

## La Mujer en la Época Antigua

*Ligia Madrigal Mendieta*

**Palabras clave:** mujer, sociedad, antigüedad, Nicaragua, chorotegas.

**Resumen:** El tema de la mujer es producto de la evolución de los acontecimientos contemporáneos, el mismo ha sido poco incorporado a la investigación histórica. Hasta estos años no hubo oportunidad para pensar en la mujer como un agente social activo, aunque es necesario decir que su presencia fue inevitable en los sucesos históricos.

Llama la atención la sociedad antigua porque a pesar de su aparente estado de desarrollo, pudo construir una familia y un núcleo social bajo ciertos parámetros y valores que le fueron eficientes para administrar la relación de géneros. Un tema, por cierto, actualmente oculto en la práctica historiográfica por la enfatización de la historia política.

Los indígenas materializaron una política muy singular respecto a la mujer con una multitud de gestos y acciones sostenidos en una categoría de derecho consuetudinario que validaba su protagonismo como agente social junto al hombre. Esta circunstancia estaría influenciada por el entramado de valores y códigos culturales construido por la experiencia vital que esta sociedad habría desarrollado.

El tema representa cierta novedad por muchas razones. En el aspecto político-militar: ha sido preponderante en la historiografía, así como, lo ha sido el examen limitado de la sociedad colonial y la denominada prehispánica encerrado en una visión estrecha que ha presentado una relación desigual entre conquistadores y conquistados. Esto ha empujado algunas afirmaciones erróneas o que son producto de esa visión estrecha materializada en argumentos como una mujer marginada e invisible de las decisiones y acciones vitales de la sociedad, otras parecen ver un perenne *machismo* en la actitud de los hombres indígenas.

Este artículo es una visión diferente de la raíz, madre de la sociedad y cultura nicaragüense, que aún se proyecta en la actualidad como un legado importante.

### La mujer en la sociedad prehispánica

AL ESTUDIAR una situación histórica siempre es necesario advertir el efecto de estos (códigos, culturales y valores) en vista que determinan, en gran medida, el comportamiento social del individuo, la estructura y dinámica de la sociedad.

Los códigos y valores son producto del régimen de vida que va construyendo toda sociedad, se les reconoce como instrumentos útiles para la estabilidad y funcionamiento de la misma; esto remite el estudio apropiado de las circunstancias que se pretenden evaluar aquí. Es importante considerar que en toda sociedad la naturaleza que adquiere el poder y su ejecución, son variables intrínsecas en las formas cómo se ordena la misma y se distribuyen los privilegios independientes de cada género.

Al llegar los españoles al territorio habitado por Chorotegas y Nicaraos por el año de 1522, encontraron una sociedad totalmente diferente a lo que conocían y que se hacía regir por sus propios códigos culturales y valores. Gil González encontró que Diriangén lo recibió con presentes que incluían mujeres cada una con una pieza menor de oro. El cronista describe que este cacique le habría encontrado *acompañado de quinientos Hombres, i diez i siete Mugerres, cubiertas de Patenas de Oro*.<sup>1</sup>

De acuerdo con los patrones culturales indígenas, las mujeres ocupaban un lugar primordial en este cortejo, pues eran parte del protocolo que se presentaba ante dignatarios que visitaban el territorio. Este séquito organizado por el cacique tenía, por supuesto, una intención trascendente, dado que las mujeres eran un presente destacable para conformar alianzas políticas o militares mediante la formación de familias y mestizaje; en el fondo es lo que perseguía Diriangén.

Desde la visión del siglo veintiuno se podría aducir, equivocadamente, que era una completa manipulación de la condición femenina, pero el hecho es que así lo establecían los valores y tradiciones de la sociedad indígena. ¿Estaban las diecisiete mujeres en contra de su voluntad en el cortejo? Es muy difícil creerlo, por el contrario, el argumento del cacique revela la importancia que tenía la opinión de la mujer en las cuestiones vitales de la sociedad.

