Revista Sociologías del SUR

ISSN-L: 3078-7823

40 - 49

ARTÍCULO

Religión y sexualidad: herencia colonial en la Ilustre Ciudad[1]

Religion and Sexuality: Colonial Heritage in the Illustrious City

Luis Manuel Plaza Escobar

ORCID: 0000-0002-2575-6384

Universidad San Francisco Xavier

Resumen

Este artículo analiza la influencia de la Iglesia católica en la configuración de la moral, la sexualidad y las formas de sociabilidad de la sociedad sucrense durante la primera mitad del siglo XX. A partir de una perspectiva histórica, se examinan los antecedentes coloniales que permitieron consolidar la religión como un mecanismo de organización social y de legitimación de jerarquías, cuyos efectos se prolongaron durante la República. El estudio utiliza como eje de análisis la novela La ilustre ciudad de Tristán Marof, contrastando la representación literaria con la historiografía especializada para identificar las permanencias de la herencia colonial en la vida cotidiana de Sucre. El análisis muestra que la Iglesia no solo ejerció influencia en el ámbito espiritual, sino que también reguló las relaciones familiares, los roles de género, la educación, la política y las prácticas vinculadas con la sexualidad, configurando una moral diferenciada según la posición social y el género. Finalmente, se concluye que la obra de Marof constituye una valiosa fuente para comprender las tensiones entre tradición y modernidad, así como la persistencia de imaginarios sociales que continuaron modelando la cultura sucrense más allá del periodo colonial.

Palabras clave: Religión; Iglesia católica; Sexualidad; Sucre; Tristán Marof; Historia cultural.

Abstract

This article analyzes the influence of the Catholic Church in shaping morality, sexuality, and forms of sociability in Sucre's society during the first half of the 20th century. From a historical perspective, it examines the colonial background that allowed religion to consolidate as a mechanism of social organization and legitimation of hierarchies, whose effects persisted during the Republic. The study uses Tristán Marof's novel La ilustre ciudad as its analytical axis, contrasting literary representation with specialized historiography to identify the continuities of colonial heritage in Sucre's daily life. The analysis shows that the Church not only exerted influence in the spiritual realm, but also regulated family relationships, gender roles, education, politics, and practices linked to sexuality, configuring a differentiated morality based on social status and gender. Finally, it concludes that Marof's work constitutes a valuable source for understanding the tensions between tradition and modernity, as well as the persistence of social imaginaries that continued to shape Sucre's culture beyond the colonial period.

Keywords: Religion; Catholic Church; Sexuality; Sucre, Tristán Marof; Cultural history.

Introducción

Cuando concluye la guerra de independencia, los criollos asumen el control de los territorios liberados del dominio español. Esta gente se sentía llamada a continuar la labor que había llevado adelante la administración española y, como no tenía un proyecto propio, imitó lo anterior y se esforzó por adjudicarse la condición de heredera a través de la búsqueda de sus raíces ancestrales europeas. En la ciudad de Sucre, si durante el siglo XIX esta situación estuvo latente, se vio reforzada cuando, como consecuencia de la guerra civil, el poder político se trasladó a la ciudad de La Paz. Aquel acontecimiento tocó el orgullo de la sociedad, que vio en su linaje el argumento diferenciador que acentuó aún más ese sentimiento.

[1] Una primera versión de este artículo ha sido publicada en francés en el Boletín 54 (1) del Instituto Francés de estudios Andinos, número especial dedicado a las tradiciones orales andinas, dirigido por Cesar Itier. DOI : 10.4000/14rj1

En la primera mitad del siglo XX, Gustavo Adolfo Navarro bajo el seudónimo de Tristán Marof escribió *La Ilustre Ciudad.* La trama de la obra se sitúa en aquel periodo. El texto es una radiografía de la sociedad sucrense; sus personajes están caracterizados de manera que cada uno de ellos muestra ciertas particularidades: doña Hipólita Trajines es una dama de alta sociedad en cuya cabeza habitan ideas extravagantes y supersticiosas; la "Torera" es una chola de lenguaje florido y fecunda imaginación; doña Celestina es una mujer profundamente religiosa, a quien ningún argumento le parece bueno a no ser que fuese bendecido por la Iglesia; Federico es un joven bohemio y admirador de la cultura francesa; don Manuel Lanas es el clásico señor, defensor de las costumbres conservadoras dictadas por sus antepasados; Agamenón del Espacio y Mario Tijerilla son diputados elegidos de manera fraudulenta y representan a esa categoría de personajes ambiguos y subterráneos.

Si bien *La Ilustre Ciudad* es una novela, es evidente también que toda obra literaria es un constructo mental producido a partir de una realidad social; en este caso, la sociedad sucrense de la primera mitad del siglo XX. En el aspecto político, en este periodo se manifiestan los gobiernos liberales, los barones del estaño y la relativamente reciente derrota en la guerra civil, que dejó a Sucre sin la sede de gobierno. En aquel momento, Sucre era una ciudad pequeña, habitada por familias tradicionales que hacían gala de su abolengo.

Este trabajo toma como guía la novela de Marof. Algunos relatos y personajes son utilizados para establecer una secuencia en la que veremos a la Iglesia católica como soberana de la pequeña ciudad. Para arribar a este objetivo, se consultaron algunas obras clásicas, como las de Ramírez del Águila y Ramos Gavilán; se utilizaron también obras generales de lectura crítica, como las de Jorge Ramos y la *Historia de Bolivia* escrita para el Bicentenario. El análisis está realizado en afinidad con los trabajos de César Ríos, Ximena Soruco y Pablo Barriga. La investigación se propone provocar un escenario de reflexión que permita entender los mecanismos internos de la ciudad de Sucre con la intención de preguntarnos: ¿estas estructuras siguen vigentes todavía? ¿La Iglesia mantiene su poder moral sobre los habitantes de Sucre? Reflexionar sobre estos puntos nos permitirá comprender mejor las dinámicas internas de nuestra ciudad.

La investigación se desarrolló desde un enfoque cualitativo de carácter histórico-interpretativo. Metodológicamente, se recurrió al análisis documental y a la revisión crítica de fuentes secundarias relacionadas con la historia de Chuquisaca, la Iglesia católica, el periodo republicano y la sociedad boliviana de finales del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX. Como eje analítico se empleó la novela *La ilustre ciudad* de Tristán Marof, entendida no como un registro factual de los acontecimientos, sino como una representación cultural que permite identificar imaginarios, prácticas sociales y formas de sociabilidad propias de la sociedad sucrense de la época. La información obtenida fue contrastada con la producción historiográfica especializada mediante un análisis hermenéutico y contextual, con el propósito de establecer correspondencias entre la representación literaria y los procesos históricos documentados. Esta estrategia permitió interpretar la novela como una fuente para el estudio de la cultura, la moral y las relaciones de poder, evitando una lectura exclusivamente literaria o meramente descriptiva.

