

**EL PATRIARCADO PUBLICO  
EN LA NICARAGUA RURAL:  
DIRIOMO, 1830-1875**

*Elizabeth Dore\**

La historia de la familia y de la mujer en Latinoamérica ha empezado a derribar los mitos existentes sobre la familia patriarcal. El modelo clásico de patriarcado doméstico, como estereotipo que persistía en la historia académica y en la visión popular, combinaba tres elementos. En primer lugar, el núcleo familiar estaba bajo el dominio del hombre mayor o patriarca. En segundo lugar, este tipo de familia estaba extendida por toda la región latinoamericana. Por último, la opresión ejercida por el hombre sobre la mujer en la sociedad provenía de la subordinación de esta en el seno de la familia.

Veinticinco años de investigación en Latinoamérica sobre las estructuras de la familia, las relaciones de poder en su seno y la participación económica de la mujer, no permi-

---

\* Profesora de Historia de America Latina, Universidad de Portsmouth  
(Traducido por María José Betés y Adrián Fuentes Luque)

ten seguir manteniendo la teoría de que la subordinación de la mujer al hombre adoptase exclusivamente dicho modelo.<sup>1</sup> En particular la historia de las familias en México y Sao Paulo indica que el patriarcado clásico no caracterizaba a las elites de las ciudades.<sup>2</sup> Los historiadores coinciden en que ni las familias encabezadas por hombres ni los patriarcas, omnipotentes en ellas, eran características generalizadas del orden social en las ciudades metropolitanas de Latinoamérica. Sin embargo, no coinciden en lo que a la sociedad rural respecta. Una especialista en temas de la mujer como Silvia Arrom, que critica el estereotipo del patriarcado latinoamericano, afirma que la familia patriarcal prevalecía en las zonas rurales.<sup>3</sup>

Aunque resulte contradictorio, los mismos que investigaban a las familias rurales, pese a que encontraban heterogéneas formas de familia y de hogar, daban por válido el patriarcado como el sistema que prevalecía en la sociedad agraria, incluso cuando sus propias conclusiones contradecían esa teoría. Por más que se probara que en las zonas rurales eran muchas las mujeres que mandaban en su propia casa, era común que los historiadores de la mujer o de género, sostuvieran que la familia patriarcal era la institución que prevalecía en las zonas rurales. Explicaban, casi de forma ritual, por qué los modelos de familia que ellos encontraban en sus investigaciones diferían del estereotipo de patriarcado clásico.<sup>4</sup> En líneas generales, todavía entonces los historiadores de género tendían a interpretar que el dominio del hombre en la familia era la regla y que cualquier otra variante se salía de lo normal.

Mi hipótesis es que el pretendido modelo de patriarcado latinoamericano basado en el control del hombre sobre el ámbito doméstico, es un estereotipo que no corresponde a la realidad histórica de las relaciones de género en las zonas rurales y urbanas.<sup>5</sup> Fundamento esta tesis en el análisis de la abundante literatura sobre la familia latinoamericana y en el estudio de caso de un pueblo multiétnico y multclasista de Nicaragua en el período comprendido entre 1830 y 1870. Con base en estos dos elementos propongo las siguientes hipótesis: 1) la sociedad rural se caracterizaba por la heterogeneidad de las familias y por la presencia, si no mayoritaria, porcentualmente significativa de hogares en-

cabezados por mujeres. 2) La opresión social de género, que se define como un sistema de relaciones sociales asimétricas basado en los diferentes roles asignados a cada sexo, tuvo lugar en el ámbito público, quizá más que en el doméstico. Fundamentándome en este estudio específico de la Nicaragua rural, sostengo que las instituciones del gobierno local, mediante el control del poder judicial y administrativo a nivel popular, sistematizaron la opresión de género en la sociedad rural.

En este artículo ofrezco una visión general de la situación actual de los debates sobre las teorías del patriarcado para luego exponer el caso de Diriomo, un pueblo en el suroeste de Nicaragua. A continuación analizo la institución del patriarcado dentro de la comunidad indígena y los distintos tipos de familias en la totalidad del municipio. Describo con detalle la forma en que el género afecta a la economía y la política local. Luego estudio los mecanismos utilizados por las instituciones públicas para controlar la sexualidad y las peculiares interpretaciones del honor, la procreación y la violencia sexual predominantes en la comunidad. Finalmente me refiero a la naturaleza pública del patriarcado. Uno de los ejes centrales de este estudio se encuentra en el análisis de la relación entre las estructuras de clases y étnica con las formas de opresión de género.

## **Teorías sobre el patriarcado**

Los estudios feministas en el pasado consideraron el patriarcado como un sistema social mientras en la actualidad tienden a interpretar la subordinación de la mujer como una diversidad de procesos que se caracterizan por su fragmentación y variabilidad. Muchas feministas del mundo académico sostienen que considerar el patriarcado como sistema social requeriría homogeneizar las distintas formas de opresión de la mujer en un modelo que ignoraría clases, etnias y otras diferencias de la subordinación de género.<sup>6</sup> Los críticos de la teoría del patriarcado suelen afirmar que la subordinación de género no es sistemática sino eventual, se

caracteriza por su diversidad y está condicionada a circunstancias y momentos históricos concretos.

El problema de esta formulación, muy corriente en estudios postmodernos, consiste en poner en la balanza lo sistemático y lo eventual. El patriarcado es ambas cosas. Es sistemático en cuanto que las relaciones sociales reproducen un acceso asimétrico a los recursos económicos y al poder basado en criterios de distinción sexual. Es eventual en lo que a clase y a la diversidad cultural e histórica se refiere. Propongo aquí una comparación con el análisis clasista para esclarecer mi argumento.<sup>7</sup> Son muchos los científicos sociales que coinciden en que la explotación es algo que se produce de forma sistemática en las sociedades, aunque adquiere formas distintas en cada una de ellas. Lo mismo sucede con respecto a las relaciones de género. Por consiguiente, los estudiosos del género investigan tanto las estructuras patriarcales *como* su variedad de formas. Lo que la historia de las mujeres y de las familias latinoamericanas ha hecho, es enfrentarse a los estereotipos del patriarcado clásico. Por tanto, me propongo tratar esa tradición, extendiéndola a la sociedad rural.

### **Diriomo antes del café**

A finales del siglo XIX los pueblos del suroeste de Nicaragua se vieron transformados por una revolución social.<sup>8</sup> En los albores de 1870 la expansión del cultivo del café para la exportación alteró las relaciones de género, la tenencia de la tierra, la estructura de clases y la identidad étnica. Este acontecimiento, más que cualquier otro desde el cataclismo de la Conquista, cambió el universo social. El presente trabajo examina las relaciones de género en Diriomo, una municipalidad de Granada antes de la expansión cafetalera. Sostengo que las prácticas sociales de género en ese municipio no se ajustaron al modelo clásico de patriarcado reproducido en el hogar, sino que fueron las elites masculinas, que encarnaban el poder político del pueblo, las que sistematizaron la subordinación de la mujer en la esfera pública a través de las instituciones del gobierno local.

Antes de la llegada del café, Diriomo era una comunidad con pluralidad étnica y de clases, en la que predominaba una economía de subsistencia. La tierra era un bien común, propiedad de la comunidad indígena de Diriomo. El trabajo asalariado apenas se conocía.<sup>9</sup> La producción de café anunció una nueva era donde la propiedad privada eliminaría, de forma gradual, el anterior sistema de tenencia de tierras. El componente étnico, factor predominante en la estratificación social, daría paso a una sociedad de clases basada en la propiedad de la tierra y el control del trabajo ajeno. Dos características de este pueblo, antes de que fuera transformado por la revolución del café, hacen de su estudio un caso de especial interés. Primero, el análisis de las prácticas sociales de los ladinos e indios muestra cómo la diferenciación de género se estableció con base en la diferenciación étnica. Segundo, sin propiedad sobre la tierra y sin mercado de mano de obra, el sistema de clases aún no estaba demasiado desarrollado. En ese contexto, las jerarquías étnicas y de género fueron factores esenciales en la diferenciación social.

Diriomo comprendía la mayor parte del enorme terreno que rodeaba el adormecido volcán Mombacho, el cual separaba ese pueblo de la ciudad de Granada. El rico valle volcánico de Diriomo se dividió en varias fincas, no demasiado grandes, que a efectos municipales estaban consideradas como haciendas. Menos de la cuarta parte de la población vivía en el pueblo, la mayoría en caseríos o haciendas. Durante la época colonial, quizá en el siglo XVI, la Corona concedió a Diriomo el título de "Comunidad Indígena", y le otorgó una legua cuadrada de tierra (4.338 acres, aproximadamente).<sup>10</sup> En el siglo XIX la propiedad comunal de la tierra y del ganado constituían el lazo común que mantenía unida a la Comunidad Indígena de Diriomo.