Así fue que ante la propuesta del español para que el jefe indígena se convirtiera, el cronista apunta: *Gil González [...] rogóle, que se hiciese Christiano: pidió [el cacique] tres días de termino, para comunicarlo con sus Mujeres*.<sup>2</sup> Más

---

<sup>1</sup> Antonio de Herrera: *Nicaragua en los cronistas de Indias*. Managua, Banco de América, 1975, p. 22.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 22.

allá del hecho que el argumento del indígena encerraba una trampa para los conquistadores, se debe percibir que la mujer chorotega tenía un lugar prominente en la sociedad que es necesario considerar para evaluaciones consistentes, pues a la mujer chorotega se le reconocía prestigio social que, incluía el consultar su opinión acerca de acciones importantes que debía tomar el cacique con toda la sociedad.

La mujer chorotega condicionaba, en mucho, las decisiones de los hombres y sus acciones colectivas, especialmente, aquellas relativas a la guerra o la migración. Se puede afirmar con los cronistas que en los Chorotegas subsistía esa circunstancia en donde la mujer conservaba gran autoridad, era aquella que disponía así de su marido pues, según dice el cronista de estos pueblos: *Los Hombres son Valerosos, Crueles, i sujetos á las Mujeres*.<sup>3</sup>

Es decir, la mujer representaba, de alguna manera, un principio de autoridad junto a la del hombre militar, siendo posible tomar en cuenta su opinión y perspectiva en asuntos importantes. Este prestigio social femenino estaba determinado por la forma de matrimonio que la mujer lograba culminar y las condiciones bajo las cuales se entregaba la tierra a las nuevas familias. Es importante considerar que, la legislación indígena establecía como condición para acceder a la tierra, convenir algunas de las formas de matrimonio que la sociedad Chorotega conocía en las cuales la mujer era favorecida.<sup>4</sup>

Esta legislación prehispánica indicaba el matrimonio como un acto que, a su vez, validaba el matrimonio monogámico<sup>5</sup> y la posesión sobre la tierra, pues como señala el texto respecto a los jefes *sus matrimonios son de muchas maneras [...] é comúnmente cada uno tiene una sola muger, é pocos son los que tienen más, excepto los principales ó el que puede dar de comer á más mugeres; é los caçiques quanta quieren*.<sup>6</sup>

La primitiva legislación indígena se componía de algunas leyes consuetudinarias en las cuales se tenía por objeto privilegiar a la mujer casada

---

<sup>3</sup> Ibid., p. 29.

<sup>4</sup> En este caso del reparto de la tierra debe señalarse que era también una práctica entre los Nicaraguas y condicionaba la formación del matrimonio para acceder a la tierra.

<sup>5</sup> Para reforzar esta tesis del matrimonio monogámico indígena es preciso recurrir nuevamente al testimonio de los mismos indios que ante una pregunta de Bobadilla habrían contestado: *con la que nos casamos no la podemos dexar por ninguna manera, ni casar con otra durante la vida de la primera [...] é sí uno es casado é viviendo su muger, se casa con otra, tománle la hacienda é destierranle de toda la tierra*. Gonzalo Fernández de Oviedo: *Nicaragua en los cronistas de Indias*. Oviedo. Managua, 1975, Banco de América, p. 339.

<sup>6</sup> Gonzalo Fernández de Oviedo: Ibid., p. 307.

en la tenencia de la propiedad pues *desterraban al que se casaba dos veces ceremonialmente, i daban el hacienda á la primera Muger*.<sup>7</sup>

Debe destacarse una de las formas de matrimonio chorotega, consistente en la visita que dos o tres hombres indígenas realizaban a una mujer en la que estaban interesados, estos llevaban constantemente regalos a ella y aunque las fuentes no lo señalan, se estima que la visita conllevaba relaciones sexuales. Esta especie de poliandria<sup>8</sup> era muy frecuente en la sociedad y llevaba a la circunstancia que señala el mismo cronista cuando afirma: *Havía Pueblos de común, adonde escogían las Doncellas a los Maridos, entre muchos Mancebos*.<sup>9</sup> Además, entregaba a la mujer la autoridad del hogar por encima de las decisiones y la condición del hombre.