1. Religión y sexualidad: antecedentes

En las sociedades ancestrales americanas, la religión y la sexualidad estaban establecidas como normas sociales implícitas que regulaban la convivencia humana. Estas pautas se transmitían de forma oral y su incumplimiento era sancionado socialmente. Las expresiones religiosas eran múltiples; cada pueblo contaba con una diversidad de creencias, en gran medida relacionadas con la naturaleza. El Sol y la Luna constituían cultos compartidos; asimismo, existían otros de carácter local, algunos de ellos con un nivel de abstracción que denota una relación con el más allá. La Pachamama o Tanta Tanga guardan este tipo de analogía. La situación cambió con la llegada de los europeos, para quienes la religión católica fue el instrumento utilizado «para justificar el dominio tutelar sobre los territorios a los que habían llegado y sobre sus pobladores» (Revilla & Quisbert, 2026, p. 158).

El proceso de invasión y su consolidación implicaron la desestructuración de las formas de vida ancestrales y el decaimiento de sus creencias. La imposición de la religión católica, mediante bautizos masivos y cuasi obligatorios, otorgó a cada persona un nombre obtenido del santoral católico, dejando de lado el nombre nativo original, cuya vinculación y significado respondían a una cosmovisión propia. La población mestiza se sometió a la religión católica y a sus normas sociales porque ese era el mejor camino para alcanzar una posición social expectable (Revilla & Quisbert, 2026).

Recuérdese que, en 1493, el papa Alejandro VI había reconocido a Isabel de Castilla y Fernando de Aragón autoridad sobre los territorios a los que llegaron los españoles, bajo la condición de introducir la religión católica en ellos: «…la consolidación del régimen colonial debe entenderse a través de la conjunción del poder secular y religioso dentro de la Monarquía Católica…» (Revilla & Quisbert, 2026, p. 202).

La Iglesia instauró instituciones sociales; una de las más importantes fue el matrimonio, y determinó normas dentro

de las cuales la monogamia fue un principio fundamental. Con estas medidas controló las formas de convivencia, señalando como «demoníacas» las expresiones religiosas o sociales que no empatizaban con las trasladadas desde Europa. El control simbólico produjo nuevas reglas que se internalizaron en las sociedades ancestrales de América. ¿Cuánto de aquello fue convicción y cuánto respondió a la necesidad o al instinto de supervivencia?

La Villa de La Plata

«En 1602, Felipe III consideró conveniente elevar la Iglesia de La Plata a la categoría de metropolitana, lo que tuvo eco en el breve de 1609 emitido por Paulo V, constituyéndose como arzobispado y cabeza religiosa de la zona, con diócesis sufragáneas en La Paz, Santa Cruz, el Río de la Plata y Tucumán» (Revilla & Quisbert, 2026, p. 202). Se siguió el modelo español de administración eclesial, y esto fue dando resultados, no solo debido al hecho de que los indígenas hubiesen abrazado la fe, sino también a la búsqueda de protección frente a la situación que atravesaban. En cambio, las parroquias asumieron la tarea de implantar y profundizar la fe católica en la comunidad criolla (Barnadas, 1990), educar a la población y hacer de las ciudades espacios adscritos a la Corona y a la Iglesia.

En 1700, luego de la muerte del rey Carlos II y al no haber heredero para la Corona, los Borbones llegaron al trono de España. Las reformas que llevaron a cabo en América tuvieron como objetivo mejorar sus ingresos; para ello, controlaron de forma más precisa el cobro de tributos y, ligada a esta política, buscaron administrar el nombramiento de las autoridades originarias para, de esta manera, contar con personas afines a sus políticas comerciales. Durante esta última etapa colonial, la Iglesia se replegó hacia sus propios espacios. La expulsión de los jesuitas en 1767 marcó un nuevo escenario en la relación entre el Estado y la Iglesia; sin embargo, el poder eclesiástico no se debilitó y persistió el control sobre la población (Amurrio & Salinas, 2026).

Cuando se produjeron los acontecimientos de 1809, el arzobispo de La Plata, Benito Moxó, mediante sus prédicas dominicales logró implantar la consigna: «religión, rey y patria», con la que sembró entre los fieles citadinos el principio de lealtad a Fernando VII, «postura que luego jugará en contra de sus intereses» (Amurrio & Salinas, 2026, p. 297), debido a que, más adelante, los oidores y doctores de La Plata señalaron que Pizarro, Moxó y Goyeneche eran cómplices de las ambiciones portuguesas. Esta ruptura estimuló el levantamiento criollo.

Hacia el final del periodo colonial, la ciudad contaba con una sólida institucionalidad. El Arzobispado tenía jurisdicción sobre extensos territorios que comprendían lo que hoy es Bolivia, Buenos Aires, parte de Chile y el Bajo Perú (Pentland, 1826). Era una institución con gran poder y enorme prestigio debido al papel que desempeñaba la Iglesia católica. La Real Universidad de San Francisco Xavier de Chuquisaca recibía a la juventud del Virreinato del Río de la Plata, del Perú y de Chile para instruirse y, posteriormente, incorporarse a la burocracia estatal (Abecia, 1939). Asimismo, la Real Audiencia de Charcas administraba un vasto territorio. La ciudad concentraba prestigio y poder mediante una burocracia eclesiástica, jurídica y académica, que fue configurando una élite social.

Sucre y las ideas conservadoras

Las ideas conservadoras y liberales estuvieron presentes en el imaginario social desde las primeras décadas del siglo XIX. Estas ideas fueron articulándose y, finalmente, se convirtieron en propuestas políticas en función de los caudillos de turno. La mayoría de los gobiernos fueron conservadores, aunque desarrollaron políticas librecambistas; se hicieron llamar velasquistas, linaristas, septembristas y, posteriormente, rojos, en función del caudillo de turno. Las últimas décadas del siglo corresponden a gobiernos conservadores, y este periodo fue seguido por la etapa liberal boliviana, iniciada con el gobierno de Pando (1899–1904), luego de la guerra civil (1898–1899). El liberalismo, como proyecto político, tuvo vigencia hasta la Revolución Nacional de 1952; sin embargo, desde la finalización de la Guerra del Chaco (1935) ingresó en su fase terminal, marcada por la inestabilidad y la emergencia del nacionalismo como nueva doctrina política, acompañada por una naciente intelectualidad cuyas figuras más notorias fueron Carlos Montenegro y Augusto Céspedes.

