

Historia de la Humanidad y sus Pueblos

Del Mundo Antiguo a la
Realidad de América y el Ecuador



EDUINCA

EDITORIAL DE EDUCACIÓN, INVESTIGACIÓN Y CULTURA ACADÉMICA

Historia de la Humanidad y sus Pueblos: Del mundo antiguo a la realidad de América y el Ecuador

Autores:

Mgs. Josué Daniel Clery Aguirre
Universidad de Guayaquil
<https://orcid.org/0000-0001-6018-7928>

MSc. Zoila Elena Méndez Castro
Ministerio de Educación, Deporte y Cultura
<https://orcid.org/0009-0007-0752-7234>

Lcda. Alexandra Diocelina Villón Vallejo
Ministerio de Educación, Deporte y Cultura
<https://orcid.org/0009-0003-0874-1356>

Mgs. Delia María Sala Pazmiño
Ministerio de Educación, Deporte y Cultura
<https://orcid.org/0009-0007-7602-9810>

MSc. Mauricio Paúl Rivera Castillo
Ministerio de Educación, Deporte y Cultura
<https://orcid.org/0009-0008-1066-3250>

Mgs. Fernando Santana Magallán Jiménez
Universidad de Guayaquil
<https://orcid.org/0000-0003-1260-1113>

Mgs. Xavier Steeven González Saavedra
Universidad de Guayaquil
<https://orcid.org/0009-0004-8982-6243>

Editorial de Educación, Investigación y Cultura Académica

Abril 2026



EDUINCA

Copyright © Editorial de Educación, Investigación y Cultura Académica
Copyright del texto © 2026 de Autores

International Publication Technical Data

Title: *Historia de la Humanidad y sus Pueblos: Del mundo Antiguo a la Realidad de América y el Ecuador*
Authors: Josué Daniel Clery Aguirre, Zoila Elena Méndez Castro, Alexandra Diocelina Villón Vallejo, Delia María Sala Pazmiño, Mauricio Paúl Rivera Castillo, Fernando Santana Magallán Jiménez, Xavier Steeven González Saavedra.
Publisher: Editorial de Educación, Investigación y Cultura Académica
Cover Design: Editorial de Educación, Investigación y Cultura Académica
Format: PDF
Pages: 148
Size: A4 21x29.7cm
System Requirements: Adobe Acrobat Reader
Acces Mode: World Wide Web
Publication Date: 27/04/2026
ISBN: 978-9907-9519-3-6
DOI: 10.5281/zenodo.19616872

Primera edición, año 2026. Publicado por Editorial de Educación, Investigación y Cultura Académica.

Esta obra ha sido sometida a un proceso de revisión por pares ciegos, cumpliendo con estándares académicos y editoriales de calidad bajo la supervisión de la editorial, la cual asume la responsabilidad de garantizar la integridad de dicho proceso; sin embargo, el contenido, la veracidad y la precisión de los datos presentados son responsabilidad exclusiva de sus autores. Se permite la descarga y distribución libre del libro siempre que se reconozca la autoría y no se modifique ni se utilice con fines comerciales. Queda prohibida su reproducción total o parcial sin autorización previa. Uso exclusivo para fines educativos y de divulgación académica.

® **Historia de la Humanidad y sus Pueblos: Del mundo antiguo a la realidad de América y el Ecuador.**

© 2026. Josué Daniel Clery Aguirre, Zoila Elena Méndez Castro, Alexandra Diocelina Villón Vallejo, Delia María Sala Pazmiño, Mauricio Paúl Rivera Castillo, Fernando Santana Magallán Jiménez, Xavier Steeven González Saavedra.

Licencia y derechos de uso

Historia de la Humanidad y sus Pueblos: Del mundo antiguo a la realidad de América y el Ecuador, está licenciada bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0). Para ver una copia de esta licencia, visite: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>. Queda prohibida su reproducción total o parcial sin autorización previa. Uso exclusivo para fines educativos y de divulgación académica.

