familia olvídate, que no vayan a saber los amigos. Con la familia de parte de mi mamá me fue como en feria; con mi papá, él me dio su permiso y estaba de mi lado, apoyándome, igual que la primera vez. Con mi mamá no, por eso me daba miedo dar el paso, la verdad. No podía ir a sacar mis cosas, ni sacar nada, mi mamá se enojó y duró como tres meses sin hablarme, enojada; para ella como si me hubiera muerto, para ella su hija se murió. Pero luego sus amigas fueron las que le empezaron a decir que no fuera tonta, que era un buen muchacho, que ellas conocían a su familia, que me dejaran hacer mi vida, que para mí iba a ser muy difícil encontrarme a un santito como ellos querían, o que se casara por la iglesia;

total que un buen día se le olvidó, nos invitó a comer, y ya así me sentía mucho mejor.

Las experiencias de Estela, por otra parte, muestran cómo en el transcurso de su vida adulta han venido reaccionando sus familiares y amigos ante el hecho de permanecer soltera. Su madre y sus hermanas son las personas que primeramente se inquietaron ante la perspectiva de que no se casara. El siguiente testimonio muestra una de las múltiples formas en que esto sucede:

E: Mi mamá toda la vida, como todas las madres, hubiera querido que las cinco hijas se le hubieran casado. Eso es lo que digo a mi mamá: «yo creo que por eso no me casé, porque fue tanta tu obsesión de que me casara con el primero que pasara», le digo: «mira yo creo que Dios te castigó».

Estas experiencias manifiestan de manera clara el papel determinante que desempeñan las mujeres en la reproducción cotidiana del matrimonio. Sin embargo, no sólo las madres instigan a sus hijas a casarse, sino también las hijas a sus respectivos novios. En este sentido, las opciones de casarse o vivir en unión libre parecen estar relacionadas con alguna clase de dominio de género.

El relato de Hugo sugiere que su decisión de casarse próximamente está anclada en las presiones de su pareja: señala que ella *lo jaló* hacia el matrimonio y manifiesta una cadena de acciones donde el hombre se resiste, la mujer jala y el hombre, finalmente, cede a casarse:

H: *(Hablando sobre por qué tomó la decisión de casarse próximamente, cuando dice estar de acuerdo con la unión libre)* Las leyes sociales, moralistas un poco, como las de que se debe casar a la iglesia, al civil, que ella vaya de blanco. Por ese lado la mujer se siente muy presionada y la comprendo, muy presionada, aunque poco a poco yo veo que ha ido cambiando, pero todavía no, nos falta mucho, sobre todo aquí en México tenemos mucho arraigo de ese tipo. La mujer se siente muy presionada y al mismo tiempo, pues te jala a ti: «Oye, cómo le vamos a hacer», tú quieres verla bien feliz y llega un momento en que tú que

decías que nunca te ibas a meter, «yo nunca», te va absorbiendo hasta que ahí estás.

Las disidencias en una pareja sobre cómo organizar su unión son resueltas en una decisión donde uno se *impone* y el otro *cede*. En los relatos analizados se puede observar que el matrimonio es sobre todo un reclamo femenino, mientras que la unión libre es un reclamo masculino. En casos de conflicto entre la pareja sobre cómo organizar su convivencia, optar por el matrimonio parece ser un acto de dominio femenino, mientras que optar por la unión libre es un acto de dominio masculino.

La restitución del compromiso masculino con el matrimonio

El hombre se siente atraído por establecerse con una mujer, tener un hogar propio, pero manifiesta resistencias a hacerlo por la vía del matrimonio. El compromiso masculino con esta forma de vida no está condicionado estructuralmente: las posibilidades de organizar su vida, de tener prestigio social, de tener sexo y compañía sin necesidad del matrimonio son más amplias que las femeninas.

Sin embargo, cuando las ilusiones sobre el amor, la pareja, la casa o el hogar se debilitan en la proscripción del matrimonio masculino, aparecen las ilusiones sobre los hijos, que le restituyen fuerza y deseo. Las precauciones masculinas hacia el matrimonio decrecen cuando se piensa en los hijos: es un medio para tenerlos, pero sobre todo para conservarlos.

Para Rubén, por ejemplo, el matrimonio no ofrece nada que no se pueda conseguir por otros medios. Sin embargo, cuando piensa en su hijo pequeño, reconsidera la conveniencia de ese estado civil, no obstante que no está conforme con la relación que tiene con su esposa. Considera que su segundo matrimonio fue un error, pero cuando piensa en su hijo se retracta:

R: *(Hablando sobre su segundo matrimonio).* Está peor (*risa*)... ese fue otro error; bueno, hubiera sido un error si no hubiéra-

mos tenido a Jerónimo, teniendo a Jerónimo se puede decir que no fue ningún error. Es duro decirlo pero Patricia no me importa, quien me importa es Jerónimo. Es cierto, lo amo mucho y me dolería mucho meter la pata como lo hice con Rubén (uno de sus hijos de su primer matrimonio). Ciertamente nomás por él no lo haría, nomás por él no me divorcio de Patricia.

La cuestión de los hijos está en la base de la conservación de la fuerza motivacional masculina hacia el matrimonio. Las representaciones que lo asocian con la buena educación y desarrollo de los hijos, con la familia integrada, son uno de los factores que refuerzan en los hombres la necesidad del matrimonio. Los hijos constituyen uno de los motivos más fuertes para desearlo y comprometerse con él cuando han perdido eficacia los motivos del amor, el sexo, el hogar y la felicidad.

Es muy conocido que los hijos son un anclaje muy fuerte del matrimonio femenino: los hijos han constituido históricamente un símbolo de sacrificio de la mujer. Sin embargo, el imaginario moderno sobre el cuidado de los hijos ha destacado también la importancia de la paternidad. Todos los entrevistados defendieron la idea de que los hijos necesitan ser educados en el contexto de un matrimonio.

La integración paulatina de este imaginario en la vida cotidiana conlleva una revaloración masculina de la paternidad. También para los hombres los hijos parecen constituir la mejor compensación y el mejor motivo para mantener un matrimonio, aunque no proporcione satisfacciones en términos de la relación de pareja.

El control masculino del matrimonio

La insistencia femenina en el matrimonio parece complementarse con la resistencia masculina. El hombre sabe que el casamiento le permite acceder a determinados recursos de vida, no obstante su actitud hacia este modo de vida es cauta. Siente que el matrimonio amenaza su independencia y su libertad,

pero al mismo tiempo reconoce que esta forma de vida tiene las ventajas de la estabilidad, del hogar y de los hijos.

El hombre tiene ciertas ganancias en el matrimonio; sin embargo, se involucra con la mujer en un juego de resistencias y concesiones. La existencia de supuestos culturales que señalan que las mujeres son el género más beneficiado por dicha práctica otorgan al hombre poder para disponer del bien del matrimonio.

Prácticamente *el matrimonio es un don masculino*: opera como un bien del cual dispone el hombre a su antojo: lo ofrece, lo cede o lo retiene. Es *una concesión* que hace el hombre a la mujer: es *un don* que el hombre ofrece o no a la mujer. La mujer no ofrece matrimonio, no es un bien que ella posea y del que pueda disponer; lo más que puede hacer es propiciar, aceptar o rechazar los ofrecimientos masculinos.

En sus posiciones respecto a la unión libre, María deja entrever que en su modo de comprender el matrimonio opera la representación del mismo como un don masculino. Su relato sugiere que el hombre es el que «saca» a la mujer de casa sea en matrimonio o en unión libre. El hombre ofrece matrimonio y la mujer acepta pudiendo hacer valer sus posiciones:

M: Yo pienso que si un hombre de veras quiere a una mujer la debe sacar de su casa como debe ser, como esposa. Si tú eres católica tendrá que sacarte de tu casa como debe ser, pues por el civil porque es lo que te apoya en caso de algún problema, para tus hijos sobre todo, los tienes que registrar y todo, entonces digo yo, yo pienso que el hombre que evade alguna de esas responsabilidades, es irresponsable. El civil te da la seguridad [...] ese sería de lo más común, el de la iglesia se me hace [...] porque si le dicen a uno, mi marido me dijo ¿qué te parece si nada más nos casamos al civil?, y uno tiene que hacerse valer. Dije no, el día que yo me case me voy a casar por las dos leyes, si no, no me caso. Yo no quiero una gran fiesta, para casarte por el civil y por la iglesia no necesitas una gran fiesta.

La concertación de un matrimonio tiende a ser controlada por el género masculino: ellos «proponen matrimonio». Las

experiencias de Estela ponen de manifiesto el papel pasivo que tienden a tener las mujeres en estos asuntos:

E: ¿Que por qué fue la razón de que no me casé? No te sé decir. Tuve varios novios. Porque quizá, a lo mejor, si alguno me hubiera propuesto matrimonio hubiera aceptado [...] este, equivocadamente [...] porque [...] todas las mujeres, digo, tenemos nada más una oportunidad en la vida. El primero que le propone matrimonio, este, cae, y yo no tuve esa oportunidad, de decir, o sea, «¿te quieres casar conmigo?». [...] Ahí está la incógnita [...] algunas personas que me veían mi físico [...] que no estaba tan mal y me decían cómo es posible si hay peores que tú, más feas y más tontas que se casan, cómo es posible que tú no hayas logrado casarte.

Este relato expresa que al menos para algunas mujeres mayores *el matrimonio es destino y suerte*, más que un asunto de actividad y control. Para explicar por qué unas mujeres *logran* casarse y otras no, Estela recurre a un dicho popular que, en su enunciación confusa, integra estos elementos:

E: Ahora, digo yo, pues el matrimonio como dice el dicho, suerte y mortaja del... digo, matrimonio y morta... ¿cómo va? Matrimonio y mortaja del cielo bajan; pues sí, efectivamente así es. No se casan porque la persona está preciosísima ni porque es muy inteligente, ya es cosa del destino, muchas veces ¿verdad? A mí me tocó quedarme soltera, quedarme sola, no porque yo lo haya querido, son cosas del destino.[1]

[1] El dicho *matrimonio y mortaja del cielo bajan* sugiere que el matrimonio carga con la misma fatalidad de la muerte: llega y se impone ineludiblemente y también llega de manera inesperada, en el momento que la vida lo tiene predestinado. Recurrir a este proverbio para la comprensión de la soltería permanente requiere modificaciones: más que llegar del cielo el matrimonio, como la muerte, llega la mala o la buena suerte para conseguirlo: hay personas a las que *les toca* y personas a las que *no les toca* casarse, no es cuestión de cualidades personales, sino de suerte y destino.

El matrimonio parece ser un regalo que hacen los hombres a las mujeres afortunadas.[2] La ceremonia de petición de mano muestra cómo el matrimonio es un don masculino que se ofrece a cambio de una mujer. El hombre pide y recibe una mujer, que es dada por los padres de ella a cambio del ofrecimiento masculino de matrimonio. Los bienes que se intercambian son matrimonio y novia: lo que ofrece el hombre para que le den a una mujer es precisamente matrimonio.

Los relatos de Hugo y Rubén muestran que experimentaron la decisión de casarse como *concesión* hacia sus respectivas parejas. Se casaron sin estar convencidos de que era lo mejor para ambos e incluso con ciertos sentimientos de desagrado y molestia. Casarse fue una *concesión* que hicieron a sus parejas para economizar problemas, por amor, incluso por caridad.

Hugo experimenta el matrimonio civil como una amenaza hacia su género y una ventaja para la mujer, como algo que va a dar mayor control a su pareja sobre él, como algo que lo fuerza a mantener una unión:

H: En el matrimonio te comprometes (*pausa*)... se comprometen a darse una atención mutua, pero ahora sí que a fuerzas, verdad. Yo pienso que desde ahí, eh, si no lo sabes manejar te puedes dejar influenciar. Ahí hay un cambio, porque la mujer [...] todo puede ir muy bien antes del civil y luego hay un cambio de mentalidad, muchas cosas, de hecho una mujer cambia al momento de casarse, sea al civil o a la iglesia, se sienten más seguras y se transforman [...] La mujer casi siempre las lleva de ganar en lo civil porque siempre se le ha protegido más, y qué

[2] Un ejemplo ilustrativo de instrumentación jurídica del *matrimonio como un don o bien masculino* es la legislación del estupro en el Código Penal de Jalisco. En el caso de estupro, si el hombre ofrece matrimonio a la joven ofendida, el delito y la pena correspondiente dejan de ser efectivas. El matrimonio es un medio de restitución de daños sexuales contra la mujer adolescente: es una especie de pago de multa en especie: paga su culpa casándose. Véase Código Penal del Estado de Jalisco, artículo 174.

bueno. Hay mujeres muy pacientes, pero hay mujeres que se transforman; ya cuando firmaste, ya cuando se sienten más seguras como que se llenan de fuerza, y las influencias y todo, cambian, cambian y las desconoces.

Para Rubén, por otra parte, su segundo matrimonio fue un modo estratégico de evitar molestias por parte de su pareja. Su casamiento fue una concesión que hizo ante las presiones de Lucía. En su interpretación casarse fue «doblar las manos», dejar de resistirse y ceder por un sentimiento de caridad hacia su pareja:

T: *¿Qué te hizo decidir casarte luego de dos años de unión libre?*

R: ¿Qué me hizo casarme? Mmmm ¿cómo le puedo llamar a eso? Caridad, sí, por caridad.

T: *¿Por qué?*

R: Yo no quería casarme después de vivir con ella, es muy insistente, insegura, agresiva; no lo hice convencido, pero conociendo la vida de Lucía, cómo eran ella y su familia, me hicieron doblar las manos, pero no porque estuviera convencido, debí haberle dicho que no funcionamos, sabes qué no funcionamos, pero no lo hice. Yo ya no quería continuar con la relación, pero ella no «que ya tengo esto y lo otro, que ya todo está listo» y dije bueno, vamos a casarnos. El decir vamos a casarnos fue como decir está bueno pero ya no molestes (*risa*). Pero así no son las cosas, no deben ser así, la verdad. Nada más nos casamos por el civil, aunque ella quería casarse también por la iglesia. Pero ahí sí de plano no me convenció, yo no soy muy apegado al aspecto de la iglesia y nunca investigué ni le di importancia y hasta la fecha no le doy importancia (*risa*).

La creciente equidad de género y la comprensión del matrimonio

Tradicionalmente la mujer ha sido dependiente del matrimonio no sólo en cuanto a la condición económica, sino también a la condición moral. Ello ha contribuido a que sean las mujeres

quienes desempeñen el papel protagónico en la reproducción cotidiana del matrimonio. Sin embargo, las tendencias actuales hacia una mayor equidad de género están haciendo posible la modificación de los esquemas interpretativos femeninos del matrimonio.

Las transformaciones que están viviendo las mujeres en estos tiempos constituyen elementos de cambio en las representaciones y prácticas en este tópico. La ampliación de los ámbitos de acción de la mujer, su mayor acceso a la educación y al trabajo remunerado, le está permitiendo liberarse en algún sentido de la necesidad del matrimonio.

El trabajo ha sido un medio privilegiado de obtención de prestigio y de definición de la identidad masculina, mientras que en la mujer han operado consideraciones respecto al hogar y los hijos. Sin embargo, en el contexto actual en que las mujeres participan cada vez más del trabajo remunerado y las actitudes de ambos géneros hacia el trabajo femenino son más favorables, la mujer puede encontrar en el trabajo su principal medio de subsistencia, de realización personal y de obtención de estatus.

El trabajo es una de las instituciones que, al menos en los estratos económicos medios, favorece el distanciamiento respecto al matrimonio. La inserción de las mujeres en el trabajo extradoméstico y el paulatino desanclaje de su identidad y sentido de vida del dominio doméstico es algo que favorece nuevas posiciones respecto al matrimonio.

La posibilidad femenina de ganarse la vida independientemente es un factor que la aleja en algún sentido del matrimonio. El imperativo práctico de casamiento para garantizar el sustento económico pierde así su eficacia. Asimismo, la posibilidad de adquirir prestigio social sin la necesidad de estar casada y de tener hijos favorece ese alejamiento.

