

Discursos novohispanos... y las que pecan por la paga

Marcela Suárez Escobar
Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco

Resumen

El trabajo sexual en México enfrenta graves problemas de estigma, agresiones y violencia por parte del Estado y de algunos grupos sociales; al mismo tiempo, la trata como problema social —como una nueva esclavitud— ha crecido en forma importante en las últimas dos décadas. Esta violencia data de siglos anteriores; por eso el conocimiento del pasado puede contribuir a la develación de construcción de pensamientos, ideas y acciones que ya no deben repetirse hoy en aras de la construcción de una sociedad democrática y justa. Este trabajo pretende mostrar algunos antecedentes del tratamiento social respecto al trabajo sexual.

Palabras clave: discursos, trabajo sexual, mujeres novohispanas.

Abstract

Sex work in Mexico faces serious stigma, aggression and violence problems from the mexican government and from some social groups. Simultaneously, women trafficking as a social issue, as a new way of slavery has increased importantly in the last two decades. This violence comes from past centuries. Therefore, knowledge of the past can contribute to the disclosure of thought, idea and action constructions that should not be repeated anymore for the sake of the construction of a democratic and fair society. This work pretends to show some background of the social treatment that has been given to sex work.

Keywords: discourses, sex work, women from New Spain.

Introducción

Hoy en día, el ejercicio del trabajo sexual genera una serie de reacciones sociales provenientes tanto de personas como de grupos e instituciones. Como resultado, el trabajo sexual se encuentra presente en los discursos y en el espacio de la patología, del crimen, del pecado, pero también en el de la victimización. A lo largo de la historia de nuestro país, las y los trabajadores sexuales han sido considerados desde pecadores hasta criminales, enfermos o víctimas, sin dejar nunca de estigmati-

zarlos. En el siglo XXI todavía existen concepciones en el espacio de la patología y de la clínica sobre este trabajo supuestamente delictivo, y se trata de intervenir sobre las y los trabajadores que ejercen libremente para corregir un supuesto problema, que sólo se convierte en tal cuando relaciones de poder y de explotación se vinculan a él.

El crimen, el pecado y la estigmatización que derivan de ellos son construcciones humanas definidas por el derecho y la religión, por lo que el conocimiento de los antecedentes históricos de estas construcciones puede constituir un instrumento de análisis a efecto de edificar cambios para la creación de un presente y un futuro mejor que el actual.

Las *Ahuianime*

En nuestro México prehispánico, las llamadas *Ahuianime* (las "Alegradoras") fueron aquellas mujeres que, rompiendo el discurso patriarcal sobre la represión a la sexualidad femenina, el encierro doméstico, el trabajo constante y perpetuo, la sumisión a los varones, en fin, con la socialización que las mantenía en una posición secundaria en el ejercicio del poder económico y social, quebraron las pautas y salieron a las calles y plazas, se engalanaron, emplearon sahumeros olorosos que las perfumaban, se maquillaron, soltaron sus cabellos, llamaron a los hombres como a pares y compartieron con ellos bailes, banquetes y risas a cambio de obsequios.

Acerca de ellas, el discurso plasmado por el poeta mexicana Tlaltecatzin señalaba:

La alegradora invita al placer, es "preciosa flor de maíz tostado", es admirable criatura que yace sobre la estera de plumas, es como el cacao floreciente que se reparte y de él todos gozan [...] al lado de las flores preciosas, por encima del cacao que beben los príncipes y del humo del tabaco que anima la reunión de los amigos, está la admirable criatura, la dulce y preciosa mujer [León Portilla, 1967: 2].