Editorial de Educación, Investigación y Cultura Académica

Primera edición

ISBN 978-9907-9519-3-6

ÍNDICE DE CONTENIDO

PRÓLOGO	VII
INTRODUCCIÓN.....	1
CAPÍTULO I: LOS ORÍGENES DE LA HUMANIDAD Y LAS PRIMERAS CIVILIZACIONES	
CIVILIZACIONES	6
Chapter I: The origins of humanity and the first civilizations	6
La prehistoria y el proceso de hominización	8
Las sociedades primitivas: organización, cultura y aprendizaje.....	10
La revolución neolítica: origen de la civilización	12
Mesopotamia y Egipto: primeras civilizaciones organizadas	15
Cultura, escritura y pensamiento en las primeras civilizaciones	18
CAPÍTULO II: LAS CIVILIZACIONES ANTIGUAS Y SU LEGADO	
Chapter II: Ancient civilizations and their legacy.....	23
Civilizaciones antiguas: concepto, diversidad y rasgos comunes.....	25
Grecia: pensamiento, mitología, política y cultura.....	28
Roma: organización, vida cotidiana, expansión y romanización.....	31
El legado de las civilizaciones antiguas en el presente: patrimonio, educación y memoria cultural.....	35
CAPÍTULO III: AMÉRICA PRECOLOMBINA: CULTURAS Y SABERES ANCESTRALES.....	
ANCESTRALES.....	42

Chapter III: Pre-Columbian America: cultures and ancestral knowledge	42
América precolombina como espacio civilizatorio: diversidad, complejidad y ruptura del enfoque eurocéntrico	44
Cosmovisión, naturaleza y orden del mundo en los pueblos originarios	48
Saberes ancestrales: medicina, alimentación, memoria y transmisión comunitaria ...	51
Patrimonio, memoria y expresiones simbólicas en las culturas precolombinas.....	53
Continuidad, resistencia y reasignificación de los pueblos originarios en el presente	56
 CAPÍTULO IV: ENCUENTRO DE DOS MUNDOS Y LA TRANSFORMACIÓN DE AMÉRICA.....	
Chapter IV: The encounter of two worlds and the transformation of the Americas ...	62
Europa en expansión: imaginarios, navegación y motivaciones de la conquista	65
Primeros contactos y choque de epistemes: percepción, traducción y desconcierto..	68
Conquista, colonización y violencia estructural	71
Transformaciones culturales: lengua, religión, mestizaje y reordenamiento social ...	74
Resistencia indígena, memoria crítica y persistencia del conflicto colonial	77
 CAPITULO V: INDEPENDENCIA Y FORMACIÓN DE LAS NACIONES AMERICANAS.....	
Chapter V: Independence and the formation of American Nations	84
Crisis del orden colonial y problema de la soberanía en el mundo hispánico.....	87
Constitucionalismo, liberalismo y lenguajes políticos de la emancipación.....	91

Ciudadanía, igualdad prometida y exclusiones persistentes en las nuevas repúblicas	94
Estado, nación y persistencia de las desigualdades en la América independiente.....	98
Memoria histórica, debate historiográfico y la idea de una emancipación inconclusa	102
CAPITULO VI: ECUADOR EN LA HISTORIA: IDENTIDAD, TRANSFORMACIONES Y REALIDAD ACTUAL.....	
	110
Chapter VI: Ecuador in history: Identity, transformations, and current reality	110
La construcción histórica de la identidad ecuatoriana: entre nación oficial, mestizaje y exclusión	113
Estado, ciudadanía y transformaciones republicanas en el Ecuador	117
Pueblos indígenas, afrodescendientes y disputas por reconocimiento, representación y territorio	121
Reformas constitucionales, interculturalidad y buen vivir en la reconfiguración contemporánea del Ecuador	125
Realidad actual del Ecuador: continuidades históricas, conflictos abiertos y desafíos pendientes.....	128
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	134