El trabajo hace posible que la mujer rechace, postergue o termine con el matrimonio. El caso de María ilustra claramente que en cuanto al matrimonio opera una memoria familiar que

bien puede hacer deseable o indeseable la vida conyugal y, a la vez, que el trabajo fue un recurso que le permitió rechazar una propuesta de matrimonio. Ella tuvo la posibilidad de casarse desde sus 15 años, pero la rechazó porque había vivido la experiencia ajena de un matrimonio violento:

M: ... me casé de 26 años, pues me casé, tú que decías que no te ibas a casar y a la hora de la hora, pues resulta que sí te casaste. No, de hecho no me iba a casar [...] Yo me iba a casar desde los 15 años, había un pretendiente que quería casarse conmigo y luego que había vivido una experiencia con una tía casada que vivía con nosotros, y además mi mamá se quedó viuda con seis hijos y entonces tuvo que trabajar [...] había que darnos de comer verdad [...] Entonces mi mamá quiso que estudiáramos, que nos preparáramos para si nos iba mal en el matrimonio poder trabajar y pudiera uno salir adelante sin necesidad de nadie. Ahí en la casa vivía esta tía, hermana de mi mamá, que su esposo la golpeaba y entonces yo no entendía por qué tenía que aguantarse ella. Quizá por eso mismo yo decía que no me iba a casar, pues para que me traten así, mejor no, aunque en la vida de mi mamá de casada, yo nunca me acuerdo que mi papá haya sido así [...] En ese entonces yo vivía con mis hermanos, mi mamá ya se había muerto y vivíamos juntos. Pues nada más solos, entre todos arreglábamos la casa, entre todos pagábamos los gastos y pues no, yo decía para qué me echo obligaciones, digo si me van a tratar mal, peor tantito, ahora soportar otra cosas que a mis niños los traten mal.

La posibilidad de rechazar cognitiva y prácticamente el matrimonio, en este caso, estaba afianzada en los hechos de haber estudiado una carrera, tener un trabajo y poder ganarse la vida por sí misma, así como por poder compartir los gastos y responsabilidades de la casa con sus hermanos.

Con más frecuencia las mujeres, sobre todo de estratos económicos medios, requieren para ser valoradas socialmente no ser únicamente esposas y madres, sino también desempeñar actividades fuera del hogar: ser profesionistas, tener un trabajo

remunerado o participar de alguna manera en el espacio público. Buena parte del discurso feminista, asimilado en la vida cotidiana, se ha encargado de valorar y exigir la actividad laboral femenina.

El caso de Gloria muestra el impacto de estas transformaciones que, sin ser visibles, contribuyen a lograr una mayor equidad de género. Ella se ha visto favorecida en algunos aspectos por la nueva situación de la mujer y esto le ha servido para distanciarse de representaciones y prácticas sobre el matrimonio y la soltería de corte tradicional. En su relato se aprecia, por ejemplo, que el ejercicio de una actividad profesional es un factor que tiende a recomponer los anhelos femeninos de vida y que contribuye a postergar el mayor tiempo posible el deseo de matrimonio:

G: *(Explicando las razones que tiene para no desear casarse pronto)* A lo mejor es que yo soy un poquito egoísta, a lo mejor me imagino lo que voy a hacer yo en base a lo que estoy haciendo ahora, pero yo sola. No me... vamos, no me disgustaría seguir viviendo en mi casa diez años más, o a lo mejor casarme dentro de diez años, pero yo pienso en desarrollarme yo misma, como ser humano, como persona, como profesionista. Independientemente de todo lo demás, quiero superarme yo misma, lo que busco yo es una superación personal. Lo que pasa es que hasta cierto punto tener una libertad te da derecho de atenderte a ti misma, de hacer lo que tú quieres, lo que tú necesitas; quiero estudiar fuera, para mí es una superación personal; quiero aprender más, superarme como persona, por eso te digo que no me gustaría casarme porque tengo muchas cosas por hacer para realizarme como persona.

La decisión de casarse o no en determinado momento está prefigurada no por un criterio afectivo de enamoramiento, sino por un criterio de desarrollo profesional y personal. Su razonamiento reconoce tácitamente que el matrimonio suele ser incompatible con el desempeño profesional y la realización personal. No obstante que piensa que habrá un futuro en que

se casará, está convencida de que sus prioridades en este momento son su profesión y su persona. Tiene conciencia de que el matrimonio ya no es tan esencial para la mujer, lo que basa en una interpelación hacia el machismo:

G: Vivimos en una sociedad muy machista en la que el hombre hace lo que quiere, pero las cosas ya no son igual; antes para la mujer era muy importante casarse, si a los 29 años no se habían casado ya se estaban quedando, ahora en realidad no te importa llegar a los 30, 35 sin haberte casado. Es igual de necesario para los dos; a mí no me importa casarme a los 40 o 50 años, pero yo pienso que tienes que pensar un poquito más en ti; antes las mujeres dejaban absolutamente todo con tal de casarse, y yo creo que tienes que pensar un poquito más en ti, si tú quieres llegar a tener una relación plena con tu pareja, tú tienes que estar realizada plenamente. Igual te llega a los 30 o a los 40 y no tienes que pensar ay tengo que casarme antes de los 30 si no ya me quedé. Tienes que pensar en ti misma para que le puedas dar una buena vida a un hijo, ¿si no qué le vas a dar si eres una ama de casa frustrada, si estás neurótica todo el día, si vas a estar enojada todo el día en la casa? Yo creo que tienes que realizarte antes para poder establecerte en familia.

De manera reflexiva, sitúa su experiencia en otro plano al de las mujeres de otra época. Tiene conciencia de que las cosas están cambiando para la mujer y que esto tiene implicaciones para no decidir casarse pronto y para no temer la soltería permanente.

Sin embargo, la impronta del trabajo femenino en el distanciamiento al matrimonio es todavía relativa. Impele a la mujer a postergar el matrimonio, pero no a pensar, por ejemplo, en una redefinición de los papeles conyugales. Gloria desea casarse después de que haya logrado sus anhelos laborales, precisamente porque en ella opera la representación de que *ser esposa es ser ama de casa, ser responsable del marido y de los hijos*. El deseo de postergar el matrimonio, sin embargo, todavía no está complementado con representaciones alternativas sobre la vida

conyugal. Pareciera que el matrimonio se posterga porque se sabe de algún modo que al casarse la profesión pasará a segundo plano.

En la actualidad el trabajo femenino es cada vez más una fuente importante de prestigio, reconocimiento social y sentido a la vida. Sin embargo, permanecen imágenes y representaciones fuertemente asentadas en la cultura que sitúan la realización de la mujer en el ser esposa y madre.[3]

[3] Las normas contemporáneas en la definición de los roles conyugales son ambiguas y duales. La mujer que no trabaja se siente desvalorizada en ciertos medios. El trabajo femenino es aceptado condicionalmente, siempre y cuando las tareas domésticas y del cuidado de los hijos no se desatiendan. La mujer se siente atrapada entre sus diversos roles. Las mujeres profesionales reconocen el beneficio de su actividad, pero a la vez sienten culpa: «un hombre tiene una profesión, la mujer dos: profesional y familiar» (García y De Oliveira, 1994: 209).

IX. La impronta de las instituciones y del cambio social sobre el matrimonio

Las representaciones que los actores expresan en sus relatos ponen de manifiesto la impronta que tienen algunas circunstancias de los ámbitos personal, institucional y social en sus modos de comprender el matrimonio.

Las diferencias en las pertenencias grupales e institucionales de los actores son elementos fundamentales para la configuración de distintas representaciones sociales, así como para su organización práctica o reflexiva. Sin embargo, las representaciones que se asocian con la reproducción cotidiana del matrimonio no sólo son construcciones acopladas a experiencias personales y pertenencias institucionales, sino también ponen de manifiesto la impronta que algunas transformaciones sociales de carácter macrosocial han tenido sobre ellas.

El acceso cada vez más generalizado a la educación, la creciente integración de la mujer al trabajo extradoméstico, las tendencias al reforzamiento de la familia nuclear, el surgimiento de nuevas tecnologías de comunicación, la liberación de la sexualidad, el aumento de la esperanza de vida, la generación de nuevos anhelos de vida, entre otras cosas, inciden de manera importante en las representaciones y prácticas del matrimonio de los actores entrevistados, que pertenecen al estrato socioeconómico medio de Guadalajara.

La religión y la secularización

La comprensión cotidiana del matrimonio muestra cómo efectivamente conviven esquemas culturales religiosos con no religiosos y cómo la experiencia de la religiosidad tiene muchos

matices que de algún modo inciden en las representaciones de los actores.

El matrimonio religioso frente al matrimonio civil

Las diferencias de los actores respecto a la religión católica son un elemento que participa en la configuración de representaciones del matrimonio. Las personas que mantienen relaciones cercanas con su religión son aquellas que tienden a reproducir los ideales del matrimonio civil y religioso, del matrimonio para toda la vida y del matrimonio como unidad.

La adscripción religiosa hace que los actores se manifiesten a favor de prácticas que reproduzcan los valores de su grupo. Las personas que reconocieron ampliamente su cercanía con la religión católica fueron las que reprodujeron el ideal del matrimonio civil y religioso; el primero se asoció con las obligaciones sociales, mientras que el segundo, con sentimientos de protección y fuerza para mantener la unión. Los testimonios de María y Lucía asumen *que casarse bien es hacerlo por la iglesia y por el civil*:

María: Yo eso mismo les digo a mis hijas, yo las quiero bien casadas, al civil y la iglesia. Ellas tienen que hacerse valer y casarse como debe ser, por las dos leyes, por la de los hombres y por la de Dios. Con ello tienen seguridad para sus hijos y están bien con Dios y con su religión. Eso es lo que yo le pido a Dios, que se casen y que se casen bien.

Lucía: *(Explicando por qué le da importancia a no estar casada también por la iglesia)* Si mi familia hubiera sido antirreligiosa o algo, a lo mejor ni me importara, pero no puedo yo despegarme del todo y decir «a mí qué me importa, yo no estoy casada por la iglesia, y tengo un matrimonio feliz, como pareja y todo», porque de alguna manera desde que nacimos veíamos a nuestros papás pos que casados, los esposos que iban a misa, y que la familia se casaba y todo. Es algo así que... muy interior... muy adentro te da una fuerza y a lo mejor estamos menospreciando esas cosas, tal vez es una fuerza más grande que la que nosotros

queremos; ¿por qué los matrimonios de antes pasan tantas pruebas, viven más felices, más sanos? Ahorita muchos matrimonios se están divorciando muy jóvenes, no se mueren uno de los esposos en accidentes, o sea, pienso que sí da mucha fuerza estar casado a la iglesia, para que la persona se sienta íntegra.

En el caso de Lucía se observa cómo la institución religiosa opera en relación directa con la familia para promover el ideal del matrimonio religioso, pero también que el asumir representaciones que reproducen valores religiosos sobre el matrimonio no es algo que impida definir las acciones propias según otros valores. No obstante sus creencias religiosas, se divorció, vivió en unión libre y ahora está casada solamente al civil. Esta «incongruencia» entre sus preceptos católicos y su vida personal es aceptada con cierta naturalidad, aunque también con cierto dolor:

L: Pues para la iglesia vivo en amasiato, no puedo comulgar ni muchas cosas. El padre de San Jorge, cuando le platiqué mi situación, casi me corre del templo. Pues sí me importa porque yo soy católica, porque si yo fuera una persona completamente antirreligiosa o que no llevara ninguna religión, entonces no me importaría... sería en parte lo mismo. Te hace como que le eches menos ganas, o sea, que el creer en una religión y el estar casado por la iglesia, y en un poder superior te da más fuerza para enfrentar los problemas. Como que creo que estar casado a la iglesia te da una fuerza, una mística.

Para las personas que creen en Dios, pero que no se asumen como parte de un grupo religioso determinado, así como para las que definitivamente no tienen una religión, la cuestión del matrimonio religioso pierde totalmente el interés. En los mejores casos es asimilado como un trato personal con Dios que se puede romper pidiendo una disculpa, como una forma de estar bien con la sociedad, como un ritual social cursi e inofensivo y, en el peor, como algo totalmente carente de sentido:

Hugo: El matrimonio religioso es muy personal, de cada quien, de acuerdo a su bienestar mental interno que traiga, pero

se compromete más que nada con su Dios; tú con él te identificas y hablas con él, te comprometes con él, quizá no lo ves, pero lo sientes. Eso es algo muy especial, la ceremonia religiosa, yo no soy muy católico, creo en Dios, pero no voy muy de acuerdo con las tendencias católicas. Yo voy a tener una comunicación con Dios, con mi Dios, pero eso realmente yo lo voy a hacer por cumplir con la sociedad, con ella, con su familia, con mi familia.

Gloria: (*Hablando sobre si se casaría por el civil y por la iglesia*) Sí al civil porque se me haría indispensable por los hijos, para adquirir derechos y por la iglesia para mí no es indispensable pero para mi familia sí. Teóricamente sí soy católica, pero no lo práctico. Mi mamá es la de aquí de la casa que es muy religiosa, y hasta cierto punto yo lo haría por ella. Porque para mí no es tan indispensable, es un rito social, hasta cierto punto cursi, pero para ella es mostrarles a sus familiares que su hija se casó bien.

Alfonso: *(Hablando sobre si se casaría al civil y por la iglesia)* Pues nomás por el civil, por la iglesia no por algún prurito ideológico. No... más bien por la iglesia como que se me haría un poquito cursi, pero no. No tendría yo inconveniente, pero me parece que por la iglesia es un simbolismo exagerado, máxime que no soy un gran creyente, de hecho ni un pequeño creyente...

Estos testimonios ponen de manifiesto la gran aceptación que tiene el matrimonio civil y la desestimación creciente del matrimonio religioso. Las personas cercanas y distantes a las normas religiosas reconocen la conveniencia del matrimonio civil, pero no el de la iglesia. La sanción civil les parece indispensable porque es el medio de adquirir derechos y proteger a los hijos. La versión moderna del matrimonio es, finalmente, la del matrimonio civil.

Las alianzas entre preceptos religiosos y seculares

Es claro que la desestimación creciente del matrimonio religioso implica también una desestimación de representaciones que se

le asocian. Sin embargo, los relatos analizados permiten observar que algunos de los principales preceptos católicos respecto al matrimonio siguen siendo aceptados, aunque integrando otras fuentes de autoridad y otro tipo de razonamientos.

La doctrina católica insiste en que el matrimonio es y debe ser una unión permanente y en que debe estar vinculado a la procreación. Sin embargo, actualmente la liga entre matrimonio y procreación no es sólo un imperativo religioso, sino también jurídico y científico. Mediante diversos argumentos la iglesia católica, las leyes civiles, la ciencia (psicología, sociología, medicina, por ejemplo) hacen resonar las consecuencias negativas de la desintegración familiar para el individuo y la sociedad.[1]

La maternidad y la paternidad suponen vínculos permanentes con los hijos y la pareja. La institución del matrimonio, antes de tener hijos o después de tenerlos, es algo que los actores suponen garantizará la permanencia de la pareja para la protección de los hijos.

En este sentido, los hijos constituyen un imperativo social de matrimonio que alterna con otro tipo de representaciones e imágenes. Sin embargo, es tal la fuerza de la representación que asocia la procreación con el matrimonio, que aun algunas personas que en gran parte de su vida no consideraron la necesidad del matrimonio para tener amor, compañía, vida sexual o autonomía personal lo toman como alternativa de vida a partir de que desean o tienen hijos:

T: *¿Qué es lo que te atrae de establecerte con una mujer, como tú dices?*

A: La estabilidad... la eventualidad de tener hijos, que por cierto es otra razón; quisiera tener familia más que nada, quisiera que esos hijos crecieran con los dos, con el papá y con la mamá. Otra buena razón para pensar que no es tan malo casarse. Pues es eso.

[1] Piénsese en cómo la delincuencia, la drogadicción y el suicidio son con frecuencia explicados por problemas de desintegración familiar.

El valor social del matrimonio está íntimamente relacionado con la procreación y con un imaginario sobre lo que implica el buen desarrollo físico y psíquico de los niños. Los especialistas en el cuidado infantil señalan reiteradamente que la desintegración familiar –el divorcio y los conflictos familiares– generan diversas clases de problemas en los hijos.

La experiencia de Rubén con su hijo del mismo nombre lo ha convencido de que el divorcio debe evitarse a toda costa si se tienen hijos. Él asocia todos los problemas de su hijo con su divorcio y esto le ha valido para conceder al matrimonio una gran importancia:

R: Rubén, mi hijo, es un muchacho que no está adaptado nada a la sociedad porque le faltó el papá y ahorita es una situación muy difícil; no quiere estudiar, no quiere trabajar, yo nada más estoy esperando a que llame la policía de que está encerrado en el bote, es muy agresivo, o me lo van a matar; no es drogadicto, no sé ni qué le gusta, tiene un gran coraje, un resentimiento conmigo que porque lo abandoné, él siente que lo abandoné. Ahorita pienso ¿si me divorcio de Patricia? Yo de gusto sí me divorciaría porque no hay química; me divorciaría en un buen plan, sin lastimarla, pero con Jerónimo nunca lo voy a hacer. Si tuviera la oportunidad de volver a mi primer matrimonio; no me divorcio por lo que le hicimos a Rubén, no es posible que sus padres propicien que su hijo tenga eso, tantos problemas; es un muchacho de 19 años que no sabe reír, está amargado, siempre reniega, es muy corajudo, y eso fue por el divorcio. Si pudiera echar el tiempo para atrás, no sé que haría, pero no me divorcio. Todos los días es mi preocupación qué va a pasar con él.

