

MANUEL M. MARZAL

CATALINA ROMERO

JOSÉ SÁNCHEZ

EDITORES

# PARA ENTENDER LA RELIGIÓN EN EL PERÚ 2003

## Capítulo 15



Pontificia Universidad Católica del Perú  
Fondo Editorial 2004

Primera edición: febrero de 2004

*Para entender la religión en el Perú - 2003*

Copyright 2004 por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Plaza Francia 1164 - Lima - Perú

Teléfonos: 30-7410 / 330-7411. Telefax 330-7405.

E-mail: feditor@pucp.edu.pe

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal: 1501052004-4342

Derechos Reservados

ISBN: 9972-42-637-8

Impreso en Perú - Printed in Peru

**Religión, Estado y afanes regulatorios.  
Reflexiones sobre la vida sexual de los habitantes de Lima  
en el siglo XVIII**

*Fernando Armas Asín*

El presente artículo tiene por finalidad proponer algunas ideas que nos permitan discutir el cambio en la percepción de la sexualidad en la sociedad colonial tardía de la ciudad de Lima. Dicho cambio fue consecuencia de las ideas ilustradas y del nuevo rol del Estado, que abrió la posibilidad de tener un mayor control sobre el conjunto social y, como tal, adquirir competencias incluso para juzgar la conducta sexual «pecaminosa», que podía ser catalogada dentro de la legislación colonial como un «delito sexual». Esta función había sido imposible durante los siglos XVI y XVII por el poder de la Iglesia, cuyas doctrinas concebían como «pecado» dicha conducta. En ese sentido, el Estado ejerció un control sobre nuevos espacios que incluyeron lo público y privado. Al amparo de las ideas ilustradas, que privilegiaban el desarrollo económico y el crecimiento poblacional, el control de la sexualidad adquirió una importancia capital. Edictos, cédulas y decretos buscaron entonces normar —esta vez desde lo civil— el comportamiento sexual de las personas.

**EL DISCURSO DE LA IGLESIA Y LA AUSENCIA DE DISCURSOS ESTATALES AUTÓNOMOS**

El discurso sobre la sexualidad que trajeron los españoles se había formado durante siglos hasta alcanzar una cierta coherencia inmutable en

la Edad Media antes de llegar al mundo andino. La Iglesia había tenido un rol destacado en la formulación de este discurso, profundamente religioso, en la cual el sexo era visto estrictamente como un vehículo para la reproducción y en el que no había cabida para el placer ni las recreaciones. Por supuesto, era un sexo que solo se concebía dentro del matrimonio y por mecanismos sumamente tradicionales. El sexo fuera del matrimonio era condenado por las leyes de la Iglesia, como también lo era dentro del matrimonio cuando no tuviera fines reproductivos y, aún más, no efectuado de manera «natural». Ya el IV Concilio Lateranense había condenado el «nefando» como pecado reservado y también la sodomía.<sup>1</sup> Pero, mas allá de estas restricciones, el sexo en sí era considerado pecaminoso, una especie de carga causada por el pecado original y por la que la reproducción humana estaba sometida a una dura prueba. También el deseo, fuente del sexo y de otros males, estaba condenado. Para los católicos de aquellos años, el deseo no podía existir, ni siquiera cuando una pareja de casados tenía relaciones sexuales reproductivas (aunque Hugo de San Víctor y santo Tomás lo habían admitido bajo la forma de un pecado venial), por lo cual, incluso el goce para obtener placer estaba prohibido. Estas ideas respondían a una concepción que valoraba la castidad y el estado clerical antes que la vida laica y mundana. Aunque se exaltaba el matrimonio como fuente de vida cristiana, en el fondo se valoraba más la vida religiosa y de alejamiento de los deseos y goces. Se glorificaba el espíritu y se despreciaba el cuerpo y sus debilidades.

La moral española giró sobre la idea del sexo como pecado, por lo que se cuidaba de que este fuera usado solo dentro del matrimonio, institución básica de la sociedad cristiana. La Iglesia en el Perú, desde sus inicios, cuidó mucho de dejarlo claro insistiendo en cuidarse de «engaños» y de «hechiceros» que fomentaban el amancebamiento antes del matrimonio. Este supuesto implicaba que los mancebos fueran considerados como hijos del diablo y contrarios a la ley de Dios.

---

<sup>1</sup> JIMÉNEZ, Miguel. *Sexo y bien común*. Cuenca: Instituto Juan de Valdez, 1994. Estos temas los hemos tratado en ARMAS, Fernando. «Religión, género y construcción de una sexualidad en los Andes (siglos XVI y XVII)». *Revista de Indias*, n.º 223, 2001.

La Iglesia era la que determinaba cómo debía vivirse la sexualidad, qué era lícito, con quién y en qué condiciones. En tanto el sexo tuvo connotación de pecado, la Iglesia reguló el espacio de lo íntimo y también de lo público. Controlar los concubinatos e intervenir jurídicamente en casas de concubinas para registrarlas, así como los comentarios públicos respecto de amores ilícitos, eran vehículos de un control social que ella ejercía. En ese sentido, no nos debe sorprender el interés de la Iglesia por controlar los *servinakuys* y establecer sólidamente el vínculo del matrimonio. La pregunta décima sobre el sexto mandamiento en el *Confesionario para curas de indios* del Tercer Concilio Limense de 1584 dice: «Antes de casarte, ¿qué tanto tiempo estuviste con tu mujer?». Esta pregunta la debían hacer los párrocos de indios obligatoriamente en las confesiones, seguros de que sus feligreses habían practicado el *servinakuy*. Otro confesionario o manual para confesar indios, hecho por el sacerdote Pérez Bocanegra en el siglo XVII, redonda sobre lo mismo: «Antes de casarte con tu mujer, ¿estuviste amancebado con ella para casarte?». Y luego: «¿Cuántos años y meses?». <sup>2</sup> El cura, al tiempo que pregunta, instruye a su confesante sobre la doctrina católica.

Sobre el tema del incesto, los manuales para confesión tienen mucho cuidado de detallar la prohibición para casarse si son primos, medio hermanos o tíos, delimitando con exactitud los términos de prohibición. Estas nociones, al parecer, chocaban a veces con el recurso de parentesco paralelo, en el que tal vez era posible la formación de parejas entre personas con algún tipo de consanguinidad. <sup>3</sup> Aquí las costumbres occidentales destruyeron tradiciones andinas también en las prácticas sexuales. Hay preguntas concretas sobre pecados cometidos e intentados, sueños eróticos, fantasías excitantes, etc. Pérez Bocanegra se justifi-

<sup>2</sup> PÉREZ BOCANEGRA, Juan. *Ritual formulario o institución de curas para administrar a los naturales deste Reyno los santos sacramentos*. Lima: Gerónimo de Contreras, 1631, pp. 178 y ss.