Este fue el panorama político y social del periodo iniciado con la guerra civil, que tuvo su punto de inflexión en la Guerra del Chaco y que experimentó su desintegración y crisis durante los diecisiete años que separan dicho conflicto de la Revolución Nacional de 1952 (Puente, 2011).

Desde inicios del siglo XX, a medida que fue desapareciendo el caudillismo, comenzó a cobrar importancia la dimensión programática de la política. Tanto liberales como conservadores y, posteriormente, republicanos, en su condición de partidos políticos oligárquicos dominantes, recurrieron a sus propuestas y programas en la medida en que las circunstancias lo permitieron; la aplicación de políticas librecambistas o proteccionistas respondió a las coyunturas de cada momento. En realidad, quienes establecían el rumbo del Estado eran los empresarios mineros conocidos como los «barones del estaño», principalmente Simón I. Patiño, quien definía la orientación política, validaba o revocaba gobiernos y subordinaba al Estado boliviano a la condición de productor de materias primas. Los gobiernos fueron débiles e incapaces de generar una sintonía entre el Estado y la sociedad; por ello, la Bolivia liberal fue un Estado aparente (Zavaleta, 1985).

La ciudad de Sucre era el bastión de la política conservadora y, como tal, estuvo estrechamente ligada al poder que la Iglesia ejercía sobre sus pobladores. Luego de la guerra civil, la sociedad sucrense quedó inmersa en sus recuerdos y en su herencia colonial; era una sociedad dominada por la Iglesia, que establecía aquello que era socialmente correcto (Plaza & Peñaranda, 2026).

El periodo comprendido entre la guerra civil y la Guerra del Chaco se caracterizó por la mirada pesimista de Arguedas, heredera del darwinismo social y de la idea de una pureza racial amenazada por la presencia de los indígenas. Esta perspectiva fortaleció el discurso anti mestizaje; el encholamiento era visto como algo denigrante y ofensivo para la pureza racial, y la chola fue estigmatizada como prostituta por la sociedad criolla (Soruco, 2011). Sin embargo, existían sectores populares emergentes, «cuyas posibilidades de movilidad social y de definición de lo político y lo público amenazaban las tradicionales relaciones de poder» (Irurozqui, 1995, pp. 357–358). En este contexto se inscribe el libro de Marof, quien muestra la configuración de una sociedad castrante, pero que presenta brechas que permiten evasiones a la norma impuesta por una moralidad cuasi medieval.

2. La ilustre ciudad de Marof

La ilustre ciudad. Historia de badulaques es un libro controversial por la crítica social y el tono sarcástico con que fue escrito. La narrativa se enfoca en los habitantes de la Ciudad Blanca. Marof busca resaltar que, cuatrocientos años después de la llegada de los españoles y de la implantación de la religión católica, sus valores, costumbres y normas permanecían vigentes, revestidos de una apariencia y una falsa moral. El carácter fingido y astuto había sido atribuido a Casimiro Olañeta, personaje que mejor representa a la sociedad de los inicios de la República y que quedó como un estigma del carácter ambiguo de parte de la sociedad sucrense:

> Olañeta era un sinvergüenza locuaz, un maniático de la intriga. Había ocupado puestos públicos secundarios durante el gobierno español, pero cuando la suerte militar de su amado tío se volvió incierta, lo traicionó, pasándose al bando patriota… Este Olañeta era el característico abogaducho colonial que describe Gonzalo Bulnes: "sofístico, intrigante, subterráneo", producido por la ciudad universitaria y aristocrática de Chuquisaca… (Ramos, 2012, p. 204).

Don Ventura Estrella, uno de los personajes de la novela, señala: «El más famoso de todos los chuquisaqueños, don Casimiro Olañeta, (es el) padre espiritual de Bolivia…» (Marof, como se citó en Ramos, 2012, p. 117). Se trata de un símbolo de la sociedad, incluso cien años después del nacimiento de la República.

Durante el periodo republicano, la relación estamental entre criollos e indígenas se había fortalecido. La población indígena continuó siendo maltratada y su situación no cambió con los gobiernos conservadores, liberales y republicanos. En realidad, la oligarquía, reunida en torno a los partidos políticos, estaba ansiosa por poseer tierras y, para ello, debía despojar a las comunidades indígenas. Este proceso se efectivizó mediante una serie de leyes que, de manera progresiva, sirvieron de sustento legal para el despojo de las tierras comunales.

> La lógica de construcción de la identidad nacional decimonónica se realizó con base en lógicas homogeneizantes: mismo idioma, misma religión, mismas prácticas culturales de la sociedad, lo cual produjo un alto sentido discriminatorio y segregador de las demás culturas presentes en el territorio boliviano… (Amurrio & Salinas, 2026, p. 349).

Marof muestra que las estructuras sociales y religiosas impuestas al inicio del periodo colonial permanecían vigentes durante las primeras décadas del siglo XX. Sucre estaba regida por valores católicos que acompañaban al poder político liberal asentado en la ciudad de La Paz y a la oposición conservadora arraigada en la ciudad de Sucre. El pongueaje era una práctica corriente y muchos gamonales vivían de la renta agrícola. Los signos de alcurnia que caracterizaban a las élites eran las costumbres afrancesadas, la posesión de una amplia servidumbre y la propiedad de haciendas y pongos. Francia constituía el horizonte de vida y civilización de la sociedad que presenció el centenario de la República.

En las primeras décadas del siglo XX, Sucre era bastión del Partido Conservador y, aun cuando la guerra civil había trasladado el centro político a la ciudad de La Paz, la Iglesia establecía los criterios sobre los cuales se definía la auténtica forma de vida decente; por tanto, los liberales eran vistos como personas de comportamientos erráticos. En este contexto, Benjamín Fernández fue el máximo exponente del liberalismo en Bolivia y sostuvo una interesante disputa ideológica con monseñor Miguel de los Santos Taborga, quien consideraba al liberalismo como una doctrina demoníaca cuyo fin era destruir la sociedad.

> En la época en que Fernández comenzó a actuar, Sucre tenía vigorosamente estructuradas sus fuerzas conservadoras. La clase dirigente, llena de preocupaciones antañonas, era rica, devota y aristocrática. La Iglesia, apoyada plenamente por esa clase, tenía una influencia incontestada. El Arzobispo de La Plata mantenía incólume el prestigio y la autoridad que tuvo desde los tiempos coloniales y, en torno suyo, hombres de indiscutible talento defendían la doctrina católica, considerada como la base inconmovible y absoluta sobre la que debía asentarse la vida de la sociedad y del Estado. El pueblo, francamente fanático, se hallaba bajo la influencia del clero (Francovich, 2006, p. 86).