Las representaciones que asocian el matrimonio con la familia y el buen cuidado de los hijos se complementan con las representaciones que enlazan el divorcio con los problemas emocionales de los hijos. Ambos conjuntos de representaciones afianzan la representación *el matrimonio es un vínculo permanente*.

Los actores tienden a concebir el matrimonio como un vínculo permanente, pero no por resquicios religiosos, sino por la incorporación de conocimientos que destacan la importancia de la integración familiar y de la paternidad en la educación infantil.

Las creencias, tan popularizadas por el psicologismo de los medios masivos, de que la familia integrada es el mejor contexto para el desarrollo de los hijos y que, contrariamente, la desintegración familiar es una de las principales causas de problemas sociales como el alcoholismo, la drogadicción, la delincuencia, el suicidio, etc., son elementos simbólicos que dan fuerza a la práctica del matrimonio.

El ideal de la familia integrada, entonces, se reproduce en distintos universos discursivos religiosos y seculares: es la institución a la que se le reconoce mayor solidaridad y soporte afectivo y de la que se hacen depender el buen o mal funcionamiento de sus miembros en la sociedad.

El poder moral de la familia

Se ha señalado que el imaginario social sobre la familia desempeña un papel determinante en la reproducción cotidiana del matrimonio. Las actitudes favorables o tolerantes respecto a la unión libre decrecen significativamente cuando aparecen en escena los hijos: cuando se tiene hijos, o como suele también decirse, cuando se tiene familia, la necesidad del matrimonio se restituye y se afianza de manera importante.

El relato de María defiende con vehemencia la necesidad del matrimonio y, a la vez, rechaza la perspectiva del divorcio. En su razonamiento opera principalmente una representación sobre lo que significa la responsabilidad moral con los hijos porque no vienen al mundo por su libre albedrío. Para ella lo adecuado es que los hijos crezcan al lado de sus padres, pues esa es la única forma que concibe para educarlos bien.

M: Yo pienso que cuando uno se casa tienes una idea de vivir con esa persona toda la vida, entonces vienen personas [a

las] que puedes afectar, los hijos en este caso. Como yo le dije a él, nosotros tenemos hijos y un hijo no le pide a uno venir al mundo, uno lo trae. Entonces uno es responsable de esa criatura, entonces yo pienso que a esa criatura le debes dar lo mejor de ti, porque no te pidió venir al mundo. Nunca concebí la idea de que el papá estuviera allá y la mamá acá, son ideas que le meten a uno en la cabeza. En un momento dado que el papá ya se encontró a otra mujer, que tú ya te enfadaste de él, simple y sencillamente si se quiere uno separar debe uno pensar en sus hijos, a fin de cuentas son los que la llevan. Entonces, mi prima está separada de su esposo, el esposo está en Los Ángeles y la señora aquí, batallando con las criaturas. Lógico es que la señora sola no va a poder educar bien a las criaturas, y más si ellos pensaran que tienen a su papá, y lo más lógico y lo más natural es que los hijos vivan con su papá y con su mamá, es lo más natural, bueno cuando hablamos de hijos de familia. En mi mente nunca ha pasado la idea de divorciarme, no.

En general, todos los entrevistados asumieron que *el matrimonio es necesario para cuidar el buen desarrollo mental y físico de los hijo*s. Una de las raíces más profundas del matrimonio es, definitivamente, la imagen de la familia nuclear integrada: los padres al cuidado de los hijos y los hijos creciendo al lado de sus padres.

Sin embargo, el poder moral de la familia no se reduce a la influencia de este imaginario en la conformación de representaciones que tienden a reproducir el matrimonio. La familia constituye un lugar privilegiado de la experiencia del matrimonio aun siendo soltero, y es la estructura de autoridad que favorece directamente esta forma de organización de la vida en pareja.

En nuestro contexto la familia continúa siendo de gran importancia: una encuesta nacional de valores encuentra que los mexicanos asocian con la palabra «familia» significados altamente positivos como los de unión, hijos, amor, hogar, bienestar, padres y comprensión (Flores, 1996: 81).

Los distintos relatos analizados muestran que, efectivamente, la familia constituye una institución y grupo al que se le reconoce una gran autoridad. En cuestiones de matrimonio se observa que la memoria sobre el grupo familiar opera de manera frecuente en las percepciones y elecciones prácticas de los actores.

La familia de origen es uno de los espacios primordiales de la vida cotidiana en los que se configura el sentido común sobre el matrimonio. Es el escenario donde en circunstancias específicas se reactivan y se confrontan las representaciones sociales de este objeto social.

El relato de Rubén ejemplifica que en la familia de origen es donde se construyen las primeras nociones sobre lo que significa un matrimonio y sobre lo que se puede esperar de él:

R: *(Hablando sobre las ideas con respecto a su primer matrimonio)* Mi prototipo eran mis papás, tener una vida tranquila, tener hijos, tener compañía y vivir felices [...] Entonces para mí el matrimonio era todo eso, ese prototipo, y a la hora de la verdad fue otra cosa (*risa*), porque teníamos muy diferentes maneras de vivir, educación, de actitudes y comportamientos distintos.

El relato de Gloria, por otra parte, ilustra el papel protágonico que desempeñan los padres en la consideración de casarse o vivir en unión libre. Ella manifiesta estar de acuerdo con la unión libre como forma de vivir en pareja. Sin embargo, su aceptación de la unión libre no es suficiente para imaginarse viviendo de ese modo. Ella optaría por casarse por consideración a su familia, especialmente a su madre. En este caso la presión de la familia hacia el matrimonio es algo latente e invisible pero determinante:

T: *¿Y tú vivirías en unión libre?*

G: Yo no. No por mí sino por mis papás, o sea a mí no me interesaría como que demasiado, pero a mis papás sí. Para mi mamá sería muy duro porque mi mamá es muy dada a las normas familiares, a las normas religiosas, y mi papá hasta cierto punto también, a lo mejor no me dirían nada, pero yo sé que se

sentirían decepcionados. Yo no lo haría por mí sino por ellos [...] Mi mamá se sentiría muy mal si yo me caso nada más al civil y no a la iglesia sería como si no me hubiera casado [...] O sea para mí es muy importante mi familia y no me gusta hacer cosas que yo sé que van a afectar a mi familia, o sea yo creo que mis papás han hecho mucho por mí para que yo piense egoístamente y diga no me importa lo que tú pienses, yo hago lo que quiero. No te cuesta nada darles gusto, no te va a quitar nada, pero les estás dando gusto a ellos y te sientes bien.

Estas experiencias ponen de manifiesto que casarse o no son decisiones o situaciones que involucran una historia de expectativas del grupo familiar. Los factores que inducen al matrimonio no son motivos, representaciones o situaciones aisladas sino constelaciones de experiencias que tienden a forjar un estilo de vida particular.

Los actores toman sus decisiones sobre de qué manera formalizar su vida en pareja interpelando los deseos y anhelos de sus padres. Todos los actores hicieron referencia al papel que algunos miembros de su familia desempeñaron en sus expectativas hacia el matrimonio y en sus elecciones prácticas.

La familia es una estructura de autoridad que contribuye de manera importante a la reproducción cotidiana del matrimonio. Los padres son los principales transmisores de valores que favorecen las uniones conyugales, pero también son quienes presionan, obligan e instigan a sus hijos a cumplir con esos valores.

Esta parte del relato de Estela muestra nuevamente el gran interés que suelen tener las madres en que sus hijas se casen, así como las presiones que ejercen para que busquen activamente una pareja:

E: Como le digo a mi mamá: no se te hizo, no se me hizo que me llegara a casar, ya no me tocó, pues ni modo; pero no por eso voy a estar sufriendo, le digo, tú tienes que aceptar como te van tocando las cosas en la vida. Que tampoco te voy a decir que voy a estar ahí, me choca eso de ir a los cafés para ver quien te hace el favor de voltearte a ver, o a las fiestas, que ya

no te sacan a bailar ni una mosca, que si no llevas tu pareja no te sacan a bailar, y ya hasta el amor por la bailada perdí desde que faltó mi papá.

El matrimonio en algunos casos no parece ser un deseo internamente referido, sino una concesión para con la familia; la consecuencia de una historia de expectativas familiares que se impone sobre los deseos y las creencias individuales. El poder moral de la familia parece ser determinante en la reproducción del matrimonio.

La liberación de la sexualidad

La modernización sociocultural instaura condiciones sociales que hacen posible la existencia de dinámicas personales relativamente autónomas de las dinámicas institucionales. El sexo, la cohabitación de pareja, paulatinamente se han venido desprendiendo de sus vínculos con la institución matrimonial: las relaciones prematrimoniales y la cohabitación son conductas cada vez más recurrentes entre los jóvenes, al tiempo que las actitudes de grandes grupos sociales tienden a ser cada vez menos desfavorables hacia estos tópicos (Alduncín, 1991).

La liberación de la sexualidad constituye una condición social que en algunos sectores sociales favorece el postergamiento del matrimonio. La liga entre matrimonio y sexualidad se ve debilitada no obstante la prevalencia de discursos sociales que insisten en reforzarla. Es un hecho que en la sociedad actual para tener sexo no es necesario casarse, sobre todo si se emplean métodos anticonceptivos.

Las personas del género masculino son las que más reconocen las posibilidades que ofrece la sociedad actual para tener sexo, amor, pareja y compañía fuera del marco institucional del matrimonio. Por ejemplo, Rubén sabe que es posible acceder a esos recursos sin estar casado, aunque se casó cuando era joven y se volvió a casar siendo adulto y esto le permite, al menos cognitivamente, rechazar el matrimonio:

T: *De acuerdo con tus experiencias, ¿qué sería lo mejor y qué sería lo peor de estar casado*?

R: ¿Lo mejor de estar casado? (*pausa*) ¡Ah caray! No sé qué es lo mejor de estar casado (*pausa*). Nada, porque aún sin estar casado puedes tener todo, lo mismo. El hecho de estar casado qué implica ¿tener una pareja?, puedes tenerla sin estar casado; ¿tener una familia?, puedes tenerla sin estar casado. No sé qué ventajas tenga el matrimonio más que la aceptación de los prejuicios sociales que existen; vivimos todavía en una sociedad llena de prejuicios, por lo menos aquí en México, pero pos eso ya está pasando, cada vez la sociedad acepta más las uniones libres y todo eso.

El sostén del matrimonio, sin embargo, sigue siendo fuerte aun en tiempos de una sexualidad más o menos liberada. Su fuerza radica en la vinculación entre matrimonio y cuidado infantil: puede ser moralmente legítimo tener amor, sexo y compañía fuera del marco institucional del matrimonio, pero no hijos. Tener hijos fuera del matrimonio es algo no deseable: es inconveniente para su buen desarrollo y su seguridad económica, como se ha visto en otros apartados.

El conocimiento de nuevas formas de vida y los medios de comunicación

Los medios electrónicos de comunicación son los principales impulsores de la modernidad cultural. Su desarrollo ha permitido el desanclaje de la experiencia. Es ampliamente reconocido que los medios son asiduos divulgadores de conocimientos y formas de vida que si bien refuerzan las tradiciones, también pueden tener un impacto de renovación y cambio en valores y prácticas.

La televisión es uno de los medios electrónicos a los que se les reconoce mayor influencia. Los actores ubican cambios en sus conocimientos respecto al matrimonio y la vida en pareja a los que tuvieron acceso por medio de la televisión.

El relato de Rubén hace notar que él desconocía la posibilidad de la unión libre. Cuando se casó por primera vez nunca pensó que pudiera vivir en pareja sin casarse. Lo inmediato, lo natural si se quería vivir con una mujer era casarse. Sin embargo, cuando va creciendo se da cuenta de que existen otras posibilidades para vivir en pareja y reconoce que en el acceso a este conocimiento tuvieron que ver los medios, especialmente la televisión, que muestra un panorama amplio de formas de vida posibles.

R: Las personas se casan por lo instituido socialmente, pero ahora con los medios, con la televisión y la vida tan apresurada te das cuenta de que hay distintas formas de vivir, que la única forma de vivir no es la de tus papás, sino que hay muchas otras. Por eso lo mejor sería que se acabara el matrimonio, que cada quien viviera como quisiera, sin tanta cosa instituida, tantos prejuicios que te hacen hacer cosas que no quieres. Tal vez no sea lo más conveniente, pero para personas como yo sí.

En su relato, María reconoce que antaño existían los divorcios y las separaciones, ver a los hijos viviendo con la madre por un lado y el padre por el otro, pero que ahora con la televisión se ha hecho más del dominio público:

M: *(Comentando sobre los hijos que viven separados de los padres)* Antes yo creo que sí se daba, pero ahora es más, ahora se ve también en la televisión, verdad. Ya lo ves como algo muy común en las novelas, en las películas; pero yo no estoy de acuerdo, yo pienso que lo lógico y lo natural es que los hijos crezcan con su padre y su madre unidos.

Finalmente, Estela identifica en su relato cambios en la forma en que los medios reflejaban el amor en «sus tiempos» y ahora. Específicamente, parece relacionar la incorporación de contenidos sexuales en la televisión con las rupturas matrimoniales. Para ella darle tanta importancia a la sexualidad es algo que tiene efectos negativos en la pareja.

E: *(Comentando sobre si tenía intereses sexuales cuando tuvo novios)* Es una cosa así que no (*risa*) no, sí respondía a los besos, pero ahora ya veo los besos que se dan en las telenovelas y ya no,

como le digo a mi mamá, ya no me llegan a calor los besos que se dan, y luego, ya pues digo, todo eso ha ido degenerando, se ha ido perdiendo el respeto por muchas cosas, que pos en mis tiempos las películas blancas. A mí me gustaban las películas de Sarita Montiel porque salían muchachos guapisísimos y era una mujer muy guapa y películas blancas, bonitas, sanas completamente; y sin embargo, ahora que veo todo, ahora todo... todo como quien dice, me quedo yo sorprendida, ¡ay no, pues no! Y yo es otra de las cosas que no comprendo, digo yo, hay tanta orientación sexual y tanta cosa, y sin embargo los matrimonios en la actualidad están como perros y gatos; entonces digo, en qué está fallando la pareja. Para mí el sexo es importante en la pareja, pero no el 100% para que sea un matrimonio feliz, tiene que haber otras cosas y no por estar en la cama va a ser una pareja feliz.

Estas tres referencias a algunos medios de comunicación muestran cómo los propios actores los responsabilizan de la difusión de determinadas formas de vida que, salvo en el caso de Rubén, se catalogan negativamente. El conocimiento de la unión libre, la difusión del divorcio y su normalización, así como el otorgamiento de una gran importancia a la sexualidad, se atribuyen a los medios de comunicación.

La difusión de distintas formas de actuar y comprender diferentes aspectos de la vida a través de los medios electrónicos ha tenido un impacto en la comprensión cotidiana del matrimonio y objetos relacionados. Obliga al actor a identificar una gran variedad de valores y prácticas, así como a asumir una posición al respecto, sea de rechazo o de aceptación. Los medios, pues, favorecen las prácticas reflexivas de los actores en tanto que los obligan a interpelar no solamente sus valores y creencias, sino también las de otros.

La postergación del matrimonio

En las condiciones socioculturales de hoy casarse significa para ambos géneros un paso posterior a otra clase de logros: termi-

nar una carrera, desarrollo profesional o laboral, solvencia económica, maduración personal, estabilidad emocional, encontrar la pareja ideal.

Los jóvenes tienden a postergar el matrimonio: desean casarse hasta después de haber conseguido objetivos en dominios distintos de los de la relación de pareja. Los hombres, y cada vez más las mujeres, parecen tener expectativas de desarrollo personal y profesional que se experimentan como incompatibles con la vida matrimonial. Asimismo, personas adultas que se casaron por primera vez siendo muy jóvenes observan conveniente la postergación del matrimonio en las nuevas generaciones.

Casi la totalidad de los actores entrevistados se manifestaron a favor de que el matrimonio se lleve a cabo a mayor edad:

Rubén: Ahorita la gente se está casando un poquito más grande que antes, eso es bueno porque tienes manera de conocer qué es la vida y de definir qué es lo que quieres para adelante. Eso ayuda casándose un poquito mayor, porque para mí al haberme casado tan chico me afectó porque no pensaba en nada, nada, nada. No sabía qué esperaba de la pareja; ¿qué esperaba?: la comida hecha, la casa y la ropa limpia, pero eso no es un matrimonio.

Lucía: Creo que la edad ideal para casarse es de los 33, 35 hasta los 40 porque tienes madurez, porque ya hiciste lo que has querido, ya conociste mucha gente, ya viajaste, ya fuiste hijita de mami, ya disfrutaste a tu familia, a tus amigos, a ti misma.