Se les llamó *Ahuianime* porque alegraban la vida de los varones que las rodeaban y fueron apreciadas en sus espacios sociales, aunque condenadas por los discursos occidentales escritos por los cronistas que llegaron con la conquista española, como se aprecia en una crónica que dejó fray Bernardino de Sahagún, al señalar:

La puta es mujer pública y tiene lo siguiente: que anda vendiendo su cuerpo; comienza desde moza, y no lo pierde siendo vieja, y anda como borracha y perdida. Es mujer galana y pulida y con esto muy desvergonzada, y a cualquier hombre se le da y le vende su cuerpo, por ser muy luxuriosa, sucia y sin ergoenza, ambladora, y muy viciosa en el acto carnal. Púlese mucho, y es tan curiosa en ataviarse que parece una rosa después de muy bien compuesta, y para aderezarse muy bien primeo

mirase en el espejo, báñase, lávase muy bien y refréscase para más agradar [...] Y después andarse pavoneando muy erguida, al fin, como mala mujer, desvergonzada, disoluta e infame [Sahagún, 2000: 891].

Por lo tanto, en coincidencia con lo señalado por Noemí Quezada (1997: 51), puede pensarse que, en la sociedad mexicana en particular, la cual basaba su cosmovisión en la dualidad creadora de la diosa Tonacacihuatl y el dios Tonacatecuhtli, las relaciones entre hombres y mujeres fueron más igualitarias que en el resto de las sociedades posteriores en la historia de México; de ahí la amplia aceptación social prehispánica para las *Ahuanime* y la consideración de su oficio; tal como lo señaló Josefina Muriel (1974: 32), "como una mera relación personal", sin menosprecio ni explotación alguna.

Las pecadoras de los siglos XVI y XVII

La Conquista llegó con una vorágine de explotación, destrucción y muerte, pero también con una violencia y libertad sexual sin precedentes en España. Como señala Solange Alberro (1982: 241), significó "el alejamiento del conquistador respecto a los marcos ideológicos y las instituciones represivas de la Metrópoli y, sobre todo, de la relación de dominación que se estableció entre el puñado de advenedizos y la población autóctona".

Como instrumento para el control social, la Iglesia católica intentó entonces "la conquista de los cuerpos" (Gruzinski, 1982: 183), como una acción complementaria necesaria para la "conquista espiritual", e inició una campaña de intento de control de la sexualidad en los espacios coloniales, así como de la imposición del modelo cristiano de sexualidad, con una concepción específica del placer y del pecado dirigida a la población colonial. Sin embargo, la realidad de la época, con sus grandes contradicciones sociales y económicas, no permitió la imposición del modelo; la laxitud fue la característica principal y las desviaciones —como señalan Alberro y Gruzinski—, parte de la cotidianidad.

Durante los primeros momentos de la Conquista, las mujeres americanas sufrieron una enorme violencia sexual; existió una gran cantidad de niños expósitos, y después las enfermedades venéreas se extendieron, por lo que hubo que instrumentar instituciones como los hospitales para que atendieran estos problemas sociales, como en el caso del Hospital del Amor de Dios,¹ fundado por fray Juan de Zumárraga para el tratamiento de estas enfermedades (Zedillo, 1984: 35), aparte de mecanismos que paliaran el descontrol, entre ellos la organización del trabajo sexual. No

¹ El Hospital del Amor de Dios fue autorizado por la Corona española el 29 de noviembre de 1540, aunque ya funcionaba sin permiso desde algunos meses atrás. Se sostuvo de una aportación real, de unas casas cuyas rentas se dedicaron al hospital y de los tributos del pueblo de Ocutitico, los cuales fueron cedidos por Zumárraga al hospital, además de algunas donaciones de particulares (Muriel, 1952: v. I, 150).

obstante, el tema conllevaba contradicciones estructurales, pues el trabajo sexual supuestamente constituía un pecado para el discurso religioso y al mismo tiempo una práctica necesaria en el espacio secular.