Damas y cholas

Los personajes de Marof representan rasgos sobresalientes de aquella sociedad y expresan sus costumbres y comportamientos. En este sentido, las señoras pertenecientes a la aristocracia están caracterizadas por «doña Hipólita Trajines de Lanas, dama ilustre chuquisaqueña, con varios escudos heráldicos en su prosapia» (Marof, 2001, p. 3). Ella reproduce las costumbres propias de una digna y refinada señora que cuenta, como era habitual, con un extenso séquito de sirvientes. Doña Hipólita ocupa su día en dar órdenes a los pongos y a las sirvientas de su servicio para mantener la casa ordenada y limpia, así como para disponer las comidas en horarios precisos. Durante el trajín diario no descuida su arreglo personal y se mira en el espejo «para agradar a su esposo y a Dios» (Marof, 2001, p. 3). Una dama de sociedad estaba expuesta a las murmuraciones debido a su condición elitista y era susceptible de comentarios y censuras, incluso por parte de los integrantes de su propio grupo social.

Doña Hipólita refleja la represión sexual debido a las condiciones que reúne: es mujer dentro de una sociedad eminentemente machista y forma parte de una élite social castrante que asienta su poder en la capacidad económica y el prestigio social. Uno de los indicadores sociales más visibles de ese prestigio era su cercanía a la Iglesia católica, dentro de la cual las opiniones de sus representantes, los sacerdotes, constituían un termómetro social suficiente para determinar lo bueno y lo malo, lo virtuoso y lo pecaminoso. Por ello, las apariencias adquirían una importancia fundamental. Las mujeres respetables debían comportarse tal como lo mandaban el Evangelio y, sobre todo, el cura.

En cambio, las mujeres consideradas menos respetables podían darse el lujo del concubinato y de cierto tipo de promiscuidad, cambiando sus encantos por el deseo de una vida más holgada o por un amor que pagaba poco. Estas mujeres se ganaban la vida como cualquier buen artesano perteneciente a los sectores medios. Este personaje era la chola, que tenía permitidas ciertas libertades, siempre y cuando no llamara demasiado la atención de los guardianes de las buenas costumbres. La chola era el refugio de badulaques, señoritos y caballeros respetables que buscaban un amor fugaz en una cantina, lejos de sus pudorosas esposas.

La chola representa al vulgo y, si bien las normas de la religión católica están presentes en su forma de actuar, goza de una mayor permisividad y su vida sexual es menos restringida, aunque no debe hacerse explícita. La sociedad está al corriente de sus andanzas; en tal sentido, para esta mujer el matrimonio no constituye una exigencia. Una chola de «casa grande» guarda las apariencias y la dama de la casa mira hacia otro lado para no darse por enterada de lo que acontece en su propio hogar:

> Anastacia la "alamano", con lomos de veinte años, morena y de piernas robustas, sabía la manera de ganarse unos billetes "extras" brindando sus gracias y regateándolas a algunos badulaques del barrio y a un magistrado solterón. No obstante, aparentaba una severa religiosidad y comulgaba con frecuencia… (Marof, 2001, p. 17).

La juventud liberal

En *La ilustre ciudad*, las personas supuestamente vinculadas a la ideología liberal muestran comportamientos desafiantes frente a las costumbres conservadoras inspiradas en la moral católica. Los buenos hábitos que la sociedad proclamaba contrastan con la vida bohemia de estos jóvenes, quienes vivían alejados de la Iglesia, organizaban tertulias dionisíacas y leían a Verlaine o Baudelaire.

Una noche, el grupo de «literatos comefrailes», embriagados de fiebre anticlerical, resolvió trasladar la Cruz de Popayán de un barrio a otro (Marof, 2001, p. 127). La cruz apareció en una pampa alejada, con un letrero que advertía a las gentes que, «cansada de la corrupción y de los escándalos frecuentes de una mal casada con cierto cura, había decidido huir de la ciudad» (Marof, 2001, p. 128).

Al día siguiente, la consternación fue general. Se señalaba que «un grupo de badulaques, con mofa de la religión, habían organizado la noche anterior un satánico recorrido, fuera de toda moral y con menosprecio de las santas costumbres» (Marof, 2001, p. 129). La moralidad de la Iglesia no fue cuestionada; el supuesto amorío del sacerdote tampoco constituyó motivo de controversia. Lo que se censuró fue el accionar de los rebeldes que, desafiando la moral dominante, decidieron llevar adelante una acción que lastimó los sentimientos religiosos profundamente arraigados entre las personas de «buen vivir».

Los señores y señoritos, en una sociedad marcadamente machista, gozaban de una vida sexual mucho menos juzgada. Incluso se veía con buenos ojos al joven galán y astuto en el trato con las mujeres; del mismo modo, se esperaba que el hombre adulto tuviera la habilidad de ocultar sus amoríos. Los extranjeros eran tratados con especial estima y, si eran europeos, sobre todo franceses, toda la ciudad les rendía pleitesía. Incluso un joven sucrense que regresaba de Europa se convertía en objeto de admiración.

> Llegó a la ciudad de los cuatro nombres un joven de París, antiguo diletante de Sucre, que el azar había llevado a Francia a estudiar bellas artes (Marof, 2001, p. 184) … (Federico) buscaba amoríos y aventuras… Se puso, pues, a conquistar a Balbina Morales… raptó a la menor (p. 186) … Hallábase divertida y regocijada Balbina en su nueva vida cuando uno de esos días recibió la visita de un delegado de la Iglesia, el cual, tomándola por sorpresa, le hizo serias amonestaciones sobre su conducta (p. 187) … Por unanimidad resolvieron dirigirse al vedado lugar, clausurarlo personalmente y, de paso, capturar a la delincuente amorosa… Una vez que Balbina estuvo vestida y humillada, la metieron en un coche y la llevaron al convento de las Recogidas (p. 190) … En cuanto a Federico, poco o nada le importó el asunto (p. 191).

Federico de Ofir representa al típico conquistador que, luego de encandilar mediante diversos recursos a las tías de Balbina, la

llevó a vivir con él. Una vez concluida la aventura, Gertrudis de Vientos, una reconocida dama de la ciudad, señala: «…me han dicho que el tal Federico no solo se jacta de su insolencia, sino que se burla de la virginidad y de sus desviaciones delante del mismo diablo…» (Marof, 2001, p. 188).