Gloria: Yo creo que hay momentos para todo, que puedes disfrutar tu soltería y luego disfrutar tu vida de casada. Pero creo que para todo en la vida siempre hay un momento, no tienes que apresurarte porque «¡ay! ya estoy llegando a los 30 años y me voy a quedar solterona». Y no, para nada. Puedes casarte a los 30 o a los 40, ya que sientas que lograste lo que querías en tu profesión.

Los actores expresaron una actitud reflexiva sobre el tiempo del matrimonio. Sus percepciones están directamente vinculadas a transformaciones socioculturales determinadas: la

complejización de los deseos y anhelos de vida de ambos géneros, el mayor control de las enfermedades y el aumento de la esperanza de vida, la relajación del control adulto sobre los jóvenes, las crecientes condiciones de equidad de género y el desarrollo de un yo reflexivo.

El matrimonio, hoy por hoy, parece constituir una apuesta biográfica que los solteros han venido postergando y que al menos algunos de los casados hubieran deseado dejar para después. La rutina de vida que se asocia al matrimonio aparece como incompatible con otras formas de desarrollo personal.

Los y las jóvenes, al menos de sectores económicos medios, han venido ampliando sus horizontes de vida. Si antes el sentido de la vida de las mujeres estaba prefigurado radicalmente hacia el ideario de ser esposa y madre, y el sentido de la vida de los hombres hacia el ideario de ser trabajador, buen proveedor y jefe de familia, ahora las formas de realización personal de hombres y mujeres implican idearios múltiples, aspiraciones y deseos de vida que se distancian, al menos en algunos periodos de vida, del imaginario de la familia.

Las mujeres comienzan a integrar a su vida de manera importante anhelos de desarrollo escolar y profesional, lo que recompone sus posiciones respecto al matrimonio. Sigue formando parte de la imagen que tienen de su futuro, pero lo asumen como un paso posterior a otra clase de logros, tales como la realización y el desarrollo personal y profesional.

Por otra parte, la relajación del control adulto sobre los jóvenes, la mayor permisividad para que se desenvuelvan en ambientes extradomésticos es otro factor que favorece el distanciamiento de los jóvenes del matrimonio. Mientras haya en qué entretenerse el matrimonio no es un deseo inmediato, no es algo en lo que tengan que empeñarse demasiado.

Los jóvenes tienen posibilidades de relación y actividad sin estar casados, así como de obtener reconocimiento y prestigio social. Ante la gran posibilidad de tener relaciones y prácticas sociales (sexo, diversión, compañía, etc.) que implican los re-

cursos de la sociedad actual, el matrimonio no es algo que se tenga que apresurar.

Estas condiciones socioculturales que favorecen el matrimonio no podrían operar sin la experiencia moderna del control de las enfermedades y del aumento de la esperanza de vida. El mayor dominio sobre la muerte[2] se traduce en la esperanza de una vida larga a nivel subjetivo. La percepción de que las personas tienden a vivir hasta la vejez es algo que proporciona al actor la confianza en el futuro. Los actores son capaces de planear su vida, de estipular sus preferencias para el presente y sus anhelos para el futuro.

La percepción de una vida larga lleva a postergar el matrimonio. Éste es algo en lo que no hay que empeñarse demasiado cuando se es joven y todavía queda mucho camino por andar. Si antes el promedio de vida de una persona era menor que ahora, había la necesidad práctica de apresurar el matrimonio y la llegada de los hijos. La percepción de una vida larga es algo que habilita al actor a postergar el matrimonio.

La impronta de la reflexividad del yo

La modernidad hace vivir una vida sin fundamentos, la vida se vuelve algo que fluye y amerita la puesta en marcha de capacidades reflexivas.[3] El matrimonio no es la excepción: las percepciones del yo son cada vez más reflexivas y manifiestan preocupaciones sobre la preparación, la edad, los riesgos, las dificultades y los esfuerzos que requiere el matrimonio.

[2] Las tasas de mortalidad han decrecido sustancialmente y la esperanza de vida al nacer se ha incrementado de manera significativa en las últimas décadas, para 1990 era de 73.6 años para las mujeres y de 70.8 para los hombres, según el Consejo Nacional de Población.

[3] Las personas en las sociedades actuales suelen ser más reflexivas sobre sí mismas: tienden a monitorear sus emociones, actitudes, acciones y relaciones de manera constante (Giddens, 1995).

La tradición construyó relaciones de pareja durables por sí mismas: los matrimonios permanecían sin importar que se sufrieran como una carga, como «la cruz que había que cargar» a lo largo de toda la vida. Por su parte, la modernidad ha construido relaciones de pareja a la deriva que, en sus trayectos, tienen que ser sometidas a continuas evaluaciones y reparaciones. Las metáforas *el matrimonio es un trayecto* y *el matrimonio es una jornada continua*, y las representaciones *el matrimonio es riesgo*, *el matrimonio es dificultad* y *el matrimonio depende de esfuerzos personales* indican estas características.

En las condiciones de vida actuales el matrimonio tiende a justificarse positivamente: tiene que ser duradero, pero también una fuente de satisfacción personal de los cónyuges y de integración familiar. Estas expectativas contribuyen a reflexionar y ponderar estas cuestiones cuando se enfrentan situaciones asociadas con ese dominio.

Una parte del relato de María confronta representaciones del matrimonio de su madre y su abuela, quienes siempre le insistieron en que el matrimonio era para toda la vida aunque hubiera problemas. El matrimonio, o en su caso el marido, era identificado como una cruz con la que se tenía que cargar por siempre, situación con la que María parecía no estar de acuerdo.

M: Yo conocí a mi marido como compañero de trabajo, él tenía novia y yo novio, pero luego empezamos a salir. Luego empezamos a platicar sobre el matrimonio y yo le decía que no tenía caso, que si ni mi papá me pegaba, por qué otro que ni conocía me iba a pegar. Yo nunca he hallado hasta ahorita el motivo por el cual mi tía se dejaba. Él la golpeó mucho cuando estaba embarazada y a consecuencia de eso no pudo ser mamá, aunque no sé bien qué le pasó. Entonces, son cosas que uno dice ¿por qué?, ¿por qué las aguantan? Yo no aceptaba esas cosas porque mi abuelita vivió con nosotros y entonces ella nos decía que el matrimonio era para toda la vida y yo decía ¿toda mi vida voy a aguantar eso? Como que no, verdad. Bueno, pues como nos educaban antes, que decían es

que es tu cruz, ah no, pues yo decía yo creo que esa cruz yo la aviento en lugar de cargarla, le decía yo a mi abuelita. Y ella: «no, es que no debes pensar así». Me invitó varias veces a salir y salimos y ya un día de repente me presentó como su novia y yo que me quedé con la boca abierta, y entonces dice él ¿o no? y dije bueno pues sí.

En la actualidad se le exige al matrimonio ser fuente de satisfacciones, más que de sacrificios permanentes. Se considera una fuente de felicidad y de satisfacción personal.

Alfonso insiste en que *el matrimonio debe contribuir a la felicidad:* pretender casarse se asocia con el deseo de lograr ese ideal:

T: *¿Qué te parece lo mejor del matrimonio?*

A: Este... la paz, la tranquilidad y el equilibrio emocional más o menos, la paz quizá menos, pero bueno, concibo el matrimonio como una relación estable no conflictiva que contribuye a la... pues, a la felicidad, justamente, por supuesto.

La fuerte asociación entre matrimonio y felicidad no impide identificar la experiencia del matrimonio como riesgos y dificultades. En apartados anteriores se ha visto que los actores señalan que la vida conyugal es impredecible, que se requieren esfuerzos personales constantes para lograr su buen funcionamiento, asimismo que se plantea la necesidad de monitorear el trayecto del matrimonio.

La racionalización del amor y de los motivos del matrimonio

El amor parece no ser ya el único elemento que considerar cuando se enfrenta el dilema del matrimonio. Comienza a ser interpretado como algo que hay que saber controlar, que requiere no sólo emociones y sentimientos, sino también pensamiento y reflexión.

En la valoración de sus dos experiencias de matrimonio, Lucía reflexiona sobre la importancia de no dejarse cegar por el amor. Ahora considera que el matrimonio debe ser una decisión basada más en el razonamiento que en el enamoramiento. El amor se interpreta como algo que puede tener efectos nega-

tivos en la elección de la pareja: hace sentir una fuerza muy grande para enfrentar los problemas de la pareja; sin embargo, pasados los momentos de la emoción, la fuerza decrece:

L: *(Hablando sobre la elección de su segundo marido)* ¿Qué pensé en cuanto a él? La verdad es que no pensé nada, porque cuando estás enamorada la verdad es que no te pones a pensar, crees que puedes cambiar todo, que puedes tapar el sol con un dedo, y para nada, ni pensé que era alcohólico y los problemas que tenía el alcoholismo, porque en mi casa nadie toma, nadie fuma, mi papá se acuesta temprano, o sea, nunca había visto eso. Ya que tienes un hijo, que han pasado ocho años, pues sí te das cuenta de que las cosas son diferentes, de que son cosas importantes.

El amor se experimenta como algo que da fuerza para enfrentar las dificultades del matrimonio; no obstante, también es algo que ciega, que hace suponer que todo se puede solucionar. Las experiencias de Lucía le han enseñado, de algún modo, que en cuestiones de matrimonio deben operar más los razonamientos que los sentimientos.

L: Mira, sinceramente creo que el matrimonio deben hacerlo personas conscientes, con un poquito de enamoramiento, pero no clavados, no con los ojos vendados, no cegados por el momento o por lo que pienses que le va a dar a tu vida. Pienso que debes estar bien consciente, con los pies bien puestos sobre la tierra, pensar todos los pros y los contras, hacerle caso a los grandes o a lo que la gente te diga por experiencia, como yo al haberme casado con un extranjero, que me decían «anda ve primero y conoce su ambiente, dónde vive, qué hace», yo no sabía nada de él. Ahora estudiar un poco de las dos partes, ver qué principios tiene su familia, cómo son; si es divorciado, averiguar la otra parte, no sólo que te digan ay pues se divorciaron por ella, él era un angelito y ella una bruja, como a mí me decían. Y pues, más que todo eso, yo soy partidaria del matrimonio siempre y cuando no te cases con los ojos tapados, ya sea por enamoramiento o por querer ta-

par cosas o errores que se pueden prever. Es que uno cuando está enamorado como que hay más fuerzas y luego en realidad hay cargas mayores, como los hijos o a lo mejor el dinero, que ya no lo tiene tanto, y tienes que trabajar tú también; entonces, si no sopesas todo eso y te casas, vas a tronar.

El dilema del matrimonio puede resolverse fácilmente mediante el motivo del enamoramiento, pero cada vez más los actores consideran que debe resolverse mediante ponderaciones críticas respecto a la pareja y las posibilidades de lograr un buen matrimonio.

La ponderación crítica del matrimonio

El avance de la reflexión sobre la emoción en cuestiones de matrimonio complejiza la toma de decisiones al respecto: el matrimonio puede postergarse indefinidamente o la pareja, antes de casarse, tiene que pasar la prueba de la convivencia conjunta en unión libre.

El relato de Alfonso es ilustrativo en este sentido. No se casó de muy joven porque era una tontería casarse a esa edad, aunque estuvo intensamente enamorado. Pero ahora, siendo adulto, no se casa aunque lo desea intensamente porque su forma de experimentar el amor ha perdido impulso:

A: De hecho a mi edad prefiero establecer una relación estable. Hay como tres o cuatro etapas de mi vida en relación con esto del matrimonio, la primera, pues, esa de razón muy evidente de no casarme, al menos no en el corto y mediano plazo, digamos a los 23-24. En otra época no quería hacerlo porque tenía el temor de encontrar una mujer que me gustara más, que deseara más que a mi esposa. [Actualmente] ya no supongo que pueda encontrar una mujer que quiera más; puede ser, pero es más inviable porque conforme pasan los años es más difícil que uno se ilusione mucho por la pareja, al menos el amor tiene otras características, ya no es tan efusivo, tan atosigante, tan apasionante, tan emocionante quizá; es centrado, quizá hasta racional, aunque suene contradictorio.

La racionalización del amor, sea por la edad o por la ponderación de los riesgos del matrimonio, es algo que no resulta favorable para la reproducción de esta práctica.

Por otra parte, la ponderación de los riesgos del matrimonio y la creciente racionalización del amor han hecho más popular la unión libre, aunque no como un estado de vida fijo, sino pasajero. La unión libre tiende a asumirse como *un estado de prueba*: si las cosas resultan bien se opta por oficializar la unión en matrimonio.

Rubén, habiendo tenido la experiencia de un matrimonio anterior que no resultó como lo esperaba, vivió en unión libre con su segunda pareja durante un tiempo para ver si las cosas funcionaban y entonces sí casarse:

R: Yo le apostaba al lado malo, a que no iba a funcionar; entonces, con ese temor, le dije vamos a ver si funciona o no, si congeniamos o no congeniamos, si nos vamos a llevar bien o no. Parte porque ya conocía esa forma de vivir en pareja [la unión libre] y parte por los temores del matrimonio anterior. Le dije «sabes qué, si quieres vivir conmigo vámonos arrejuntándonos, vamos viviendo un tiempo [juntos] para probar que no fue tiempo suficiente» (*risa*)...

Es evidente que el enamoramiento «irreflexivo» sigue siendo uno de los factores que favorecen la organización de la pareja directamente con el matrimonio. La experiencia intensa del amor es algo que habilita al actor para integrarse a un estado de vida que se supone riesgoso y difícil .[4] Sin embargo, la tendencia a postergar el matrimonio en las nuevas generaciones y

[4] La experiencia del enamoramiento, siguiendo a Alberoni (1991), es un estado naciente que lleva a su máximo esplendor la emoción y la unión colectiva, algo análogo a lo que sucede en los movimientos revolucionarios (Alberoni define el enamoramiento como un movimiento colectivo de dos). La institucionalización del enamoramiento en el matrimonio hace decrecer la emoción de la unión porque el orden matrimonial ya no es negociable entre dos, tiene su propia lógica y dinámica, que se impone a los actores.

la creciente precaución hacia la experiencia del enamoramiento son factores que contribuyen a enfrentar de manera compleja el dilema del matrimonio.

El matrimonio en muchos casos sigue siendo el resultado de emociones y necesidades que se asumen intensamente, pero cada vez más parece ser un asunto que desencadena deliberaciones internas y externas.

La preparación moderna al matrimonio

El matrimonio es socialmente propuesto como una cuestión seria, como un paso definitivo en la vida que hay que pensar muy bien antes de darlo. Si antes estar preparado para el matrimonio implicaba para los hombres tener los recursos económicos para mantener un hogar y para las mujeres tener habilidades para la vida doméstica, las cosas son más complicadas en las condiciones socioculturales de hoy.

En este escenario, la preparación para el matrimonio adquiere matices de la ciencia psicológica divulgada por los medios: para casarse no basta tener dinero o saber administrar un hogar, hay que estar preparado psicológicamente, sentirse «maduro», «conocerse a sí mismo» y evaluar anticipadamente los riesgos y las posibilidades de éxito del matrimonio.

Estar preparado para casarse no es sólo estar enamorado, ser estable laboral y económicamente, sino también sentirse anímica o espiritualmente fuerte para afrontar las dificultades del matrimonio y mantener una relación estable. Esta parte del relato de Hugo enfatiza que en su decisión de casarse operaron algunas certezas sobre su madurez personal y su capacidad anímica para sobrellevar las dificultades del matrimonio:

H: *(Hablando sobre lo que se necesita para ser feliz en el matrimonio)* Lo primero es que seas feliz tú, primero; encontrarte a ti mismo y sentir mucha paz interior. Sentirte bien tú mismo para que puedas transmitir esa felicidad a tu pareja y que se esté reciclando, que ella también te esté retroalimentando.

El matrimonio requiere de cualidades personales que es preciso conseguir antes de tomar la decisión de casarse. Las consideraciones espirituales y psicológicas cobran fuerza en la ponderación de la alternativa del matrimonio.

La importancia de la comunicación

La ponderación recurrente de la comunicación en el matrimonio, sea para explicar los problemas o las satisfacciones en la vida de pareja, constituye un saber asimilado en la vida cotidiana, cuya difusión se debe en gran medida a los medios masivos de comunicación.

Las ideas que defienden los especialistas (médicos, psicólogos) en relación con el amor y el matrimonio pueden resumirse en una idea base: el elemento decisivo de las relaciones humanas es la comunicación. Ésta es el aspecto que los especialistas teorizan, analizan y recomiendan para enfrentar los problemas de la vida cotidiana. Los problemas psicológicos, sexuales, familiares, matrimoniales aparecen como resultado de conflictos en la comunicación (Brehm, 1985).