Tanto la Iglesia como la sociedad se encontraban preocupadas por el mantenimiento y fortalecimiento de la institución del matrimonio cristiano como elemento de control social, y por ello el tema de la infidelidad causaba mucha atención. Por otro lado, las mujeres casadas dependían, por lo general, económicamente de los maridos, de modo que les preocupaba en gran medida lo que en la época era llamado "torpe amistad", que era cuando los hombres establecían con otra mujer alguna relación estable que no sólo implicaba una relación erótica extraconyugal, sino también compartir recursos económicos de la familia (Quezada, 1997: 47), por lo que el trabajo sexual que significaba una relación ocasional empezó a percibirse como "el mal menor", en una sociedad patriarcal y asimétrica que suponía la existencia de una sexualidad masculina potente y desenfrenada que tenía que ser satisfecha.

Tanto el Estado como la Iglesia consideraban el trabajo sexual una desviación evidente. Como una forma de fornicación, constituía una falta contra el sexto mandamiento, y el discurso teológico tomista lo señaló como un acto lujurioso, opuesto a la "ley natural del orden impuesto por Dios". En este discurso, los actos lujuriosos son pecados mortales, y el trabajo sexual, como fornicación, lo es (Ortega, 1988); sin embargo, el propio Tomás de Aquino lo consideraba necesario para el mantenimiento del orden social. De este modo, con base en este discurso, en España y sus colonias se le consideró un mal necesario, y fue reglamentado por el Estado español y tolerado por la Iglesia. Alfonso el Sabio fue el primero que reglamentó el trabajo sexual, aunque a la Nueva España también llegaron disposiciones de Felipe el Hermoso, Carlos III y Carlos IV.

La Recopilación de Leyes de los Reinos de Indias señala disposiciones contra el lenocinio, dirigidas a los alguaciles, así como dos cédulas, una publicada el 25 de mayo de 1526 y otra en abril de 1538. En 1544, el visitador Tello de Sandoval emitió unas disposiciones "prohibiendo que las mujeres enamoradas les llevaran la falda", y les impedía a las llamadas prostitutas² llevar a la iglesia cojín y alfarda como las mujeres casadas y de honor. Es decir, toda la población sabía que ese trabajo se ejercía, aunque se estigmatizaba a quienes lo practicaban. En el siglo XVI la Corona creó y administró las llamadas "casas de mancebía", una especie de burdeles, pero se persiguió la explotación privada. Para la primera casa de mancebía se destinaron dos solares en la 7ª calle de Mesones, que a partir de entonces empezó a ser conocida como calle de Las Gayas.

² En la Nueva España se nombró al trabajo sexual con el término de "prostitución". Aquí nos referimos a lo mismo con el concepto de "trabajo sexual", a fin de evitar juicios de valor *a priori* sobre este tipo de ejercicio. El término "prostitución" se empleó en el periodo comprendido entre los siglos XVI y XX; en el XXI se le ha considerado políticamente incorrecto dados los significados peyorativos que éste pueda contener.

En la Recopilación de Leyes... existen otras dos cédulas, una de 1563 y otra de 1595. La acción dura contra los lenones se inició por una cédula de 1552 que sería ratificada en 1566, en la que se especificaba como castigo la penitencia pública y diez años de trabajo en galeras, y culminó con una cédula de 1621, emitida por Felipe IV, que prohibía las casas públicas, aunque de hecho esta cédula no sirvió para limitar su existencia. El último rey de la familia Habsburgo ordenó que se legislara sobre ella a través de la Recopilación de Leyes de Indias en 1680, y en el siglo XVIII los Borbón también lo hicieron.

La Iglesia española toleró la existencia del trabajo sexual: lo catalogó como fornicación simple, una falta menor (Moreno y Vázquez, 1997: 38). Sin embargo, preocupada por su control, no aceptó la alcahuetería, los escándalos ni los discursos que justificaran la fornicación. En cuanto al Tribunal del Santo Oficio respecto al trabajo sexual, los inquisidores prefirieron arribar a un punto entre la clemencia y la tolerancia. Las trabajadoras sexuales quedaban en la línea que separaba el delito del pecado, pero la Iglesia católica intentó "redimir las", alejarlas del supuesto pecado, y para ello las recluyó en unas casas llamadas "recogimientos".