La cantina y los días de fiesta

La cantina era el espacio donde todo estaba permitido. Allí, los señoritos y señores de alcurnia podían codearse con las cholas; allí olvidaban sus maneras afrancesadas al son de la cueca y la chicha. La vida en las cantinas es relatada de manera recurrente en la obra de Marof y, más allá de una simple narración de amoríos y borracheras, la cantina representa el carnaval de los personajes de sociedad. Es el lugar donde no son juzgados ni observados por los ojos inquisidores de la sociedad y pueden comportarse conforme a sus instintos; entablan relaciones amorosas con alguna chola y dan rienda suelta a sus deseos. En la cantina, la aristocracia se mezcla con el vulgo y ambos pueden olvidar las maneras y las buenas costumbres que se les exige mantener en la ciudad.

> Lo más sorprendente era el espectáculo social. En medio de artesanos librepensadores y políticos de toda laya, alternaba juventud de alta sociedad que por la mañana daba lustre a la plaza y por la noche se divertía con cholas, abrazando tal vez a sus propias criadas en un ambiente promiscuo y libre (Marof, 2001, p. 40).

La fiesta no podía estar completa sin ese toque especial dado por el sucrense. Sociedad católica, pero no por ello ajena a las tentaciones terrenales, como afirma Marof, el sucrense estaba «dispuesto a corromperse a la menor flaqueza» (Marof, 2001, p. 19), debilidad que incluso se manifiesta dentro de las actividades religiosas, las cuales, por otra parte, son abundantes y variadas:

> No obstante, detrás de los altares y de las efigies de santos, se hacían invitaciones y se cruzaban miradas ardientes. Pasada la procesión y reventando el último cohete, todavía las calles con olor a mirra, las tiendas de diversión se abrían, los armonios desgranaban sus bailecitos locales, y las voces hombrunas de los tunantes pedían en alta voz, chica y "cortos" (Marof, 2001, p. 70).

Las relaciones empiezan sutilmente, con miradas esquivas, para luego pasar a hechos concretos. Todo debe hacerse con cautela, debido a que las pasiones mundanas son mal vistas y deben vivirse a escondidas. En las fiestas populares existe una suerte de dispensa para continuar el festejo en honor al santo o a la virgen, otorgando cierta libertad a las pasiones. Así, prolongar la celebración en chicherías o bares, acompañada de música y alcohol, no llegaba a constituir un pecado y, de alguna manera, este tipo de desliz era tolerado por la sociedad.

En realidad, la Iglesia católica permitía este tipo de comportamientos desde la época colonial. Ramos Gavilán señala que a los indígenas se les consentía determinado tipo de cánticos y bailes, mientras que otros les eran prohibidos. Las fiestas, los cantos y los bailes eran autorizados en la medida en que guardaban cierta analogía con la festividad católica, lo que hacía que la población asociara unas prácticas con otras y que la evangelización fuese más eficiente (Ramos Gavilán, 1976). La solemnidad quedaba de lado y la fiesta popular se convertía en uno de los principales atractivos de la celebración. Si bien esta forma de evangelizar fue eficaz durante la Colonia, porque permitió crear un sincretismo religioso mediante el cual se atrajo a la población indígena y criolla, con el paso del tiempo derivó en una suerte de doble moral en favor de las clases altas, las cuales podían gozar de ciertas licencias, siempre y cuando permanecieran alineadas con la Iglesia.

La religiosidad del pueblo

La influencia de la Iglesia se manifiesta en varios pasajes de la obra. Uno de ellos se produce cuando, una vez rescatada la Cruz de Popayán, que había sido retirada de su lugar, «los canónigos, vestidos con todos sus atributos y sobrepellices, quemaron azufre y cantaron misereres, en tanto las campanas, severamente, anunciaban el infierno para los herejes…» (Marof, 2001, p. 129). Este acto de desagravio estuvo acompañado por el pueblo creyente, que solicitaba el linchamiento de los culpables.

Pero la expresión más difundida de la religiosidad en la ciudad de Sucre fue, y continúa siendo, la Virgen de Guadalupe. La devoción a la «Mamita Gualala» constituye un elemento inherente a la espiritualidad y a la vida del pueblo chuquisaqueño. Esta imagen, traída desde Extremadura (España), fue la elegida por Cortés y por Pizarro para proteger sus gestas. En la ciudad de La Plata, fueron los jerónimos quienes establecieron y cuidaron la imagen gracias a los donativos realizados por devotos extremeños. Alonso Ramírez de Vergara, obispo de Charcas, fue el principal impulsor de la devoción a la Virgen; él mismo encargó la pintura a Diego de Ocaña, y la aceptación de la imagen fue inmediata, al punto que en la primera colecta se reunieron 40 000 pesos en joyas, oro, perlas y piedras preciosas. La alegría y la fiesta no tuvieron parangón, constituyéndose en uno de los acontecimientos religiosos más importantes del calendario católico sucrense, incluso por encima de la festividad de Corpus Christi (Querejazu, 1987).

La procesión dedicada a la Virgen muestra, por una parte, la importancia de la imagen dentro de la sociedad chuquisaqueña y, por otra, la solemnidad del acto religioso. Ambos aspectos constituyen también un legado de las costumbres y normas coloniales.

> …En esos días se festejaba una de las tantas fiestas religiosas, y se había sacado a la Virgen en andas, con séquito de canónigos, monaguillos y cirios. Detrás de la imagen iba el arzobispo con mitra, báculo y su casulla llena de pedrerías, perdido en nubes de incienso y mirra. Campanas al vuelo de todas las iglesias y cánticos de docenas de monaguillos anunciaban la procesión… (Marof, 2001, p. 69).

La descripción pinta un cuadro lleno de símbolos. El incienso y la mirra poseen una connotación religiosa muy fuerte para el catolicismo, al formar parte de los presentes ofrecidos a Jesús en el pesebre. La descripción de la casulla evidencia el poder económico y social de la Iglesia, al aparecer cargada de pedrería. El sonido de las campanas y los cánticos constituye un llamado a todos los habitantes de la ciudad para participar de la celebración. La ceremonia se desarrolla respetando una jerarquía social que impide la mezcla entre los distintos grupos: primero va la imagen de la Virgen; luego el arzobispo; después las autoridades, la élite y, finalmente, el pueblo, representado por los cholos y las cholas.

A inicios del siglo XIX, la sociedad construía sus crónicas mediante pasquines que circulaban de manera semiclandestina. En el contexto de la guerra, se evidencia un lenguaje barroco que se manifiesta en la escritura de estos textos, en los cuales se reitera la presencia de Dios como actor de los acontecimientos. Durante el siglo XIX fue la prensa la encargada de transmitir las noticias y de consolidarse como «…la prensa y su importancia en la construcción de la opinión pública que sirvió como espacio de validación y participación política» (Amurrio & Salinas, 2026, p. 337). Asimismo, contribuyó a conformar «un modelo letrado de la nación, y participó en la formulación de sus estrategias discursivas de subordinación y prácticas de explotación» (Unzueta, 2000, p. 45).