La idea de que la comunicación es el elemento crucial para lograr relaciones personales satisfactorias es un saber que desempeña un papel importante en el imaginario moderno del matrimonio. Para algunos actores el matrimonio por sí mismo nunca falla, las que fallan son las personas que lo componen; pero con la incorporación de fragmentos del discurso psicologista, lo que falla no son tampoco las personas, sino algo que está entre los dos: la comunicación.

Lograr la comunicación se convierte en un elemento constante de esperanza de una mejor relación con la pareja. Es un anhelo que si bien no se sabe a cierta ciencia en qué consiste, restituye ilusiones y esperanzas en el logro de una relación conyugal más satisfactoria.

La comunicación se convierte en un recurso recurrente para evaluar la vida en pareja en general, incluido el matrimonio. La ilusión del matrimonio feliz se afianza en el logro de este

recurso tan difuso y vago que es recomendado por el psicologismo de los medios masivos de comunicación.

Los relatos analizados, de manera reiterada, atribuyeron una gran importancia a la comunicación en la evaluación de su matrimonio y en las posibilidades de lograr mayores satisfacciones en él.

CONCLUSIONES GENERALES

El matrimonio sigue estando fuertemente asentado en la conciencia práctica y reflexiva de al menos algunos actores del estrato socioeconómico medio de Guadalajara. Es compatible con los más variados estilos de vida y de pensamiento: no solamente las personas que reproducen valores tradicionales están inmersas en su órbita, sino también las que mantienen posiciones críticas respecto a estos valores tienen o tuvieron en algún momento ese horizonte de vida.

Los resultados de este estudio indican que el alcance de los cambios que suelen detectar las encuestas nacionales de valores con respecto a las relaciones de pareja –matrimonio, unión libre, sexualidad, entre otras– (Alduncín, 1991; Flores, 1996) es todavía relativo aun en los estratos que reportan una mayor aceptación de nuevos valores y creencias, como son los del género masculino, los de mayores ingresos económicos (estratos económicos medio y alto), los de mayor escolaridad (profesionistas) y los de menor edad (jóvenes). Por ejemplo, la mayor aceptación entre los jóvenes de ingresos medios o altos de las uniones libres no significa necesariamente que ellos decidan vivir de ese modo. Ante la pregunta abstracta sobre la unión libre (¿qué piensas sobre la unión libre?) se puede manifestar una gran aceptación, aunque cuando la pregunta se dirige hacia el «yo» particular (¿tú vivirías en unión libre?) la respuesta tiende a ser negativa y se exponen razones que matizan las actitudes favorables hacia este modo de vida.

Por otra parte, los resultados coinciden con las tendencias de cambio detectadas en el análisis de datos demográficos respecto al estado civil de la población. Se observa una incipien-

te tendencia cultural a dar prioridad al matrimonio civil sobre el religioso, aunque permanece el ideal del matrimonio civil-religioso. Asimismo, se detecta una creciente incorporación de valores y creencias que recuperan nociones reflexivas tales como realización personal, felicidad, riesgos, dificultades y comunicación.

Para los actores entrevistados el matrimonio sigue siendo la mejor forma de vivir en pareja. Su fuerza normativa y simbólica parece ser tan fuerte que aun quienes desestiman en muchos sentidos su valor planean casarse, se casaron y se mantienen casados, o se lamentan por no haberlo hecho. Es significativo que quienes manifestaron fuerte oposición a la forma matrimonial le reconocieron, a fin de cuentas, ventajas determinantes. Cuando falló la convicción de que el matrimonio es la mejor forma de vivir en pareja se recurrió a la convicción de que es la mejor estrategia para evitar conflictos con el entorno familiar y social. Cuando fallaron los motivos del amor, la compañía y la legitimidad social para casarse o mantenerse casado cobraron fuerza los motivos de la familia y los hijos. Cuando hubo experiencias negativas, éstas se explicaron por diversas clases de deficiencias personales y de pareja (comunicación, trabajo, esfuerzo, temperamentos), más que por una crítica a la institución.

Estos hallazgos indican que no obstante que se resquebrajan algunas representaciones que tienden a hacer atractiva la vida conyugal, se refuerzan o surgen otras para restablecer el ideal del matrimonio. Es el caso de la representación *el matrimonio es una exigencia social que si se cumple evita problemas* y de aquella que asocia *el matrimonio con el mejor cuidado y desarrollo de los hijos.*

Los actores entrevistados aceptan el matrimonio con ambigüedades y restricciones. Le reconocen varios beneficios en términos del yo, los hijos y la sociedad (el matrimonio es estabilidad, compañía, felicidad, hijos, etc.), pero también le señalan aspectos negativos (el matrimonio es difícil, vivir para los demás, pérdida de libertad, etc.). En este sentido, la compren-

sión cotidiana del matrimonio implica tensiones entre representaciones que le reconocen ventajas y otras que desestiman su valor. Probablemente el incremento de estas tensiones sea la antesala de una mayor difusión cultural de formas alternativas de vida en pareja. Pero hasta ahora la forma matrimonial sigue siendo dominante en el orden de las representaciones, sobre todo en el orden de las prácticas.

El cambio en cuestiones de matrimonio no implica un desplazamiento uniforme y lineal de valores, creencias y prácticas, sino desplazamientos multidireccionales y multiformes. Los resultados ponen de manifiesto la permanencia de ciertas representaciones tradicionales del matrimonio, aunque con transformaciones en las razones y los argumentos que las reproducen. Asimismo, muestran una aceptación significativa de varias representaciones que desestiman el matrimonio, pero que no impiden que se continúe reproduciendo en la práctica.

La alternativa del matrimonio desencadena una serie de deliberaciones internas y externas en las que los actores ponen en juego representaciones asociadas con la soltería, la pareja, la familia, los hijos, el hogar, el amor, la libertad, la responsabilidad, la estabilidad, la soledad, la compañía, el soporte afectivo, entre otras; así como reflexiones tendientes a ponderar los riesgos del matrimonio y sus posibilidades de éxito, los tiempos adecuados, entre una variedad más amplia de elaboraciones cognitivas.

Pero, sobre todo, las decisiones sobre cómo organizar la vida en pareja y la formación de una familia recuperan un saber que señala que *el matrimonio es una exigencia social*. Los actores no lo perciben como una decisión del todo personal, sino como una obligación de la que es difícil escapar. La impronta moral del matrimonio parece imponerse: algunas personas se casan no porque internamente lo deseen, sino porque estratégicamente se calculan sus conveniencias.

No obstante que no se crea personalmente en su valor moral, el matrimonio es asumido como algo que inyecta normali-

dad a la vida, evita explicaciones y problemas con el entorno familiar y social, y presupone las cosas en los encuentros sociales. Las consideraciones sobre el enamoramiento y el amor son básicas para tener una pareja, no así para casarse. Pareciera como si el matrimonio fuera una práctica estratégica para estar en orden con la sociedad y para tener hijos, obtener el recurso de la legitimidad social.

En la actualidad el matrimonio se vuelve deseable por diversas razones, motivos y circunstancias. Está afianzado en significados provenientes de distintas fuentes de autoridad social (religión, familia, ciencia psicológica, sociedad) que coinciden en protegerlo como forma de organización de pareja, pero sobre todo como medio de formación de familias. Las razones y circunstancias que lo reproducen cotidianamente se diversifican cada vez más: los actores reconocen de algún modo que el matrimonio ofrece varios recursos de vida y de sentido, y aunque sólo sea por alguno de esos ofrecimientos, se sienten atraídos hacia él.

El ordenamiento práctico-simbólico del matrimonio ordena y estabiliza, hace en cierto sentido previsible la vida. Es un modelo de vida que, práctica y reflexivamente, es asumido como un medio eficaz de organización de la vida adulta, como un modo de proyectar el futuro y hacer frente a sus incertidumbres.

El matrimonio comunica al sí mismo y a los demás quién se es y cómo se vive. Ofrece la posibilidad de otorgarse una biografía anticipada que brinde continuidad subjetiva a la experiencia a lo largo del tiempo. Fija al actor en un sistema de relaciones sociales amplio y, a la vez, constituye una manera de enfrentar la abrumadora exigencia de dar sentido a la vida, de conseguir compañía, felicidad, protección, estabilidad e hijos.

El matrimonio ofrece una forma de vida armada, en tanto que es un conjunto de prácticas más o menos integradas que permiten satisfacer las necesidades básicas de la vida, definir una identidad y anticipar una trayectoria de vida a futuro. La

liga entre matrimonio y recursos prácticos de vida se afianza simbólicamente en un sistema de representaciones fuertemente estructurado que integra percepciones que otorgan prestigio y generan confianza en la vida conyugal, pero también en una serie de representaciones sobre sus requerimientos y dificultades.

La representación *el matrimonio es un vínculo permanente* tiene un papel ordenador del sistema de representaciones de dicho objeto. Posee una gran fuerza simbólica no sólo porque forma parte de la historia de su imaginario, sino también porque hace posible asociarle la estabilidad, la permanencia de la unión, cierto control del futuro y de proyección del sí mismo. Sin embargo, la aceptación cotidiana de este supuesto cultural sobre la permanencia del matrimonio no se asume irreflexivamente. Los actores lo aceptan como un ideal que hay que perseguir aunque saben que *el matrimonio implica riesgos y dificultades* que pueden producir separaciones y divorcios.

La asimilación cotidiana de que *todas las parejas casadas tienen problemas* y de que el divorcio es una práctica cada vez más frecuente contribuye a prestar atención activa a los factores que favorecen un buen matrimonio: la edad de matrimonio, la elección de la pareja, la convivencia con las familias de origen, las cualidades y habilidades personales requeridas y la importancia de la comunicación, entre otras.

Las prácticas reflexivas cobran fuerza a partir de que se tiene conciencia de los *riesgos y dificultades* de la vida conyugal, pero también de la consideración del matrimonio como *medio de felicidad y vida plena,* y como algo que depende de los esfuerzos y habilidades de sus productores. Las representaciones que señalan estos aspectos instituyen la capacidad de espera, de corregir errores, de imaginarse un futuro mejor, de perseverar y empeñarse en conseguir el buen matrimonio o la familia integrada.

Las representaciones que se derivan de las connotaciones de permanencia y dificultad ocupan un lugar central en el entendimiento del matrimonio, pero también de la vida misma.

No son privativas del matrimonio, pues tienen tal grado de generalidad que podrían aplicarse a otras áreas de la vida. En este sentido, las representaciones del matrimonio recuperan sistemas de interpretación generales sobre la vida y sus dificultades que son acoplados a la experiencia del matrimonio.

La reproducción cotidiana del matrimonio, por otra parte, no sólo implica consideraciones respecto a la pareja, sino también a los hijos. Las representaciones sobre el desarrollo de los hijos y los beneficios de la familia integrada constituyen también uno de los principales factores que favorecen las uniones conyugales. Pareciera que la creciente conciencia de la vulnerabilidad de las relaciones de pareja activa con mayor fuerza representaciones sobre los hijos tendientes a apuntalar la práctica del matrimonio.

El matrimonio es un modo de vida que se supone confiable para educar a los hijos, mientras que el divorcio se asume como un modo de vida que les genera graves dificultades y daños.[1] Al menos en las personas de estrato socioeconómico medio, la protección de los hijos tiene prioridad sobre la relación de pareja no sólo para las madres, sino al parecer también para los padres. Los imaginarios modernos que hacen descansar el buen desarrollo mental o emocional de los hijos o las diversas desviaciones de conducta y los problemas psicológicos de la integración y la desintegración familiar correlativamente, constituyen uno de los factores capitales que afianzan este modo de vida.

[1] Es conocido que el divorcio genera una serie de problemas psicológicos en los hijos y en los padres divorciados. Sin embargo, evidentemente no es por naturaleza que esta condición civil tiene efectos negativos; más bien habría que pensar que lo trágico del divorcio se explica por una noción ampliamente compartida de lo que significa el matrimonio. En otras palabras, el divorcio es asimilado en la vida cotidiana con ese carácter de tragedia y genera efectos negativos precisamente porque no se ha constituido en una opción de vida culturalmente legítima.

La representación *el matrimonio es un vínculo permanente* es aceptada con diversos argumentos, entre los cuales destaca la necesidad de dar a los hijos una familia en la que estén presentes ambos padres. *Los hijos restituyen la necesidad del matrimonio* aun en aquellas personas que ponderan críticamente la vida conyugal. El deseo de su permanencia se sustenta en representaciones que asocian la unión conyugal con la protección y el mejor cuidado de los hijos.[2]

En términos generales, el sistema de representaciones que contribuye a reproducir cotidianamente el matrimonio constituye un filtro operador que clasifica y divide experiencias, que funciona en la construcción de estereotipos asociados al estado civil y cataliza las percepciones y prácticas sociales.

Este sistema constituye una estructura de significación dominante que en determinadas situaciones opera a nivel de la conciencia práctica, mientras que en otras lo hace a nivel de la conciencia reflexiva. Los actores saben que algo está cambiando en la cultura y la sociedad y son capaces de reconocer cuando sus representaciones coinciden con discursos sociales legítimos o dominantes y de actuar en consecuencia.

Las representaciones que integran dicho sistema operan en la vida práctica con diversos matices y en una compleja relación con la biografía personal y familiar, las instituciones en las que se participa y las condiciones sociales de carácter más amplio. El sistema de representaciones del matrimonio constituye, pues, un marco general que posibilita y constriñe la comprensión cotidiana de dicho objeto social, y a la vez sienta las bases para su transformación.

El sistema de representaciones del matrimonio, como se ha visto, integra diversas clases de oposiciones que le otorgan varias ventajas. Se asocia con la felicidad, la compañía y la pro-

[2] Estas representaciones sobre los hijos imposibilitan al actor a pensar en el matrimonio como un arreglo provisional, como un modo de vida que puede durar lo que duren el amor y la comprensión en la pareja.

tección, mientras que a la soltería permanente se le relaciona con la infelicidad, la soledad y la desprotección. Asimismo, se le relaciona con lo durable y lo sólido, y a la unión libre con lo pasajero y lo frágil. En suma, la soltería permanente y la unión libre operan como símbolos de estigma y el matrimonio como símbolo de prestigio.

Algunas transformaciones culturales asociadas con la modernidad han estado contribuyendo de manera importante en los cambios de representaciones y prácticas relacionadas con el matrimonio. Sin embargo, la transformación del imaginario tradicional sobre el matrimonio no es contundente, sino paulatina, parsimoniosa y escasamente visible: se expresa en detalles de las representaciones y de las prácticas, en pequeñas decisiones, opciones e indicios de la vida diaria.

El matrimonio constituye una zona de vivencias donde la impronta de las condiciones que instaura la vida moderna sobre las instituciones y la vida cotidiana parece ser muy significativa. Los efectos modernizadores –pluralidad cultural, desestructuración de certidumbres, fragmentación de saberes y vínculos grupales e institucionales, entre otros– tienden a disolver las diferencias fuertemente asentadas en la cultura del matrimonio: las oposiciones tradicionales entre matrimonio y soltería, matrimonio y unión libre parecen perder fuerza en las nuevas generaciones.

Los parámetros de distinción entre las rutinas de vida y formas de relación que implican los diferentes estados civiles tienden a perder sutilmente sus contornos, a diluir sus diferencias o a contemplar oposiciones alternativas. Las representaciones que asocian la soltería con la vida frustrada y el matrimonio con la vida plena comienzan a ser criticadas por las nuevas generaciones. La defensa de la soltería mayor se afianza en una creciente conciencia de los problemas, riesgos y dificultades del matrimonio, pero también en la constatación de que la vida de los solteros, y sobre todo de las solteras mayores, puede también ser plena y feliz (teniendo pareja, amor, compañía, trabajo, etcétera).

Los horizontes de comprensión de lo que se requiere para tener una vida plena se amplían: para algunos actores lo importante es tener una pareja estable, sea en unión libre, en matrimonio o en cualquier otra forma. Las representaciones que reconocen mayores ventajas a las parejas casadas que a las unidas comienzan a perder intensidad. La unión libre tiende a ser cada vez más aceptada como modo de vida en pareja, aunque se le reconocen desventajas con respecto a la «sociedad», y a pesar de que es rechazada todavía como medio de formación de familias. Habría que recordar que uno de los núcleos duros del sistema de representaciones del matrimonio es aquel que señala la necesidad de tener, proteger y educar a los hijos en el contexto de una familia integrada y formalizada legalmente.