A pesar de los decretos coloniales que prohibían a españoles y ladinos residir entre indígenas, ya en el siglo XVIII los ladinos se asentaron en los pueblos indios, alquilando la tierra de las comunidades indígenas.<sup>11</sup> En el siglo XIX, esta tendencia migratoria se aceleró cuando la población, huyendo de las rencillas creadas por las guerras civiles que plagaban Nicaragua desde su Independencia hasta

1858, huyó de las ciudades, en especial de Granada y de León, refugiándose en el campo. En la última época del período colonial, las identidades étnicas se fueron diluyendo, y después de la Independencia, la abolición de las categorías raciales vigentes en la legislación colonial acentuó esas ambigüedades, produciéndose así un proceso de ladinización. No obstante, hacia 1850, ese proceso no estaba demasiado avanzado en Diriomo. La comunidad indígena concedía beneficios materiales, tierras y derechos de abastecimiento de aguas a los de su propia etnia. El más importante indicio que hoy tenemos de la existencia de una definida identidad indígena consiste en que esta etnia ejercía el usufructo sobre los derechos comunales. Los ladinos, en cambio, se pueden definir más claramente mediante la categoría de clase, que con la de etnia. La población ladina de Diriomo era, aunque pequeña, poderosa. La elite política del pueblo era masculina y de origen ladino. Como no existía tierra privada en la municipalidad, la riqueza de los ladinos se materializaba en las mejoras incorporadas a la misma, tales como cercas y árboles frutales, las que se consideraban propiedad privada, así como en la capacidad de inversión en carros, casas, utensilios, muebles y animales.<sup>12</sup>

## **El Patriarcado en la Comunidad Indígena**

Los indígenas nicaragüenses del siglo XIX dejaron pocos documentos históricos, lo que dificulta su estudio.<sup>13</sup> Después de la Independencia, los documentos legales ya no indican de forma sistemática la identidad étnica. Por suerte, en Diriomo, los que participaban en casos civiles y criminales acostumbraban hacer referencia al grupo étnico al que pertenecían. No obstante, los indios no estaban bien representados en los archivos judiciales del pueblo en relación a su número, por motivos de pobreza y de discriminación étnica. Además, por razones económicas y culturales se abstendían de efectuar quejas en un tribunal que era de dominio ladino. También ellos tenían sus propios mecanismos de resolución de conflictos, los cuales, por razones obvias, estaban fuera de la órbita del Estado y de los documentos

escritos. Menos visibles todavía eran las mujeres indias, más discriminadas en materia de leyes y costumbres que cualquier otro grupo en Diriomo, debido a su etnia, género y pobreza.

Los derechos de propiedad comunal estaban diferenciados según el género, al menos en teoría. En la comunidad indígena, solo los hombres disfrutaban de los derechos de usufructo de los bienes comunales. El acceso de la mujer a estos provenía de los derechos de familiares masculinos que, como miembros de la comunidad, los heredaban los hombres por descendencia matrilineal, y luego, esos derechos pasaban a la mujer, que, a su vez, los traspasaba.<sup>15</sup> Sin embargo, existen evidencias que hacen pensar que la exclusividad del hombre en el control de la tierra no se cumplía de forma sistemática. Ya a fines del siglo XIX las mujeres solicitaron a la Junta Municipal que se les concediera el "derecho de posesión", diciendo que ellas habían tenido y cultivado parcelas en las tierras comunales.<sup>15</sup> Las cofradías o hermandades religiosas también concentraban el poder en sus dominios, donde la mujer tenía vedada la participación. Las cofradías controlaban los rebaños de ganado y las tierras de pasto. Las mujeres estaban organizadas en hermandades que no controlaban los bienes productivos ni el poder político. Las cofradías administraban una parte importante del bienestar material de la comunidad, mientras que la competencia de las hermandades femeninas se limitaba a la devoción religiosa.<sup>16</sup>

El poder político formal de las comunidades indígenas era dominio masculino. El alcalde indígena, que asignaba los derechos de usufructo de las tierras comunales, presidía la administración masculina de la comunidad. Solo pertenecían a ella los hombres y solo estos ejercían el poder político formal. Ejemplo de ello son los documentos de Nindirí, una comunidad indígena próxima a Diriomo, los que atestiguan la tradición de tomar decisiones dentro de una colectividad masculina. En la década de 1870, la comunidad indígena debatía la venta de sus tierras.<sup>17</sup> Los escritos sobre estas deliberaciones evidencian que solo los hombres participaron en ellas. En el terreno público, la comunidad indígena era también patriarcal; la mujer quedaba excluida del

poder político y económico. Lo que sucedía dentro de la familia se desconoce por completo porque estas relaciones de género en el mundo doméstico quedaron ocultas a la historia.

## **La heterogeneidad de las familias**

Dentro del municipio de Diriomo, que a finales del siglo XIX contaba con una población inferior a los 4.000 habitantes, las estructuras familiares variaban considerablemente.<sup>18</sup> Los registros de pleitos en los juzgados civiles y criminales entre 1838 y 1875 aportan información sobre las costumbres maritales.<sup>19</sup> Según parece, son tres los modelos de cohabitación. El primero de ellos, era la unión consensuada o de hecho, dado que muchos hombres y mujeres del campesinado medio y pobre, indios y ladinos, nunca llegaban a casarse. El segundo, eran las familias dirigidas por mujeres, algo común entre los ladinos de mediano y bajo estrato. Esto sugiere que tanto el matrimonio legal como la cohabitación estable, no fueron normas universales antes de que se produjera la revolución del café. Por último, encontramos el modelo del matrimonio. Este predominaba entre las elites ladinas del pueblo.

En este período, los registros de los juzgados reflejan sesgos y prejuicios de clase, género y etnia. La elite ladina suele aparecer en asuntos de propiedad y los estratos más bajos en casos criminales. Las mujeres casadas, por lo general, no están presentes en casos de propiedad o en contratos, ya que la ley dotaba a los maridos del poder de controlar y administrar la propiedad de sus mujeres. Debido a ello, los registros judiciales no son una fuente útil de información sobre la incidencia del matrimonio en sus diferentes modalidades, en la mujer. Sin embargo, la mayor proporción de hombres casados frente a la de solteros en los registros judiciales, indica la tasa de matrimonios en el municipio y las diferencias étnicas y de clase en las pautas matrimoniales.

Como indicación de la tasa de matrimonios, entre 1838 y 1875, de 439 hombres adultos registrados en el juz-



gado de Diriomo, el treinta y siete por ciento eran solteros, el diez por ciento viudos, y el cincuenta y tres por ciento casados. La evidencia indica que la formalización de la pareja en el matrimonio, tiene mucho que ver con la pertenencia a una clase social. Por ello la frecuencia de matrimonios se encontraba en proporción inversa a la pirámide social: cuanto más elevada la posición social, encontramos una mayor proporción de casados y, al contrario, cuanto más baja, menor proporción. Esto se explica por varios factores. El matrimonio era, fundamentalmente, una relación de propiedad. En Nicaragua, como en todas las sociedades que seguían la tradición legal hispana, tanto hombres como mujeres podían heredar propiedades. Especialmente antes de que se produjera la acumulación capitalista, las familias de elite de las zonas rurales de Nicaragua se valían del matrimonio para consolidar sus riquezas.<sup>20</sup> Los factores culturales también ejercían influencia en el comportamiento con relación al matrimonio. Las familias ricas del pueblo aspiraban mantener el código cultural establecido por los patriarcas de la nación. Estas consagraban el matrimonio monógamo a la mujer, y la poligamia, en la práctica, a los hombres.

El clero luchaba en toda Latinoamérica para persuadir a los sectores populares de que adoptasen la institución del matrimonio y abandonasen la unión consensuada, o "matrimonio de fuga". Lo mismo sucedía en el pueblo de Diriomo. A pesar de la presión de la Iglesia y el Estado para consolidar una moral cristiana, eran muchos los indios y los ladinos pobres que evitaban el matrimonio. Como difícilmente poseían propiedades, no había aliciente para desear formalizar el concubinato. Además, había otras cuestiones más prosaicas que no favorecían los actos nupciales tales como las tarifas de los servicios eclesiásticos. La costumbre colonial de imponer contribuciones más altas a las parejas casadas, podría haber dejado, como legado, cierta aversión al matrimonio.<sup>21</sup> Esos factores pueden explicar la gran proporción de hombres y mujeres de Diriomo, ladinos e indígenas, que vivían en concubinato. Dado que la cohabitación no se solía registrar en documentos judiciales, resulta imposible estimar la proporción de adultos que vivían en uniones estables consensuadas. Sin embargo, la frecuencia con que

jueces, testigos y litigantes se referían a los no casados como “los que vivieron maritalmente”, hace pensar que esta era la relación de pareja más corriente.<sup>21</sup>

La Junta Municipal reconocía que las familias sustentadas por mujeres eran numéricamente significativas, sobre todo cuando les convenía admitirlo. En 1860, cuando la Junta Municipal creó nuevas contribuciones fiscales, estipuló que “todos los hombres y mujeres cabezas de familia de este pueblo, sin excepción alguna, están obligados a pagar dos reales al mes para construir una iglesia y hasta que ésta esté completa”.<sup>22</sup> En este caso, la equidad predominó sobre la diferenciación, incluso cuando las familias sustentadas por mujeres fueran más pobres que las sustentadas por hombres.