PRÓLOGO

Escribir un libro de historia sobre la humanidad, América y el Ecuador supone asumir una responsabilidad intelectual y ética de gran envergadura. No se trata únicamente de ordenar hechos, fechas, personajes y procesos en una secuencia cronológica, sino de ofrecer al lector una mirada comprensiva sobre la trayectoria humana, sus luchas, sus creaciones, sus conflictos, sus formas de organización y sus horizontes de sentido. La historia, entendida de este modo, deja de ser una simple narración del pasado para convertirse en una herramienta crítica que permite comprender el presente y proyectar con mayor lucidez el porvenir.

La obra que el lector tiene en sus manos, titulada *Historia de la Humanidad y sus Pueblos: Del Mundo Antiguo a la Realidad de América y el Ecuador*, nace precisamente de esa convicción. Su propósito central ha sido construir un recorrido amplio, articulado y reflexivo por algunos de los procesos más significativos de la experiencia histórica humana, desde los orígenes de la humanidad y las primeras civilizaciones hasta la compleja realidad ecuatoriana contemporánea. Lejos de reducir la historia a una sucesión lineal de eventos, este libro procura mostrarla como una trama viva de relaciones entre cultura, poder, territorio, conocimiento, resistencia, memoria e identidad.

Uno de los mayores desafíos de toda escritura histórica consiste en evitar dos riesgos frecuentes. El primero es la simplificación excesiva, que convierte el pasado en un conjunto de fórmulas escolares vacías de conflicto y profundidad. El segundo es la fragmentación, que presenta los procesos históricos como hechos aislados, sin vínculos entre sí. Este libro intenta apartarse de ambos extremos. Cada capítulo ha sido pensado para dialogar con los demás, de modo que el lector pueda advertir continuidades, rupturas, influencias y transformaciones entre las distintas etapas abordadas. Así, la historia antigua no aparece desconectada de América; la América precolombina no es tratada como un episodio marginal; la conquista no se examina como un hecho cerrado; y el Ecuador actual no se presenta como una realidad desligada de las grandes dinámicas históricas que lo precedieron.

La estructura del libro responde a esta intención integradora. El primer capítulo se adentra en los orígenes de la humanidad y en las primeras civilizaciones, mostrando que la necesidad de organización, de simbolización y de construcción de comunidad acompaña al ser humano desde tiempos remotos. El segundo capítulo examina las civilizaciones antiguas y su legado, destacando que muchas instituciones, ideas y formas culturales del mundo contemporáneo tienen raíces profundas en esos desarrollos tempranos. El tercer capítulo se concentra en

América precolombina, reivindicando la complejidad de sus culturas, saberes y cosmovisiones frente a las interpretaciones que durante siglos las redujeron a estadios inferiores de civilización.

El cuarto capítulo aborda el encuentro de dos mundos y la transformación de América, no desde una narrativa celebratoria, sino como un proceso marcado por la violencia, el choque de epistemes, la colonización, la reestructuración social y la resistencia. El quinto capítulo estudia la independencia y la formación de las naciones americanas, poniendo énfasis en la ambigüedad de una emancipación que abrió nuevas posibilidades históricas, pero que también dejó problemas no resueltos en torno a la ciudadanía, la identidad y la desigualdad. Finalmente, el sexto capítulo se dedica al caso ecuatoriano, mostrando cómo la construcción de la nación, las disputas por la identidad, la exclusión de los sectores subalternos, la emergencia de la plurinacionalidad y los debates sobre interculturalidad y buen vivir forman parte de una misma historia aún en desarrollo.