Josefina Muriel (1974: *passim*) señala que el primero que se fundó en la Nueva España fue el de Jesús de la Penitencia, con la intención de redimir a "las mujeres pecadoras" en un espacio con alojamiento, alimentos, instrucción y mucha oración.

En los recogimientos se pretendía la redención mediante una vida austera y de orden; en este caso es posible que se tratara de reorganizar "las vidas desordenadas" de algunas mujeres. En este sentido, resulta interesante confrontar que se consideraba fuera de orden que las mujeres anduvieran por la calle, así como que recibieran personas de diversas índoles y a cualquier hora en el hogar.

A decir de Pilar Gonzalbo (1985), los discursos dirigidos a las mujeres prevaletientes en los siglos XVI y XVII pregonaban el encierro, el silencio, la sumisión y la austeridad, porque las colonias requerían de mujeres abnegadas, trabajadoras, madres prolíficas y monjas castas. No obstante, la conducta femenina esperada variaba de acuerdo con su posición de raza y clase social, y la conducta no siempre respondió a los discursos vigentes. La organización social que colocaba a las mujeres en una posición subalterna y las necesidades económicas no satisfechas, obligó a cientos de ellas, independientemente de la condena moral, a dedicarse al trabajo sexual.

Siempre hubo voces críticas que censuraron el tema de la desigualdad en el tratamiento social, como la de sor Juana Inés de la Cruz, que en el siglo XVII escribió: "A quién hay más que culpar aunque cualquiera mal haga a quien peca por la paga o al que paga por pecar...". Sin embargo, esto no cambió la realidad cotidiana de las mujeres dedicadas al trabajo sexual.

Las trabajadoras sexuales en el siglo XVIII novohispano

Para el siglo XVIII comenzó en España y sus colonias un proceso de modernización y secularización importante que requería de un orden social y, como parte de éste, del ejercicio de la sexualidad de los súbditos de la Corona dentro del modelo cristiano de conyugalidad, en contra de "la decadencia de las costumbres" de la que se quejaban los ideólogos. Como parte del proceso de secularización, que sobre todo tuvo lugar en la segunda mitad del siglo, y del regalismo poderoso que se pretendía conseguir, la vigilancia del ejercicio sexual ya no se limitó al espacio de la confesión, sino que se extendió a todos los aparatos estatales. Para el despotismo ilustrado, la organización de las conductas sexuales se introdujo como parte de la modernización del sistema penal y de la secularización. El sistema penal eliminó las penas infamantes para los infractores sexuales, pero al mismo tiempo los esfuerzos se canalizaron a sanear la institución matrimonial: se obligó a las parejas separadas a reunirse, a los amancebados a casarse, y la fuerza de la libido de las mujeres "calientes" se canalizó de una manera más organizada al trabajo en casas de recogimiento. La España de las "luces" pretendía lograr, entre otras metas, un incremento en la productividad, la centralización del poder en manos de la Corona y una mejor organización social. Para finales de ese siglo, las trabajadoras sexuales dejaron el ámbito del pecado y la infracción se consideró como un delito.

En el umbral de la modernidad, el pensamiento ilustrado consideró que la participación de la mujer en el proceso productivo era fundamental para el desarrollo y el ingreso a la Edad Moderna. Por eso los Borbón introdujeron con sus reformas algunas medidas que pretendían una mayor contribución de la mujer al proceso productivo, principalmente reformas en la estructura gremial. Sin embargo, al sobrevenir la crisis económica y la lucha por el empleo, se prefirió la ocupación de mano de obra masculina. No por eso la mujer permaneció en el encierro hogareño. Cierto es que los valores de la época otorgaban excelencia al matrimonio, al encierro en el hogar o a la maternidad, aunque no todas se ajustaron a ello y las de las clases bajas tuvieron que trabajar en las calles.