El primer registro sistemático de cabezas de familia, que data de 1888-1889, confirma datos más circunstanciales anteriores al mismo. El veintiocho por ciento de los estudiantes registrados en la escuela del pueblo provenía de familias en las que la mujer era “el padre responsable”.<sup>24</sup> Este porcentaje es alto, sobre todo si se considera que los niños procedían, en su mayor parte, de familias ladinas del pueblo que tendían a ser más acomodadas y con mayor incidencia de matrimonios que las indígenas de los caseríos.

El modelo clásico de patriarcado doméstico, basado en la familia mantenida por el hombre, no estaba generalizado en los pueblos indígenas de Nicaragua. En Diriomo predominaban las familias mantenidas por mujeres, aunque se desconoce con exactitud su proporción. En este caso, si bien la mujer se había liberado del dominio del hombre dentro de su casa, continuaba estando subordinada a la dominación masculina promovida y sistematizada desde las propias instituciones del gobierno municipal.<sup>25</sup>

## **Diferencias de género en la economía y la política**

La subordinación de la mujer no fue, en principio, un asunto privado, ya que el patriarcado se transfirió al terreno público. Las constituciones de Nicaragua de 1826 y 1838 intensificaron el poder político de la elite masculina de etnia

ladina. Entonces el sexo y la propiedad se convirtieron en requisitos para la ciudadanía. Exclusivamente hombres propietarios disfrutaron de derechos políticos.<sup>26</sup> Las mujeres, y la inmensa mayoría de indios y ladinos no eran ciudadanos ni tenían derecho al voto. Hasta mediados de la década de 1860, el Estado nicaragüense era sumamente débil.<sup>27</sup> En respuesta a este vacío del poder central, departamentos y municipalidades fortalecieron su autoridad. Los ciudadanos de Diriomo, unos cincuenta hombres ladinos, eligieron una Junta Municipal que funcionaba casi como un comité ejecutivo del grupo local dirigente. El alcalde, cuyo poder simbólicamente se expresaba en el uso que él hacía de distintos sombreros, era el jefe de la Junta y el juez de los Tribunales Civiles y Criminales de Primera Instancia.

La política municipal contribuyó, en gran medida, a crear o reproducir las asimétricas diferencias de género. En el gobierno local, dominio exclusivamente masculino, se codificaron las normas de conducta de hombres y mujeres. La Junta y el alcalde establecían por sexos la división del trabajo, la propiedad y el poder. La ley estipuló los derechos de propiedad de la mujer, aunque dejó abierta la posibilidad de interpretación de los mismos, sobre todo en lo concerniente a casos de honor, manutención de los hijos, paternidad, violación y violencia doméstica.

Entre la Independencia y el "boom" del café, la economía mercantil de Granada entró en una fuerte recesión debido a las guerras civiles y a las rebeliones populares. Mientras en la ciudad la actividad comercial descendió brusca-mente, en los municipios rurales predominó la economía de subsistencia. No obstante, en Diriomo la elite ladina se dedicaba a comprar y vender ganado, cosechas, carretas y herramientas. Los registros de las transacciones muestran ventas de cosechas por anticipado y acuerdos de arrendamiento en especies. Es notable, en este período, la ausencia de un mercado de tierras.

En este medio la mujer participaba en la economía mercantil, aunque para algunas esta participación estaba restringida por ley. Las mujeres casadas necesitaban el consentimiento de sus maridos para firmar contratos o controlar propiedades.<sup>28</sup> Solo las viudas y las solteras disfrutaban de la

soberanía de sus actos legales. En Diriomo la mujer tenía una importante presencia en las actividades mercantiles. Ello se aprecia en el hecho de que la Junta solía concederle licencias de comercio. En 1873 de las 42 personas registradas en actividades comerciales, 15 eran mujeres y, entre ellas, algunas ocupaban una posición importante.<sup>29</sup> El monopolio del aguardiente del municipio lo ostentó, durante más de diez años, la viuda Decideria Rugama.<sup>30</sup> Muchas mujeres, sobre todo las que vivían en el casco urbano, tenían tiendas. Incluso las casadas vendían en sus casas sal, telas, velas y otros pequeños, pero esenciales, artículos. Aunque dichas actividades fueran menos importantes que la venta de licor, este comercio confería a la mujer un poder económico nada despreciable, que se hizo particularmente evidente cuando las mujeres de la elite empezaron a prestar dinero para financiar a sus clientes. Ellas obligaban a los deudores a que, informalmente, hipotecasen sus bienes para así asegurarse la devolución de los préstamos. Si ellos no poseían nada de valor, debían prometer la devolución del préstamo con su trabajo. Debido a la debilidad de la economía campesina, las comerciantes ladinas solían tener bajo su dirección a un grupo de trabajadores endeudados. En caso de que ellas no requirieran del trabajo de sus clientes deudores, vendían el pagaré de trabajo adeudado.<sup>31</sup> Antes de que se produjera el auge del café, el trabajo asalariado era casi desconocido en los pueblos, como también lo eran otro tipo de actividades que transcendían el núcleo familiar. Por tanto, las prestamistas ladinas que tenían a sus deudores por peones, ejercían una considerable influencia económica entre la comunidad. Si bien las actividades mercantiles fueron poco importantes antes del auge cafetalero, después de que este transformara la tenencia de la tierra y las relaciones laborales, proliferaron las prestamistas comerciantes.

Tal y como han señalado varios autores, en Latinoamérica se estableció que el comercio al por mayor era cosa de hombres y el comercio al por menor de mujeres.<sup>32</sup> En Diriomo, donde la mayoría del comercio era al por menor, alrededor de un treinta y dos por ciento de las transacciones registradas entre 1853 y 1875 fueron efectuadas por mujeres, mayoritariamente solteras o viudas.<sup>33</sup> Algunas ladinas

que no llegaron a casarse, o que tardaron en hacerlo, se convirtieron en las matriarcas del comercio local. Se trataba de mujeres solteras procedentes de familias prósperas que controlaban la propiedad y tenían un prominente peso en la economía local. Posiblemente estas mujeres decidieron evitar el matrimonio o posponerlo hasta haber construido sus propias empresas. Para ellas la soltería significaba conservar derechos de propiedad que les permitían controlar su riqueza. Sin embargo, independientemente de la edad o grado de influencia, ellas figuran con el adjetivo de "niñas" en los documentos oficiales, lo cual refleja una percepción social contradictoria de estas mujeres. A pesar de que tenían poder económico, se las consideraba niñas.<sup>34</sup> Por otra parte, a pesar de la discriminación legal y genérica, la dominación del hombre sobre la mujer en lo que al comercio respecta, fue menor que en otras áreas de la economía local.

Aunque la participación de la mujer casada en la economía monetaria estuvo muy restringida, algunas solteras y viudas figuraron entre la elite agraria del pueblo. En 1849 cuando los hacendados locales fueron convocados por el Prefecto de Granada para hacer un préstamo forzoso, se incluyó entre ellos a doña Juliana Molina, viuda y ganadera.<sup>35</sup> Años más tarde, el Alcalde pidió al Prefecto que se indemnizase a estos hacendados reduciéndoles los impuestos. Al mismo tiempo indicó que Doña Juliana Molina había dirigido bien su empresa. Por las mismas fechas, La Rayuela, la hacienda más grande y productiva de la municipalidad, era propiedad de la niña Rosa Urbina. Aunque le estuviera permitido por ley controlar la finca, era Andrés Macía, sobrino de Urbina, quien administraba dicha hacienda.<sup>36</sup>

Debido al carácter colectivo de la propiedad de la tierra, el Alcalde de Diríomo intervino en muchos conflictos de propiedad y herencia. Según la tradición legal hispana, las mejoras adquiridas a lo largo de la vida matrimonial, llamadas gananciales, se consideraba que pertenecían tanto al hombre como a la mujer. Ello generaba continuas controversias en los pueblos, posiblemente porque en ellos la propiedad privada era reciente.<sup>37</sup> Ello se aprecia en el caso del fallecimiento de Antonia Jiménez, ladina, esposa de Juan Evangelista Arias, y madre de dos hijos, en el que el Alcalde

tuvo que interpretar públicamente la ley de propiedad en el matrimonio.