Desde las Bulas Alejandrinas de 1493, la situación del Nuevo Mundo fue clara: debía supeditarse al poder castellano, por un lado, y a la Iglesia, por el otro. En este sentido, la mayoría de los juristas y teólogos del siglo XV defendían que el papa tenía derecho a intervenir en los asuntos temporales de los pueblos. De esta manera, la Iglesia salvaguardó la doctrina y el pontífice, como cabeza de la institución, ejerció jurisdicción sobre todo aquello considerado pagano, infiel, ignorante o peligroso para el Evangelio. En algunos casos, incluso pudo disponer de bienes en favor de un príncipe cristiano bajo la obligación de evangelizar. El peso y la presencia de la Iglesia católica en la empresa europea desempeñaron un papel fundamental.

El virrey Toledo fue una figura decisiva en Charcas. La Visita General realizada entre 1570 y 1575 supuso cambios drásticos en la organización y administración política, social, económica y religiosa, tanto del Virreinato del Perú como de la Audiencia de Charcas. La Plata sentó sus bases jurídicas, políticas, administrativas y sociales a partir de las leyes toledanas. Aquella normativa contribuyó a crear una sociedad jerarquizada, en la cual la religión constituyó una forma más de demostrar estatus. Las donaciones y herencias en favor de conventos e iglesias, así como el pago de dotes para que las niñas de la élite ingresaran a la vida conventual, no solo permitían comprar un lugar en el cielo, sino también realzaban el prestigio de la familia ante la sociedad.

Esta situación no cambió durante la República, aunque en la primera mitad del siglo XIX la Iglesia tuvo que reinventar su discurso y adaptarse a la nueva realidad política. Ello propició un acercamiento a la política y favoreció la formación de la doctrina conservadora. De hecho, el programa político del Partido Conservador reconocía como base moral del gobierno los mandatos de las enseñanzas bíblicas (Anaya, 1966). Hacia finales del siglo XIX, la Iglesia había recuperado su importancia social y, aun cuando existían grupos disconformes, la sociedad permanecía ampliamente sometida a sus preceptos.

La educación

El origen de la Universidad San Francisco Xavier se remonta al Colegio San Juan Bautista, fundado en 1621 por miembros de la Compañía de Jesús. La Universidad Mayor, Real y Pontificia de San Francisco Xavier de Chuquisaca nació en 1624 y, a lo largo del tiempo, acumuló un enorme bagaje cultural, político, histórico, económico y social. Los jesuitas estuvieron a cargo de la institución hasta 1767, año en que fueron expulsados por los reyes borbones. Al ser una universidad de categoría real, gozaba de todas las gracias, facultades, preeminencias y privilegios. Los jesuitas contaban con un breve apostólico de Gregorio XV, el cual les permitía conferir los grados de bachiller, licenciado, maestro y doctor en aquellos lugares donde no existiera una universidad, lo que equivalía a otorgar a los colegios de la Compañía de Jesús la categoría de centros de educación superior (Querejazu, 1987). Por ello, el paso del Colegio San Juan Bautista a la Universidad San Francisco Xavier constituyó un proceso natural.

En la Universidad se enseñaban teología y derecho canónico. En realidad, la sociedad fue moldeada de acuerdo con los principios y criterios de la Iglesia católica, que animalizó a los caballeros al separar el cuerpo del alma y apagó el fuego sexual de las señoras en el agua bendita de la pureza. El sexo fue sinónimo de pecado y el pecador representaba la encarnación de Lucifer. La Iglesia católica, al elevar la pureza como ideal supremo, confiscó la intimidad bajo la mirada inquisitorial del confesionario. Los pilares que sustentaban la santidad fueron la religión, el colegio y la familia apostólica, católica y romana (Rojas Ríos, 1999). Todo ello bajo la venia oficial de un Estado monoteísta y de una sociedad patriarcal que concebía la educación como un espacio destinado a los varones y el hogar como el ámbito propio de las mujeres, quienes debían permanecer puras, buenas, nobles y libres de cualquier pecado que pudiera manchar no solo su nombre, sino también el de su familia.

«El Partido Liberal propició la educación como una prioridad nacional, aunque no fue capaz de crear un modelo acorde con la realidad nacional. Las ideas de modernización y progreso se constituyeron en los fundamentos filosóficos de su accionar» (Plaza & Peñaranda, 2026, p. 431), tanto que «los liberales enarbolaron la bandera del positivismo en su apasionada lucha contra los conservadores y la Iglesia» (Lora, 1967, t. 1, p. 69). A pesar de estos intentos, en Sucre la educación permanecía en manos de la Iglesia y de algunos tutores ideológicamente vinculados con la

religión católica; era natural, por tanto, que la enseñanza fuese ortodoxa, elitista y sexista, en la medida en que el acceso a ella estaba negado para gran parte de la población femenina e indígena. Esta estructura pervivió hasta bien entrado el siglo XX, y la sociedad asumió la moralidad y el sometimiento impuestos por la Iglesia católica como parte de la vida de la gente «decente».

Cuando Mario Tijerilla, hombre de clase media, fue nombrado profesor del Colegio Junín, «su corazón se llenó de gozo y de euforia incontenibles» (Marof, 2001, p. 87). Para acceder a esa posición tuvo que rendir examen ante experimentadas personalidades, como el señor Barómetro Romero, don Aristóteles Sotés y doña Andrea Mirasol. Tijerilla, que era un hombre bohemio, cambió su forma de vestir y modificó sus hábitos de vida; «ahora se paseaba con sombrero y corbata, daba los buenos días con afectación y saludaba a los hombres prominentes del Club de la Sabiduría con gran respeto…» (Marof, 2001, p. 88). El estatus social adquirido por Tijerilla lo convierte en un miembro de la élite social de su tiempo.

La política

Las ideas de don Manuel Lanas del Céfiro eran las del clásico señor de Chuquisaca del siglo pasado: «Propietario de grandes haciendas, rentista, abonado al comentario del Club en la histórica plaza 25 de Mayo, accionista de compañías mineras de plata y devoto de la Virgen María…» (Marof, 2001, p. 30). Había visitado al Santo Padre y obtenido su perdón, además de unos documentos que lo bendecían por cuatro generaciones, incluyendo a todos los Lanas del Céfiro (Marof, 2001, p. 33).

En conversación con el doctor Peinado, don Manuel señala: «Bolivia se salvará cuando a la cabeza se encuentre un hombre honrado que no robe ni un solo centavo…». Ante la objeción planteada por el doctor Peinado: «¿Ud. mantiene el pensamiento del tiempo de Linares?», don Manuel responde: «Son ideas de nuestros mayores…» (Marof, 2001, p. 31). Esta conversación es propia del ámbito masculino; las mujeres, en ningún caso, se ocupan de cuestiones políticas.