<sup>3</sup> SILVERBLATT, Irene. *Luna, Sol y brujas: géneros y clases en los Andes prehispánicos y coloniales*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos «Bartolomé de las Casas», 1990.

ca: «En los pecados de deshonestidad, de poluciones, de bestialidad, es muy necesario hacerles preguntas a los varones como a las mujeres, de cualquier estado y edad que fueran, porque he hallado por experiencia que muchos adultos están manchados por tales pecados». <sup>4</sup> Se busca controlar cualquier forma del deseo. Ciertamente era muy difícil hacer hablar a los penitentes sobre sus deseos, pero los curas reivindicaban la necesidad de esta acción. En el *Directorio espiritual* del jesuita Luis de la Puente <sup>5</sup> hay una relación de deseos efectuados y pecados: «Con soltera es fornicación, con casada adulterio, con virgen estupro, con parienta incesto, con persona de su mismo sexo sodomía, con bestia bestialidad, consigo a solas molicie o polución».

Estaba prohibido tener relaciones con religiosos, hacer el amor en un recinto sagrado, como una iglesia o un cementerio. También estaba prohibido el pecado *contra natura* o «nefando». <sup>6</sup>

También hay muchas preguntas sobre la homosexualidad femenina o masculina en aquellos manuales. Recordemos que, por aquellos tiempos, Europa estaba sacudida por el tema de la sodomía como símbolo privilegiado de las alianzas diabólicas, en tanto inversión de la sexualidad «natural». De allí que la iconografía sobre el Diablo, en la que se escenificaban prácticas homosexuales, esté muy presente en las manifestaciones populares carnavalescas, en las que el pueblo despliega sus aires de libertad y puede realizar acciones que cuestionan el orden, como las fiestas de locos y de los inocentes, entre otras. La situación de locura colectiva transitoria da paso a la permisividad sexual y a la inversión de las normas con fines burlescos, algo que la Iglesia combate duramente

<sup>4</sup> PÉREZ BOCANEGRA, Juan. *Op. cit.*, p.137.

<sup>5</sup> DE LA PUENTE, Luis. *Directorio espiritual de los santos sacramentos de la confesión*. Sevilla: s/e, 1625.

<sup>6</sup> «El pecado *contra natura* tiene tres especies: la primera es molicie, que es polución voluntaria consigo mismo. La segunda es tener que ver con alguna persona fuera del vaso natural, hombre con hombre, mujer con mujer o con bestias. La tercera es cuando entre el varón y la mujer no se guarda el debido orden de la naturaleza, como si la mujer se pusiese en lugar superior y el hombre en el inferior». MEDINA, Bartolomé de. *Instrucción de cómo se ha de administrar el sacramento de la penitencia*. Alcalá, 1591.

en Europa. Esa lucha, mediante manuales y confesiones minuciosas, se transmitió por los escritos a América y los Andes. En el fondo, a veces los curas preguntaban más por situaciones europeas que por locales, incluso teniendo un buen conocimiento de las zonas en que trabajaban. Terminaron, así, trayendo modelos represivos muy fuertes frente a tradiciones existentes; por ejemplo, su concepción de la borrachera como pecado de desórdenes y desenfreno, vehículo de violencia y sexo pecaminoso. En Europa, la Iglesia identificaba la borrachera con el sexo o los excesos y la lujuria con el placer y la gula.

Los discursos en Europa y los Andes tenían mucho en común y preguntas de un lado se filtraron en el otro. Lo que interesa subrayar, en todo caso, es este interés de la Iglesia por controlar la sexualidad pública y privada de sus feligreses en los Andes, hecho que suponía, además, una forma de control social. Obviamente, la fuerza de la cultura barroca, contrarreformista, estaba en la base de todos estos cuidados. La ofensiva del Concilio de Trento contra los desórdenes sexuales había motivado varios cánones precisos, como obligar a los amancebados a dejar a sus parejas so pena de excomunión o perseguir a quienes ilícitamente se casaban varias veces. En ese contexto de represión de lo sexual y de sus formas externas (desaparecen en la cultura del vestir los escotes femeninos y las braguetas en los atuendos masculinos), en Lima, el Sínodo de 1613 reitera que los clérigos no vivan con mujeres sospechosas ni acompañen a ninguna, ni conversen con ellas,<sup>7</sup> mientras que, como en Europa, se editan o reimprimen manuales para el buen comportamiento femenino.<sup>8</sup> De Diego de Ávalos y Figueroa se edita, en 1603, su *Defensa de damas*; de fray Alonso de Herrera, su *Espejo de la perfecta casada* en 1627; de Gregorio López de Aguilar, en 1644, *Desintereses y franquezas de la cristiana caridad*.

Existe un gran interés en la Iglesia por controlar el comportamiento femenino y por evitar las transgresiones a las normas. Como puede apreciarse, cuando la Iglesia, por intermedio de la Inquisición, castiga los

<sup>7</sup> *Sínodos de Lima de 1613 y 1636*, libro III, cap. IV. Madrid: CSIC, 1987.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 265.

desbordes morales de la población, está frente a casos de sacerdotes que practican sexo con sus feligresas o feligreses,<sup>9</sup> o de laicos que cometen fornicación, adulterio, violación, estupro o incesto. En tanto van contra el recto uso de la sexualidad y contra el sacramento del matrimonio, son delitos de fe y pecado mortal. Incluso se condenaba el decir que la simple fornicación no era pecado y también que «la polución no estaba prohibida». Solo entre 1570 y 1635 fueron procesados por estos delitos 46 personas: 22 españoles, 3 criollos, 7 mestizos, 2 mulatos y 12 extranjeros. De ellos, apenas seis mujeres. La mayoría fueron jóvenes y casi todos carpinteros, mercachifles, marineros y soldados. Solo hay un clérigo. La afirmación de que la simple fornicación no era pecado estaba en boca de muchos de ellos, que creían que no era falta tenerlo con una mujer a la que se pagaba o era solo pecado venial con mujer soltera o que no había ningún pecado si era con mujer mestiza o indígena. Esta concepción se manifiesta en el caso del mestizo Esteban Salcedo, quien decía que no era pecado mortal tener relaciones con mujer no cristiana y venial si era con cristiana soltera.<sup>10</sup>

La Inquisición buscaba controlar sobre todo a gente de estratos sociales bajos, buscando ejercer un mejor «destino cristiano» sobre sus vidas. Penetraba en burdeles y casas de citas, sometía a sus parroquianos y trabajadoras a procesos implacables, con penas que iban desde azotes y multas pecuniarias hasta el destierro. A inicios del siglo XVII fueron públicamente mostrados cuatro españoles, cuatro mestizas, un mulato, una esclava y seis extranjeros sentenciados por esos delitos. También fueron perseguidos los que cometían el pecado nefando. Por ello, el griego Jorge, que tuvo relaciones con un hombre, fue enviado a galeras. Y en el caso de los delitos de bigamia (casarse varias veces) hubo 90 penitenciados.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> MILLAR CARVACHO, René. «El delito de sollicitación en el Santo Oficio de Lima». *Hispania Sacra*, n.º 48, 1996, pp. 741-803.