Jiménez era una campesina acomodada que, junto con su marido, poseía las mejoras de un chagüite, es decir, una pequeña explotación campesina. La propiedad comprendía 682 varas de piñuela o seto, treinta y seis árboles frutales, un campo de rastrojo y una pequeña casa de paja, todo ello en estado ruinoso.<sup>38</sup> El Alcalde invitó a los ciudadanos al chagüite de Jiménez-Evangelista y explicó:

“Antonia, la fallecida, contrajo matrimonio con el Sr. Juan Evangelista, cuando ninguno poseía propiedades. En el transcurso de su unión adquirieron los bienes que se enumeran a continuación... Dichos bienes, deben ser repartidos a partes iguales, ya que son producto de su unión matrimonial, siendo la mitad de ellos para el esposo, y el resto dividido a partes iguales entre los dos hijos del matrimonio...”<sup>39</sup>

Aunque en caso de fallecimiento, las leyes, con respecto a la propiedad no hacían distinción de sexos, sí la hacían durante la vida de ambos miembros de la pareja. Mediante el matrimonio la mujer perdía el poder sobre su propiedad. Es evidente que por ello algunas preferían quedarse solteras.

Si bien la exclusión de la mujer respecto de la actividad económica era parcial y desigual, y mayor en la producción que en el comercio, todas quedaban excluidas en cuestiones de política. No obstante, el patriarcado público no se limitaba al terreno político y económico, sino también a aquel que por error se ha llamado “vida privada” de la mujer, es decir, la sexualidad, la procreación y el cuidado de los hijos. Estos aspectos de la vida, tanto de mujeres como de hombres, estaban controlados de manera pública.

## **Procreación, honor y violencia sexual**

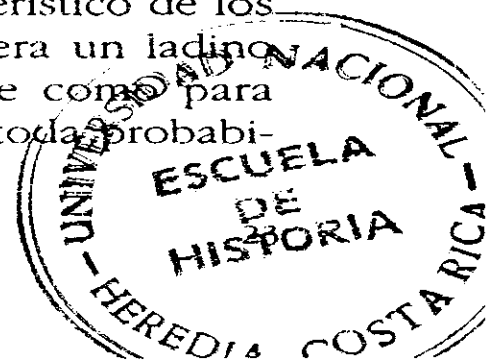
El sexo, la procreación y la crianza de los hijos se consideraban actividades privadas, es decir, pertenecientes a la mujer. Esta, a su vez, estaba excluida del terreno político. Pero no existe sociedad alguna en la que la sexualidad, la procreación y el cuidado de los hijos estén disociados de la vida

política. La Nicaragua del siglo XIX no era la excepción y esos aspectos de la vida cotidiana eran regulados en la esfera pública por el poder masculino que ostentaba el gobierno.

El sexo, la fecundación y la maternidad estaban diferenciados por clase y etnia. La elite ladina solo los aprobaba si se encontraban dentro de los parámetros del matrimonio. Para las solteras o viudas estaban prohibidas las relaciones sexuales. En otras palabras, el elemento legitimador de la maternidad, el sexo y la reproducción para la elite ladina era, exclusivamente, el control directo del hombre sobre la mujer. Para la mujer de las capas medias y bajas prevalecían otro tipo de normas. Estas mujeres solían tener relaciones sexuales con ladinos ricos. No se trataba de simples contactos esporádicos, como podría pensarse, sino que estos estaban regulados por leyes y costumbres, en lo que a paternidad, manutención de los hijos, custodia, legitimidad y herencia respecta.

Entre 1850 y 1875 se registraron en Diriomo cuarenta y tres solicitudes de pensión alimenticia de madres solteras para sus hijos. Ejemplo de ello es la Señora Josefina Bermúdez que acusó al Señor Eufreciano Alfaro de no cumplir con la manutención de los hijos de ambos.<sup>40</sup> Esta mujer, registrada como señora, no estaba casada y era demasiado pobre como para contratar a un abogado, por lo que el Juzgado le designó uno de oficio.<sup>41</sup> El hijo de Josefina Bermúdez, de seis meses de edad, era fruto de una unión ilícita con el acusado. Bermúdez explicaba al tribunal, compuesto por el Alcalde y dos miembros de la Junta, su lucha por mantener a sus cuatro hijos en condiciones de extrema pobreza. Su abogado solicitó que el señor Alfaro proporcionase, de forma inmediata, alimentos para su hijo, sin esperar, como estipulaba la ley, a que el pequeño alcanzase los tres años de edad.<sup>42</sup> El Señor Alfaro, quien reconoció la paternidad, prometió acatar solo lo estipulado por ley, y pidió la custodia de su hijo para asegurarse de que este le mantuviera en la vejez. El Alcalde falló a su favor.

El caso Bermúdez contra Alfaro es característico de los conflictos de género en Diriomo. El acusado era un ladino casado y con capacidad económica suficiente como para mantener a su hijo. La Señora Bermúdez, con todas las probabi-



lidad ladina, bien enterada del funcionamiento de las instituciones legales de la elite masculina, trató de usarlas en beneficio propio y de sus hijos. Este caso esclarece una serie de prácticas sociales. Por ejemplo, tener hijos ilegítimos era muy corriente en el pueblo y algunas madres solteras daban a conocer sus vidas privadas ante el jurado de los patriarcas del municipio esperando con ello mitigar su pobreza. Los hombres de la elite, juzgados por sus parientes o sus homólogos de clase, solían reconocer la paternidad a cambio de la custodia de los hijos.<sup>43</sup> Por último, los patriarcas de la municipalidad, desafiando los ideales de maternidad, solían separar a las madres de los hijos. Para ellos, la maternidad era sagrada solamente dentro del matrimonio, en cuyo caso, era el padre quien legalmente controlaba a la madre.

El deseo de los hombres de asumir la custodia de sus hijos ilegítimos y "naturales" debe provenir más bien de motivos materiales, que de vínculos sentimentales.<sup>44</sup> En Diriomo, donde la tierra no era escasa ni se tenía en propiedad privada, era difícil conseguir mano de obra porque los campesinos trabajaban para sus explotaciones familiares. En esa situación, era ventajoso tener el control sobre el trabajo de los parientes y, en especial, de los hijos, tanto legítimos como ilegítimos.

Estos casos de manutención de los hijos habidos en relaciones extramaritales indican que la pobreza solía materializarse en las familias encabezadas por madres solteras. La agricultura de subsistencia requería una considerable mano de obra, de forma que si para dos adultos era difícil hacer frente a las tareas agrícolas, para uno solo mucho más. Sin un hombre adulto las familias campesinas encabezadas por una mujer quedaban confinadas a la pobreza y, si además estas no contaban con un hombre en la familia, tenían un precario acceso a la tierra. En ese estado de cosas, para una madre soltera la pérdida de un hijo, dejando de lado consideraciones emocionales, era una suerte y también una desgracia. Suerte, porque era una boca menos que alimentar, y desgracia, porque era un brazo menos para sustentar la economía familiar.

La lucha por conseguir la manutención de los hijos revela tanto la subyugación como la resistencia de la mujer a las normas de la sociedad patriarcal. Cuando una mujer en-



tablaba pleitos, corría el riesgo de ser tratada con desprecio por los hombres poderosos del pueblo. No obstante, esta era también una forma de denunciar la injusticia y exigir derechos legales. Retando los privilegios de los patriarcas del pueblo, estas mujeres hacían evidentes las contradicciones entre los ideales de género de la comunidad y la política que, con relación a la mujer, ponían en práctica las elites ladinas del pueblo.

Estas mujeres resistían el código moral patriarcal solicitando un juicio para obligar a los padres a pagar la manutención de sus hijos. En 1872, Luisa Vallecío llevó a juicio a Andrés Marcía, antiguo alcalde de Diriomo y administrador de La Rayuela. La Señora Vallecío solicitaba que el Señor Marcía reconociese ante la Ley la paternidad de sus dos hijos naturales y los mantuviera.<sup>45</sup> Marcía accedió, pero a condición de que fuesen a vivir con él una vez que alcanzaran la edad exigida por la ley para trasladarse a casa del padre. Vallecío rehusó esas condiciones, y prosiguió el caso. En el transcurso del mismo se descubrió que este señor tenía una hija natural con una amante que vivía en Granada. Entonces el alcalde de Diriomo, para evitar posibles enfrentamientos con el señor Marcía, remitió el caso al juzgado de Granada. Durante dos años se estuvo pasando este caso de una jurisdicción a otra. Finalmente se le ordenó a Marcía pagar la manutención de sus hijos y se le otorgó la custodia a Vallecío. Pero esta fue una efímera victoria para Vallecío. La suma que se le asignó a Marcía como pago fue inferior a la mitad de lo que su demandante pedía y, pese a ello, no se preocupó por pagarla. Al cabo de un año ella regresó al juzgado solicitando el embargo de las propiedades de Marcía. Pero también esta vez sus diligencias fueron infructuosas.