En *La ilustre ciudad*, personajes femeninos como la Torera, doña Celestina, la señora de Lanas o la misma princesa de La Glorieta no se involucran en la política ni expresan opiniones sobre la realidad social. El principal punto de encuentro entre la formación del hombre y de la mujer en la sociedad chuquisaqueña de comienzos del siglo XX era la religión. Sin embargo, la religiosidad se expresaba de manera diferente según el género. Mientras que en el hombre el compromiso con la Iglesia católica se evidenciaba mediante la devoción a la Virgen María, las peregrinaciones o las visitas al Papa, en la mujer la experiencia religiosa se encontraba más ligada a la ritualidad cotidiana.

Marof muestra que hombres y mujeres compartían un mismo universo religioso, aunque este imponía obligaciones distintas a unos y otras. Para los varones, la religión reforzaba el prestigio y la respetabilidad pública; para las mujeres, regulaba la vida cotidiana mediante la confesión, la asistencia a misa y el control de la sexualidad. En el hombre de sociedad, el compromiso con la Iglesia católica se expresa mediante las visitas al Vaticano, en la mujer la religiosidad se entremezcla con la ritualidad, reflejada en la asistencia a misa, la confesión y el temor a las prácticas de brujería.

La familia

Los roles dentro de la familia y de la sociedad están claramente establecidos. El hombre es quien dirige la vida económica por el solo hecho de ser «letrado» y «tener ideas», aspectos que, según el imaginario de la época, las mujeres no compartían. Ellas debían ser bellas, sociables y respaldar las ideas del marido. La religión constituye el marco que explica la vida cotidiana dentro de la sociedad chuquisaqueña. Los milagros forman parte de la experiencia diaria y, a través de ellos, no solo se revela la religiosidad, sino también la certeza de que Dios interviene en el acontecer cotidiano de la élite.

Tampoco están ausentes otros aspectos, como el chisme, la ausencia de explicaciones científicas y la facilidad con que las personas podían sucumbir ante la menor tentación. Así, un acontecimiento inusual era interpretado como un milagro y, si el hecho resultaba extraordinario, se vinculaba con supersticiones que, en la mayoría de los casos, eran consideradas de mal agüero. De esta manera, dejaba de ser un acto atribuido al bien, es decir, a Dios, para convertirse en una manifestación del mal o del demonio.

> Una vieja que bizqueaba y tenía en la mano un rosario… (le) informaron del milagro y ella sin conmoverse relató de muchos que habían sucedido debidos al mismo santo, que era algo así como especialista o protector de partos furtivos y amores tardíos, con la venia de las mujeres. Luego añadió en tono burlón:
>
> —Estos casos son muy raros, algo va a pasar en la ciudad, debe estar próximo un cataclismo. ¡Hay que fijarse si el chico ha nacido con dientes!
> Las beatas se santiguaron y levantaron las manos…
> —Todo lo puede el cielo y cuando se descuida el ángel se mezcla el diablo que, como se sabe, no es corto de alcances… (Marof, 2001, pp. 36–37).

La religión, la educación y la familia se encuentran estrechamente vinculadas. Si un hombre cometía un error, podía ser temporalmente marginado del círculo social, lo cual ya representaba una sanción importante. Sin embargo, cuando era una mujer quien incurría en un desliz, cargaba con el estigma de la condena social durante toda su vida. En una sociedad profundamente católica, y paradójicamente sustentada en el discurso del perdón, el castigo se convertía

en el mandato de mayor obediencia. La sociedad sucrense, mediante esta religiosidad puritana y culpabilizadora, no permitía que hombres y mujeres fueran plenamente ellos mismos (Rojas Ríos, 1999). De acuerdo con el imaginario social, los responsables de estos comportamientos eran los padres, quienes habrían fracasado en la transmisión de los valores cristianos.

> Mario Tijerilla era hijo natural de don Ladislao Tijerilla, respetable caballero de Chuquisaca. No conoció a su padre sino mucho tiempo después, cuando le pintaban el bozo y eso por casualidad, educándose merced a los esfuerzos infinitos de su madre, una buena señora de la clase media que, infringiendo las santas costumbres de la ciudad, cometió un desliz inevitable de la juventud como muchas otras. Su familia la alejó de su seno, proscribiéndola socialmente, y ella para resarcirse del alejamiento tuvo tres hijos más para diferentes padres, todos ilustres caballeros de prosapia, pero de una débil escrupulosidad en sus andanzas sexuales (Marof, 2001, p. 54).

Siempre existieron madres solteras, matrimonios celebrados a temprana edad como consecuencia de embarazos no planificados y altos índices de abortos clandestinos. Estas situaciones fueron motivo de condena social en la medida en que la sociedad permanecía inmersa en un fuerte fundamentalismo religioso. En este sentido, la religión y la familia funcionaban como mecanismos de dominación mediante la transmisión de comportamientos considerados socialmente correctos y la condena de aquellas conductas contrarias a las buenas costumbres. Como señala Wilde (2012), «El miedo a la sociedad, que es la base de la moral; el miedo a Dios, que es el secreto de la religión: ésas son las dos cosas que nos gobiernan…» (p. 21). La mujer que transgredía la norma social era estigmatizada, mal vista e incluso repudiada. La Iglesia interpretaba esa falta como una ofensa simultánea a Dios y a la familia; se trataba de un pecado cometido ante la mirada de la sociedad y de un Dios que todo lo conoce.

Conclusiones

En la ciudad de La Plata, posteriormente denominada Sucre, se evidencia la profunda influencia que alcanzó la Iglesia católica dentro de una sociedad de fuerte tradición conservadora. Los orígenes de esta condición se encuentran en la sólida institucionalidad colonial, representada por el Arzobispado, la Universidad Mayor, Real y Pontificia de San Francisco Xavier de Chuquisaca y la Real Audiencia de Charcas, instituciones que otorgaron prestigio y legitimidad a la ciudad y contribuyeron a formar una élite orgullosa de su linaje y de su herencia colonial.

En este contexto, *La ilustre ciudad* de Tristán Marof constituye una valiosa representación de la sociedad sucrense de la primera mitad del siglo XX. Si bien se trata de una obra literaria, sus personajes permiten comprender las estructuras sociales, culturales y morales que caracterizaron a la ciudad. La novela no sustituye a la documentación histórica, pero sí ofrece una representación crítica que, contrastada con la historiografía, permite interpretar las formas de sociabilidad, los mecanismos de prestigio y las relaciones de poder que se desarrollaban en el seno de la sociedad chuquisaqueña.