<sup>10</sup> CASTAÑEDA, Paulino y Pilar HERNÁNDEZ. *La Inquisición de Lima*, tomo I (1570 - 1635). Madrid: Deimos, 1989.

<sup>11</sup> *Ibid.*, pp. 343 y ss.

Así como la Inquisición, otros aparatos de la Iglesia y el poder público se encargaban del control social. La manera en que estaba edificada la ciudad —tanto como los lugares exclusivos para hombres o mujeres o las instituciones encargadas de la educación femenina o masculina, con un tipo de educación en escena— no eran más que muestras de esa manera de pensar y entender el rol de los géneros y el rol específico de la mujer en la Colonia. Había toda una ideología de base que justificaba plenamente estas muestras externas, y la Inquisición, el confesionario o el sacerdote, predicando desde el púlpito los domingos, no eran sino maneras de persuasión de algo que era inherente a la formación de la sociedad. También las fiestas religiosas y otras formas de piedad pública eran vehículo de catequización a través de la percepción y los sentimientos. Este control sobre lo público y privado (cuyas fronteras entonces no estaban muy claras) llegaba hasta la vida familiar, en la que la mujer generalmente tenía un rol muy subordinado, doméstico, con nulo acceso a cargos familiares de importancia; incluso, una hija era reemplazada por el hermano en cuestiones como el mayorazgo.<sup>12</sup>

En contraste, hubo espacios posibles para la flexibilidad, espacios para que las instituciones, a través de sus múltiples instrumentos, no dominen totalmente el ámbito de lo sexual. Tampoco los espacios públicos fueron enteramente posibles de controlar (como muestra estuvieron las fiestas carnavalescas, las fiestas andinas, los mercados de ciudades, el submundo de la plebe urbana) ni los aparentes espacios interiores del hogar. Hubo, ciertamente, mucho control sobre la mujer y sobre la

---

<sup>12</sup> Bueno es saber que la percepción sobre la mujer en el siglo XVII estaba basada en una concepción de ser inferior legal y mentalmente. El *maleum maleficarum* (el mal que hace el maligno) había consagrado a la mujer como un ser capaz de hacer pecar al hombre, concentrada de sensualidad y perversión, poseída por el Maligno, dominada por las pasiones, poco pensante, lasciva y esclava del puro deseo sexual. Tal moral, hecha desde la perspectiva masculina y en una óptica de buscar la santidad en el mundo, convertía a la mujer en el engendro del mal, criatura peligrosa, porque el Demonio se valía de ella para apartar al hombre de Dios, de la santidad, frente a lo cual era conveniente someterla a la autoridad del varón: debía vivir bajo control del marido, sumisa, pasiva y doméstica.

sexualidad. Sin embargo, el cúmulo de adulterios, amancebamientos, hijos ilegítimos, sacerdotes solicitantes y mujeres que no se dejaban extorsionar por las normas sociales (desde las de bajos estratos sociales hasta las de alta sociedad) nos dan prueba de que no todo estuvo dominado. Por otra parte, esto creará en nuestro medio el modelo de la *doble moral* (hacer algo «impropio» y aparentar respetar las normas sociales) como mecanismo necesario de supervivencia de muchos de esos espacios de flexibilidad.<sup>13</sup>

Así, antes del siglo XVIII, con una cultura barroca profundamente represiva, con valores religiosos que orientaban la vida diaria, que se traducían en una legislación civil muy vertical, y con unas instancias implacables en el rol regulador de la sociedad, el discurso sobre el cuerpo en los Andes vivió una etapa de fuerte control. Aunque ni los niños ni las prácticas sodomitas fueran totalmente controlados todavía,<sup>14</sup> sí lo serán en el siglo siguiente, al igual que muchos otros campos de la vida no espiritual.<sup>15</sup> Si antes la legislación civil fue fiel reflejo del discurso de la Iglesia —según los postulados eclesiásticos<sup>16</sup> y dejaba a esta el castigo y la vigilancia—, en el siglo XVIII será la esfera civil, con criterios propios, quien vigile y castigue el campo de la sexualidad. Dicho cambio fue una consecuencia de las ideas ilustradas y del nuevo rol del Estado, que le

---

<sup>13</sup> MANNARELLI, María Emma. *Pecados públicos. La ilegitimidad en Lima. Siglo XVII*. Lima: Flora Tristán, 1993.

<sup>14</sup> FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad*. Madrid: Siglo XXI, 1978. TOMÁS Y VALIENTE, Francisco et al.. *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*. Madrid: Alianza, 1990. GIDDENS, Anthony. *The Transformation of Intimacy. Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*. Cambridge: Polity Press, 1992.

<sup>15</sup> MACERA, Pablo. «Sexo y colonización». En: *Trabajos de Historia*, tomo III. Lima: INC, 1977.

<sup>16</sup> El Estado colonial barroco, imbuido de los ideales religiosos, tradujo en su legislación y práctica esas concepciones. Así, el virrey Toledo, en sus ordenanzas, prohibía el *servinakuy*: «Ordeno y mando persuadir y quitar a los indios esta costumbre tan nociva y perniciosas», dándole de castigo a quienes lo hicieran cincuenta ramazos y trasquila de cabello a hombre y mujer que vivieran juntos sin estar casados católicamente. SARABIA VIEJO, María Justina. *Francisco de Toledo. Disposiciones gubernativas para el virreinato del Perú*. Sevilla: CSIC/EEHA, 1986/9.

abrió la posibilidad de tener mayor control sobre el conjunto social y adquirir competencias para juzgar la conducta sexual «pecaminosa» (homosexualidad, prostitución), a la que catalogó, dentro de la legislación colonial, como «delito sexual». De este modo, el Estado ejerció control sobre nuevos espacios, que incluyeron lo público y lo privado.

## EL DISCURSO ILUSTRADO FRENTE A LA SOCIEDAD Y LA MUJER

En el siglo XVIII, la demografía de Lima creció a un ritmo notable (0,38% entre 1700 y 1790, y 0,32% entre 1790 y 1813).<sup>17</sup> La densidad poblacional aumentó en los barrios y, en su interior, los mestizos ya representaban 35% de la población y, sumando a los negros, un 56% mayoritario.<sup>18</sup> Desde el punto de vista urbano, Lima se modificó sustancialmente, merced a una serie de obras públicas, mientras las modas francesas invadían los bazares y bodegas con productos refinados. Aparecían cafés y otros lugares de diversión para los sectores medios y altos. La vida pública se intensificó más allá del viejo calendario religioso, y fiestas y reuniones nocturnas se juntaron con ferias dominicales, paseos a los Amancaes y corridas de toros en la plaza de Acho. La gente se divertía en cafés, salones de juego o en parques y callejones. El número de chinganas, chicherías y picanterías aumentó vertiginosamente, y con ello aumentaron los lugares de reunión, ocio y negocios informales.<sup>19</sup> Por supuesto, este hecho hizo que las autoridades reaccionaran, en un contexto donde el Estado asume cada vez más prerrogativas para controlar la vida pública y la privada.