El caso de Vallecío contra Marcía solamente difería de otros pleitos por manutención de hijos nacidos fuera del matrimonio, en que la señora Vallecío era excepcionalmente extrovertida y persistente y en que obtuvo algún éxito, aunque efímero, en su gestión. Ella pertenecía al estrato social medio de la comunidad ladina del pueblo y, por tanto, era menos vulnerable al poder de los patriarcas que otras mujeres que peleaban por la misma causa. Al describir las flagrantes hazañas sexuales de Macías, también señaló que

ella no había sido la primera ni la última de sus amantes y, por supuesto, trató de impedir que Macías la ridiculizase en público dañando así su reputación y sentimientos.<sup>46</sup> Pero la revelación pública de los actos del acusado, no mermó lo más mínimo su carrera, sino que más bien, sirvió para promocionarle.

Los patriarcas del pueblo obligaban a algunas madres solteras a separarse de sus hijos y, en otros casos, era la misma pobreza la que conducía a dicha separación. En efecto, la enajenación de los hijos era corriente. Los padres pobres, ante la necesidad, se veían obligados a dar o vender sus más preciados bienes: sus hijos. Esas transacciones se solían hacer de manera informal aunque, en ocasiones, se legalizaban. Cuando algo salía mal acudían a los juzgados. En 1860 Santiago López, en representación propia y de su mujer, solicitó al Alcalde la recuperación de sus dos hijos menores. El año anterior los había regalado a una tía que vivía en el casco urbano. Desde entonces, habían estado trabajando todos los días, sin parar, de la mañana a la noche, en tareas demasiado pesadas para sus cortas edades.<sup>47</sup> También abundaban casos de niños huérfanos que iban a parar a manos extrañas. Esto se debía a la alta mortalidad entre la población adulta, ya fuera por guerras, partos, o enfermedad. En tales circunstancias, cuando no existía ningún familiar que pudiera responder por el huérfano, se concedía la custodia del mismo a uno de los patriarcas del pueblo que, casi siempre, lo explotaba como siervo o trabajador en su casa.<sup>48</sup>

El poder de la ideología, con frecuencia, hace que los historiadores vean la familia y la maternidad como algo natural e inmutable, más que como instituciones condicionadas socialmente. Las costumbres de género que prevalecieron en Diriomo, sobre todo entre el campesinado humilde y mediano, no fueron las de un patriarcado clásico. Se encontraba muy extendida la unión consensuada, prevalecían las madres solteras, el número de huérfanos era muy elevado y era frecuente la separación de los padres, en especial las madres de los hijos. Esas costumbres dieron a la maternidad y a la familia un carácter peculiar. En los estratos más bajos, las familias eran unidades variables que solían estar encabe-

zadas por mujeres y cuya composición reflejaba un futuro incierto. Las normas de género de la familia patriarcal reflejaban las prácticas sociales de la elite rural.

En el Diriomo del siglo XIX, el comportamiento de la población con respecto a la sexualidad reflejaba las divisiones étnicas y de clase en el municipio. Los patriarcas, que juzgaban casos de honor, abuso sexual, violación y secuestro, establecieron dos tipos de códigos de conducta. Uno para las mujeres de la elite ladina, que aplicaba la pureza sexual antes del matrimonio y la monogamia después de él. El otro, en cambio, toleraba la violencia sexual con respecto a la mujeres subordinadas.<sup>49</sup> Hubo un caso de restitución de honor que afectó a dos mujeres casadas: Juana Carballo y Olaya Vázquez. En 1865 Carballo acusó a Vázquez de “oportunar la pérdida de su honor como buena madre y esposa, el cual he sabido preservar desde mi matrimonio...”<sup>50</sup> Carballo acusó a Vázquez de difamarla con la acusación de tener relaciones íntimas con su marido. En el juicio Carballo afirmó: “Habida cuenta de que el público juzga la conducta [sexual] de las personas, no puedo permitir que el diablo que arruina mi reputación y mi persona pase por mi lado en silencio”.<sup>51</sup> Fueron diecisiete los testigos que dieron testimonio del carácter y de la conducta de Carballo, de Vázquez, y de sus maridos y parientes. Después de un juicio lento y costoso, el juez encontró a Vázquez culpable de difamar a Carballo, y la sentenció a seis meses de prisión. El honor de las ladinas de la elite del pueblo no se tomaba con ligereza.

Este caso resulta interesante por dos razones. En primer lugar, coincidía con transformaciones en la legislación relativa a las mujeres. En otros tiempos no habría sido corriente que una mujer casada apareciera en la Sala del Juzgado de Diriomo. Solo las viudas y las solteras habían tenido voz en las instancias judiciales, ya que las casadas habían sido representadas por sus maridos. En este juicio, Vázquez, siguiendo la costumbre, habló por boca de su marido, mientras que Carballo estuvo presente y habló por sí misma, aunque con el consentimiento de su esposo.<sup>52</sup> En segundo lugar, este caso entrañaba el sentido del honor, expresado como “buena madre y esposa”. El honor tenía específicas connotaciones étnicas y de clase. Este significaba

una virtud a la que muchas mujeres del municipio no podían aspirar o de la cual eran excluidas, como en el caso de las mujeres pobres y las madres solteras.

Si los juicios por manutención de los hijos eran en sí actos de resistencia, la defensa del honor encarnaba la aceptación femenina de la dominación del hombre. Así, las mujeres de la elite que defendían su honor en los tribunales, eran cómplices de su propia subordinación. Las salas de los tribunales eran escenarios kafkianos, lugares en los que se sentaban los patriarcas para juzgar la sexualidad femenina. Ellos codificaban lo que consideraban como comportamiento legítimo y juzgaban el grado de conformidad de la mujer. A menudo ellos mismos estaban implicados en los juicios. La obediencia era recompensada con la seguridad económica y la respetabilidad pública. En cambio, las mujeres que se resistían al código patriarcal eran condenadas al ostracismo social.<sup>53</sup>

Los patriarcas controlaron también, aunque de forma distinta, la vida sexual de las mujeres humildes. En el caso de las indígenas, la discriminación étnica reforzaba el sexismo y viceversa. Su clase y etnia las convertía en objetos sexuales de las elites ladinas. Por ello, eran corrientes las acusaciones de violación, agresión sexual, apaleamiento y secuestro de mujeres. Muchas de las denuncias que aparecen en los registros de los juzgados eran de mujeres humildes contra hombres de la elite. La inmensa mayoría de ellas no eran atendidas porque los jueces consideraban que no existía la suficiente evidencia para llevar a cabo un juicio.<sup>54</sup> Tal es el caso de Gertrudis Banegas, quien acusó a un miembro de la Junta Municipal por violación y secuestro de su hija. La acusación se desestimó en Diriomo, pero dado que Banegas tenía buena posición económica y entendía de política, pudo conseguir la transferencia del caso a Granada.<sup>55</sup> La cantidad de casos de violencia sexual y de denuncias desestimadas, hace pensar que las relaciones sexuales y la procreación extramatrimonial de las indias y ladinas pobres, no solo se aceptaban, sino que se daban por un hecho. Los patriarcas no trataban la violencia sexual contra las mujeres de las clases más bajas como delito, especialmente cuando era uno de ellos quien lo cometía.

Tanto mujeres como hombres subordinados eran las víctimas de la violencia sexual contra las mujeres. Hecho evidente es la acusación de Marcelino Cano contra el cura de la parroquia de Diriomo por retener ilegalmente a su esposa.<sup>56</sup> En dos ocasiones, cuando Cano fue a recoger a su esposa doña Carmela Aguirre a casa del cura, este último no permitió que Aguirre se marchase, dándole al esposo de la víctima un golpe en la cabeza. La primera vez, Cano no hizo nada, según él, por ser el cura una "persona de dignidad". La segunda, Cano, en un enfrentamiento con el cura, perdió la visión en el ojo izquierdo lo que, alegaba, le impedía trabajar. Cuando el obispo de Granada visitó Diriomo, Cano, infructuosamente, se quejó con él. Furioso por la falta de respuestas y frustrado porque el cura seguía maltratando a las gentes del pueblo, Cano decidió acudir a la ley.<sup>57</sup> El Alcalde de Diriomo se rehusó a escucharle poniendo como pretexto que, si lo hacía, animaría a las personas del mismo estrato social de Cano a cuestionar a las autoridades.