El análisis realizado permite concluir que la Iglesia católica no actuó únicamente como una institución religiosa, sino como uno de los principales mecanismos de organización del orden social. Su influencia trascendía el ámbito de la fe para proyectarse sobre la educación, la política, la familia, la sexualidad, las festividades religiosas y las relaciones cotidianas entre los distintos grupos sociales. A través de estas instituciones y prácticas, la religión definía comportamientos considerados legítimos, establecía jerarquías sociales y diferenciaba los roles asignados a hombres y mujeres, a las élites y a los sectores populares.

En este sentido, la investigación pone de manifiesto que la moral religiosa no operaba de manera uniforme sobre toda la sociedad. Mientras determinados sectores de la élite masculina gozaban de márgenes de tolerancia siempre que mantuvieran la discreción y preservaran las apariencias, las mujeres eran sometidas a un control mucho más estricto sobre su conducta pública y privada. La sociedad descrita por Marof evidencia, de esta manera, la existencia de una doble moral que legitimaba comportamientos distintos según el género, la posición social y el prestigio familiar.
Desde el punto de vista político, esta estructura social acompañó la configuración de una ciudad identificada con el conservadurismo. Aunque el periodo corresponde al predominio del Partido Liberal en el gobierno nacional, Sucre continuó siendo el principal bastión de la tradición conservadora, alimentada por el peso de la Iglesia, la memoria de la guerra civil y el prestigio de sus antiguas instituciones. Paralelamente, el poder efectivo del Estado se encontraba condicionado por la oligarquía minera, cuyos intereses económicos limitaron la construcción de un proyecto nacional capaz de articular al conjunto de la sociedad boliviana.

La pregunta planteada al inicio de esta investigación conduce inevitablemente a reflexionar sobre la ciudad contemporánea. ¿En qué medida la Sucre actual conserva aquellas estructuras? La ciudad ha experimentado profundas transformaciones demográficas, económicas y culturales. El crecimiento poblacional, la migración proveniente de otras regiones del país y el proceso de mestizaje han diversificado notablemente la composición social y cultural de la urbe. No obstante, aún persisten pequeños núcleos sociales que conservan formas de comportamiento, valores y representaciones heredadas del periodo colonial, situación descrita también por Pablo Barriga al analizar la permanencia de determinadas estructuras sociales.

Sin embargo, la existencia de grupos conservadores no constituye una particularidad exclusiva de Sucre, pues

todas las ciudades poseen sectores sociales que preservan tradiciones e identidades propias. Lo que distingue a Sucre es que esas formas de sociabilidad hunden sus raíces en una prolongada tradición colonial y, especialmente, en el papel histórico desempeñado por la Iglesia católica en la configuración del imaginario colectivo. Más que una institución dedicada exclusivamente al ámbito espiritual, la Iglesia contribuyó durante siglos a organizar la vida social, establecer jerarquías y definir modelos de comportamiento cuya influencia, aunque transformada por los cambios históricos, continúa siendo perceptible en determinados sectores de la sociedad sucrense.

En este sentido, el trabajo muestra que la literatura constituye una fuente privilegiada para comprender la historia cultural de las sociedades, en la medida en que permite identificar representaciones, imaginarios y formas de ejercicio del poder que difícilmente pueden apreciarse a través de la documentación oficial.

Bibliografía

Abecia, V. (1939). *Historia de Chuquisaca*. ABNB.

Amurrio, A., & Salinas, G. (2026). Historia de Bolivia para el Bicentenario (Eje 3). Ministerio de Culturas.

Anaya, M. R. (1966). Política y partidos en Bolivia. Librería Editorial Juventud.

Barriga, P. (2016). *Nos reservamos el derecho de admisión.* Edición Pirata.

Barnadas, J. (1990). La Iglesia católica en la Hispanoamérica colonial. En Historia de América Latina (Vol. 2). Crítica/Grijalbo Mondadori.

Calancha, A. de la. (1639). *Corónica moralizada del Orden de San Agustín en el Perú*. Librería de Pedro Lacavallería.

Francovich, G. (2006). *La filosofía en Bolivia.* Edición electrónica Rolando Diez de Medina.

Irurozqui, M. (1995). La amenaza chola. La participación popular en las elecciones bolivianas, 1900-1930. Revista Andina, 13(2), 357–388.

Just, E. (1994). *Comienzo de la independencia en el Alto* Perú. Editorial Judicial.

Laviana, M. L. (1983). Perú y Charcas. *En Historia General de España y América*. Ediciones Rialp.

Lora, G. (1967). *Historia del movimiento obrero boliviano* (Tomo 1). Ediciones MASAS.

Marof, T. (2001). *La ilustre ciudad* (2.ª ed.). Editora Universo.

Meléndez, J. (1681). *Tesoros verdaderos de las Indias en la historia de la gran provincia de San Juan Bautista del Perú, de la Orden de Predicadores* (Tomo 1). Imprenta de Nicolás Ángel Tinassio.

Pentland, J. (1972). *Informe sobre Bolivia*, 1826. ABNB.

Plaza, L. M., & Peñaranda, L. (2026). H*istoria de Bolivia para el Bicentenario* (Eje 4). Ministerio de Culturas.

Puente, R. (2011) *Recuperando la memoria, una historia crítica de Bolivia*. UPS editorial.

Querejazu Calvo, R. (1987). *Chuquisaca*, 1535–1825. Editorial Universitaria.

Ramírez del Águila, P. (2017). *Noticias políticas de Indias y relación descriptiva de la ciudad de La Plata, metrópoli de las provincias de los Charcas* (1693) (N. Torres et al., Eds.). Ciencia Editores.

Ramos, J. A. (2012). *Historia de la nación latinoamericana*. Peña Lillo.

Ramos Gavilán, A. (1976). *Historia de Nuestra Señora de Copacabana*, escrita en 1621. Academia Boliviana de la Historia.

Revilla, P., & Quisbert, P. (2026). *Historia de Bolivia para el Bicentenario* (Eje 2). Ministerio de Culturas.

Rojas Ríos, C. (1999). La sexualidad en Sucre a finales del siglo XIX. *Historias bajo la lupa*, La Razón.

Soruco, X. (2011). *La ciudad de los cholos*. Instituto Francés de Estudios Andinos.

Unzueta, F. (2000). Periódicos y formación nacional: Bolivia entre sus primeros años. L*atin American Research Review*, 35(2).

Wilde, O. (2012). *El retrato de Dorian Gray*. Imprenta Nacional.

Zavaleta, R. (1985). *Lo nacional-popular en Bolivia*. Siglo XXI Editores.