De este modo, Lima se divide espacialmente en cuatro cuarteles con sendos alcaldes, calles que deben tener un nombre y casas numeradas.

<sup>17</sup> LESEVIC, Bruno. *La recuperación demográfica en el Perú durante el siglo XIX*. Lima: INAMDEP, 1986.

<sup>18</sup> COSAMALÓN, Jesús. *Indios detrás de las murallas*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1999.

<sup>19</sup> AGN. Cabildos. Causas Criminales. Leg. 14, n.º 24. 1806, 38. 1808 y 44. 1809.

Se pretende fijar la residencia de los habitantes. Un traslado de domicilio implica un trámite burocrático y, en lo posible, se trata de normar la vida doméstica al interior de cada cuartel. Por ejemplo, el virrey Gil de Taboada organizó, a fines de siglo, la recogida de basura; luego, en 1806, se inauguró el cementerio de Lima y se prohibió el entierro en osarios. Hubo un intento por controlar la salubridad pública y la vida de las personas; las autoridades procuraron combatir la embriaguez y la vagancia.

Frente a las riñas y borracheras en chicherías, chinganas y pulperías, el reglamento de policía de 1769 —primero en su género— intentó normar la vida pública: delimitó las actividades de los espacios públicos, definiendo los lugares peligrosos y estableciendo claramente cuáles eran los delitos públicos en una ciudad.<sup>20</sup> Posteriormente, otras autoridades reiteraron las disposiciones policiales. Así, el Estado fue asumiendo poco a poco un control social de las personas como nunca antes se había hecho, incluso en el plano de la vida de parejas. La Pragmática Sanción de 1778 implicó un giro importante en las condiciones del matrimonio: entonces no se necesitaba —como había argumentado la Iglesia— la voluntad de las parejas para la consumación sino el interés de los padres y, en general, de los familiares. Ellos asumieron —en una clara actitud de una sociedad patriarcal— el control de la vida de sus hijos.

Poco a poco van afianzándose una sociedad patriarcal y un Estado interesados en la salud pública y la vida de las parejas. Esto último fue especialmente importante, ya que al Estado y a los intelectuales del siglo XVIII les interesó la felicidad social, basada en las normas y en la procreación. Nunca como hasta entonces, el Estado había incursionado en el campo demográfico promoviendo y avalando el crecimiento de la sociedad como base del progreso.

Pablo Macera, en 1977, comentaba cómo también la intelectualidad limeña y peruana —Jaime Bausate y Meza o Ignacio de Castro, por ejemplo— se preocupó por una caída demográfica que podría causar «el

<sup>20</sup> AGN. Sup. Gob. Leg. 36. 1283. 1818.

fin de la sociedad». Puntualmente, el tema del aborto preocupó a los tratadistas del siglo XVIII (González de la Reguera en 1795, González Laguna en 1781, Juan de Valdés en 1815) porque implicaba un deseo *ex profeso* de las personas de vivir una vida mundana y no dedicarse al cuidado de los niños. Otro problema era el concubinato y los hijos «ilegítimos», que, para Ignacio de Castro, no llevaban beneficio «a la sociedad global». Una opinión similar era la sostenida en 1811 por el médico Pezet, según la cual el amancebamiento era un «delito», pues suponía una amenaza a la infancia y al crecimiento demográfico. Fundamentaba esta opinión en el desinterés de los amancebados por procrear y en el hecho de que, si lo hacían, traían «indigencia y dolor» al mundo.<sup>21</sup> También fueron criticadas las vocaciones eclesiásticas como causa de solterías y, por tanto, como un atentado para el crecimiento demográfico. Seguidores de ensayistas europeos, como Richard Cantillón, veían con complacencia el crecimiento demográfico europeo como síntoma de mejoría social. En esa línea, se desataron críticas a los elementos y factores que pudieran restringir dichos supuestos en Lima y el Perú. Surgía así, entre los intelectuales, una feroz crítica a los «males» de su tiempo, y se buscó normar la vida individual y colectiva de la sociedad desde el discurso y con las leyes del Estado. Sin embargo, la sociedad era más compleja de lo que suponían, y la lucha contra las diversiones y jolgorios de chinganas, chicherías y salones de juego, así como contra la borrachera de hombres y mujeres, fue proverbial. Los archivos están repletos de información sobre los desbordes de una población dispuesta a buscar canales propios de diversión.<sup>22</sup>

Los hijos «naturales» o «ilegítimos» eran, en la Lima del siglo XVII, un tercio del total de bautizados (8,1% frente al 19,55% de «legítimos»; del resto no se anota nada en los libros bautismales<sup>23</sup>). Entre

<sup>21</sup> MACERA, Pablo. «Sexo y coloniaje». *Trabajos de Historia*, tomo III. Lima: INC, 1977, pp. 311-339.

<sup>22</sup> AGN. Cabildos. Causas Criminales. Leg. 6. 1805; 12. 1808; 19. 1807; 38. 1808.

<sup>23</sup> MANNARELLI, María Emma. *Op. cit.*, pp. 168-170.

1790 y 1825, Haitin calcula un promedio de 38,7% de ilegítimos en todas las razas; y entre 1840 y 1904, 54%.<sup>24</sup>

En esta perspectiva represiva, no nos debe extrañar que la situación de la mujer pasara por los mismos cánones. Su situación poco había cambiado en el siglo XVIII respecto a los siglos precedentes. Si en Europa ya aparecían voces apologéticas de la mujer —en boca de Benito Feijóo y sus discípulos—, en el discurso de los intelectuales peruanos, la mujer seguía representando una fuente de lascivia, egoísmo y perdición para el hombre; un ser inferior, incapaz de hacer algo por sí misma sin la ayuda del hombre. Los criollos limeños ilustrados mostraron su menosprecio por las mujeres, disfrazándolo a veces con el muy limeño elogio sobre su belleza o su inocencia. Por ejemplo, el *Mercurio Peruano* fue muy claro al denunciar el peligro de los deleites y la posición femenina en la sociedad. Calero mencionaba incluso que, a pesar de la inteligencia de las limeñas, eran seres inferiores al hombre, poco hábiles para la reflexión. Muchos otros, entre quienes figura Hipólito Unanue, tampoco concedieron mucho valor a las mujeres. Decía Unanue en *El clima de Lima*<sup>25</sup> que la suavidad y la dulzura eran las mejores armas femeninas y que, con ello, conseguían el dominio sobre su compañero. Por influencia del clima de otras regiones, las mujeres podrían desarrollar mayores atributos que los normales. Lequanda, uno de los colaboradores de Unanue, era del mismo parecer, al sostener que la hermosura y discreción eran armas femeninas que aprisionaban al varón. Modesta y recatada, pura y diligente eran características de la mujer, según Tomás de Orrantía. En todos los casos, elogios de macho, sentido de superioridad y galanteos con el sexo femenino. Eran claros en el poder pernicioso de la mujer: fuente de lujuria y capacidad de echar a perder al hombre. Como decía Ignacio de Castro en su *Disertación sobre la Concepción de Nuestra Señora la Virgen María* (de 1782), en las mujeres abundan las pasiones. A principios de siglo, Eugenio Alvarado había ad-

<sup>24</sup> HAITIN, Marcel. *Late Colonial: Economy and Society in an Era of Reform and Revolution* (tesis doctoral). Berkeley: University of California, 1982.