El matrimonio es susceptible de sufrir alteraciones fundamentales, pero el límite de estas modificaciones está en que continúe siendo una estructura social que se diferencie en aspectos básicos de otras formas de vida, organización de pareja y formación de familias. En la medida en que el matrimonio siga asociado con categorías positivas y la unión libre y la soltería con categorías negativas, se tiende a garantizar su permanencia. La alternativa de vida del matrimonio posiblemente seguirá siendo más seductora para los actores sociales, tanto por lo que se supone implica en términos de relación de pareja concreta, de la vida misma y de las exigencias sociales.

Los relatos analizados permiten afirmar que en la forma de comprender el matrimonio hay cambios significativos, pero también que estos cambios siguen ritmos lentos y diferenciales de acuerdo con las distintas categorías sociales (hombres, mujeres, jóvenes, adultos). En la actualidad el matrimonio no depende de una matriz homogénea de significados ni de una fuente social de autoridad única. Las representaciones sociales que contribuyen a la reproducción cotidiana del matrimonio constituyen continuidades reelaboradas que incorporan elementos viejos y novedosos de manera creativa y estratégica.

En la apreciación cotidiana del matrimonio se manifiestan relaciones complejas (de rechazo, refuerzo, contradicción o complemento) entre los preceptos de diversas fuentes sociales. Los contornos de lo que significa el matrimonio parecen difuminarse en ciertas categorías sociales al grado de que puede suponer un desplazamiento en la definición del matrimonio del *deber ser* a la *preferencia*. Los actores no seleccionan un marco de sentido institucionalizado para fundamentar sus creencias y prácticas relacionadas con el matrimonio, sino que más bien seleccionan significados particulares de diversos marcos de sentido y los acoplan de acuerdo con preferencias y circunstancias de vida propias.

En la actualidad no parece existir una institución que predomine en los motivos cotidianos del matrimonio. La definición de éste tiende a depender menos de prescripciones normativas y a poner en juego nuevas aspiraciones, deseos y exigencias que no dependen de adscripciones institucionales únicas, sino de convicciones personales construidas en el contexto de la vida diaria. Probablemente el matrimonio sea cada vez más un asunto de conciencia, es decir, que dependa más de valores personalizados que asignan un sentido muy peculiar y particular a las tradiciones.

Las representaciones que persuaden y disuaden a los actores en cuanto al matrimonio están cambiando. No obstante, el matrimonio sigue siendo hoy por hoy la opción de vida en pareja a la que se le reconocen práctica y reflexivamente mayores ventajas sociales y personales. Las razones que reproducen el matrimonio se diversifican cada vez más, pero se conservan y garantizan la renovación de las motivaciones hacia la vida conyugal.

Anexo

Recorrido breve sobre el trabajo de campo y notas complementarias sobre el análisis

Todo lo que ha significado el trabajo de campo está lejos de ser descrito en este apartado. Su riqueza, tanto en la fase exploratoria como en la sistemática, es imposible de datarse con exactitud: son tantas las discusiones, reflexiones y ponderaciones que se han realizado que cualquier espacio para ello resultaría insuficiente. Sin embargo, es posible apuntar al menos algunas cuestiones que puedan dar al lector idea de lo que significó el trabajo de campo y el proceso de elaboración de resultados en este estudio.

El trabajo de campo se realizó en dos fases, una exploratoria y otra sistemática. En la primera se llevaron a cabo diez entrevistas semiestructuradas atendiendo distintos estados civiles (matrimonio, unión libre, divorcio, soltería juvenil, soltería mayor), considerando un caso para cada género. En la fase sistemática se obtuvieron ocho relatos de vida (obtenidos mediante entrevistas a profundidad) que correspondieron a un caso de cada una de las categorías consideradas, esto es, un hombre casado y una mujer casada, un hombre y una mujer doblemente casados, un hombre y una mujer solteros mayores, un hombre y una mujer solteros jóvenes.

De los casos atendidos en la fase exploratoria se recuperaron en la fase sistemática dos por considerar que eran buenos informantes en tanto que tendían a explayarse en sus narraciones y ponían de manifiesto situaciones de vida asociadas al matrimonio que parecían ser muy relevantes para explorar en profundi-

dad las representaciones. Los casos que fueron considerados correlativamente en la fase exploratoria y en la sistemática son el de la soltera mayor y el del soltero mayor. En ellos se tuvo que volver a encuadrar la relación de entrevista a fin de que se llevara a cabo atendiendo los requerimientos de la fase sistemática del trabajo de campo. Los casos restantes que sirvieron para la fase exploratoria del trabajo de campo fueron eliminados de la fase sistemática por dos razones: porque se decidió excluir de la investigación los estados civiles de divorciado(a) y de unido(a) libremente, y porque las entrevistas restantes (casados y solteros jóvenes) obtenidas en la fase exploratoria no habían resultado del todo satisfactorias en parte porque fueron las primeras entrevistas realizadas y no se establecieron los controles necesarios para que pudieran ser retomadas en la fase sistemática y en parte porque había pasado mucho tiempo y resultaba difícil volver a contactarlos. Por ello se optó por considerar para esos estados civiles casos nuevos. Éstos fueron requeridos con mayor control metodológico sobre su adscripción al estrato económico medio y con mayores niveles de confianza previos a la realización de las entrevistas.

La fase exploratoria

En esta primera fase del trabajo de campo tuve el propósito fundamental de aproximarme a los ejes de sentido que los actores entrevistados pudieran configurar para entender el matrimonio. Intenté recuperar las dimensiones y objetos sociales que los actores asociaban con esta dimensión del matrimonio y, a la vez, redefinir y afianzar algunos de mis supuestos y elecciones metodológicas.

Las técnicas empleadas para el trabajo exploratorio fueron la entrevista no estructurada y la semiestructurada. La finalidad perseguida era propiciar un discurso amplio que manifestara la lógica de significación de los entrevistados. Las entrevistas se llevaron a cabo a partir de algunas preguntas generales que as-

piraban a explorar las concepciones sobre el matrimonio de manera intensiva y focalizada y algunas preguntas de carácter más concreto que fueron incorporándose a los instrumentos.

En general, la experiencia de investigación en la etapa exploratoria contribuyó a considerar lo siguiente:

a) En lo relativo a los sujetos de investigación, el trabajo de campo exploratorio me permitió renunciar a la pretensión de analizar todos los estados civiles (se descartaron las categorías de unión libre y divorcio que se incluían en el proyecto). Me di cuenta de que en mi objeto de investigación, la reproducción simbólica del matrimonio en la vida cotidiana, se imponían los estados civiles de la soltería y el matrimonio. Obtuve relatos exploratorios de todas las categorías, pero detecté que para hacer un análisis hermenéutico profundo requería cantidades de información más moderadas. Opté, a fin de cuentas, por favorecer la profundidad a la superficie y decidí acotar el estudio solamente a diversas manifestaciones de los estados civiles de la soltería y el matrimonio.

b) En relación al instrumento de investigación, los datos exploratorios me llevaron a reconstruirlo y formular las preguntas de modo que se acoplaran a los estados civiles investigados, así como a hacer modificaciones de tal modo que con escasas preguntas generales pudiera propiciarse el despliegue de los relatos de vida. De este modo la entrevista también podía organizarse desde la perspectiva del diálogo abierto: las preguntas se hacían de acuerdo con la lógica del relato del entrevistado; algunas veces se retomaban las preguntas como estaban previstas y otras se improvisaban, dependiendo del contexto de diálogo. Decidí limitar las preguntas y mantener una actitud de entrevista tendiente a evitar respuestas abstractas desprovistas de experiencia.

En el transcurso del trabajo exploratorio se fueron redefiniendo los sujetos e instrumentos de investigación, a la vez que se iban afianzando y delimitando las dimensiones del análisis y surgían algunas interpretaciones y asociaciones preliminares

que llegarían a formar parte de los resultados y conclusiones definitivas.

La fase sistemática

El trabajo de campo consistió en la realización de una serie de entrevistas a profundidad tendientes a explorar de manera intensiva algunas situaciones de vida relacionadas directa o indirectamente con el matrimonio. Se trató de desplegar los significados que los actores ponían de manifiesto al conversar sobre determinados aspectos de esta zona de sus vivencias.

El contacto con los entrevistados

La forma de contacto con los actores fue a través de redes de relaciones informales. Ninguno de los actores seleccionados era totalmente desconocido: fueron elegidos según las recomendaciones que me hicieron personas conocidas, aunque teniendo siempre en cuenta los tipos de actores que requería el planteamiento metodológico. Esta forma de selección sirvió para entablar una situación de entrevista sin demasiada desconfianza por parte del entrevistado. La relación entre el entrevistador y el entrevistado tenía un grado de conocimiento que implicaba cercanía para contar sus experiencias, además de contactos iniciales para establecer el *rapport* y las condiciones en que se llevarían a cabo las entrevistas. Sin embargo, una de las desventajas de esta forma de acceso a los casos de investigación reside en la posibilidad de distorsiones en función del carácter particular de mis redes de relaciones informales.

La situación de entrevista

Una vez establecido el contacto, explicados los objetivos del trabajo y definidas las condiciones de la entrevista, se dio inicio a la entrevista formal. Casi todas las entrevistas fueron realizadas en la casa de residencia de los entrevistados en dos sesiones de aproximadamente una hora de duración cada una,

fueron grabadas y transcritas en su totalidad para su análisis y realizadas por quien suscribe la investigación.

En la primera sesión de la entrevista se trató de propiciar el despliegue de un discurso fluido por parte del entrevistado a partir de preguntas generales: se intervenía para precisar datos, para alentar el mayor desarrollo de la narración o para restaurar un ritmo de diálogo perdido. Cuando el actor mantenía silencios prolongados o sugería al entrevistador que le hiciera preguntas, se hacían aquellas que tendieran a continuar el discurso del entrevistado. En la segunda sesión se trataba principalmente de afinar la información obtenida, ampliar los relatos y cubrir la mayor parte de los tópicos previstos para las entrevistas.

Las entrevistas estuvieron dirigidas a explorar de modo intensivo las expectativas, situaciones de vida y elecciones prácticas de los actores respecto al matrimonio, la unión libre y la soltería. La estrategia de entrevista fue explorar aquellas dimensiones de la vida del entrevistado que tuvieran relevancia para comprender las representaciones que contribuyen a la reproducción cotidiana del matrimonio. No se siguió ningún guión de entrevista, sino que más bien se consideraron temas de entrevista y se trató de respetar el relato del actor, aunque cuando era necesario el entrevistador intervenía teniendo en cuenta, por supuesto, los ejes de investigación y los temas prefijados de entrevista.

Intencionalmente procuré que dichos temas fueran solamente un marco claro de búsquedas que no tendieran a cercar y limitar fuertemente el relato del entrevistado. Se estructuraron algunas posibles preguntas para cada uno de los estados civiles de los entrevistados: la soltería, el matrimonio, el matrimonio segundo. Primero se hicieron preguntas generales referidas a la familia, el trabajo, la escolaridad y la religión en todos los entrevistados y luego se hicieron preguntas relacionadas con el matrimonio, procurando que fueran expresadas con pertinencia para cada uno de los estados civiles de los entrevistados y manteniendo una actitud de apertura en las

entrevistas. La exploración focalizada del matrimonio atendió principalmente lo concerniente a la formación de parejas y de familias.

Los temas de entrevista

1. *La vida en general*. Se consideraron preguntas que permitieran reconocer algunos datos generales del entrevistado como su edad, la composición de su familia, su adscripción religiosa y la escolaridad, entre otros. Esto mediante una petición general como, por ejemplo, me gustaría que hablaras de ti, de tu trabajo, de tu familia, de cómo es tu vida.

2. *La valoración del estado civil propio*. Se consideraron preguntas tendientes a examinar las actitudes de aceptación, rechazo, gusto, disgusto del actor respecto a su propio estado civil, así como las razones y experiencias que las justifican.

¿Te gusta ser soltero(a)?, ¿te gusta estar casado(a), ¿por qué?, ¿cuáles son las ventajas de ser soltero sobre ser casado o vivir en unión libre?, ¿y las desventajas?, ¿cuáles son las ventajas de ser casado sobre ser soltero o vivir en unión libre?

3. *Las razones del matrimonio*. Se tomaron en cuenta preguntas encaminadas al conocimiento de las razones y circunstancias que rodean la experiencia del matrimonio e hicieron o hacen a las personas desear o rechazar la perspectiva de casarse.

¿Por qué decidiste casarte?, ¿qué esperabas del matrimonio?, ¿por qué no te has casado?, ¿te gustaría casarte más adelante?, ¿por qué?; si tuvieras oportunidad de volver el tiempo, ¿te volverías a casar?, ¿por qué? ¿Qué cosas te motivaron a casarte por el civil?; ¿y por la iglesia?; si te llegaras a casar, ¿lo harías por el civil y por la iglesia?, ¿por qué?

4. *La categorización del matrimonio*. Se consideraron preguntas tendientes a explorar las categorizaciones del actor de la experiencia del matrimonio: su definición, su valoración y su práctica.

¿Qué significa para ti el matrimonio? ¿Cómo ha sido tu experiencia en el matrimonio? ¿Cuál crees que es la finalidad del

matrimonio? ¿Crees que el matrimonio es diferente para el hombre que para la mujer?, ¿cómo sería para ti un buen matrimonio?, ¿cómo describirías tu matrimonio?, ¿qué es lo mejor de estar casado?, ¿qué es lo peor de estar casado?

Habría que insistir en que los temas de entrevista fueron explorados dentro de la complejidad de un relato de vida; donde los actores exponían sus vivencias y los contextos en que ellas se inscriben. Asimismo, es necesario recordar que se pretendía explorar las representaciones sociales del matrimonio mediante la estrategia de un diálogo abierto con el entrevistado.

El proceso de análisis e interpretación: algunos complementos

En el capítulo V, «Elecciones y traducciones metodológicas», se han expuesto las rutas principales que siguió el proceso de análisis e interpretación. Se dio cuenta de las dimensiones de análisis y los indicadores que fueron diseñados para orientar la interpretación del material recolectado. Sin embargo, podría ser de interés para el lector también adentrarse un poco más en el procedimiento seguido para la organización y presentación de los resultados de investigación. Estas labores son, finalmente, las que determinan la estructura de presentación de los hallazgos: las inclusiones y exclusiones de datos, interpretaciones, fragmentos del discurso del actor, entre una serie mayor de decisiones que afectan el resultado final.

Como se pudo observar en otros capítulos, la etapa de elaboración de resultados se basó en una perspectiva de análisis del discurso que no implica altos grados de formalización, sino que más bien propone la identificación de esquemas culturales figurativos y proposicionales, la búsqueda de las jerarquías entre estos esquemas y su conformación sistemática, así como el establecimiento de relaciones entre dichos esquemas y experiencias de vida.

El proceso de análisis, interpretación y elaboración de resultados significa mucho más que la simple instrumentación de un procedimiento. Constituye un proceso de pensamiento y reflexión permanentes, de actitudes de extrañeza y curiosidad que paulatinamente van dando cuerpo a los indicios que expresa el material recolectado al ir tejiendo vínculos entre dicho material y la construcción teórica del objeto de investigación.

En este sentido, resulta claro que describir a detalle cómo fue que se llegaron a construir determinadas interpretaciones y conclusiones de investigación es prácticamente imposible. Lo más que se puede decir sobre la complejidad de pensamiento que ha implicado la construcción de resultados es informar sobre ciertos procedimientos y decisiones que, a pesar de todo, no lograrán reflejar las vivencias que estuvieron implicadas.

