

“Aquí es la ley de los hombres”

Identidad y ciudadanía en un barrio popular nicaragüense

Abstract: Esta comunicación trata de la cuestión de la identidad y de la ciudadanía en el caso nicaragüense. Se analiza cómo la pertenencia a una clase social determinada, a una etnia o a un género influyen en las relaciones de dominación. El artículo realiza un análisis histórico de la configuración de las desigualdades sociales en Nicaragua. Se intenta mostrar cómo se han construido las identidades de género en el caso nicaragüense y como éstas se articulan con las dinámicas de clase y de etnia.

Patrick Govers

El punto de vista sostenido aquí enfoca la identidad y la ciudadanía nicaragüense desde la perspectiva dinámica del proceso social: el aprendizaje de las diversas relaciones sociales tejidas al hilo de la cotidianidad donde la pertenencia a una clase social determinada, a una etnia, a un sexo y a vivencias sexuales específicas se entremezclan para reproducir o cambiar las relaciones de dominación y sujeción que caracterizan las praxis sociales actuales.¹ Para fundamentarlo, he recurrido a un ejemplo concreto, el barrio popular. Antes de adentrarnos en este universo, es menester revisar el marco histórico y conceptual a partir de los cuales he ido afianzando mis reflexiones.

Hasta bien entrado en la década de 1950, la economía nicaragüense está principalmente basada en producción la agrícola (café, granos básicos) y ganadera. En la década de los 60, la producción tiende a aumentar, especialmente en la región del pacífico. Paralelamente, la infraestructura básica para el desarrollo económico del país (electrificación, carreteras y comunicaciones, instalaciones portuarias) se acrecienta; asimismo se estabiliza la moneda. El capitalismo de esta época es fundamentalmente un capitalismo de tipo agrario periférico donde el cultivo de exportación (café, algodón) representa el rubro más importante. Las relaciones de producciones tienen un carácter estacional y conllevan una movilización masiva de mano de obra en los tiempos de cosecha. Es este carácter estacional del trabajo agrícola que explica en parte el aumento de los hogares sin padre que se observa a lo largo de esta década y la siguiente.

En cuanto al sistema político, desde 1936 hasta 1979 (con algunas interrupciones) impera una dictadura, la de la familia Somoza. A partir de los años 1970, el movimiento revolucionario está en auge. La represión se exagera: encarcelamiento arbitrario, tortura, restricción de la libertad de prensa,... A finales de los setenta, la juventud se incorpora de forma masiva a las insurrecciones lideradas por el Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN). Hay que destacar el hecho que casi la mitad de estos jóvenes (47%) provienen de hogares matrifocales.² En julio de 1979, triunfa la Revolución Popular Sandinista. Tres principios la rigen: democracia popular, antiimperialismo (no alineamiento) y nacionalismo. A nivel

¹ Una muestra de ello es el hecho que 29% de las mujeres, casadas o en unión libre, fueron víctimas de violencia física y sexual en algún momento de su vida por parte de su compañero. Para mayor información, remitirse a Instituto Nacional de Información de Desarrollo, agosto 2007, *Encuesta nicaragüense de demografía y salud 2006/07. Informe preliminar*, Managua. Es importante subrayar que las relaciones de dominación y de sujeción se encuentran también en nuestra sociedad. Ver a este respecto el prólogo del antropólogo Maurice Godelier en Nathalie BAJOS et Michel BOZON (sous la direction de), 2008, *Enquête sur la sexualité en France. Pratiques, genre et santé*, Paris, La Découverte, pp. 9-16.

² Carlos VILA, 1987, *Perfiles de la revolución sandinista*, Managua, Editorial Nueva Nicaragua, p.168.

económico, se proclama la economía mixta. En síntesis, la revolución sandinista es de corte marxista leninista³ y nacionalista (rescate de la figura de Augusto Cesar Sandino).

Entre sus logros más importantes, se destaca, siguiendo a Martí I Puig, el hecho que “*la gente perdió el miedo y ganó experiencia en la organización y en la participación*”.⁴ Sin embargo, desde el punto de vista de las relaciones sociales de género, la activista y feminista norteamericana Margaret Randall considera que el FSLN ha sido incapaz de cuestionar el patriarcado, de incorporar a las mujeres y a los representantes de otros grupos sociales a las tomas de decisiones y, de abrir espacios de discusión. Recordamos que el Frente de aquellos tiempos revolucionarios conoce un funcionamiento vertical, bien retratado por el lema oficial: “La Dirección Nacional ordene”. También, el “hombre nuevo”, guerrillero y después compañero, lleva el rastro de la cultura machista y sexista.⁵ No obstante, la revolución (calificada a veces de revolución de los machos) permite al movimiento de mujeres y a l@s activistas de la sexualidad de lograr algún espacio⁶. Así, tras la pérdida del FSLN en las elecciones de febrero de 1990, los movimientos feministas, luego gay lesbianas y medioambientales viven un desarrollo sin precedente.

En referencia al marco conceptual, el punto de partida lo constituye los estudios recientes de l@s intelectuales nicaragüenses teorizando acerca de la identidad y de la ciudadanía Presento primero el enfoque histórico político para luego seguir con la visión feminista crítica y finalizar con el punto de vista de los estudios culturales.