<sup>25</sup> UNANUE, Hipólito. *El clima de Lima*. Lima: s/e, 1805.

vertido que la destemplanza masculina era producto de las acechanzas femeninas, mientras prelados como Liñán y Cisneros, Ladrón de Guevara, Pedro Antonio Barroeta, Diego Antonio Parada o Manuel Abad Yllana, sucesivamente y a lo largo del siglo, indicaron los peligros de la sexualidad y cómo la mujer era una fuente perversa de deseos.<sup>26</sup>

La prensa ilustrada (por ejemplo, en Lima el *Semanario Crítico*, el *Diario de Lima*, la *Gaceta de Lima*, *El Mercurio*) trató en lo posible, así como con los homosexuales, de formar una opinión pública que favoreciera esa visión sobre la mujer, como un ser al que había que educar para llevar al matrimonio y para que cumpliera con los propósitos sociales que de ella se esperaban.<sup>27</sup> Ya no era solo la Iglesia la que procuraba esa opinión sino, también, la sociedad civil.

La mujer se convierte, de este modo, en objeto de un fin social y de un discurso que la reprime. Al igual que en la época barroca, la mujer debía casarse y, si no lo hacía, corría el riesgo de convertirse en una persona amargada y desdichada, tal vez de mal carácter, fea o pecadora, según el discurso y las imágenes de la época. Si una mujer soltera no ingresaba en un convento, podía convertirse en un ser despreciado y hasta marginado. De este modo, si antes la argumentación se centraba contra las solteras por su nula contribución a la causa de Dios, luego la sociedad ilustrada las acusó de no contribuir a la felicidad social desde la perspectiva de la procreación.<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> La mujer, llevada por sus pasiones, es fuente de lujuria en tanto dominada por su temperamento. La teoría de los temperamentos estaba basada en la naturaleza de la cavidad uterina y servía para comprobar la debilidad de la mujer frente al hombre, cuyo sexo no determinaba su condición humana. Era un pensamiento que databa del siglo XVI y, curiosamente, en la Europa del siglo XVIII había sido combatido por el rigorismo científico de avanzada.

<sup>27</sup> *Diario de Lima*, 5-I y 22 y 23-II-1791; *Gaceta de Lima*, 11-VI-1794. Para los ilustrados, la educación es fundamental para constreñir las pasiones y orientar al hombre hacia una existencia racional en el mundo. De allí el interés de la prensa y los tratadistas de penetrar en los espacios íntimos y externos del hombre para orientarlo. Una educación que tiene una perspectiva distinta a la de épocas anteriores, pues se muestra globalizante y secularizadora.

<sup>28</sup> *Diario de Lima*, 3-I-1791; *Semanario Crítico*, n.º 10.

El matrimonio, en la sociedad colonial, era pues uno de los eventos más trascendentales de la experiencia de los hombres, punto culminante de un proceso de negociación afectivo, social o económico, según fuera el caso. El vínculo matrimonial se convertía en un medio que no solo confería protección y seguridad para la mujer, sino que asignaba una distinción especial —dentro de los códigos de masculinidad— al hombre que lo tuviera, pues le otorgaba honor y posibilidad de procreación.<sup>29</sup>

Desde el Concilio de Trento (1545-1563), la Iglesia defendió la doctrina del libre albedrío como aspecto esencial en el matrimonio, dándole, tanto al hombre como a la mujer, la capacidad de expresar abiertamente su voluntad para contraerlo, pues se consideraba que la decisión del individuo era sagrada. Durante los siglos XVI y XVII debió cumplirse, al menos parcialmente, aunque bien sabemos que los matrimonios impuestos tuvieron un peso importante. En el siglo XVIII, y en medio de los cambios orientados a reestructurar el Estado y la sociedad, la autoridad civil fue desplazando progresivamente a la Iglesia en el control del matrimonio, llevando a una mayor interiorización de tradiciones patriarcales y provocando que la doctrina del libre albedrío tuviera un retroceso en su radio de acción. Bajo esta perspectiva, la voluntad de la mujer para contraer matrimonio estaba por debajo de la de los padres, hermanos, tíos o tutores —varones, por lo demás—. Así, doña Jerónima Delgado, en 1734, denunciaría que su madre, que había negociado su matrimonio, no tenía derecho a hacerlo, pues era una función de hombre;<sup>30</sup> mientras doña María Cayetana de Escobar esperaba con su matrimonio obtener la tranqui-

<sup>29</sup> ORTEGA NORIEGA, Sergio. «El discurso teológico de santo Tomás de Aquino sobre el matrimonio, la familia y los comportamientos sexuales». En: MORTIZ, Joaquín (comp.). *El placer de pecar y el afán de normar*. México D.F.: INAH, 1988, pp. 11-78; BURNS, Kathryn. «Amor y rebelión en 1782. El caso de Mariano Túpac Amaru y María Mejía». *Histórica*, n.º XVI, 2, 1992; SEED, Patricia. *Amar, honrar y obedecer en el México colonial. Conflictos en torno a la elección matrimonial. 1574-1821*. México: Alianza, 1991.

<sup>30</sup> AAL. Causa de Nulidad de Matrimonio. Leg. 52, años: 1724-1736.

lidad económica que tanto esperaba.<sup>31</sup> Dos caras de una misma moneda: sujeción a la autoridad varonil. Y no es que antes no hubiese ocurrido, sino que ahora se mostraba en toda su intensidad jurídica. Casos aparte de violencia total para obligar a casar a alguien, la voluntad de los contrayentes ahora debía considerar en mejor forma los intereses familiares u otros propósitos nada afectivos.