Fernández de Oviedo describe mejor toda esa circunstancia que se creaba en torno a este tipo de actividad para lograr el matrimonio de la joven mujer el cual calificaba derivado de la prostitución:

*Y en aquel offiçio suçio gana é con que se case, é aun sostiene la casa del padre: é para apartarse de aquel viçio ó tomar marido, pide un sitio al padre allí cerca [...] Entonçes ella ordena de haçer la casa á costa de majaderos, é diçe á sus rufianes ó enamorados quella se quiere casar é tomar á uno de ellos por marido, é que no tiene casa é quiere que se la hagan [...] E al uno dá el cargo de traer la madera para la armar, é á otro que trayga las cañas para las paredes, é á otro el bexuco é parte de la varaçon, é á otro la paja para la cubrir, é á otro que trayga pescado, é á otro çivros é puercos é otras cosas [...] é tienen por mucha honra quedar con la mujer avida de esta manera*.<sup>10</sup>

Al final de todo este largo y complejo ritual la mujer seleccionaba a uno de ellos *tómale de la mano y éntrase con él donde han de dormir*.<sup>11</sup> Esta era la forma de matrimonio más llamativa en el cual destaca, como se puede notar, el prestigio

---

<sup>7</sup> Antonio de Herrera: op. cit., p. 28. •Gonzalo Fernández de Oviedo, viviendo en el terreno de los acontecimientos escribía: *Y essa haçienda que se toma [...] danla toda á la primera mujer que assi queda sin marido, é puédese ella tornar á casar, pues que su marido tomó otra mujer seyendo ella viva, y el marido primero es ydo desterrado de la tierra*. Op. cit., p. 339.

<sup>8</sup> La poliginia es una de las variantes de la poligamia femenina que acontece en algunas sociedades tribales. La Antropología la explica como la relación variada de una mujer con varios hombres en el mismo período.

<sup>9</sup> Antonio de Herrera: op. cit., p. 28.

<sup>10</sup> Gonzalo Fernández de Oviedo: op. cit., p. 449.

<sup>11</sup> Ibídem.

que portaba la mujer por la cual competían todos los interesados en establecer una relación formal que le permitiera cierto estatus social.<sup>12</sup>

Es una de las circunstancias en que los españoles, desde sus propios valores, reconocieron aquella práctica como un gesto de prostitución en la sociedad indígena. Sin embargo, el protocolo comentado estaba debidamente estipulado en las costumbres indígenas lo que inducía a los hombres a competir entre sí por lograr la preferencia de aquella mujer. De por medio estaba, por supuesto, el prestigio social femenino del cual no se ha hablado hasta ahora en el análisis histórico y que magnificaba a la mujer sometida a tales circunstancias.

La circunstancia tenía repercusiones más allá del matrimonio, pues esta mujer conservaba el poder en la relación, aún frente al hombre si este fuera un prestigiado guerrero. El cronista apunta cómo la mujer insultaba, vejaba y golpeaba a este individuo por alguna desavenencia que se producía en la relación de pareja, de tal manera que, el hombre debía buscar apoyo en sus vecinos. El testimonio señala que en cierta forma de matrimonio:

***los maridos les eran tan sujetos, que si ellas se enojaban los echaban de cosa, y aun ponían las manos en ellos: hacíanles servir y hacer todo lo que a un mozo podrían mandar, y él se iba a los vecinos a rogarles que viniesen a rogar a su mujer que le rescibiese y no hubiese enojo.***<sup>13</sup>

En esa circunstancia la mujer había ganado suficiente estatus social y autoridad para someter al hombre —su marido— a su voluntad; con todos los gestos que esto significaba: violencia doméstica, insultos, enojo, entre otros. Pues era la mujer quien había escogido con qué hombre vivir y eso le daba ventaja.

En el aspecto económico, es importante notar la división del trabajo de acuerdo al sexo que se establecía en el ambiente doméstico indígena, donde la mujer estaba destinada al control y distribución de los ingresos. La mujer comerciaba en el tiangué, donde encontraba su espacio vital de actuación, pues

---

<sup>12</sup> Desde la óptica de su formación cristiana Gonzalo Fernández de Oviedo examinaba esto como prostitución, sin advertir la dinámica socio-cultural que había de por medio en el hecho. El cronista escribía: *Hay mujeres pública que ganan é se conçedená quien las quiere por diez almendras de cacao de las que se ha dicho ques su moneda: é tienen rufianes algunas dellas, no para darles parte de su ganancia sino para servir dellos é que las acompañen é guarden.* Gonzalo Fernández de Oviedo: *Nicaragua en los cronistas de Indias*, op. cit., p. 306.