En el siglo XVIII las mujeres continuaron siendo consideradas físicamente —y a veces mentalmente— inferiores respecto a los hombres; por eso fueron objeto de restricciones que iban desde la necesidad de tutela masculina para aceptar una herencia hasta la renuncia de su soberanía en cuanto a transacciones legales del matrimonio, a su exclusión en multitud de ocasiones de actividades que implicaran mando o gobierno, y hasta el impedimento de legitimar a un hijo (Arrom, 1985: 69). Al considerar inferiores a las mujeres se les impusieron restricciones con las que paradójicamente se intentó "protegerlas", al tiempo que se les consideraba dependientes e inmaduras, por lo que era responsabilidad de los maridos corregirlas y educarlas durante toda la vida (Quezada, 1997: 46). Tales "protecciones" se centraron fundamentalmente en medidas jurídicas.

No obstante, y a pesar de su supuesta debilidad, las mujeres de las clases media y baja se vieron obligadas a participar en forma activa en la vida económica novohispana. En los primeros años del siglo XIX las mujeres de clase baja novohispana trabajaron fundamentalmente como empleadas domésticas, vendedoras y manufactureras desde su hogar; tepacheras y trabajadoras sexuales. Los datos del censo de 1811 indican que las mujeres preparaban alimentos; eran comerciantes y corredoras —de ropa y alhajas—, obreras en la Real Fábrica del Tabaco, costureras, artesanas, y constituyeron una tercera parte de la población económicamente activa del virreinato.

El incremento de productividad logrado por la Corona en la metrópoli y en las colonias generó cambios en las costumbres, aunque, paradójicamente, en los procesos ahora seculares en contra del trabajo sexual es necesario rescatar la relación que se entablaba entre el estado de soltería, las horas inadecuadas para abrir la puerta de una casa, la concurrencia continua y simultánea de personas de diferentes clases sociales a un hogar, con la acusación de lenocinio y prostitución. Frente a este discurso puede leerse la preocupación constante, presente en el discurso de las mujeres, por justificar su inocencia, aduciendo un ingreso a través de una actividad socialmente aceptada y declarar en algunas ocasiones estado de doncella.

A las autoridades siempre les preocupaba el horario inadecuado para las reuniones en las casas de mujeres solteras: esto puede considerarse como un discurso producto natural del derecho indiano, que como medio de control contemplaba medidas respectivas de derechos a ciertas clases sociales, y a las mujeres entre ellas; por ejemplo, “no salir de noche”, para el caso de las últimas. Empero, resulta claro que desde finales del siglo XVII las mujeres ya mostraban una resistencia más abierta a los rígidos patrones de conducta que les eran impuestos, y comportamientos que en siglos anteriores no habrían sido socialmente aceptados se fueron introduciendo poco a poco en la cotidianidad. De hecho, para el siglo XVIII la cotidianidad se encontraba muy lejos de la norma en una gran cantidad de relaciones sociales.

Dos aspectos interesantes que debemos rescatar de las acusaciones en los procesos contra el trabajo sexual —constantes en todos— son la inquietud de las autoridades y vecinos por la concurrencia de hombres y mujeres en forma continua y en distintos horarios en un hogar, así como el origen de los ingresos de las mujeres (AGN, ramo Criminal, vols. 84, 89, año 1809).

En suma, durante todo el virreinato, en el discurso de la reacción social ante el ejercicio del trabajo sexual y las trabajadoras sexuales mismas observamos dos tendencias: la de descalificación y la de idealización jocosa. En general se consideró a las trabajadoras sexuales ligadas con la corrupción, la malicia, la deshonestidad y con una inferior calidad humana. Los expedientes muestran comportamientos y actitudes que se fueron construyendo como expresión de una mentalidad marcada por indicios de una segregación de género y de honor. El honor, ese concepto poderoso y difuso, elemento fundamental de seguridades y dignidades personales, fami-

liares, de linaje y aun de casta, continuaba, al igual que siglos atrás, vinculado con la sexualidad femenina.