El caso revela la opresión de género y de clase que sufrían los campesinos ladinos de estratos medios. Tanto el Obispo como el Alcalde se unieron para callar a Cano, encubriendo cuanto había sucedido. Aunque por el testimonio no queda claro si el cura detuvo a Aguirre por motivos sexuales o más mundanos, lo cierto es que ella había sido retenida en contra de su voluntad. Unos y otros, hombres del clero y seculares, se creían con derecho a obtener cierto tipo de favores de las mujeres humildes. El hecho de enfrentarse a ese privilegio patriarcal le costó a Cano una paliza. Los hombres de la elite ejercían el poder sobre aquellos que integraban las clases más bajas, controlando los cuerpos de sus mujeres.

## **El Patriarcado Público**

En la Nicaragua rural el dominio masculino sobre la mayoría de las mujeres se fundamentaba en el patriarcado doméstico y la exclusión de la mujer de la esfera económica. Sin embargo, es necesario también considerar los límites de la subordinación femenina. La extendida práctica de no

casarse limitó el grado de control de los hombres sobre su pareja. Por otra parte, mujeres jugaban un papel importante en el comercio. El fundamento de la opresión de las mujeres se encontraba en la construcción del poder de género.<sup>58</sup> Los hombres de la elite codificaron e hicieron cumplir un orden social que sometió a la mujer. Si bien la subordinación variaba en forma y grado, a ninguna mujer con independencia de clase, etnia, o estado civil se le permitía participar en la esfera política. Además de negárseles voz y voto en la política, se les excluyó de la ciudadanía a nivel nacional. En la Nicaragua rural, la subordinación de la mujer tenía una connotación de tipo social, más que individual.

Las instituciones estatales sistematizaron la opresión de género en función de la naturaleza de la política, la economía y la sociedad imperantes en la Nicaragua del siglo XIX. A nivel nacional, los terratenientes y comerciantes luchaban por forjar el Estado y la Nación y por establecer un control hegemónico sobre la población. Antes de la llegada del café no lograron alcanzar esa meta. Debido a que el poder político se concentraba a nivel local, la elite trató de establecer su control político sobre Nicaragua en los departamentos y municipios. Los hombres, terratenientes ladinos y comerciantes, futura clase gobernante, explotaron el género y las diferencias de clase y etnia para dominar a los sectores subordinados. Negando a las mujeres el acceso al poder político, los hombres del grupo dominante consolidaron el suyo.

## **Conclusión**

En el siglo XIX, el patriarcado clásico de Nicaragua, basado en la familia, estaba apoyado ideológicamente por la Iglesia y el Estado. Como práctica social, sin embargo, distaba mucho de constituir una institución universal en los pueblos rurales. Esta situación llevó al padre Agustín Vijil, coadjutor de Granada, a afirmar en 1846 que “solo el matrimonio puede preservar la sociedad”.<sup>59</sup> Según esta opinión bastante extremista, la supervivencia del orden social dependía del dominio masculino en el seno del hogar, un do-

minio masculino que contaba con el abierto respaldo de la Iglesia.

Sin embargo, existen pruebas en Diriomo que indican que a mediados del siglo XIX la estructura de familia patriarcal se encontraba generalizada solo entre las clases dominantes y algunos de los sectores medios. Rodeada de numerosas familias de pobres encabezadas por mujeres, la elite masculina de Diriomo intentó perpetuar un orden social de género que reforzara su control dentro y fuera del ámbito doméstico. Para este efecto utilizaron su autoridad política para regular la sexualidad, imponer normas en materia de sustento de los hijos y composición de la unidad familiar y establecer un código de conducta de género. En la práctica, como en el nivel ideológico, el ámbito público y el doméstico se reforzaron mutuamente en la construcción y la reproducción de las relaciones de poder de género, manteniendo la autoridad de los hombres de la elite. Ellos crearon un entramado de normas y reglas morales de género diferentes para la elite ladina y para los estratos más pobres.

Este estudio de Diriomo pone en duda la opinión extendida de que el patriarcado clásico, basado en la familia, constituía la clave para poder entender las relaciones de género en la América Latina rural. Las conclusiones de este estudio coinciden con las cada vez más numerosas pruebas, extraídas a partir de varios casos en toda Latinoamérica, de que el patriarcado clásico no constituye una formulación adecuada para comprender las relaciones de género en la América Latina rural, sobre todo en los siglos XIX y XX. Es necesario seguir investigando en este campo, para así poder determinar si la heterogeneidad de los distintos tipos de familia y la intervención de las instituciones políticas locales en la construcción del género eran características propias de los pueblos indios de la meseta nicaragüense, de todo el país, o de amplias regiones de América Latina. Al plantearse estas cuestiones, los historiadores deberían analizar el ámbito público y el ámbito doméstico y cómo se interrelacionan a la hora de comprender la estructura de poder de género, en lugar de abordar estos dos ámbitos como entidades separadas.

Un estudio exhaustivo de cómo se establecieron las relaciones de género, de sus transformaciones, de las resistencias que generaron, tanto en el ámbito público como en el doméstico, hará posible elaborar con rigor la historia del poder masculino y femenino en Centroamérica. Pongamos, pues, un poco de orden en esa historia para así poder comprender mejor el mundo en que vivimos en aras de transformarlo.

Quiero dar las gracias a John Weeks, Maxine Molyneux, Donna Guy, Muriel Nazzari, José Antonio Fernández, Jeffrey Gould, John Lynch, Margarita Vannini y Doug Yarrington por sus valiosos comentarios y opiniones sobre este trabajo. Agradezco también a todos los participantes en el Coloquio Internacional del Café, organizado por el Instituto de Historia de Nicaragua y realizado en Granada del 27 al 29 de julio de 1995, por sus sugerencias y sus inquietudes. Sobre todo, quiero agradecer la ayuda de los empleados de la Alcaldía de Diriomo, por facilitarme el acceso al Archivo. Finalmente, doy las gracias a Patricia Alvarenga y a José Manuel Cerdas por la colaboración que me brindaron en la preparación del artículo final.

## NOTAS

1. Entre los trabajos sobre este tema para el Siglo XIX ver: Silvia M. Arrom, *The Women of Mexico City, 1790-1857* (Stanford, Stanford University Press, 1985); Muriel Nazzari, *Disappearance of the Dowry: Women, Families and Social Change in Sao Paulo, Brazil (1600-1900)* (Stanford, Stanford University Press, 1991); Patricia Seed, *To Love, Honor and Obey in Colonial Mexico: Conflicts Over Marriage Choice, 1574-1821* (Stanford, Stanford University Press, 1988); Heather Fowler-Salamini and Mary Kay Vaughan, eds., *Women of the Mexican Countryside 1850-1990: Creating spaces, Shaping transitions* (Tucson, University of Arizona Press, 1994); Donna Guy, *Sex and Danger in Buenos Aires: Prostitution, Family and Nation in Argentina* (Lincoln, University of Nebraska Press, 1991); Florencia Mallon, 'Patriarchy in the Transition to Capitalism: Central Perú, 1830-1950', *Feminist Studies*, vol. 13, no. 2 (Summer 1987), pp. 379-407; Carmen Diana Deere, *Household and Class Relations: Peasant and Landlords in Northern Perú* (Berkeley, University of California Press, 1990); Verena Stolcke, *Coffee Planters, Workers and Wives: Class Conflict and Gender Relations on Sao Paulo Plantations, 1850-1980* (Basingstoke, Macmillan Press, 1988); Ramón Gutiérrez, 'When Jesus Came, The Corn Mothers Went Away: Marriage,



*sexuality and power in New Mexico, 1500-1846*, (Stanford, Stanford University Press, 1991); Fiona Wilson, 'La mujer y las transformaciones agrarias en América Latina: Revisión de algunos conceptos que fundamentan la investigación', en Carmen Diana Deere y Magdalena León, eds., *La mujer y la política agraria en América Latina* (México, Editorial Siglo XXI, 1986); Mark D. Szuchman, *Order, Family and Community in Buenos Aires, 1810-1860* (Stanford, Stanford University Press, 1988); y las tres publicaciones del *Journal of Family History* dedicadas a América Latina: vol. 3 no. 4 (1978); vol. 10, no. 3 (1985); y el vol. 16, no. 3 (1991).