En Nicaragua, al igual que en los demás países del istmo centroamericano, impera formalmente un régimen democrático auxiliado por un aparato estatal moderno conforme a las exigencias de las políticas de ajuste estructural impuestas por el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial. Este modelo moderno de Estado es objeto de crítica por parte del mundo académico y de las ONG nicaragüenses. Esta “modernidad” es criticada por ser la representación social, cultural y económica hegemónica de la metrópoli y del neocolonialismo que va con ella y su puesta en práctica en la periferia.⁷ Treinta años

³ Varios elementos permiten corroborar esta afiliación marxista leninista: el papel del FSLN como partido vanguardia revolucionario, la importancia de la ideología en la conducción de las acciones (formación ideológica de los cuadros del partido), la subordinación al partido de las organizaciones sociales de masa (sindicatos, movimientos sociales – por ejemplo AMNLAE Asociación de las mujeres nicaragüenses Luisa Amanda Espinosa -) y del aparato estatal.

⁴ Salvador MARTÍ I PUIG, 1997, *La revolución enredada, Nicaragua 1977-1996*, Barcelona, Los Libros de la Caterato, p. 225.

⁵ Ver Margaret RANDALL, 2000, “No habrá cambio social sin revisar el poder desde el feminismo”, *Revista Envío*, número 214, Lorraine BAYARD DE VOLO, 2001, *Mothers of heroes and martyrs. Gender identity politics in Nicaragua, 1979 – 1999*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, p.14, Equipo de Envío, 1991, “Un debate aún pendiente: el de la mujer”, *Revista Envío*, número 115. A nivel de la vida práctica durante la década revolucionaria, la violencia doméstica no era la prioridad del gobierno a pesar de las reivindicaciones feministas existentes al respecto. De hecho, según la ideología política en boga, la lucha de clase era el eje central de la revolución, la igualdad de sexo era secundaria.

⁶ Ver Sofía Montenegro, 1997, *La revolución simbólica pendiente. Mujeres, medios de comunicación y política*, Managua, Cinco, p.17. Por su parte, Katherine ISBESTER (2001, *Still fighting. The Nicaraguan women’s movement, 1977-2000*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, p.192) recalca que “*the years of revolutionary government were essential to the women’s movement because the events of this time period taught women how to organize a movement. It is also taught women the value of autonomy and identity as organizing principles of the women’s movement*”.

⁷ Vale la pena recordar que ya en los años 1990, muchos científic@s sociales de América Central señalaban que en sus países, o bien no se había alcanzado la modernidad, o bien si se había alcanzado, era de manera parcial, limitada. En palabras de Néstor García Canclini: “*¿Puede hablarse críticamente de la modernidad y buscarla al mismo tiempo que estamos pasando por ella?*”⁷ Citado en Raúl NIETO CALLEJA, Eduardo NIVÓN BOLAN, 1993, “Etnografía, Ciudad y modernidad: hacia una visión de la metrópoli desde la periferia urbana”, *Alteridades*, p.72.

transcurrieron desde el triunfo de la revolución popular sandinista hasta la vuelta al poder del FSLN y de su líder histórico Daniel Ortega en enero del 2007. Este gobierno no se ha demarcado de forma radical de la orientación económica de los gobiernos anteriores⁸. Además, la práctica política del gobierno de turno (llamado por los opositores “orteguismo”) tiende hacia una mayor injerencia de la pareja presidencial (la familia Ortega y Murillo) en los asuntos públicos (Estado, Justicia) y económicos del país: uso discrecional de los fondos provenientes del ALBA, penalización del aborto terapéutico⁹, persecución y hostigamiento de líderes feministas históricas.

La investigación llevada a cabo por Andrés Pérez Baltodano (2003) parte de la hipótesis que el modelo del Estado Conquistador, heredado por los países independientes del continente americano a comienzos del siglo XIX, no ha desaparecido del todo en su país.¹⁰ Este modelo de organización social consiste básicamente en una estructura de dominación patrimonial. Se caracteriza por los rasgos siguientes: una baja capacidad de regulación social, una fragmentación de su base territorial, una dependencia económica y un alto nivel de autonomía con relación a la sociedad. Por lo que el gobierno conforme a este modelo de Estado goza de un gran poder discrecional para interpretar y aplicar la ley así como para distribuir los recursos existentes. Las prácticas políticas que caracterizan este modelo son el *providencialismo* y el *pragmatismo resignado*. El *providencialismo* se refiere a la época de la conquista: la creencia en un mundo que está sobredeterminado por fuerzas naturales. Más concretamente, se trata de una concepción de la historia como un proceso gobernado por Dios en el cual éste es la fuerza y la inteligencia suprema que rige el destino de los individuos. Por otra parte, este *providencialismo* se plasma en un quehacer político calificado de *pragmatismo resignado*, es decir, la política no es más que “...la capacidad para ajustarse a la realidad del poder constituido y, de manera especial, al poder de las fuerzas internacionales que condicionan la realidad nacional”.¹¹

Así, tras un análisis pormenorizado de la historia de Nicaragua desde la época de la conquista hasta hoy, este catedrático llega a la conclusión que, todavía, impera no solamente una visión providencialista del poder y de la historia¹² pero también una cultura política dominada por el pragmatismo resignado (cuyo paradigma es el pacto firmado en 1998 entre el FSLN y el

⁸ Ver a este respecto los artículos de Adolfo ACEVEDO VOGL, 2007, “Nicaragua “Con el programa con el FMI, el presupuesto 2008 y lo que hagan con la deuda interna nos jugamos el futuro””, *Revista Envío*, número 308 y Equipo Nítlápan, 2008, “Nicaragua. Los nublados de días ambiguos o las ambigüedades de días nublados”, *Revista Envío*, número 310.