El procedimiento

Una vez finalizadas las entrevistas, se transcribieron completamente y se analizaron mediante el siguiente procedimiento:

a) *Identificación de representaciones*. Se analizó en lo particular cada uno de los relatos como entidades totales, tratando de identificar en todo el cuerpo del discurso de cada uno de ellos las representaciones que pudieran estar relacionadas con la reproducción cotidiana del matrimonio, así como sus tendencias a asumirse práctica o reflexivamente. En la mayoría de los párrafos de la entrevista (excepto las primeras partes, en las que se trataba de obtener información general sobre los entrevistados) se podía interpretar la operación de alguna representación social relacionada con el matrimonio, por lo que se procedió a marcar en el texto lo que se consideró expresaba una representación y se construyó la forma canónica que pudiera reflejar el sentido que el actor manifestaba en cada fragmento de su discurso. Asimismo, se trató de clasificar la forma en que las representaciones eran expresadas en cada relato de vida,

esto es, de ubicar la tendencia a asumirse práctica o reflexivamente mediante los indicadores previstos: para el carácter práctico, las aserciones fácticas y las metáforas; para el carácter reflexivo, la citación social y los recursos de la pregunta, la crítica, la particularización y la risa.

b) *Descripción de representaciones y experiencias de vida.* Se identificaron algunas relaciones entre las representaciones encontradas y ciertas experiencias de vida respecto a cada uno de los actores investigados: soltero(a) joven, soltero(a) mayor, soltero(a) mayor, casado(a), dos veces casado(a). Una vez identificadas las representaciones del matrimonio en cada relato en particular, se comenzaron a generar algunas interpretaciones preliminares sobre sus relaciones con determinadas experiencias de vida y con ciertas transformaciones sociales y culturales. Estos primeros pasos del análisis dieron como resultado un escrito descriptivo amplio que exponía las representaciones que se expresaban en cada uno de los párrafos de los relatos de vida, el cual fue posteriormente transformado para dar al trabajo una estructura narrativa más analítica que descriptiva. Sin embargo, esta reelaboración implicó la necesidad de excluir ciertos fragmentos del análisis y centrar la exposición de los resultados en los aspectos que fueron considerados de mayor relevancia.

c) *Comparación entre las representaciones identificadas en cada relato de vida*. Luego de analizar e interpretar cada relato como entidad autónoma, se procedió a cruzar información entre dichos relatos. Se trató de identificar las representaciones más significativas, considerando las categorías de género y estado civil. La idea fue encontrar las representaciones que eran comunes en la mayoría de los relatos, pero también identificar las excepciones o las representaciones «atípicas», así como los actores que las suscribían. Se realizaron conexiones entre los distintos relatos a fin de construir interpretaciones que reflejaran los elementos más significativos de la comprensión cotidiana del matrimonio que expresaban los relatos obtenidos

considerando, por supuesto, los insumos del campo y de la construcción teórico-metodológica del objeto de investigación.

d) *Construcción de los primeros mapas de interpretación*. Cuando se tuvieron los primeros hallazgos del análisis hacia *dentro* y *entre* los relatos de vida obtenidos, se comenzó la construcción de los mapas que servirían de guía para la conformación de las interpretaciones y su exposición como resultados de investigación, lo cual significó una compenetración profunda con cada uno de los relatos, así como una constante vuelta a los mismos a fin de corroborar, afianzar o desechar algunas de las interpretaciones que se habían venido construyendo, así como un constante ensayo de posibles mapas o estructuras de organización y presentación de los hallazgos.

Para la configuración de la estructura final de presentación de los resultados se atendió principalmente a los requerimientos de información que se derivaban de las rutas de análisis propuestas en el capítulo metodológico: a) la vinculación entre representaciones y relatos de vida, así como la ubicación de su carácter reflexivo o practico; b) la búsqueda de algunos elementos básicos del sistema de representaciones del matrimonio, así como de ciertos condicionamientos de la vida práctica, y c) la pretensión de correlacionar las representaciones del matrimonio con algunos condicionamientos institucionales y societales. De este modo, diversos fragmentos de los relatos de vida obtenidos fueron estratégicamente distribuidos para atender los requerimientos del análisis. Se trató de vincular los fragmentos de los relatos que ilustraran de mejor manera las representaciones encontradas y las interpretaciones que le otorgaban contexto analítico y cierto nivel de explicación social. Hubo ocasiones en que se requirió repetir algunos fragmentos de los relatos de vida a lo largo de los capítulos de resultados, sea porque constituían elementos del discurso del actor que ilustraban más de una representación o porque también ponían de manifiesto la impronta de ciertas transformaciones socioculturales.

Esta forma de presentación de hallazgos tuvo la desventaja de dispersar y fragmentar los relatos de vida, así como de «desdibujar» al sujeto de ese relato, en términos de su contexto de vida. Para amortiguar el peso de tal desventaja se consideró conveniente referirse al actor por un nombre propio –falso, por supuesto– que permitiera al lector dar mayor continuidad a sus experiencias y representaciones particulares no obstante que estuvieran distribuidas de acuerdo con los criterios analíticos de la investigación. Con esa misma pretensión, se juzgó conveniente citar los fragmentos del relato del actor citando también la pregunta a la que respondían o, en su caso, proporcionando un comentario breve que permitiera al lector identificar el contexto de conversación de donde fue extraído.

e) *Elaboración de resultados y definición de una estructura narrativa de presentación*. Inicialmente se pretendió respetar la lógica de cada uno de los relatos de vida, a fin de que el lector pudiera identificar claramente al actor y su contexto, así como las representaciones del matrimonio que se observaban en su discurso. Sin embargo, esta forma de presentación de los resultados hacía muy extenso el trabajo, obligaba a hacer reiteraciones en las interpretaciones e impedía exponer los resultados del análisis cruzado entre los relatos de vida. Por eso se decidió seleccionar solamente algunas representaciones que destacaran en cada uno de los relatos para así ubicar al actor en términos de sus experiencias de vida. Dicha selección dio lugar al capítulo VI, «El matrimonio y la movilización de recursos de vida».

Los resultados que se exponen en los capítulos siguientes (VII, VIII y IX) se construyeron recuperando diversos fragmentos de los relatos de vida analizados. Se pretendía que esos fragmentos ilustraran y ofrecieran testimonio de la prevalencia de ciertas representaciones sobre el matrimonio, así como de las interpretaciones que buscaban dar cuenta de otros aspectos que intervenían en su reproducción cotidiana. En este sentido, la exposición de los resultados significó la construcción de una

estructura narrativa donde se recuperaron los puntos de vista del actor, pero en el contexto de las búsquedas particulares de la investigación y, por supuesto, del curso de las interpretaciones que sugerían los relatos de vida analizados y la pregunta central de investigación.

Bibliografía

Alasuutari, Pertti (1995) *Researching culture. Qualitative method and cultural studies*. Londres: Sage.

Alberoni, Francesco (1991) *Enamoramiento y amor*. México: Gedisa.

— (1984) *Movimiento e institución. Teoría general*. Madrid: Editorial Nacional.

— (1992) *El vuelo nupcial*. Barcelona: Gedisa.

Alduncín Abitia, Enrique (1986) *Los valores de los mexicanos. Mexico entre la tradicion y la modernidad.* México: Fomento Cultural Banamex, A.C.

— (1991) *Los valores de los mexicanos. Mexico en tiempos de cambio.* México: Fomento Cultural Banamex, A.C., tomo II.

Alfie, Miriam, Teresa Rueda y Estela Serret (1994) *Identidad femenina y religión*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, Departamento de Sociología.

Anderson, Michael (comp.) (1980) *Sociología de la familia*. México: Fondo de Cultura Económica.

Ariés, Philippe (1990) «La familia y la ciudad», en *Cuadernos de Ciencias Sociales*, Universidad de Guadalajara-CICS, núm. 13 (mayo-agosto).

Banamex (1994) *México social 1992-1993*. México: Banamex-Accival, División de Estudios Económicos y Sociales.

Banchs, María Auxiliadora (1990) «Las representaciones sociales: sugerencias sobre una alternativa teórica y un rol posible para los psicólogos sociales, en Latinoamérica», en B. Jiménez (comp.) *Aportes críticos a la psicología en Latinoamérica*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.

Barber, J.S. y W.G. Axinn (1995) *Reciprocal relations between gender role attitudes and marriage in early adulthood*. The Pennsylvania

State University, Department of Sociology and Population Research Institute, octubre de 1995 (www.cpc.unc.edu/pubs/paa_papers/1995/barber.axinn.2.html).

— (1996) *Gender differences in the impact of parental pressure for grandchildren on young people's entry into cohabitation and marriage.* The Pennsylvania State University, Department of Sociology and Population Research Institute, septiembre.

Bates, Frederick (1989) «Conceptualizing social structure: The misuse of classification in structural modeling», *American Sociological Review,* vol. 54, pp. 565-577.

Beauvoir, Simone de (1986) «La mujer casada», en *El segundo sexo. La experiencia vivida*. Buenos Aires: Siglo Veinte, tomo II, pp. 173-258.

Benn, S.I y G.F. Gaus (1983) (eds.) *Public and private in social life.* Gran Bretaña: Croom Helm.

Berger, Peter (1981) *Para una teoría sociológica de la religión*. Barcelona: Kairós.

— y Thomas Luckman (1986) *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.

Beriain, Josetxo (1990) *Representaciones colectivas y proyecto de modernidad.* Barcelona: Antrophos.

Bertaux, Daniel (1993) «Los relatos de vida en el análisis social», en Jorge Aceves Lozano (comp.) *Historia oral.* México: Instituto Mora, Universidad Autónoma Metropolitana.

Bialostosky, Don (1993) «Antilógica, dialógica y psicología social sofista. Reinvención de Bajtín por Michael Billig», en R. Alvarado y L. Zavala (comps.) *Diálogos y fronteras. El pensamiento de Bajtín en el mundo contemporáneo.* México: Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, Universidad Autónoma de Puebla, Nueva Imagen.

Billig, Michael (1991) *Ideology and opinions. Studies in rethorical psychology.* Londres: Sage.

— Susan Condor, Derek Edwards y Mike Gane (1988*) Ideological dilemmas. A social psichology of everyday thinking.* Londres: Sage.

Blumenberg, Hans (1992*) La inquietud que atraviesa el río. Un ensayo sobre la metáfora*. Barcelona: Península.

— (1995) *Naufragio como espectador*. Madrid: Visor.

Bosi, Ecléa (1990) «Memoria sueño y memoria trabajo», en *Estudios sobre las culturas contemporáneas*. Colima: Universidad de Colima, Centro Universitario de Investigaciones Sociales, vol. III, núm. 8-9.

Bott, Elizabeth (1990) *Familia y red social.* Madrid: Taurus.

Bourdieu, Pierre (1988) *Cosas dichas.* Buenos Aires: Gedisa.

— (1991) *El sentido práctico.* Madrid: Taurus.

— y J.D. Wacquant Loic (1995) «Las finalidades de la sociología reflexiva», en *Respuestas. Por una antropología reflexiva.* México: Grijalbo.

Brehm, Sharon (1985) «Las relaciones íntimas», en Moscovici (comp.) *Psicología social. Influencia y cambios de actitudes. Individuos y grupos*. Barcelona: Paidós.

Brunner, José Joaquín (1992) *América Latina: cultura y modernidad*. México: Grijalbo-Conaculta.

Canales, Manuel (1996) «Sociología de la vida cotidiana», *Excerpta,* núm. *2* (abril).

Centro de Estudios Estratégicos y del Desarrollo-UdeG (CEED) (1994) *Jalisco a tiempo. Primer informe sobre problemas del desarrollo y alternativas de políticas públicas. Hacia una estrategia regional de desarrollo sustentable. Resumen ejecutivo*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.

Cicourel, Aaron V. (1974) *Cognitive sociology. Languaje and meaning in social interaction*. Nueva York: The Free Press.

Cofeey, Amanda y Paul Atkinson (1996) *Making sense of qualitative data. Complementary research strategies.* Londres: Sage.

Cohen, Ira J. (1996) *Teoría de la estructuración. Anthony Giddens y la constitución de la vida social.* México: Universidad Autónoma Metropolitana-Ixtapalapa.

Collins, Randall (1996) *Cuatro tradiciones sociológicas*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Ixtapalapa.

Cortés, Marco Antonio (1997) *Integración y conflicto social en Ja-*

lisco. Estudio descriptivo del sistema social en Jalisco. Guadalajara : Universidad de Guadalajara.

Crozier, Michel y Erhard Friedberg (1990) *El actor y el sistema. Las restricciones de la acción colectiva.* México: Alianza.

D'Andrade, Roy (1992) «Schemas and motivation», en Roy D'Andrade y Claudia Strauss (comp.) *Human motives and cultural models*. Gran Bretaña: Cambridge University Press.

— y Claudia Strauss (comps.) (1992) *Human motives and cultural models*. Gran Bretaña: Cambridge University Press.

Dobbelaere, Karel (1981) «Secularization: a multidimensional concept», *Current Sociology*, International Sociological Association, vol. 29, núm. 2 (summer).

Doise, Willem (1991) «Las representaciones sociales: presentación de un campo de investigación», *Anthropos,* núm. 27 (octubre), Barcelona.

Douglas, Mary (1996) *Cómo piensan las instituciones*. Madrid: Alianza.

Duby, George (1992) *El caballero, la mujer y el cura. El matrimonio en la Francia feudal.* Madrid: Taurus.

Dumont, Louis (1975) «III. Alianza por matrimonio», en *Enciclopedia de las ciencias sociales,* tomo 7. Madrid: Aguilar.

Esteinou, Rosario (1996) *Familias de sectores medios: perfiles organizativos y socioculturales*. México: CIESAS (Colección Miguel Othón de Mendizábal).

Esquivel, María Teresa y R. María Magdalena Trujano (1991) «Políticas de fecundidad y cambio cultural: algunas reflexiones», *Sociológica*, UAM-Azcapotzalco, año 6, núm. 17 (septiembre-diciembre).

Farr, Robert (1986) «Las representaciones sociales», en Moscovici (comp.) *Psicología social, II*. Barcelona: Paidós.

— y Serge Moscovici (1984) *Social representations.* Cambridge: Cambridge University Press.

Fernández Christlieb, Pablo (1988) «Psicología social como campo de la comunicación», *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, año XXXIV, núm. 131 (enero-marzo), pp. 47-64.

— (1994) *La psicología colectiva un fin de siglo más tarde*. México: El Colegio de Michoacán, Antrophos.

Ferraroti, Franco (1991) *La historia y lo cotidiano.* Barcelona: Península.

— (1979) «Acerca de la autonomía del método biográfico», en Jean Duvignaud (comp.) S*ociología del conocimiento.* México: Fondo de Cultura Económica.

Figueroa Perea, Juan Guillermo y Gabriela Rivera Reyes (1992) «Algunas reflexiones sobre la representación social de la sexualidad femenina», *Nueva Antropología*, Conacyt/Universidad Autónoma Metropolitana, vol. XII, núm. 41 (marzo).

Flores, Julia Isabel (1995) *Continuidades y discontinuidades en el entramado cultural. Una visión de la cultura y los valores en el México de los noventa*. Lasa, Washington, septiembre (mimeo).

— (1996) «Cultura», en Beltrán *et al*. (1996) *Los mexicanos de los noventa*. México: Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Sociales.

Fuentes Navarro, Raúl (1991) *La comunidad desapercibida. Investigación e investigadores de la comunicación en México.* Guadalajara: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, CONEICC.

— (1994) «La investigación de la comunicación: ¿hacia la postdisciplinariedad?», en José Lameiras y Jesús Galindo (eds.) M*edios y mediaciones.* Guadalajara: El Colegio de Michoacán, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.

— (1996) *La investigación de la comunicación en México. Sistematización documental 1986-1994.* Guadalajara: Universidad de Guadalajara, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.

Furstenberg, Frank F. jr. (1996) «The future of marriage», en *American Demographics Magazine* (www.demographics.com/Publications/AD/96_ad/9606_ad/9606atoc.htm).

Galindo Cáceres, Jesús (1990) «Cuando el dentro está afuera. Exterioridad e interioridad en la vida social», *Relaciones. Es-*

tudios de historia y sociedad, El Colegio de Michoacán, núm. 42 (primavera), pp. 79-100.
— (1997) Sabor a ti. Metodología cualitativa en investigación social. México: Universidad Veracruzana.
García Canclini, Néstor (1990) *Culturas híbridas*. México: Conaculta-Grijalbo.
— (1995) *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. México: Grijalbo.
García, Brígida y Orlandina de Olivera (1994) *Trabajo femenino y vida familiar en México*. México: El Colegio de México.
Gaudemet, Jean (1993) *El matrimonio en occidente*. Madrid: Taurus.
Geertz, Clifford (1987) *La interpretación de las culturas.* Barcelona: Gedisa.
Gergen, Kenneth J. (1992) «Del yo a la relación personal», en *El yo saturado. Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo*. Barcelona: Paidós.
Giddens, Anthony (1987) *Las nuevas reglas del método sociológico.* Buenos Aires: Amorrortu.
— (1990) «El estructuralismo, el post-estructuralismo y la producción de la cultura», en Giddens y Turner (coords.) *La teoría social hoy*. México: Conaculta-Alianza.
— (1991) *Sociología*. Madrid: Alianza Universidad.
— (1992) *The transformation of intimacy. Sexuality, love and eroticism in modern societies.* Stanford California: Stanford University Press.
— (1993) *Consecuencias de la modernidad.* Madrid: Alianza Editorial.
— (1995) *Modernidad tardía e identidad del yo.* Barcelona: Península.
— (1995a) *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*. Buenos Aires: Amorrortu.
Giménez, Gilberto (1995) «Modernización, cultura e identidad social», en *Espiral. Estudios sobre estado y sociedad,* Universidad de Guadalajara, vol. I, núm. 2 (enero-abril).

Goffman, Ervin (1989) *Estigma. La identidad deteriorada.* Buenos Aires: Amorrortu.

González, Fernando (1994) «La iglesia católica en Jalisco: 1988/93», en *Jalisco a tiempo*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.

González de la Rocha, Mercedes (1986*) Los recursos de la pobreza. Familias de bajos ingresos de Guadalajara*. Guadalajara: El Colegio de Jalisco, CIESAS y Secretaría de Programación y Presupuesto.