A veces, la mujer casada era receptora de la violencia del marido o de otros familiares. Los maltratos físicos o psicológicos van en la dirección de reafirmar el rol dependiente, sumiso y de compañía de la mujer respecto al marido. Esto ocurría incluso cuando el marido fuera un «macho» de los que, para afirmar tal condición, eran infieles, tenían concubinas e hijos ilegítimos. Así, la relación social, por lo menos en términos urbanos, pasa por una concepción particularmente compleja entre marido y mujer, hijos legítimos e ilegítimos, concubinas y esposa, y marido y concubinas. Las concubinas luchan por obtener un espacio suficientemente grande y sólido en sus relaciones afectivas con el hombre infiel, mientras las esposas, no las de alta sociedad, sino las mestizas, las mulatas o zambas, a veces abandonadas económicamente (no siempre físicamente), deben ser lavanderas, cajoneras o domésticas para solventar los gastos del hogar y, a veces, del mismo marido. En esta situación, estas mujeres logran relacionarse en espacios más abiertos, más allá de los familiares o vecinales, con otras mujeres de distinta procedencia étnica y ubicación social, que atraviesan experiencias similares, abriendo una «socialización» de sus pesares y padecimientos. Empero, frente a las normas que rigen los roles sexuales del hombre en la sociedad, la mujer casada no logra formular una imagen diferente de la que se tiene de ella. Puede ser autónoma económicamente, pero sumisa, simbólica y físicamente. Incluso las que cansadas del maltrato abandonan el hogar u obtienen un raro divorcio eclesiástico son forzadas a vivir dependiendo de parientes o de instituciones de depósito, como las «casas de recogimiento», que mantienen la vigencia de los mecanismos de

---

<sup>31</sup> AAL. Causa de Nulidad de Matrimonio. Leg. 53, años: 1737-1752.

dominación masculina, esta vez a través de normas y leyes estatales.<sup>32</sup> Más aun, las que se libran de estas dependencias legales y viven de su trabajo están acechadas, en su búsqueda afectiva de una figura varonil, por ser concubinas de otro casado o entrar en el marasmo de relaciones inestables. Es una mujer paria, desvalida y objeto de un discurso legal sumamente denigrante. En ese mundo es difícil no caer en cualquiera de los tentáculos del sistema. Como dice doña María del Carmen Álvarez: «La mujer no tiene otras armas que sus palabras auxiliadas del llanto».<sup>33</sup>

## DIVERSIÓN Y REPRESIÓN SOCIAL ILUSTRADA: SÍMBOLOS E IMÁGENES

«No es regular en aquellos países el haber mujeres públicas y comunes, cuales las hay en todas las poblaciones grandes de Europa», decía Antonio de Ulloa, viajero español, al mencionar la poca existencia de prostitutas en el virreinato peruano. En verdad, cuando analizamos documentación de archivos, nos encontramos con escasos datos de prostitución en Lima o en otras ciudades. En el Archivo Arzobispal de Lima aparece, en algún proceso, mención a alguna casa de tolerancia o de alguna prostituta específica. Pero que no aparezcan febrilmente en documentos escritos no es óbice para que no existieran. Más aun, si sabemos que la moral tridentina de los siglos anteriores se impuso de una manera tal que es poco probable que se hablase de ellas. Además, en el siglo XVII, las disposiciones de Felipe III respecto a clausura de casas de tolerancia en ciudades españolas había causado una verdadera paranoia, y sus consecuencias deben haber llegado hasta el virreinato. En el siglo XVIII, con la moral católica sin resquebrajar, con la doble moral en la mente de muchos vecinos, era obvio que la prostitución existiese y pocos hablasen de ella.

Adolfo Tantaleán, quien estudia el fenómeno en ese siglo, ha encontrado varias referencias a casas de tolerancia en Lima y de muchas prostitutas dedicadas al oficio en forma individual (típica expresión

---

<sup>32</sup> A través de quienes solventan el sustento de estas recogidas, un varón, que puede ser tío, hermano o el mismo marido.

premoderna de trabajo), particularmente en los cuarteles dos y tres de Lima, zonas de castas. También ha detectado la presencia de caravanas de prostitutas en los ejes Lima - Potosí, Lima - Cerro de Pasco o Lima - Huancavelica, empresas probablemente bajo la administración de funcionarios reales, que debieron tener un alto nivel de injerencia en el negocio bajo el amparo de la Pragmática de Felipe III.<sup>34</sup> No nos parecen extrañas estas aseveraciones, como tampoco que, en Lima, este negocio se desarrollaba en zonas periféricas de las ciudades, en barrios de la plebe, pues el arzobispo Ladrón de Guevara acusaba a las zambas y negras limeñas de «cálidas y ardientes de por sí», de lascivia y de hacer tratos deshonestos.<sup>35</sup> Otro prelado, Abad Yllana, acusó tiempo después a las damas de Lima de propiciar la prostitución de sus negras esclavas, al no educarlas correctamente. Mulatas, zambas, criollas y españolas pobres eran las prostitutas por excelencia en las ciudades. El hecho entre blancas pobres lo grafica este ejemplo: la abadesa del colegio de Nuestra Señora de la Presentación acusó a los mayordomos del hospital contiguo de prostituir a sus pupilas, aprovechando su pobreza. Mientras, en 1752, el arzobispo Pedro de Barroeta pedía limosna a sus feligreses para construir una casa de recogida de prostitutas. De igual parecer era don Alonso de la Cueva Ponce de León, próximo a los prelados limeños.

Lima era entonces una ciudad en plena transformación, de fiestas y paseos, de cafés y reuniones bulliciosas, un «abismo de corrupción» que «aun de las cenizas de los muertos hacen nacer volcanes de lujuria», según el arzobispo Barroeta, o víctima del clima o la educación, al decir de intelectuales laicos. Según Rossi y Rubí, entre los 8 y 12 años eran

<sup>33</sup> AAL. Causas de Divorcio; Leg. 71, años: 1751-1760.

<sup>34</sup> TANTALEÁN, Adolfo. *Prostitución en la Colonia. Siglo XVIII* (tesis de magíster). Lima: UNMSM, 1999.

<sup>35</sup> La mujer negra, zamba o mulata como fuente de deseos sexuales se mantuvo a lo largo de la historia. OLIART, Patricia. «Temidos y despreciados. Raza y género en la representación de las clases populares limeñas en la literatura del siglo XIX». En: HENRÍQUEZ, Narda y Maruja BARRIG (eds.). *Otras Pielés. Género, historia y cultura*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1995.

muy pocos los que desconocían los secretos y perversiones de la vida erótica: «La enervación de nuestra juventud en Lima y las muertes prematuras y repentinas en la de la Sierra provienen del anticipado y excesivo uso de los placeres». <sup>36</sup> Obviamente, se trataba en cierto modo de opiniones que buscaban crear conciencia para una «reforma» de las costumbres, aunque también respondieran a realidades visibles, pues es muy probable que los adolescentes tuviesen una cierta experiencia sexual, situación que se habría repetido desde generaciones anteriores. La sociedad «hervía de lujuria» y, en ese ánimo, virreyes como Avilés o Gil de Taboada buscaron, por ejemplo, reglamentar los baños públicos para evitar los continuos desórdenes que existían entre hombres y mujeres, mientras las mismas fiestas religiosas eran motivos para citas, enamoramientos y hasta orgías. Es bien sabido que los llamados «rosarios galanos», competencia entre hermandades populares, se prestaban para fiestas de sentido muy erótico y sexual. Entonces, en las noches, se organizaban en diversos barrios danzas con el pretexto de recoger limosnas, con participación de zambos y negros de la ciudad, que terminaban en «excesos». Allí, o en otros lugares, muchos chicos zambos o negros se dedicaban a la sodomía: «Mozuelos que llaman maricas en sus hablas, aires de andar y aun parte del traje», según el arzobispo Barroeta. <sup>37</sup> Por las noches, también se juntaban en bailes y saraos, adoptando nombres de las principales familias limeñas.