⁹ El informe de Human Rights Watch (2007, *Por sobre sus cadáveres. Denegación de acceso a la atención obstétrica de emergencia y el aborto terapéutico en Nicaragua*, Volumen 19, número 2 (B), p.6) señala que el mayor efecto de esa penalización es el temor creciente de las mujeres y de las niñas a la hora de solicitar una atención médica por complicaciones del embarazo, en especial las hemorragias, por el temor a ser imputadas por aborto. Añade el informe (2007:9) que “en la mayoría de los casos, la penalización total del aborto, incluyendo el de carácter terapéutico, tiene además un efecto restrictivo sobre el acceso a los servicios de salud reproductiva en general”.

¹⁰ Andrés PÉREZ BALTODANO, 2003, *Entre el Estado Conquistador y el Estado Nación: Providencialismo, pensamiento político y estructuras de poder en el desarrollo histórico de Nicaragua*, Managua, Instituto de historia de Nicaragua y Centroamérica – Universidad Centroamericana.

¹¹ Andrés PEREZ BALTODANO (2003:759).

¹² Así el presidente de la República, Daniel Ortega recurre a menudo en sus discursos a referencias religiosas “Gracias a Dios” “Si Dios quiere” “Dios así quiere” (ver Karen KAMPWIRTH, 2008, “Abortion, antifeminism, and the return of Daniel Ortega: in Nicaragua, leftist politics?” artículo no publicado, comunicación de la autora). Además, a pesar de ser un Estado laico, cada acto político del gobierno se inicia con una oración, un sermón y las bendiciones de un sacerdote católico, ver Nítlápan, 2007, “Nicaragua. Las cartas sobre la mesa”, *Revista Envío*, número 305.

Partido Liberal Conservador). En el plano de las relaciones sociales de género, además de lo que ya señalamos, resalta la falta de legitimidad y credibilidad del presidente para hablar de esta problemática tal como lo recalcaron los movimientos feministas hondureños durante la estancia oficial de Ortega en Tegucigalpa.¹³

Desde el punto de vista de la teoría crítica feminista nicaragüense representada por la intelectual y militante Sofía Montenegro, la tesis desarrollada por Pérez Baltodano le permite afianzar aún más su interpretación de las realidades socio-económicas nicaragüenses. Básicamente, la tesis que ella sostiene se articula en torno a la existencia de un sistema patriarcal del poder en Nicaragua. Este sistema se compone de tres tipos de poderes interrelacionados: el poder oligárquico (los propietarios, la propiedad privada), el poder patriarcal (los padres, sujeción al orden) y el poder religioso (los sacerdotes, obediencia a la jerarquía eclesiástica). Es este último poder que, según Sofía Montenegro, da cohesión y solidez a la totalidad del sistema patriarcal puesto que, históricamente en Nicaragua, la religión católica “*ha tenido el monopolio indiscutido de la producción de sentido*”.¹⁴

Al igual que Andrés Pérez Baltodano, ella considera imprescindible que se de una ruptura cultural en el modelo socio-político actual. En base a su esquema triangular de los poderes, ella sugiere que en primera instancia se debe obrar para abrir y democratizar el sistema político. Luego, se tiene que asegurar una separación efectiva entre Iglesia y Estado mediante la laicización de todas las políticas públicas y el establecimiento de una educación pública universal. Paralelamente, se debe fomentar en la sociedad civil una educación en ciudadanía con el fin de construir un verdadero espacio público. La otra vertiente de esa ruptura cultural enfatiza la necesidad de transformar el ámbito privado, de democratizar la familia y de cambiar los modelos de crianza.

Referente a la identidad, los estudios de la década pasada ponen de manifiesto el papel fundamental de la creación literaria en la conformación de la identidad nicaragüense. Por un lado, ella favorece el sentido de integración y de pertenencia a la comunidad, mediante la difusión de un discurso homologizante. Este discurso exalta el mestizaje, la defensa de la religión católica y los lazos entre familia, maternidad y patria. Por otro lado, esa identidad así recreada por la literatura se fundamenta en una oposición. El yo nicaragüense se edifica por exclusión del otro (el invasor extranjero) en tanto que el otro permite reafirmar la existencia de lo autóctono.¹⁵ Según esta conceptualización, las relaciones de poder desempeñan un papel relevante en la construcción de la identidad analizada en relación a normas de sociabilidad dentro de un marco global (económico, social, político y cultural) e histórico.¹⁶

¹³ Los movimientos feministas hondureños se referían claramente al caso Zoilamérica, hijastra de Daniel Ortega. En 1998, ella denunció públicamente su padrastro por abuso sexual. Nunca se logró abrir un juicio en contra de Ortega. En la actualidad Zoilamérica ha renunciado a seguir adelante con el caso.

¹⁴ Sofía MONTENEGRO, “Género, providencialismo y orden tutelar”, Managua, Auditorio del IHCA UCA, 14 de abril del 2004. Ver también Sofía Montenegro, 2001, *Jóvenes y cultura política en Nicaragua*, Managua, Cinco, p.65. En cuanto al patriarcado, Sofía Montenegro (2001:67-68) lo define como el modelo genérico de dominación.