<sup>13</sup> Pacual de Andagoya, en *Nicaragua en los cronistas de Indias*, op. cit., p. 45.

no estaba permitido a los hombres ingresar a aquel lugar, a menos que fueran extranjeros o esclavos.

Recuérdese que en las pláticas entre el cacique de los Nicaraos y el conquistador, aquel no entendía la propuesta de dejar de hacer la guerra y deponer las armas, pues en la cosmogonía indígena, la guerra era una actividad masculina, por esto preguntaba: *¿Daremos todo esto a las mujeres para que ellas lo manejen? ¿Nos pondremos nosotros a hilar con los husos y las ruecas de ellas?*<sup>14</sup>

Pero, aún en casa, era la encargada de distribuir los recursos y administrarlos debidamente, el hombre se ocupaba de las cuestiones de la guerra y la labranza de la tierra.<sup>15</sup> Además de las cuestiones relativas al ritual donde la mujer encontraba algunas limitantes, no por su condición, sino por ciertas circunstancias que le aquejaban periódicamente.

De acuerdo a los textos de los cronistas, el hombre que quedaba en casa, no podía irse mientras no la dejara barrida y encendido el fuego, como parte de los patrones culturales que se validaban en la costumbre. Oviedo indica:

***Tienen cargo los hombres de proveer la casa propia de la labor del campo é agricultura é de la caza é pesqueria, y ellas del tracto é mercaderías; pero antes quel marido salga de casa, la ha de dexar barrida y ençendido el fuego, é luego toma sus armas é va al campo ó á la labor dél.***<sup>16</sup>

Esta primitiva división del trabajo doméstico estaba determinada, especialmente, por la costumbre; pero, más allá de aquella circunstancia debe mencionarse la dimensión femenina de la actividad comercial. En cambio, la caza, la pesca y otras actividades que requerían mayor fuerza y agilidad de movimiento que, al parecer, se estimaba que la mujer no tenía.

Así, es que en el comercio local y en la economía doméstica la mujer indígena encontraba un espacio abierto de actuación frente a la autoridad masculina, a pesar que, esta era una sociedad donde la guerra era una intervención masculina y ocupaba importante espacio en la vida social. De manera que, hombre y mujer eran agentes sociales activos que construían su propio mundo, ejecutando su cultura sin competencias de autoridad.

---

<sup>14</sup> Pedro Mártir de Anglería, en *Ibíd.*, p. 27.

<sup>16</sup> Gonzalo Fernández de Oviedo: *op. cit.*, pp. 309-310.

Igual que en las relaciones de género, en el ámbito de la pareja es importante notar que la virginidad no era un estado que provocara inquietudes en la sociedad. Según lo que apunta Oviedo, se establecía uno u otro estado y se daba mayor importancia a la honradez de las personas:

*Es preguntado el padre ó madre de la novia, ó aquel que la da, si viene vírgen: é si diçen que si y el marido no la halla tal, se la torna, y el marido queda libre, y ella por mala mujer conosçida: pero si no es vírgen y ellos son contentos, passa el matrimonio, quando antes de consumar la cópula avisaron que no era vírgen, porque muchos hay que quieren más las corrompidas que no las vírgenes.<sup>17</sup>*

Este detalle es importante porque el arreglo del sistema de vida, de acuerdo a las costumbres, evitaba a la mujer los problemas que existieron en otras sociedades donde se privilegiaba la virginidad ante el matrimonio. La virginidad de la mujer, solo era demandada en ciertas circunstancias, donde la familia utilizaría esto como un recurso para hacerse de prestigio social.