2. Según Arrom, " Se está haciendo patente que nuestra percepción de la familia latinoamericana tradicional es, en lo esencial, un mito...La hipótesis que propongo es que, en la práctica, el patriarcado puede haber estado menos generalizado en tiempos 'tradicionales' de lo que lo estaba a mediados del siglo XX". *Historia de la mujer y de la familia latinoamericanas, Historia Mexicana*, vol. XLII, no. 2 (octubre-diciembre, de 1992), pp. 398 y 401.
3. Arrom, *Women of Mexico City, op.cit.*, pp. 149-150, 152; e *Historia de la Mujer, op.cit.*, pag. 399.
4. Entre las publicaciones sobre las mujeres y la familia en América Latina se encuentran las siguientes: Ann Hagerman Johnson, "The impact of Market Agriculture on Family and Household Structure in Nineteenth-Century Chile", en *Hispanic American Historical Review*, vol. 58, no 4 (noviembre de 1978), pp. 625-648; Dona Guy, "Women and Peonage in Argentina", en *Latin America Research Review*, 16, no.3 (1981), pp. 65-89; John Tutino, "Power, Class and Family: Men and Women in the Mexican Elite, 1750-1810", en *The Americas*, vol. 39, no.3 (1983), pp. 359-382; Robert McCaa, 'Calidad, Clase, and Marriage in Colonial Mexico: The Case of Parral, 1788-90', en *Hispanic American Historical Review*, vol. 64, no. 3 (1984), pp. 477-501; Asunción Lavrin, ed., *Sexuality and Marriage in Colonial Latin America* (Lincoln, University of Nebraska Press, 1989); y Elizabeth Anne Kuznesof, "The History of the Family in Latin America: A Critique of Recent Work", en *Latin American Research Review*, vol. 24, no. 2 (1989), pp. 168-186.
5. Según palabras de Joan Scott, " El género, es un componente de las relaciones sociales, que se basa en los diferentes comportamientos y roles entre sexos opuestos, y encierra la forma primaria de las relaciones de poder, en la sociedad", en *Gender and the Politics of History* (Nueva York, Columbia University Press, 1988), p. 42.
6. Con respecto a la concepción del patriarcado como sistema social, ver Heidi Hartmann, "The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a more progressive union" en Lydia Sargent editora, *Women and Revolution* (Boston, South End Press 1981) pp. 1-41; con respecto a la subordinación de la mujer, ver Michele Barrett y Anne Phillips, editores, *Destablizing Theory* (Cambridge, U. K. Polity Press, 1992).

7. Relaciones o diferencias genéricas y de clases, no son la misma cosa, ni se pueden analizar bajo perspectivas similares. Sylvia Walby cae en ese error en *Theorizing Patriarchy* (Oxford, Gran Bretaña, Blackwell, 1990).
8. Para un análisis de esta revolución social, ver Dore, Elizabeth; "Land Privatization and the Differentiation of the Peasantry: Nicaragua's Coffee Revolution, 1850-1920"; *Journal of Historical Sociology*, vol 8, nº 3 (septiembre 1995), pp. 303-326.
9. A comienzos del siglo XIX, la tierra del municipio de Diriomo pertenecía a la Comunidad Indígena del mismo.
10. Para más detalles sobre la tenencia de tierras de las comunidades indígenas de Nicaragua en el período colonial, ver Linda Newson, *Indian Survival in Colonial Nicaragua* (Norman, University of Oklahoma Press, 1987), pp. 174-180; y Germán Romero Vargas, *Las Estructuras Sociales de Nicaragua en el siglo XVIII* (Managua, Editorial Vanguardia, 1988).
11. En 1753, veintiún ladinos vivían en Diriomo, entre una población total de setecientos trece habitantes. En aquella época ser ladino significaba no ser español ni indio, esto es, ser mestizo o mulato. Estas cifras fueron anotadas por un arzobispo que viajaba por Nicaragua para juzgar las condiciones en las que se encontraba la Iglesia, y por ello se han de considerar aproximativas. No queda claro si estas cifras incluyen los caseríos rurales. Aunque una población ladina inferior al 5% indica que la inmensa mayoría de la población de Diriomo era indígena. Archivo General de Indias AGI, Guatemala, Leg. 951, Visita Apostólica... hecha por el Ilustrísimo Señor Don Pedro Agustín Morel de Santa Cruz, el 8 de septiembre de 1752.
12. Hasta la década de 1860 las transacciones de propiedad en Diriomo consistían en la compra y venta de mejoras, estas últimas, referidas a la tierra, aunque no se compraba la tierra en sí misma. Este sistema de propiedad queda patente en los documentos de compra, testamentos y en disputas de propiedad. Ese sería el caso del "señor Tiffer intentando la prohibitoria a don Vicente Espinosa sobre una huerta..", Archivo Municipal de Diriomo (que a partir de ahora citaré como AMD), Juzgado Unico Constitucional de Diriomo, 23 de enero de 1864.
13. Un análisis de las comunidades indígenas de las montañas de Nicaragua, como Matagalpa se encuentra en Jeffrey L. Gould, "Vana ilusión". *The Highlands Indians and the Myth of Nicaragua Mestiza, 1880-1925*, *Hispanic American Historical Review* vol. 73, no.3, (1993), pp. 393-429
14. AMD, Actas de la Junta Municipal, del 15 de noviembre de 1848. Newson descubrió que en el siglo XVIII las tierras indígenas se adjudicaban a los cabezas de familia y se heredaban por descendencia masculina. Si un hombre no tenía descendientes varones, las tierras

de su propio uso revertían en la Comunidad y era el cabildo quien las readjudicaba. *Newson, op.cit.*, pp. 176-177.

15. AMD, Corporación Municipal, Asunto Tierras Ejidales, Leg. 2, folio 11, Marta López pide posesión efectiva de una huerta el 11 de abril de 1886. Marta López, mujer soltera, tras la muerte de sus padres, solicitó el derecho a tener una parcela, que ellos habían cultivado, en las tierras comunales. *Idem.* folio 16, María de Jesús Cano pide posesión efectiva de una huerta de 15 manzanas en Santa Elena, el 19 de marzo de 1896. María Jesús Cano, viuda, solicitó derechos de tierras que había heredado de su marido.
16. AMD, Actas de la Junta Municipal, de 20 de febrero de 1847; AMD, Actas de la Junta Municipal de 23 de enero de 1865. La Junta asignó tareas relativas a la celebración del día de la Virgen de la Candelaria.
17. AMD, Ramo de agricultura, 1978, Deliberaciones: Comunidad Indígena de Nindirí, 18 de febrero de 1878
18. Debido a la ausencia de datos de un censo de la Nicaragua del siglo XIX, hago mis cálculos de listados no publicados del censo de 1906 que registran una población municipal de 4.188 personas. AMD, Libro de Actas de la Junta de Empadronamiento encargada de levantar el censo de la población de Diriomo, en 1906.
19. Los registros judiciales ofrecen el estado civil de los litigantes, testigos y del alcalde. También con frecuencia se refieren a las uniones consensuadas, incluyendo su duración.
20. Las diferencias entre las leyes napoleónicas y anglosajonas con respecto a la herencia eran significativas en las formas de consolidación de las riquezas y acumulación de capital. En el caso de las leyes napoleónicas, la propiedad se dividía entre los descendientes legítimos. En las anglosajonas prevalecía la primogenitura y por tanto, heredaba el mayor de los hijos.
21. *Newson, op.cit.*, pp. 156-157.
22. En Diriomo no existieron registros parroquiales hasta la década de 1930 y se hace referencia a las uniones consensuadas mediante expresiones como: "vivieron maritalmente" y "concubinatio".
23. AMD, Libro de Actas Municipales que lleva esta Secretaría en el Corriente Año. 1 de enero de 1860 (folios 5-7); y el Acta de la Junta Municipal de Diriomo, de 23 de marzo de 1860.
24. AMD, Inspección local del Pueblo de Diriomo, Censo anual de niños y niñas, 1888, 1889. Si un niño vivía en una familia sustentada por un hombre, este era registrado como el padre responsable. Las mujeres eran registradas solo en caso de que en la familia no hubiera ningún hombre adulto. Esas mujeres eran viudas, madres solteras o curadoras.