¹⁵ Alejandro BRAVO y Nelly MIRANDA, *Literatura, identidad y consciencia nacional*, en Frances KINLOCH TIJERINO (editora), 1995, *Nicaragua en busca de su identidad*, Managua, IHN-UCA, pp. 117-135.

¹⁶ Así lo expresa Frances Kinloch Tijerino (1995:7) “*La nación... surge de la práctica cotidiana de diversos sectores sociales que se desenvolvían en territorios específicos, del universo de las tiangueras, fabricantes de aguardiente, hilanderas, labriegos, carreteros, integrantes todos de las dispersas comunidades populares, que diferían en modos, usos y costumbres, de las elites nicaragüenses.*”

La primera etapa hacia la construcción de la identidad nacional se da en los cincuenta años que siguen la independencia.¹⁷ A mediados de la década de los años 1850, tiene lugar una guerra civil entre el gobierno provisorio de los democráticos (León) y el gobierno legitimista de Granada. Para triunfar militarmente, el gobierno provisorio contrata, por el intermedio del norteamericano Byron Cole, al filibustero William Walker. Un par de meses después de su desembarque en El Realejo, Walker se apodera de la presidencia del país. La guerra que se emprende en contra de este filibustero marca el inicio de la construcción colectiva del "nos" nacional. Es cuando la literatura se vuelve "... (una) herramienta ideológica capaz de producir en sus lectores u oyentes "consciencia nacional".¹⁸

Tras ese episodio, se abre una época política de estabilidad, los 30 años conservadores.¹⁹ Con la ascensión al poder de José Santos Zelaya, en 1893, se da un período de reformas liberales (separación del Estado y de la Iglesia, reincorporación de la región atlántica al resto del país) que perdura hasta 1909. Es también a esa época que en la literatura triunfa el modernismo. La obra de Rubén Darío así que su consagración internacional desempeña un lugar central en la proyección de la identidad nicaragüense a nivel mundial. Después de la revolución liberal, empieza un largo período de injerencia estadounidense en Nicaragua. La administración de las aduanas, la de los ferrocarriles y de las finanzas públicas están bajo el control directo de los Estados Unidos y de sus tropas de 1912 hasta 1933.

La tercera etapa corresponde al legado del movimiento de vanguardia literaria (1931 – 1933). A partir del paradigma identitario heredado de la época de Walker, la identidad como exclusión del otro, los integrantes del movimiento de vanguardia enarbolan los valores de la hispanidad. El mestizaje racial es considerado como el momento fundacional de la identidad nacional. El mito de la Nicaragua mestiza ha nacido. Se recrea una imagen idílica de la sociedad colonial obviando lo que realmente ha sido (y es), una organización social clasista, patriarcal y racista.

Erick Blandón en un libro publicado en 2003 critica esa concepción naturalizante de la identidad. En su lugar, él pone en evidencia la existencia de un modelo cultural normativo en vigor desde el siglo XVI hasta el siglo XX. Este modelo se articula en torno a una doble idealización: a. el varón mestizo hispanohablante como paradigma de lo nacional popular nicaragüense y b. la literatura escrita como forma cultural hegemónica. Al concluir su análisis, Blandón afirma:

[La historia cultural de Nicaragua no registra una ruptura profunda con la episteme fundada en la colonia...La colonialidad del saber construida en los siglos de dominación española erosionó al pensamiento liberal así como al de izquierda que fagocitó – con el "mito del mestizaje" – todo el discurso conservador de raza y etnia, tanto como la visión de sexualidad y género impuesta por el conquistador]²⁰

Así, en la comunidad científica de l@s intelectuales nicaragüenses críticos existe un consenso acerca de una visión analítica teórica que se aparenta bastante al constructivismo socio histórico. Dicho de otro modo, la identidad y la ciudadanía, según est@s intelectuales, se entienden mejor como el producto histórico de las relaciones sociales de producción, de

¹⁷ Tras el derrumbamiento del imperio mexicano de Iturbide, en julio de 1823, se creó la República Federal. No es hasta 1838 con el decreto independista que Nicaragua se declara un país soberano. Por ende, en 1854, Nicaragua toma el nombre de República y el director del Estado pasa a llamarse presidente de la República.

¹⁸ Alejandro Bravo y Nelly Miranda (1995:120). Ver también a Pablo Antonio CUADRA, 1993, *El Nicaragüense*, Managua, Hispamer, pp. 87-94.

¹⁹ Durante este período se publican los primeros textos de "historia patria": Tomás Ayón (1882), José Dolores Gámez (1888).

²⁰ Erick BLANDÓN, 2003, *Barroco descalzo*, Nicaragua, URACCAN, p.216.

comunicación y de poder mediante las cuales la clase dominante produce y reproduce sus representaciones simbólicas (identidad, ciudadanía y sexualidad²¹) a la par de que afianza su poderío económico. Todo eso, en un contexto social y económico donde las redes locales se entrelazan con las redes globales.