Esto fue lo que percibió Oviedo, en cierto momento, cuando este inquiría al cacique don Alonso acerca de las tantas mujeres que podía tener, además, de su esposa, a lo que el cacique contestó:

*E que en lo de las mujeres qué l no quería más de una, si fuese posible, que menos ternia que contentarse una que muchas; más que sus padres se las daban é rogaban que las tomasse, é otras que le paersçian bien él las tomaba, é por aver muchos hijos lo haçía; é que las moças vírgenes, quel lo haçía por las honrar á ellas é á sus parientes, é luego se casaban con ellas de mejor voluntad los otros indios.<sup>18</sup>*

Es decir: el cacique estaba consciente de la validez del matrimonio monogámico, pero es evidente que el cargo que desempeñaba y la autoridad que representaba, eran instrumentos a través del cual podía conceder prestigio a las mujeres que entraban en contacto carnal con él. De esa manera, era que los padres de familia le ofrecían las jóvenes vírgenes para procurarse ese prestigio, con el cual podían, después sus mismas hijas buscar un buen matrimonio que les concediese autoridad ante el marido.

En este caso, la mujer virgen era el vehículo a través del cual una familia podía generarse prestigio social. La mujer, generalmente, de unos doce o trece

---

<sup>17</sup> *Ibíd.*, p. 338.

<sup>18</sup> *Ibíd.*, p. 438.

años, era entregada a la autoridad para sostener relaciones sexuales durante cierto tiempo.

A través de esta relación la familia disponía para sí misma un universo social nuevo, diferente, en el cual la hija sometida a esta circunstancia ganaba privilegios y reconocimiento, pudiéndose casar sometiendo a competencia a los indígenas varones.

De igual manera, es importante advertir la frecuencia con que las autoridades indígenas apermisaban la *licencia sexual* a la mujer. Este era un acto colectivo de dedicación a los dioses realizado durante ciertas fiestas, en cuya circunstancia, hombres y mujeres, desarrollaban el coito con otra persona a pesar de estar casados. Era el único momento en que la *infidelidad* era aceptada, pues si esta relación persistía más allá de aquel período de fiestas, se interpretaba como una falta y él o la engañadora podían ser objeto de justicia, perdiendo la tierra que por matrimonio se les había asignado<sup>19</sup>

*es costumbre que las mugeres tienen libertad, en tanto que tura la fiesta (ques de noche) de se juntar con quien se lo paga ó á ellas les plaçen, por prinçipales que sean ellas é sus maridos. É passada aquella noche, no hay de ahí adelante sospecha ni obra de tal cosa, ni se hace más de una vez en el año, álo menos con voluntad é liçença de los maridos: ni se sigue castigo ni çelos ni otra pena por ello.*<sup>20</sup>

Como se puede observar, la legislación indígena privilegiaba a la mujer indígena, en ciertos aspectos que, eran determinantes en la sociedad, uno era el espacio económico y el otro, sus relaciones domésticas con la pareja que le tocaba; especialmente, si había casado siendo propietaria de un pedazo de tierra que le había quedado de alguna relación anterior.

No hay que olvidar el otro espacio social donde la mujer jugaba un papel determinante que, era cuando actuaba como el instrumento para alianzas militares con otros pueblos. Con la dominación española llegaron nuevos valores y formas del poder que, igualmente, determinaba el ordenamiento de la sociedad; los mismos españoles, tomaron algunas indias e indios para enviarlos a educar a España, de donde regresarían *españolizados*.

---

<sup>19</sup> Este acto involucraba aún relaciones homosexuales y fue donde los religiosos españoles observaron eso que llamaban *sodomía*, ejercicio que se sostenía bajo las mismas condiciones que establecía la justicia indígena para asegurar la estabilidad de la familia y su posesión sobre la tierra.

<sup>20</sup> Gonzalo Fernández de Oviedo: op. cit., p. 447.