25. Los documentos históricos no esclarecen hasta qué punto las familias encabezadas por mujeres pudieran depender o no de las encabezadas por hombres o si los hijos mayores asumían obligaciones propias del cabeza de familia. Como debate sobre este punto, en un contexto contemporáneo, ver Sylvia Chant, "Single parent families: choice or constraint?. The formation of female headed-households in Mexican shanty towns", *Development and Change*, vol. 16, no.1 (1985), pp. 635-656.
26. E. Bradford Burns, *Patriarch and Folk: The Emergence of Nicaragua, 1789-1858* (Cambridge, MA, 1991), Harvard University Press, 133; y Emilio Alvarez, *Ensayo Histórico sobre el Derecho Constitucional de Nicaragua* (Managua, La Prensa, 1936).
27. Burns, *op.cit.*, pp. 3-65.
28. Para un análisis de los derechos y restricciones de la mujer en la tradición legal hispánica, ver Arrom, *Women of Mexico City*, pp. 53-97, y "Changes in Mexican Family Law in the Nineteenth Century: The Civil Codes of 1870 and 1884", *Journal of Family History*, vol. 10, no.3 (1985), pp. 305-317. Ver también Asunción Lavrin y Edith Couturier, "Doweries and Wills: A View of Women's Socioeconomic Role in Colonial Guadalajara and Puebla, 1640-1790", *Hispanic American Historical Review*, vol. 59, no.2 (1979), pp. 280-304.
29. AMD, Libro de Actas Municipales, 1873, Plan de Arbitrios, y Establecimientos de Comercio.
30. AMD, Correspondencia de la Prefectura de Granada al Alcalde Constitucional de Diriomo, el 30 de julio de 1849. En aquel entonces la destilería de Diriomo era propiedad del señor Florencio Fernández.
31. AMD, Libro de Conciliaciones, Juzgado Municipal Constitucional de Diriomo, del 6 de marzo de 1874. Sra. Clemencia Aguilar, prestamista.
32. Mallon, *op.cit.*
33. AMD, Libros de Actas Municipales, 1853-1875, Plan de Arbitrios, Establecimientos de Comercio.
34. En las décadas de 1880 y 1890, la niña Luz Tifer, más tarde doña Luz Tifer de Pérez, fue una comerciante de primera, prestamista, y patrona de peones morosos. AMD, Libro de Terminaciones Verbales, del 16 de junio de 1889, y Libro de Matrículas, de 1902. Más ejemplos se encuentran en: Libros de Terminaciones Verbales, 16 de mayo de 1839, 26 de agosto de 1846; 19 de octubre de 1847 y 3 de febrero de 1853.
35. AMD, Correspondencia de Prefectura, Granada, al Alcalde Constitucional de Diriomo, del 30 de julio de 1849.
36. AMD, Libro de Terminaciones Verbales, Luiza Vallecío contra Andrés Marcía por alimentos, 21 de marzo de 1874.

37. AMD, Juzgado Constitucional de Diriomo, la Sra. Vicenta Gómez contra el Sr. Pablo Espinosa, el 18 de agosto de 1866; Libro de Demandas Verbales, ante el Alcalde de Diriomo, juicio decretado, sustentado por el Sr. José Pacheco y Don Luis López, el 13 de noviembre de 1852; Libro de Conciliaciones, Juzgado Municipal de Diriomo, el 31 de enero de 1844; el 20 de noviembre de 1843; y Libro de Demandas Verbales, ante el Alcalde de Diriomo, juicio decretado, sustentado por el Sr. Juan Espinosa y Don Rafael Castillo, el 25 de Octubre de 1864.
38. Una vara es el equivalente a 84 centímetros o 33 pulgadas. La finca estaba valorada en 68 pesos, de los cuales, había que deducir 13 para pagar impuestos. De los 55 restantes, había que deducir el 20 por ciento en concepto de tasas reales por herencia, y aparte los costes del funeral y del entierro. La cantidad neta restante ascendía a 34 pesos. AMD, Inventario y tasación de los bienes...de Antonia Jimenez, el 6 de abril de 1861.
39. *Idem.* Los costos legales eran altos. En este caso correspondió el veinte por ciento al Estado. Ello explica por qué las clases humildes, por lo general, no quisieron dirimir sus conflictos por medios legales.
40. AMD, Juzgado Municipal de Diriomo, el 30 de abril de 1866, la Sra. Bermúdez contra el Sr. Eufreciano Alfaro.
41. En el lenguaje legal se oculta la soltería de las madres y, por ello, todas las mujeres con hijos recibían el título de señoras.
42. El Artículo 283 del Código Civil estipulaba que los padres deberían proporcionar alimentos a sus hijos desde que estos alcanzasen la edad de tres años. Ello se ajustaba a la tradición legal española y, con toda probabilidad, reflejaba la edad a la que los niños, popularmente, dejaban la lactancia materna.
43. El Código Civil prohibía que las mujeres acusaran de paternidad a quienes la habían negado.
44. Los alcaldes de Diriomo guardaban los "Libros de reconocimiento de hijos ilegítimos". Dichos Libros eran listas de hombres que reconocían y legalizaban a los hijos nacidos fuera del matrimonio. Estos estuvieron vigentes durante doce años, desde 1872 hasta 1931. En ellos se aprecia que solo unos pocos hombres reconocían a sus hijos ilegítimos. En los libros aparecen unos cinco por año. Los que quedaban registrados solían reconocer unos seis hijos, como promedio, nacidos, casi siempre, de diferentes mujeres. El contenido de esos documentos decía que dichos hombres reconocían la paternidad "para conferirles [a sus hijos] todos los derechos que la Ley establece en favor de los hijos legítimos reconocidos respecto de las relaciones de familia y de las sucesiones por causa de muerte" AMD, Libro de reconocimiento de hijos ilegítimos de 1876. La Ley diferenciaba entre hijos ilegítimos y naturales. Los primeros nacían de parejas que no podían casarse, porque ya lo estaban los dos o uno de ellos en cuyo caso los hijos no podían ser legitimados. Los hijos naturales, por el contrario, nacían de padres que no tenían impedimento alguno para casarse. En caso de hacerlo, los hijos quedaban

legitimados. En el anterior ejemplo del señor Alfaro, el hijo era ilegítimo ya que este señor estaba casado con otra mujer.

45. AMD, Libro de Terminaciones Verbales, Luiza Vallecío contra Andrés Marcía por alimentos, el 21 de marzo de 1874. En la década anterior la manutención de menores comprendía el suministro de alimentos y leña. Aunque en este caso se especifica "pasarle alimentos", se conmutó por dinero. Ello reflejaba el paso de una economía de subsistencia a otra de mercado asociada a la producción del café.
46. *Idem.*
47. AMD, Libro de Conciliaciones, Reclamo de Santiago López, del 18 de junio de 1860.
48. AMD, Juzgado Municipal de Diriomo, Señor Bartolo Morales tutor de los menores Carcache, el 14 de mayo de 1866; y Libro de Terminaciones Verbales, Señor Eusebio Muñoz, tutor del joven Dionecio Prorrosa, el 13 de marzo de 1869.
49. Para analizar casos de subordinación ver Florencia E. Mallon, "The promise and Dilemma of Subaltern Studies: Perspectives from Latin American History", *American Historical Review*, vol. 99, no. 5 (diciembre, 1994), pp. 1491-1515.
50. AMD, Juzgado Municipal de Diriomo (JMD), Demanda verbal motivada por Juana Carballo y Olaya Vázquez por difamación de delito, el 14 de noviembre de 1865. Para casos similares ver JMD, Libro de Conciliaciones, 1843. Demanda motivada por la Sra. Juana Isabel López, el 14 de marzo de 1843.
51. AMD, JMD, Carballo y Vázquez.
52. *Idem.*, "con previa licencia de mi marido".
53. Kandiyoti dijo que "regatear/negociar con el patriarcado" o la simple colaboración con la dominación masculina, explica, en parte, el conservadurismo de la mujer. Kandiyoti, "Bargaining with Patriarchy", *Gender and Society*, vol. 2, no. 3, (Septiembre, 1988) pp. 274-290.
54. AMD, Libros de Terminaciones Verbales, 1851-1873. En veintitrés años, las mujeres interpusieron 102 acusaciones por casos de violación, agresión sexual y apaleamiento. De estas 83 fueron desestimadas por los jueces por no haber evidencias suficientes.
55. AMD, Libro de Terminaciones Verbales, Gertrudis Banegas expone que "el Señor Tomás Vasconcelos ha perpetrado los delitos de raptó y estrupo (sic) en mi hija... el 11 de junio de 1869". No ha quedado registrada ninguna decisión.
56. AMD, Libro de Terminaciones Verbales, El Señor Marcelino Cano contra el cura de almas de este pueblo. Párroco Don Aureliano Gutiérrez, el 18 de febrero de 1869.

57. *Idem.*, "Como éste [el golpe que Cano recibió], es un insulto que debe castigarse de grave, por ser perpetrado por una persona que ejerce jurisdicción, para que en lo sucesivo no siga recibiendo o cometiendo vejaciones a personas, que no le dan el más pequeño disgusto".
58. Para una aproximación teórica al análisis del poder político y genérico, ver Joan Wallach Scott, *Gender and the Politics of History*, (Columbia University Press. 1988) Capítulo 1.
59. Agustín Vijil, "Datos de la Curia de la Ciudad de Granada durante el Año de 1846", *Revista del Archivo General de la Nación* (Managua), enero-marzo 1964, págs. 5-7.