Identidad y ciudadanía en un barrio popular

Los arrabales de una ciudad “Estelí tres veces heroica”

Estelí es una ciudad de mediana importancia (112.084 habitantes²²) a 150km al noreste de Managua. Tuvo un papel político muy comprometido con la lucha en contra de la dictadura somocista. Tres veces, l@s estelían@s se insurreccionaron (septiembre del 78, abril y junio-julio del 79) en contra de la temible Guardia Nacional. Los años revolucionarios pasaron y la ciudad ha vuelto a su rubro “tradicional”, la producción tabacalera. También, en Estelí como en muchísimos otros lugares en el mundo, lo local y lo global son extremadamente entremezclados. Así, el móvil y el ciberespacio se encuentran en todas partes, incluso en los barrios populares, permitiendo una mayor fluidez relacional entre los nicas de afuera con sus familiares de Nicaragua.²³ Sin embargo, esta región de Nicaragua es considerada por las nicaragüenses como el símbolo del ruralismo donde gusten los tragos y las rancheras.

El barrio popular donde llevé a cabo el trabajo de campo es de creación reciente. Se puebla sobre todo a raíz del triunfo de la revolución popular sandinista en 1979. Las condiciones materiales de existencia en el barrio se caracterizan por la precariedad y el hacinamiento (promiscuidad). Si bien es cierto que existen, en comparación con el contexto nacional, una mayor cobertura a nivel de los servicios básicos (agua potable, luz eléctrica, condiciones higiénicas²⁴), no obstante, con respecto a la infraestructura misma de la vida cotidiana, eso es, el hogar, es obvio que, todavía, falta mucho para que los habitantes de este barrio puedan disfrutar de un hábitat más propicio a las relaciones intrafamiliares, de género y al crecimiento personal. Así, cerca de un tercio de l@s pobladores son analfabet@s. A nivel escolar, en la población mayor de cinco años, más de la mitad cursa o ha cursado la primaria, una quinta parte la secundaria y, muy poc@s la universidad.²⁵ Es importante señalar que en este tipo de barrio, si bien es cierto que no hay maras, están presentes el robo y un cierto grado de violencia callejera.

Con respecto al tipo de hogar existente, cabe subrayar que casi 30% de los hogares del barrio son matrifocales. El hogar matrifocal se define por el hecho que la mujer asume la responsabilidad global (alimenticia, habitacional, vestuario, educacional y afectiva) de los miembros que

²¹ Tras una investigación empírica, Sofía Montenegro (2000, *La cultura sexual en Nicaragua*, CINCO, Managua, p. XVII) llega a la conclusión que el ideal de sexualidad vigente en la cultura nicaragüense “... es un modelo procreativo, monogámico, heterosexual y penecéntrico” heredado del paradigma sexual erigido durante la colonia.

²² 47,4% de hombres y 52,6% de mujeres. Instituto Nicaragüense de estadísticas y censos, 2006, *VIII censo de población y IV de vivienda. Censo 2005. Resumen censal*, Managua, p.115.

²³ No hay que perder de vista que las remesas (el dinero enviado a Nicaragua por l@s nicaragüenses que trabajan fuera del país) desempeñan un papel importante en la sobrevivencia diaria. Ver a este respecto Eduardo BAUMEISTER, 2006, *Migración internacional y desarrollo en Nicaragua*, Santiago de Chile, CEPAL.

²⁴ Según una encuesta realizada por la alcaldía de Estelí en 2004, en el barrio popular, 66% de las viviendas no están conectadas al alcantarillado, 7% no tienen acceso al agua corriente y 8% no tienen electricidad. 97% tienen el teléfono.

²⁵ Según el último censo disponible (2005), la situación respecto al nivel de estudio en el distrito tres al cual pertenece el barrio es: primaria acabada 54,6% hombres/50,3% mujeres, secundaria 18,2% hombres/22,4% mujeres, universidad 1,8% de hombres/2,5% mujeres y ningún nivel de estudio 14% para hombre y mujer.

componen dicho hogar, siendo que el hombre, o bien está completamente ausente, o bien por diferentes razones -entre otras económicas, machistas -, reside de manera muy esporádica en el seno del hogar²⁶.

¿Cómo se construye en tal contexto la identidad y la ciudadanía? Desde el punto de vista antropológico, existen varias opciones metodológicas para aprehender esta problemática. La que escogí consiste en indagar la construcción del sujeto social en base a una guía de análisis conocido como ciclo de vida. Eso es, investigar desde una perspectiva dinámica el crecimiento del individuo a lo largo de su vida: la infancia, la pubertad, las relaciones de noviazgo y las relaciones de pareja. Tras el análisis del material empírico²⁷ llegué a la conclusión que en el barrio impera un modelo hegemónico de “ser hombre” que formatea la identidad tanto de los hombres como de las mujeres y que no deja de tener consecuencias para con el ejercicio de la ciudadanía. A continuación presentaré un resumen sucinto.

Aquí es la ley de los hombres: ¿un modelo hegemónico de masculinidad?

Las relaciones entre hombres y mujeres en un barrio popular están atravesadas por distintos tipos de relaciones: de poder, de sexualidad y de supervivencias. Tienen lugar en un marco histórico e individual. A nivel de las relaciones de poder, en las parejas y en los hogares, la **obligación** es el concepto principal que rige las interacciones entre los hombres y las mujeres. Este concepto redime a dos nociones: la responsabilidad (la cotidianeidad de la economía hogareña, la vida de pareja y las relaciones con los hijos) y la autoridad (tener las riendas, imponer, decidir, permitir, prohibir, insistir, reclamar, vigilar, mediar, golpear, violar, incesto).