Así, puede verse la figura de la india doña Ana, hija de Taugema, cacique de los pueblos de Maçatega y Tecolotega que regresaba de España en el año de 1537, a quien la corona favoreció bajo el siguiente argumento:

*buelue a esta tierra con deseo de se casar y permanecer en ella y así por esto como por lo que soy informado que es muy buena christiana tengo voluntad de la mandar faboreçer [...] encargo que la ayays por encomendada y no consyntays que se encomiende a persona alguna.*<sup>21</sup>

Por supuesto, debe entenderse que la india doña Ana había sido educada al modo español en la metrópoli y volvía a su tierra gozando de cierto prestigio social, no solo por ser hija de un cacique colaborador, sino porque había sido asimilada al sistema de dominación, de manera que, a diferencia de otras indias que eran encomendadas o mandadas a El Realejo a prostituirse, gozaría de ciertos privilegios.

Frente a esas otras mujeres indígenas que no gozaban de tales privilegios, el poder se encargó de diferenciar a doña Ana, elevándola por encima de aquellas, por haber asimilado las condiciones metropolitanas de dominio. Así fue que la corona mandaba en otra cédula que, a la india Ana se le favoreciera para que se casara con un español *que sea persona honrrada*, como también mandaba *encomendar leys los yndios de los pueblos de quel dicho su padre hera cacique.*<sup>22</sup>

La india Ana fue una total novedad entre los suyos, en vista de que era el producto más evidente del mestizaje y del sincretismo que acontecería en la sociedad colonial. Igualmente, habría sido una figura llamativa para los españoles, pues marcaba una diferencia sustancial respecto a los llamados *indios del común*, envuelta en una aparente nobleza indígena españolizada que le daba autoridad y cierto poder, a diferencia de la costumbre indígena de reconocer solo en el hombre aquellos atributos.

Era una situación diferente a la circunstancia de la pareja y el ambiente doméstico, en donde ya se ha consignado que la mujer guardaba cierta autoridad sobre los recursos del patrimonio económico. El nuevo sistema español habría tenido alcances para destruir mucho del aparataje axiológico que disponía de estas circunstancias, pero no llegó a determinar el arreglo de las relaciones

---

<sup>21</sup> Real Cédula expedida en Valladolid, a 3 de febrero de 1537, dirigida al Protector de los indios de Nicaragua, con el ruego y encargo de que no se encomiende a la india doña Ana, hija de Taugema, cacique de los pueblos de Maçatega y Tecolotega, quien regresa de España y ha de permanecer en libertad, en Andrés Vega Bolaños: *Documentos para la Historia de Nicaragua*. Madrid, tomo V, 1955, p. 134.

<sup>22</sup> Real Cédula expedida en Valladolid, a 3 de febrero de 1537, por la que se ordena al Gobernador de la Provincia de Nicaragua, proteger a la india Doña Ana, hija del cacique Taugema, prohibiendo sea encomendada; y mandando que si se casare, se le encomienden los indios de los pueblos de que su padre fue Cacique, en *Documentos para la Historia de Nicaragua*, op. cit., p 135.

domésticas y económicas donde la mujer indígena conservó sus privilegios por la fuerza de la costumbre.

Aunque la conquista española destruyó el tejido familiar y social indígena con el tráfico de esclavos indígenas, la separación de grupos familiares, tanto por el escape de los indígenas a las montañas para presentar resistencia como el control y monopolio de la fuerza de trabajo que quitó las mujeres a sus maridos y otras circunstancias; los años del siglo diecisiete trajeron estabilidad a la población indígena y éstos pudieron sostener nuevamente sus propias prácticas rituales y culturales.

### **Bibliografía**

AUTORES VARIOS: *Nicaragua en los cronistas de Indias*. Introducción, selección y notas de Jorge Eduardo Arellano. Managua, Banco de América, tomos I y II, 1975.

FERNÁNDEZ DE OVIEDO, Gonzalo: *Nicaragua en los cronistas de Indias*. Introducción y notas de Eduardo Pérez Valle. Managua, Banco de América, 1976.

VEGA BOLAÑOS, Andrés, comp.: “Real Cédula expedida en Valladolid, a 3 de febrero de 1537, dirigida al Protector de los indios de Nicaragua, con el ruego y encargo de que no se encomiende a la india doña Ana, hija de Taugema, cacique de los pueblos de Maçatega y Tecolotega, quien regresa de España y ha de permanecer en libertad”, en *Documentos para la Historia de Nicaragua*, tomo V, Madrid, 1955.■