Sin embargo, no sólo había proxenetismo y, a partir de entonces, la llamada prostitución en lupanares controlados por una alcahueta: también había prostitución independiente o lenones que simplemente concertaban las citas y proporcionaban el sitio. A la mitad del Siglo de las Luces se utilizó por primera vez la palabra "prostituir", a la que el *Diccionario de autoridades* se refiere como exponer públicamente a todo género de torpezas y sensualidad, y en los documentos se encontró la palabra "prostituta", "ramera", "puta" y "putería", además de "alcahuete", "alcahueta" y "lupanar", epítetos que eran considerados insultantes y que en conflictos y pleitos ajenos a esta ocupación siempre salían a relucir. Había refranes como: "Putá la madre, puta la hija y puta la madre que las cobija", "Putería ni hurto nunca se encubren mucho" y "Después de puta y hechicera, tórnase candelera" (*Diccionario...*, 1726: t. 1).

También hubo quien se dirigió a ellas en otro tono: discursos generalmente anónimos, pero que eran repetidos quizá por aquellos que contemplaban y vivían las realidades de las personas como personas. Así, se supo que circulaba una guía de forasteros que indicaba los lugares, y algunas recomendaciones para entablar relación con estas trabajadoras en la Ciudad de México, además de la circulación de cantos, coplas y décimas, algunos irónicos, pero otros elogiosos. Un ejemplo de lo anterior es un cuaderno de poemas que circulaba en la Nueva España en 1782, intitulado "Décimas a las prostitutas de México", que por cierto fue recogido por el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición como "libro prohibido" porque constaba de un centenar de décimas, un soneto y un romance dedicado a "las mujeres alegres de México", como señalan Georges Baudot y María Águeda Méndez (1997: 166-195; AGN, ramo Inquisición, vol. 548, exp. 6: ff. 542-555).

Otro ejemplo fue una décima crítica respecto a un bando en contra de las trabajadoras sexuales, el cual se dio en Cádiz en 1763 y que ordenaba que salieran fuera de la muralla todas las "mujeres de mala vida", cuando en realidad sólo fueron perseguidas las pobres, las que no se encontraban bien vestidas o aquellas que vivían en accesorias. La décima señalaba: "El Bando de que se trata termino en ser, segun supe, q Cádiz se desocupe de toda puta barata [...] La clase de real de plata deje de Cádiz el muro; pero la de peso duro como se estaba se este y el gremio de canapé [...] sobre seguro" (AGN, Bando de Revillagigedo ..., vol. 3627, exp. 44).

Existió también el caso de don Manuel Pereda, secretario jubilado del Consulado de Guadalajara, que en 1800 fue denunciado al Tribunal del Santo Oficio por declamar en una vinería, y después en la calle, una décima elogiosa a una meretriz que murió en Cádiz a la que llamaban *La Salvadora*. Aquí el problema más bien radicó en que este tribunal no podía aceptar que apodaran *Salvadora* a una persona que pecaba por la paga (Suárez, 1999: 224; AGN, ramo Inquisición, vol. 1468, exp. 6).

Consideraciones finales

Los seres humanos recibimos la herencia de nuestras culturas en la ideología y, dentro de ésta, en las culpas: este trabajo apunta a una reflexión sobre esto. De acuerdo con lo expuesto, podría pensarse que en el siglo XXI el ejercicio de la sexualidad es abierto y el criterio, permisivo; sin embargo, esto es falso, y la culpa cristiana sobrevive. Todavía la comunidad de lesbianas, gays, bisexuales, transexuales, transgéneros, travestis e intersexuales (LGBTTTI) sufre marginación y las trabajadoras sexuales, estigmas; el morboso secreto para el adulterio se encuentra en todos los grupos y existe consenso para la existencia de la monogamia heterosexual. Mantener el discurso judeocristiano sobre la sexualidad tiene implicaciones sociales, políticas, económicas y psicológicas no positivas para el buen vivir de las personas, por lo cual resulta urgente que todos trabajemos para la construcción de una sociedad más justa. Como se observó, los discursos no siempre son acordes con las realidades.