Para ejemplificar esta segunda noción, tomaré un fragmento del relato de vida de Esperanza.²⁸ Ella narra que cuando vivía sola, embarazada con sus dos hijos, en la casita que Tomas (su primer compañero) hizo, el vecindario la molestaba mucho: “*Les pegaban a mis chavalos y yo me quedaba callada. Y como yo no tenía un hombre que me respaldara y le dijera: “Mire con mi mujer no se meta porque soy yo el que la mantengo, soy yo el que mando, yo soy aquí”*”. Traduciendo lo dicho por Esperanza, se diría que una mujer sola no vale lo mismo que una mujer acompañada. Esta manera de pensar se encuentra plasmada en el refranero popular, por ejemplo el proverbio “*El hombre hace valer a la mujer*”.²⁹

²⁶ Esta definición se aproxima bastante a la de Verena Stolcke (1992, *The slavery period and its influence on household structure and the family in Jamaica, Cuba and Brazil*, en E. BERQUO and P. XENOS, 1992, *Family system and cultural change*, Oxford, Clarendon Press, pp. 125-143, p.137). Cabe señalar que la antropóloga nicaragüense Milagros Palma (1988, *Nicaragua: Once mil vírgenes. Imaginario mítico-religioso del pensamiento mestizo nicaragüense*, Bogota, Tercer Mundo Editores, p. 252 y p.254), además de recalcar la importancia del modelo matrifocal en Nicaragua, destaca también la existencia de “la familia abeja reina” en la cual es la abuela la que lleva la gestión económica y el cuidado de los niños, hijos y nietos de las hijas. Por otra parte, es menester insistir sobre el hecho que no existe un consenso terminológico para con este tipo de unidad doméstica. A nivel centroamericano, la existencia de la matrifocalidad está atestada desde tiempo. Así, durante un trabajo de campo realizado en 1958 en esta región, R.N. ADAMS (1980, “El problema de la cultura nacional en Centroamérica”, *Yakkín*, pp. 175-176) observaba que: “... un tercio de todos los hogares urbanos y un quinto de todos los rurales carecían del varón jefe de familia”.

²⁷ El trabajo de campo se realizó en dos momentos (1994-1997 y noviembre del 2005 – enero del 2006). En cuanto al material empírico, consta de una encuesta semi cerrada representativa de la población del barrio (1996), relatos de vida, grupos focales y diario de campo.

²⁸ Todos los nombres citados a continuación son falsos. Las citas testimoniales son textuales.

²⁹ Otro refrán parecido: “*La mujer sin hombre es como caballo sin brida*”, Carlos MÁNTICA, 1997, *Refranero nicaragüense*, Managua, Hispamer, p.108.

Durante los numerosos intercambios con las personas participantes en la investigación, estuvimos charlando acerca de este refrán. Lo dicho por ell@s se sintetiza en dos tipos de interpretaciones que se complementan. Por un lado, este proverbio traduce que es el hombre que pone la mujer en su lugar, el hogar, con las tareas correspondientes, de ahí que el valor de la mujer radica en estar en el hogar. Por otra parte, este proverbio remite al hecho de que es el hombre él que dicta, es él que manda. Lidia Amanda Meza Arauz, feminista esteliana, al hablar de este refrán, resume muy bien las interpretaciones dadas por los moradores del barrio: *“Que somos incompletas hasta que no tengamos un varón al lado y que, según lo que es él, eso valemos nosotras. Es el afán de que te tenés que casar, tiene que ser una mujer de hogar, tiene que ser una mujer responsable, tiene que ser buena madre. Que una mujer sola no vale. Incluso cuando la mujer está sola se la irrespeta mucho”*³⁰.

A la luz de lo que he venido descubriendo en el transcurso del análisis de los relatos de vida, he llegado a la conclusión que la noción de autoridad se encuentra por lo menos en tres campos articulados con las relaciones entre hombres y mujeres: la sexualidad, la generación y el afecto. Aparece claramente que estas tres dimensiones se estructuran alrededor de relaciones de poder desiguales, es decir una opresión de género constante y patente en las prácticas concretas, por ejemplo en las técnicas de cuerpo existentes en el ámbito de la sexualidad que se aprenden a lo largo de la infancia. Una tiene que ver con la higiene corporal. En voz de Lucia: *“Casi siempre es normal de que un niño se baña así (desnudo) y que los miren y una niña no. Para mí debería ser para los dos. La niña tiene que bañarse con el blúmer³¹ y que nadie esté viendo y con los niños les vale”*. Otra se relaciona con posturas corporales. En público la niña debe sentarse de tal modo que sus piernas no estén abiertas, o, en otras palabras, no deben *“enseñar el gancho”*³². Siguiendo a Helena: *“No le enseñe el gancho, es decir, ver las dos piernas de la mujer abiertas. Entonces para ellos eso es un gancho. Entonces no enseñar el gancho es no enseñar las partes íntimas de la mujer. Al hombre no le dicen, el hombre puede sentarse abierto no pasa nada”*. La última se refiere a una norma de comportamiento: el tener cuidado de los hombres. Así la madre de Coco le decía: *“Cuando lo llamen un hombre mejor se corren les pueden violar...Así a ella nunca le gustó que anduviéramos jugando con varones, que los varones eran vulgares, no nos dejaba jugar”*. Este comportamiento, Coco lo ha reproducido con sus hijas: *“Cuando era pequeña (Carlota) le decía que cuando lo llamará un hombre que se corriera”*. Carlota, su hija mayor dice lo mismo a Luna, la cumiche³³ de la familia.