Los juicios contra Francisco Morel y Francisco Pro nos informan que las fiestas religiosas populares se constituyeron, de manera efectiva, en espacios públicos para estas prácticas. Sin embargo, no fueron las únicas. Así como la prostitución poseía ámbitos distintos para su ejercicio, la sodomía también los tenía. A inicios del siglo XIX, en la antigua calle del Sauce, había una casa de tolerancia dedicada a los homosexuales. Salían a la hora de la retreta, por los portales y calles de la plaza (según el periódico *El Investigador* de 1814). Todo esto mereció la atención de

---

<sup>36</sup> *Mercurio Peruano*, 3-2-1791.

<sup>37</sup> Edicto de 1757.

muchas personas e instituciones, que lo consideraban un mal de la plebe antes que de los sectores altos. En un par de cartas publicadas en el *Mercurio Peruano* (firmadas por un tal Sofronio y Teagnes, una de ellas con el sugerente título de «Carta sobre los maricones»<sup>38</sup>) se confirma el carácter popular de este «vicio» («tan radicado entre gentes de la más baja clase»). Influencia del clima, la educación o de rezagos de una vida femenina anterior, lo cierto es que estos hombres comprobaron que este vicio tenía un carácter clasista.

Por supuesto que esto no era así, y los sectores altos de la sociedad también lo practicaban, pero había un horror en admitirlo. Sea como fuere, la población (en verdad siempre lo había vivido) tenía que convivir con enfermedades venéreas como la sífilis, bubas o gálico. Lima era una ciudad donde la sífilis era muy popular. En sus *Disertaciones médico quirúrgicas* de 1815, el médico mulato y peruano Juan Manuel Valdés narra esta situación, responsabilizando al clima y al libertinaje de estos males.

Pero si la sociedad presentaba manifestaciones de ir avanzando hacia formas muy complejas de diversión y placer, la represión existía a través de leyes, edictos y advertencias de los intelectuales sobre las consecuencias perniciosas para la sociedad por la existencia de estos males. Esta represión ya no era religiosa sino civil, de la mano de un Estado que incluso pretendía imponerse sobre lo religioso. Se ha señalado, hablando de los homosexuales, como en el caso del proceso criminal a don Agustín de la Encarnación, acusado de andar travestido, que hay un problema de competencias entre la autoridad civil y la Inquisición, pues la primera argumenta que un caso de sodomía es delito sexual civil, ya que un sodomita no usa su simiente para efectos poblacionales, atentando contra el orden social;<sup>39</sup> en tanto que la Inquisición lo ve como

---

<sup>38</sup> *Mercurio Peruano*, 27-I-1791. Cabe anotar que había entonces una distinción entre un maricón (travestido) y un sodomita (homosexualidad asumida en todo orden de vida).

<sup>39</sup> TANTALEÁN, Adolfo. «Vivo según mi naturaleza. La experiencia de la homosexualidad en la sociedad colonial limeña 1770-1810» (pro-manuscrito). 1999.

un caso de pecado. La Iglesia termina inhibiéndose de casos de sodomitas, e incluso se alega que «el fuero de Dios Nuestro Salvador [...] no juzga delitos que amenazan el bienestar de los asuntos de nuestro amantísimo monarca». La reconceptuación de la sodomía —de pecado a delito— se basó en una «economía de líquidos», el no desperdiciar «simiente» o semen, con lo cual se perseguía a los que atentasen contra la felicidad social, contra el crecimiento poblacional y económico.

A partir de dichas consideraciones, el Estado dirigió sus esfuerzos en la búsqueda de medios y mecanismos que reprimieran la sodomía desde sus raíces. Dicho esfuerzo también fue compartido por algunos miembros de la elite limeña. Por ello, en las dos últimas décadas del siglo XVIII, la prensa limeña, en especial el *Semanario Crítico*, dirigió sus esfuerzos a la construcción de imágenes ideales que pudieran ser imitadas por todos los miembros de la sociedad colonial. La prensa tendría una función pedagógica, parte de las funciones que la Ilustración le asignó.<sup>40</sup> En este período, por ejemplo, la sodomía pasó a considerarse una «monstruosidad» equiparable al enanismo o hermafroditismo, por la falta de una acorde educación maternal. En el razonamiento elaborado por la prensa, el sodomita no era el producto de la voluntad del individuo sino el resultado del desasosiego y el desarreglo materno, puesto que la enseñanza de los roles sexuales y los comportamientos sociales adquiridos por el sodomita era la consecuencia inevitable de la desatención de las obligaciones de toda mujer que fuera madre. La desatención de dichas obligaciones era atribuida a la dedicación de la mujer a la construcción de una falsa belleza o al cuidado de sus vestimentas cotidianas.<sup>41</sup>

---

<sup>40</sup> ROSAS LAURO, Claudia. «Educando al bello sexo: la mujer en el discurso ilustrado». En: O'PHELAN, Scarlett (comp.). *El Perú en el siglo XVIII. La era borbónica*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú - IRA, 1999, pp. 369-413.

<sup>41</sup> Foucault sostiene que las mujeres europeas de inicios del siglo XIX dedicaban numerosas horas del día a la búsqueda de pinturas para el rostro, y eso ocasionó que fueran consideradas deshonestas e incompetentes para distintos oficios. FOUCAULT, Michel. *Op. cit.*

El Estado colonial buscó reprimirlos e incluso reeducar a los sodomitas, como se aprecia en su interés por establecer «casas de recogimiento» o debatir su incorporación a los cuerpos de milicias como mecanismo de reeducación. Como la legislación colonial contemplaba la vergüenza pública y el destierro perpetuo como represión para el delito de sodomía, el confinamiento en una casa de recogimiento fue desestimado, por lo que ganó consistencia la idea de reeducarlos en la milicia. Al parecer, dicha iniciativa fue una motivación de ciertas autoridades virreinales que, en este período de estudio, se caracterizaron por ser militares de carrera.