Hoy, en el siglo XXI, los temas de identidad y seguridad se han vuelto elementos indispensables para la supervivencia de las personas, y cuando se duda acerca de su existencia, con frecuencia los grupos sociales acuden al recurso de la creación de algún "enemigo imaginario", ser o seres a los que se les carga con los elementos que los construyen como "diferentes a nosotros"; los extranjeros, los forasteros, los distintos: esos seres que rompen la homogeneidad y a quienes hay que combatir. La lucha contra un enemigo común produce unión y provee identidad (Byung-Chul, 2017: 20-229).

El discurso judeocristiano sobre la sexualidad también ha creado a los "enemigos imaginarios", construyendo como "diferentes" tanto a todas aquellas personas que transgreden tal discurso y los actos consagrados dentro del modelo cristiano de conyugalidad, como un discurso de odio en contra de ellos: es urgente deconstruirlo si deseamos trabajar por la creación de un mundo mejor.

Referencias bibliográficas

- Archivo General de la Nación (AGN), Bando de Revillagigedo para Policía y Buen Gobierno de la Ciudad, vol. 3627, exp. 44.
- (1809), ramo Criminal, vols. 84, 89.
- , ramo Inquisición, vol. 548, exp. 6, y vol. 1468, exp. 6.
- Alberro, Solange (1982), "La sexualidad manipulada en Nueva España: modalidades de recuperación y de adaptación frente a los tribunales eclesiásticos", en *Familia y sexualidad en Nueva España*, México, SEP/FCE.
- Arrom, Silvia Marina (1985), *The Women of Mexico City*, California, Stanford University Press.
- Baudot, Georges, y María Águeda Méndez (1997), *Amores prohibidos. La palabra condenada en el México de los virreyes*, México, Siglo XXI.
- Byung-Chul, Han (2017), *La expulsión de lo distinto*, México, Herder.

- Diccionario de la lengua castellana de la Real Academia Española* (1726), t. 1.
- Gonzalbo, Pilar (1985), *La educación de la mujer en la Nueva España*, México, SEP/Caballito.
- Gruzinski, Serge (1982), "La conquista de los cuerpos", en *Familia y sexualidad en Nueva España*, México, SEP/FCE.
- León Portilla, Miguel (1967), *Trece poetas del mundo azteca*, México, UNAM.
- Moreno, Andrés, y Francisco Vázquez (1997), "Poderes y prostitución en España (siglos XIV-XVII). El caso de Sevilla", *Criticón*, núm. 69.
- Muriel, Josefina (1952), *Hospitales de la Nueva España*, México, Jus.
- (1974), *Los recogimientos de mujeres*, México, UNAM.
- Ortega Noriega, Sergio (1988), "El discurso teológico de Santo Tomás de Aquino sobre el matrimonio, la familia y los comportamientos sexuales", en S. Ortega (ed.), *El placer de pecar y el afán de normar*, México, Joaquín Mortiz/INAH.
- Quezada, Noemí (coord.) (1997), *Religión y sexualidad en México*, México, UNAM/UAM.
- Sahagún, fray Bernardino de (2000), *Historia general de las cosas de la Nueva España*, t. II, México, Conaculta.
- Suárez Escobar, Marcela (1999), *Sexualidad y norma sobre lo prohibido. La Ciudad de México y las postrimerías del Virreinato*, México, UAM.
- Zedillo Castillo, Antonio (1984), *El Hospital Real de Naturales*, México, IMSS.