La noción de responsabilidad conlleva dos facetas principales. Una es el papel de proveedor económico del hombre para con su hogar. Hablando con Eduardo de lo que significa ser padre, él comenta: *“Ser jefe de familia con todas las obligaciones, que no haga falta nada en su casa, ser obligado³⁴, comida, medicina, todo pues”*. En síntesis, el hombre obligado, dentro del contexto hogareño, es aquel que apoya económicamente, que subviene a los gastos del hogar. La segunda faceta del hombre obligado atañe a las relaciones con los hijos, en palabras de Esteban: *“El hombre obligado es aquel hombre que cumple con su deber en su matrimonio*

³⁰ La respetabilidad de la mujer está pues, asociada con la presencia de un hombre. Esta idea se encuentra también en Marit MELHUUS, 1993, *Una vergüenza para el honor. Una vergüenza para el sufrimiento*, pp. 50-51 en Milagros PALMA (coordinadora), 1993, *Simbólica de la feminidad. La mujer en el imaginario de las sociedades indias y mestizas*, Quito, Ediciones Abya Yala.

³¹ Blúmer: del inglés bloomer. Prenda interior femenina, calzón (Francisco ARELLANO OVIEDO, 2007, *Diccionario del español de Nicaragua*, Managua, PAVSA, p.62)

³² Gancho: despectivo órgano sexual femenino; cerrar el gancho: frase coloquial apelativa usada para reprender a una mujer que está sentada con las piernas abiertas (Francisco ARELLANO OVIEDO 2007:185).

³³ Cumiche: último hijo de una familia (Francisco ARELLANO OVIEDO 2007:146).

³⁴ *“Ser obligado en su casa que no le falte nada en su casa, llevarle todo lo que ella necesita”*.

tanto económico como también con el cuidado de sus hijos". En las distintas voces masculinas, el hombre obligado es pues el hombre responsable.

Pero entre lo proclamado por los hombres del barrio y la realidad cotidiana existe una diferencia sustancial, por lo que el rol de proveedor económico del hombre funcionaría más bien como una representación ideológica, es decir un tipo ideal al que el hombre debe conformarse, siendo que, en la práctica, él no lo aplica o bien está fuera de su alcance. Se puede ir un paso más adelante afirmando que este tipo ideal es parte de un andamiaje llamado machismo, si por machismo se entiende, siguiendo a Lidia Amanda Meza Arauz, *"una ideología, una idea que no existe, que se va formando de decirle a una persona todos los días: "El varón tiene que ser así, el hombre tiene que ser así" y él que se sale de ese riel no es hombre. El hombre tiene que ponerse los pantalones en su casa, el hombre tiene que socarse la faja, el hombre tiene que poner las riendas en la casa, todos estos estereotipos que se vienen formando acerca del hombre. Generalmente se cree que ser hombre es eso"*.

Nuevamente, encontramos huellas de esta representación ideológica en el refranero popular. Entre otros, se destaca el proverbio *"El hombre es de la calle y la mujer de la casa"*.³⁵ Expresa una visión muy diferenciada de los roles de género: a la mujer los quehaceres domésticos y el cuidado de los niños y al hombre, el trabajar y el divertirse fuera³⁶.

Este refrán escenifica pues, la socialización diferenciada que l@s niñ@s viven durante la infancia. Aunque la niña, al igual que el niño, vende en la calle y trabaja en las fábricas de tabaco, los oficios domésticos le son pues, propios. De alguna forma, el aprendizaje de estas actividades representa para la niña una manera de ir responsabilizándose, de prepararse para su futura vida de adulta. Dicho de otro modo, saber hacer los oficios de casa es para la mujer una fuente posible de ingreso para ella misma y para su familia. Eso es muy patente en la mayoría de los relatos de vida de las mujeres del barrio (Frida, Lucía, Esperanza, Elvira, Rosa). Por ejemplo, hoy día, echar las tortillas es una actividad femenina por excelencia.³⁷ Este conocimiento práctico se inculca a las niñas cuando tienen entre ocho y diez años, a los hijos no se les enseña. Incluso, si algunos hombres y mujeres ven a un niño palmeando tortilla, se burlan de él: *"Es un cochón"*³⁸, *está jugado de cegua*".

La socialización diferenciada recibida a lo largo de la infancia y de la pubertad refuerza aún más la asignación sexuada en el uso de los espacios domésticos y públicos. El comentario

³⁵ Otros refranes parecidos: *"El hombre en la plaza y la mujer en su casa"*, *"El hombre en la cantina y la mujer en la cocina"* en Carlos MÁNTICA (1997: 71, 72). Por su parte, Sofía Montenegro (2000:195) destaca la existencia de guiones sexuales enunciados por los padres o tutores *"que continúan fuertes y sin ninguna variación en los últimos 25 años"* tales como *"Las mujeres no deben andar en la calle"* y *"los varones son varones y pueden hacer lo que quieren"*.