— (1988) «De por qué las mujeres aguantan golpes y cuernos: un análisis de hogares sin varón en Guadalajara», en Luisa Gabayet, Patricia García, Mercedes González de la Rocha, Silvia Lailson y Agustín Escobar (comps.) *Mujeres y sociedad. Salarios, hogar y acción social en el occidente de México*. Guadalajara: El Colegio de Jalisco, CIESAS y Secretaría de Programación y Presupuesto.

— Agustín Escobar y María Martínez Castellanos (1990) «Estrategias *versus* conflicto. Reflexiones para el estudio del grupo doméstico en época de crisis», en *Crisis, conflicto y sobrevivencia. Estudios sobre la sociedad urbana en México*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, CIESAS, pp. 351-367.

Goode, William (1966) *La familia*. México: Uteha.

Habermas, Jürgen (1987) *Teoría de la acción comunicativa II. Crítica de la razón funcionalista.* Madrid: Taurus.

— (1993) «Observaciones sobre el concepto de acción comunicativa», en *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos.* México: Rei, pp. 479-507.

— (1993a) «Réplica a objeciones», en *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. México: Rei, pp. 399-477.

Harré, Rom (1984) «Some reflections on the concept of «social representation», *Social Research*, vol. 51, núm. 4 (invierno).

Harris, Marvin (1981) «Parentesco, residencia y filiación», en *Introducción a la antropología general*. Barcelona: Alianza.

Heller, Agnes (1987) *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona: Península.

Herzlich, Claudine (1985) «La representación social: sentido del concepto», en Serge Moscovici (comp.) *Introducción a la psicología social.* Madrid: Planeta.

Higonner, Anne (1993) «Mujeres, imágenes y representaciones», en George Duby y Michel Perrot (dirs.) *Historia de las mujeres. El siglo XX. Guerras, entreguerra y posguerra*. Madrid: Taurus.

Hilbert, Richard (1990) «Ethnomethodology an the micro-macro order», *American Sociological Review*. vol. 55, December.

Hite, Shere (1981) *El informe Hite sobre la sexualidad masculina*. Barcelona: Plaza & Janes.

— (1988) *Mujeres y amor.* Barcelona: Plaza & Janes.

Holland, Dorothy (1992) «How cultural systems become desire: a case study of American romance», en Roy D'Andrade y Claudia Strauss (comps.) *Human motives and cultural models.* Gran Bretaña: Cambridge University Press.

— y Naomi Quinn (comps.) (1991) *Cultural models in language & thought.* USA: Cambridge University Press.

Ibáñez García, Tomás (1988) «Representaciones sociales, teoría y método», en Tomás Ibáñez (coord.) *Ideologías de la vida cotidiana.* Barcelona: Sendai.

INEGI (1994) Cuadro núm. 19. Población de 12 años y más por municipio, sexo y grupos quinquenales de edad según estado civil del *XI Censo general de población y vivienda, 1990,* México: INEGI.

— (1994a) *Estadísticas de matrimonios y divorcios 1950-1992*. México: INEGI.

— (1996) *Estadísticas de matrimonios y divorcios 1993-1994*. México: INEGI.

— (1997) *Estadísticas de matrimonios y divorcios 1994-1995*. México: INEGI.

Jelín, Elizabeth (1984) *Familia y unidad doméstica: mundo público y vida privada*. Buenos Aires: Centro de Estudios de Estado y Sociedad (CEES).

Jodelet, Denise (1986) «La representación social: fenómeno, con-

cepto y teoría», en Serge Moscovici (coord.) *Psicología social, II*. Barcelona: Paidós.

Jourdain, Alain y Julieta Quilodrán de Aguirre (1974) «Análisis de la nupcialidad legal por generaciones en México, 1922-1969», *Demografía y Economía*, vol. 8, núm. 22-24, núm. 2, 1974, pp. 187-202.

Juan Pablo II (1994) *Carta a las familias del papa Juan Pablo II.* México: Librería Parroquial de Clavería.

Kemper, Theodore (1990) «Dimensions of microinteraction», *American Journal of Sociology*. Chicago: The University of Chicago Press, vol. 96, núm. 1 (julio), pp. 32-68.

Lagarde, Maricela (1993) *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas.* México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Lakoff, George y Mark Johnson (1980) *Metáforas de la vida cotidiana.* Madrid: Cátedra.

— y Mark Turner (1989) *More than cool reason. A field guide to poetic metaphor*. Chicago: The University of Chicago Press.

Landoswski, Eric (1993) *La sociedad figurada. Ensayos de sociosemiótica.* Puebla: Universidad Autónoma de Puebla, Fondo de Cultura Económica.

Lasch, Christopher (1984) *Refugio en un mundo despiadado. Santuario o institución asedida?* Barcelona: Gedisa.

Lavrin, Asunción (coord.) (1991) *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica. Siglos XVI-XVIII.* México: Conaculta, Grijalbo.

Leñero Otero, Luis (1983) *El fenómeno familiar en México*. México: Instituto Mexicano de Estudios Sociales, A.C.

— y Manuel Zubillaga (1982) *Representaciones de la vida cotidiana en México*. México: Instituto Mexicano de Estudios Sociales, A.C.

Loaeza, Soledad y Claudio Stern (1990) *Las clases medias en la coyuntura actual*. México: El Colegio de México (Cuadernos del CES).

Lozano, Jorge, Cristina Peña-Marín y Gonzalo Abril (1993) *Análisis del discurso. Hacia una semiótica de la interacción textual*. México: Rei.

Luckmann, Thomas (1980) «La decadencia de la religión de iglesia», en Roland Robertson (comp.) *Sociología de la religión.* México: Fondo de Cultura Económica, pp. 127-136.

Luengo, Enrique (1993) *La religión y los jóvenes de México: ¿el desgaste de una relación?* México: Universidad Iberoamericana (Programa Institucional de Investigación en Cultura y Religión).

Marc, Edmond y Dominique Picard (1992*) La interacción social. Cultura, instituciones y comunicación*. Barcelona: Paidós.

Marshall, Gloria A. (1975) «II. Análisis comparativo», en *Enciclopedia de las Ciencias Sociales,* tomo 7, Madrid: Aguilar.

Martín Barbero, Jesús (1987) *Procesos de comunicación y matrices de cultura. Itinerario para salir de la razón dualista*. México: Gustavo Gilly.

— (1995) «Dinámicas urbanas y nuevos escenarios», en *Cátedra Unesco de Comunicación Social 1994. Comunicación y espacios culturales en América Latina.* Santafé de Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Comunicación y Lenguaje.

— (1995a) «Mediaciones urbanas y nuevos escenarios de comunicación», en *Cátedra Unesco de Comunicación social 1994. Comunicación y espacios culturales en América Latina.* Santafé de Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Comunicación y Lenguaje.

Michel, Andrée (1991) *Sociología de la familia y del matrimonio*. Barcelona: Península.

Miles, Matthew y Michael Huberman (1994) *Qualitative data analysis*. California: Sage Publications.

Mitchel, David (1994) «Distinctions between everyday and representational communication», *Communication Theory*, vol. 4, núm. 2 (mayo).

Moscovici, Serge (1979) *El psicoanálisis, su imagen y su público*. Buenos Aires: Huemul.

— (1984) «The phenomenon of social representations», en R. Farr y Serge Moscovici (eds.) *Social representations*. Cambridge: Cambridge University Press.

— (1986) «De la ciencia al sentido común», en Serge Moscovici (comp.) *Psicología social, II*. Barcelona: Paidós.

— (1984a) «The myth of the lonely paradigm: a rejoinder», *Social Research*, vol. 51, núm. 4 (invierno).

Oliveira, Orlandina de, Marielle Pepin Lehalleur y Vania Salles (comps.) (1989) *Grupos domésticos y reproducción cotidiana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Porrúa y El Colegio de México.

Ortner, Sherry y Harriet White Head (1991) «Indagaciones acerca de los significados sexuales», en Carmen Ramos Escandón (comp.) *El género en perspectiva. De la dominación universal a la representación múltiple*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Ixtapalapa.

Páez, Darío (1987) «Teoría y método de análisis de las representaciones sociales», en *Pensamiento, individuo y sociedad. Cognición y representación social*. Madrid: Fundamentos.

Parsons, Talcott (1970) "La estructura social de la familia», en Erich Fromm, Max Horkheimer, Talcott Parsons y otros, *La familia.* Barcelona: Península.

— (1980) «La familia en la sociedad urbano-industrial de los Estados Unidos», en Michael Anderson, *Sociología de la familia.* México: Fondo de Cultura Económica.

Passerini, Luisa (1993) «Sociedad de consumo y cultura de masas», en George Duby y Michel Perrot (dirs.) *Historia de las mujeres. El siglo XX. Guerras, entreguerra y posguerra.* Madrid: Taurus.

Pastor Ramos, Gerardo (1988*) Sociología de la familia. Enfoque institucional y grupal.* Salamanca (España): Sígueme.

Pateman, Carole (1995) *El contrato sexual.* Barcelona-México: Antrophos, Universidad Autónoma Metropolitana-Ixtapalapa.

Peña, Guillermo de la, Juan Manuel Durán, Agustín Escobar y Javier García de Alba (comps.) (1990) *Crisis, conflicto y sobrevivencia. Estudios sobre la sociedad urbana en México*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, CIESAS.

Pérez-Rayón, Nora (1991) «Entre la tradición señorial y la modernidad», *Sociológica,* Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, año 6, núm. 17 (septiembre-diciembre), pp. 39-62.

Potter, Jonathan (1996) *Representing reality. Discourse, rhetoric and social construction*. Londres: Sage.

Pratt, Mary Louise (1989) «Utopías lingüísticas», en N. Fabb, D. Attridge, Alan Durant y C. Maccabe (comps.) *La lingüística de la escritura. Debates entre lengua y literatura.* Madrid: Visor, pp. 41-56.

Quilodrán de Aguirre, Julieta (1974) «Evolución de la nupcialidad en México, 1900-1970», *Demografía y Economía,* vol. 8, núm. 22-24, núm 1, pp. 34-49.

Quinn, Naomi (1987) «Convergent evidence for a cultural model of American marriage», en Dorothy Holland y Naomi Quinn (comps.) *Cultural models in language & thought*. USA: Cambridge University Press.

— (1992) «The motivational force of self-understanding: evidence from wives inner conflicts», en Roy D'Andrade y Claudia Strauss (comps.) *Human motives and cultural models*. Gran Bretaña: Cambridge University Press.

— y Dorothy Holland (1987) «Culture and cognition», en Dorothy Holland y Naomi Quinn (comps.) *Cultural models in language & thought.* USA: Cambridge University Press.

Ramírez-Rodríguez, Juan Carlos y Griselda Uribe-Vázquez (1993) «Mujer y violencia: un hecho cotidiano», *Salud Pública de México*, vol. 35, núm. 2 (marzo-abril).

Ramos Escandón, Carmen (comp.) (1991) *El género en perspectiva. De la dominación universal a la representación múltiple.* México: Universidad Autónoma Metropolitana-Ixtapalapa.

Reguillo Cruz, Rossana (1996) *La construcción simbólica de la ciudad. Sociedad, desastre y comunicación*. México: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, Universidad Iberoamericana.

Rella, Franco (1989) *Metamorfosis. Imágenes del pensamiento*. Madrid: Espasa, Mañana.

Ricoeur, Paul (1995) *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*. México: Siglo XXI, Universidad Iberoamericana.

— (1996) *Sí mismo como otro.* Madrid: Siglo XXI.

Riquer Fernández, Florinda (1992) «La identidad femenina en la frontera entre la conciencia y la interacción social», en María Luisa Tarrés (compiladora) *La voluntad de ser. Mujeres de los noventa*. México: El Colegio de México.

Rodó, Andrea (1987) «El cuerpo ausente», *Proposiciones,* núm. 13 (enero-abril), pp. 109-164.

Rommetveit, Ragnar (1984) «The role of languaje in the creation and transmission of social representations», en Robert Farr y Serge Moscovici (eds.) *Social representations.* Cambridge: Cambridge University Press.

Rosenblueth, Ingrid (1984) *Roles conyugales y redes de relaciones sociales*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Ixtapalapa.

Russell, Bertrand (1979) *Matrimonio y moral.* Buenos Aires: Ediciones Siglo Veinte.

Salazar Sotelo, Francisco (1991) «El concepto de cultura y los cambios culturales», *Sociológica*, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, año 6, núm. 17 (septiembre-diciembre), pp. 11-26.

Salles, Vania (1991) «Cuando hablamos de familia, ¿de qué familia estamos hablando?», *Nueva Antropología,* Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Universidad autónoma Metropolitana, vol. IX, núm. 39 (junio), pp. 53-87.

— (1991a) «Las familias, las culturas, las identidades (notas de trabajo para motivar una discusión)». Trabajo presentado en el seminario de El Colegio de la Frontera Norte-Tijuana en enero.

— (1992) «Nuevas miradas sobre la familia», en María Luisa Tarrés (comp.) *La voluntad de ser. Mujeres de los noventa*. México: El Colegio de México.

Sánchez, M. Aurelia (1976) «Arquetipos y estereotipos religiosos: su impacto en las relaciones varón-mujer», en *Perspecti-*

vas femeninas en América Latina. México: Secretaría de Educación Pública (sep-setentas).

Seed, Patricia (1991) *Amar, honrar y obedecer en el México colonial. Conflictos en torno a la elección matrimonial, 1574-1821.* México: Conaculta, Alianza.

Segalen, Martine (1992) *Antropología histórica de la familia*. Madrid: Taurus.

Selby, Henry, Arthur Murphy, Stephen Lorenzen, Ignacio Cabrera, Aldo Castañeda e Ignacio Ruiz (1994) *La familia en el México urbano. Mecanismos de defensa frente a la crisis (1978-1992).* México: Conaculta.

Schutz, Alfred (1974) *El problema de la realidad social.* Buenos Aires: Amorrortu.

— y Thomas Luckmann (1977) *Las estructuras del mundo de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu.

Simmel, George (1986) «La cantidad de los grupos sociales», en *Sociología, I. Estudios sobre las formas de socialización.* Madrid: Alianza, pp. 57-146.

— (1986a) «La autocondenación de los grupos sociales», en *Sociología, II. Estudios sobre las formas de socialización.* Madrid: Alianza, pp. 521-642.

Stekel, Wilhelm (1951) *El matrimonio moderno*. Buenos Aires: Ediciones Imán.

Stone, Lawrence (1990) *Familia, sexo y matrimonnio en Inglaterra 1500-1800*. México: Fondo de Cultura Económica.

Strauss, Claudia (1992) «Models and motives», en Robert D'Andrade y Claudia Strauss (comps.) *Human motives and cultural models*. Gran Bretaña: Cambridge University Press.

Tarrés, María Luisa (comp.) (1992) *La voluntad de ser. Mujeres de los noventa*. México: El Colegio de México.

Taylor, Charles (1994) *La ética de la autenticidad.* Barcelona: Paidós.

Thompson, John (1993) *Ideología y cultura moderna. Teoría y crítica social en la era de la comunicación de masas.* Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.

Turner, Víctor (1988) *El proceso ritual.* Madrid: Taurus.

Ussher, Jane (1994) «Media representations of psichology: denigration and popularization, of worthy dissemination of knowledge?», en C. Haslam y A. Bryman (comps.) *Social scientists meet the media.* Londres: Routledge.

Wetz, Franz Josef (1996). *Hans Blumenberg. La modernidad y sus metáforas*. Valencia: Novatores.

Winch, Robert (1975) «La formación de la familia», en *Enciclopedia de las ciencias sociales*. Madrid: Aguilar, tomo 7, pp. 7-13.

Winch, Peter (1972) *Ciencia social y filosofía.* Buenos Aires: Amorrortu.

White, Geoffrey (1991) «Proverbs and cultural models behind American's psichology of problem solving», en Dorothy Holland y Naomi Quinn (comps.) *Cultural models in language & thought.* Gran Bretaña: Cambridge University Press.

White, Hayden (1992) *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representaciones históricas.* Barcelona: Paidós.

Zerubavel, Eviatar (1982) «Información social y vida social», en *Symbolic Interaction*. USA: Columbia University, pp. 97-109 (traducción inédita de Servando Ortoll).

Las razones del matrimonio.
Representaciones, relatos de vida y sociedad
se terminó de imprimir y encuadernar
en el mes de mayo de 2001
en los talleres de Editorial Pandora, S.A. de C.V.,
Caña 3657, La Nogalera, 44470 Guadalajara, Jalisco.
La edición consta de 500 ejemplares
más sobrantes para reposición.

▼

Diseño:
Verónica Segovia González
Corrección:
J. David Rodríguez Álvarez