## CONCLUSIONES

Resumiendo, en el siglo XVIII el discurso sobre el sexo es objeto de muchas definiciones, básicamente desde la esfera civil, que pasa a suplantarse a la Iglesia en la concepción de normas e imágenes. El sexo es visto ahora desde la óptica de las necesidades sociales y, por tanto, sus posibles transgresiones no son vistas sencillamente como pecados sino, también, como delitos. Por supuesto, este hecho no impide que la prostitución, homosexualidad, concubinatos y otras ilegitimidades existan e incluso se recreen en sus prácticas, sino que, a pesar del discurso ilustrado que busca encerrar a las mujeres en casa,<sup>42</sup> ellas tienen, al menos en la Lima urbana, espacios de diversión y deleite,<sup>43</sup> bodegones para compras de vestidos y artículos suntuarios que llegan de Europa y provocan coquetería y consumo;<sup>44</sup> así como lugares para galanteos e incluso infidelidades. Ciertamente, estas diversiones tienen sus límites y están marcadas por la impronta de los discursos. Ellas mismas son temerosas de ir más allá: participan, por ejemplo, de la idea de que una mujer sola y que anda de noche por las calles es una puta o una mujerzuela.<sup>45</sup>

<sup>42</sup> *Gaceta de Lima*, 11-VI-1794.

<sup>43</sup> *Mercurio Peruano*, 10-II-1791; *Diario de Lima* 13-VI-1791.

<sup>44</sup> *Mercurio Peruano*, 8-IX-1791.

<sup>45</sup> *Mercurio Peruano*, 18-IX-1791.

## BIBLIOGRAFÍA

- a) Fuentes primarias  
AAL – Archivo Arzobispal de Lima. Causas de Divorcio. Leg. 71. 1751-1760.  
AAL – Causas de Nulidad de Matrimonio. Leg. 52 y 53. 1724-1752.  
AGN – Archivo General de la Nación. Superior Gobierno. Leg 36. 1818.  
AGN – Cabildos. Causas Criminales. Leg. 6,12,14, 19, 38 y 44. 1806-1809.  
*Diario de Lima*, 1791.  
*El Investigador*, 1814.  
*Gaceta de Lima*, 1794.  
*Mercurio Peruano*, 1791.  
*Sínodos de Lima de 1613 y 1636*. Madrid: CSIC, 1987.
- b) Referencias bibliográficas
- ARMAS, Fernando  
«Religión, género y construcción de una sexualidad en los Andes (siglos XVI y XVII)». *Revista de Indias*, vol. LXI, Madrid, septiembre-diciembre, 2001.
- ÁVALOS Y FIGUEROA, Diego de  
*Defensa de Dama*. Lima: Antonio Ricardo (imp.), 1603.
- BURNS, Kathryn  
«Amor y rebelión en 1782. El caso de Mariano Túpac Amaru y María Mejía». *Histórica* n.º XVI, 2, 1992.
- CASTRO, Ignacio de  
*Disertación sobre la Concepción de Nuestra Señora la Virgen María*. Lima, 1782.
- CASTAÑEDA, Paulino y Pilar HERNÁNDEZ  
*La Inquisición de Lima.*, tomo I (1570 - 1635). Madrid: Deimos, 1989.
- COSAMALÓN, Jesús  
*Indios detrás de las murallas*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1999.
- DE LA PUENTE, Luis  
*Directorio espiritual de los santos sacramentos de la confesión*. Sevilla: s/e, 1625.

- DURÁN, Juan Guillermo  
*El catecismo del III Concilio y sus instrumentos pastorales*. Buenos Aires : Plus Ultra, 1982.
- FOUCAULT, Michel  
*Historia de la sexualidad*. Madrid: Siglo XXI, 1978, 3 tomos.
- FLORES GALINDO, Alberto  
*Aristocracia y plebe*. Lima: Mosca Azul, 1984.
- GIDDENS, Anthony  
*The Transformation of Intimacy. Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*. Cambridge: Polity Press, 1992.
- HAITIN, Marcel  
*Late Colonial: Economy and Society in an Era of Reform and Revolution* (tesis doctoral). Berkeley: University of California, 1982.
- HERRERA, Alonso  
*Especjo de la perfecta casada*. Lima: Gerónimo de Colmenares (imp.), 1627.
- JIMÉNEZ, Miguel  
*Sexo y bien común*. Cuenca: Instituto Juan de Valdez, 1994.
- LESEVIC, Bruno  
*La recuperación demográfica en el Perú durante el siglo XIX*. Lima: INAMDER, 1986.
- MACERA, Pablo  
 «Sexo y coloniaje». En: *Trabajos de Historia*, tomo III. Lima: INC, 1977.
- MANNARELLI, María Emma  
*Pecados públicos. La ilegitimidad en Lima. Siglo XVII*. Lima: Flora Tristán, 1993.
- MEDINA, Bartolomé de  
*Instrucción de cómo se ha de administrar el sacramento de la penitencia*. Alcalá, 1591.
- MILLAR CARVACHO, René  
 «El delito de sollicitación en el Santo Oficio de Lima». *Hispania Sacra*, n.º 48, 1996, pp. 741-803.

OLIART, Patricia

«Temidos y despreciados. Raza y género en la representación de las clases populares limeñas en la literatura del siglo XIX». En: HENRÍQUEZ, Narda y Maruja BARRIG (eds.). *Otras Pielas. Género, historia y cultura*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1995.

ORTEGA NORIEGA, Sergio

«El discurso teológico de santo Tomas de Aquino sobre el matrimonio, la familia y los comportamientos sexuales». En: MORTIZ, Joaquín (comp.). *El placer de pecar y el afán de normar*. México D.F.: INAH, 1988.

PÉREZ BOCANEGRA, Juan

*Ritual formulario o institución de curas para administrar a los naturales deste Reyno los santos sacramentos*. Lima: Gerónimo de Contreras, 1631.

ROSAS LAURO, Claudia

«Educando al bello sexo: la mujer en el discurso ilustrado». En: O'PHELAN, Scarlett (comp.). *El Perú en el Siglo XVIII. La era borbónica*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú - IRA, 1999.

SARABIA VIEJO, María Justina

*Francisco de Toledo. Disposiciones gubernativas para el virreinato del Perú*. Sevilla: CSIC/EEHA, 1986/9.

SEED, Patricia

*Amar, honrar y obedecer en el México colonial. Conflictos en torno a la elección matrimonial. 1574-1821*. México D. F.: Alianza, 1991.

SILVERBLATT, Irene

*Luna, Sol y brujas: géneros y clases en los Andes prehispánicos y coloniales*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos «Bartolomé de las Casas», 1990.

TANTALEÁN, Adolfo

«Prostitución en la Colonia. Siglo XVIII» (tesis de magíster en curso). Lima: UNMSM, 1999.

«Vivo según mi naturaleza. La experiencia de la homosexualidad en la sociedad colonial limeña 1770-1810» (promanuscrito), 1999.

TOMÁS Y VALIENTE, Francisco *et al.*

*Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*. Madrid: Alianza Editorial, 1990.

UNANUE, Hipólito

*El clima de Lima.* Lima: s/e, 1805.