³⁶ Por ejemplo, el comentario de Esteban al respecto: *"Se refiere pues de que la mujer obligatoriamente tiene que estar en su casa, que el hombre puede andar en la calle, hacer lo que quiera y, cuando llegue, tiene que encontrar a su mujer en el hogar (...). El hombre es de la calle y puede hacer lo que quiere en la calle mientras que el lugar de la mujer es estar en su casa tipo machista..."*. La antropóloga peruana Norma FULLER (2003, *The social constitution of gender. Identity among Peruvian males*, en Matthew C. GUTMANN (edited by), 2003, *Changing men and masculinities in Latin America*, Durham, Duke University Press, p. 137) comentando la división casa/calle escribe: *"Outside space consists of the public and the street. The street is associated with virility and is a dimension of the outside world that is disorderly and opposed to the domestic realm. It is the arena of competition, rivalry and seduction. From an early age the peer group transmits a masculine culture of the street that is opposed to domestic and centred on the development of strength and virility"*.

³⁷ Echar tortilla y venderlas asegura a las mujeres de los barrios populares una entrada diaria de dinero por mínima que sea.

³⁸ Cochón: persona de preferencia homosexual (Francisco ARRELANO OVIEDO 2007:127).

siguiente de Elvira ejemplifica muy bien esto: *“Yo pasé con él por lo menos aquí en la casa 22 años, yo me iba a mi trabajo y aquí. Eso es una mujer de casa. Y él pasaba feliz en la calle; él si venía estaba bien si no venía estaba lo mismo. Para él el día que venía era igual, él le parecía que el día que se venía se había ido, como sólo bolo vivía”*. El compañero de Elvira se asemeja pues a la figura del hombre de la calle que no asume sus responsabilidades, este tipo de hombres que, según Elmer *“andan en las calles: los tomadores de licor de todos los días... los bazuqueros³⁹ hombres alcohólicos toda su vida que no pueden vivir sin un trago y que duermen pues donde le agarra la noche”*. También están los casos de los chavalos que, en opinión de Elmer *“lo único que les gusta es embarazar aunque hayan anticonceptivos. Esta ya parió entonces la dejaron o ya embarazada la dejan. Y después del mes, de quince días otra”*.

Como última muestra de la socialización diferenciada y de sus consecuencias en la vida adulta de las mujeres, tomo la expresión que escuché un día viviendo en el hogar de Frida. Se trata de lo siguiente, cuando Lucia (22 años), hija de Frida, volvía a casa, tras un día o dos de ausencia, su madre y Coco, amiga de la familia, le decían *“Aquí viene el hombre de la casa”*. Charlando de eso con Lucia, ella me comentó: *“Entonces “Hombre” me dicen, por el tipo de vida pues. Porque llego tarde a mi casa, llego en la noche, salgo sola en una disco si quiero o ando con varones. Entonces eso no es tu lugar como mujer. Si hago eso me estoy faltando a respetar como mujer entonces no es el lugar de la mujer”... El hecho que te digan hombre de la casa es el hecho que no lo debería hacer yo mujer sino que es el hombre”*.

Por ende, cabe señalar que en el campo de la sexualidad, la socialización diferenciada está igualmente muy presente. Tanto respecto del concepto de la virginidad misma que de las prácticas sexuales en sí, impera un esquema activo pasivo donde la actitud activa es propia del hombre y la pasiva de la mujer. Este modelo hegemónico de construcción identitaria masculina sigue vigente en la actualidad.⁴⁰ Como lo expresa Sofía Montenegro (2000:39):

[...prevalece el modelo cultural que subordina a la mujer al hombre y la creencia de que el trabajo doméstico y el cuidado de los niños son tareas exclusivas de las mujeres, las relaciones familiares desiguales caracterizadas por la paternidad irresponsable, la violencia doméstica y la seria restricción del tiempo de las mujeres]

No obstante, las realidades identitarias no están fijadas una vez por todas. No hay que perder de vista la capacidad que cada individuo, hombre o mujer, tiene de actuar. El caso de Tania (26 años) es muy significativo al respecto. Criada en el seno de un hogar matrifocal, sensibilizada al feminismo y a la política, a los 22 años, se incorpora a una secta religiosa, el centro nicaragüense de terapia integral. Fue la oportunidad para ella de conseguir una visa válida diez años para asistir a un congreso de esa secta en Miami. Hoy día, ella viaja en toda legalidad un par de meses al año a Estados Unidos, el tiempo necesario para ganar un dinero que, de vuelta a Nicaragua, le sirve para construir un futuro para ella y su hija.

³⁹ Bazuquero, bazuquera: adjetivo despectivo coloquial dicho de alguien que consuetudinariamente ingiere licor de baja calidad. Observación: generalmente se presenta andrajoso y deambula en los barrios marginales (Francisco ARRELANO OVIEDO 2007:59).

⁴⁰ Apuntamos al respecto que la palabra machismo es un término *emic* que se encuentra con mucha frecuencia en los relatos de l@s pobladores del barrio popular. Así, para Emilio, *“Existe en Nicaragua el machismo de ser hombre y de tener muchas mujeres”*. Pero el machismo, según Emilio, abarca otra noción que la de ser mujeriego: *“Es que sólo el hombre podía hablar. La mujer no tenía derecho a hablar porque si reclamaba sus derechos, el hombre le pegaba sus tajonazos. Entonces desde allí el hombre se convierte en un poderoso”*. El machismo al cual se refiere Emilio retrata al hombre como fuente de la autoridad delante de la cual los demás seres deben agachar la cabeza.