Uno de los aportes más importantes de esta obra radica en su decisión de mirar la historia desde una perspectiva amplia y crítica, sin perder la claridad expositiva. A lo largo de sus páginas, el lector encontrará procesos globales y realidades locales, civilizaciones antiguas y luchas contemporáneas, legados universales y particularidades ecuatorianas. Esta combinación permite comprender que la historia de la humanidad no es una abstracción distante, sino un tejido de experiencias concretas en las que cada pueblo ha dejado huella. Del mismo modo, permite reconocer que América y el Ecuador no ocupan un lugar periférico en la historia mundial, sino que son escenarios centrales para pensar la diversidad de la experiencia humana.

El libro también asume una postura clara frente al conocimiento histórico: la historia no pertenece únicamente a los vencedores, a los Estados o a las élites letradas. También está hecha de memorias colectivas, resistencias, voces silenciadas, saberes ancestrales y luchas por el reconocimiento. En consecuencia, esta obra busca recuperar una historia más plural, donde tengan presencia no solo los grandes imperios, los conquistadores o los legisladores, sino también los pueblos indígenas, las comunidades sometidas, las mujeres, los sectores subalternos y todos aquellos actores que, aun habiendo sido marginados por la historiografía oficial, resultan indispensables para una comprensión más justa del pasado.

La inclusión de recursos visuales dentro del desarrollo de los capítulos responde a esa misma vocación pedagógica e interpretativa. Las imágenes, las tablas y los organizadores gráficos no

cumplen aquí una función decorativa, sino que acompañan la argumentación, sintetizan relaciones complejas y permiten al lector aproximarse de manera más integral a los procesos estudiados. En una obra de esta naturaleza, la palabra escrita y la representación visual se complementan para enriquecer la comprensión histórica y fortalecer el valor formativo del texto.

Este libro ha sido concebido, además, pensando en un público amplio. Puede servir como material de consulta para estudiantes, docentes, investigadores en formación y lectores interesados en la historia desde una perspectiva rigurosa pero accesible. Su lenguaje busca mantener la densidad conceptual necesaria para el análisis histórico, sin renunciar por ello a la claridad, a la fluidez y al sentido pedagógico. En esa medida, la obra aspira a ser útil tanto en espacios académicos como en contextos de lectura autónoma y reflexión personal.

Hablar de historia en el tiempo presente implica también asumir una función social. En sociedades atravesadas por desigualdades, polarizaciones, olvidos selectivos y discursos simplificadores, el conocimiento histórico se vuelve una forma de resistencia intelectual. Comprender cómo se formaron las civilizaciones, cómo surgieron los sistemas de dominación, cómo se impusieron ciertas identidades y cómo se construyeron las luchas por la libertad, permite mirar con mayor profundidad las tensiones del presente. La historia no ofrece recetas inmediatas, pero sí marcos de comprensión que ayudan a desmontar prejuicios, a cuestionar relatos únicos y a reconocer la complejidad del mundo que habitamos.

Ese es, en última instancia, el sentido de esta obra. No busca únicamente informar, sino también formar; no pretende solo describir el pasado, sino invitar a pensarlo críticamente; no quiere limitarse a enumerar hechos, sino contribuir a la construcción de una conciencia histórica más amplia, más sensible y más comprometida con la dignidad de los pueblos. En tiempos donde la inmediatez tiende a borrar la memoria y donde el presente suele vivirse como si careciera de raíces, volver a la historia es una forma de recuperar profundidad, perspectiva y responsabilidad.

Cada capítulo ha sido elaborado con el propósito de mostrar que la historia de la humanidad, de América y del Ecuador no son historias separadas, sino dimensiones de una misma experiencia compartida, hecha de creación, conflicto, dominación, resistencia y esperanza. Leerlas de forma articulada es, quizá, una de las mejores maneras de comprender quiénes hemos sido, quiénes somos y qué desafíos continúan interpelándonos.

INTRODUCCIÓN

La historia de la humanidad constituye uno de los campos más vastos y significativos del conocimiento, porque en ella se condensan las experiencias, transformaciones, creaciones y conflictos que han dado forma a la existencia colectiva de los pueblos. Estudiar la historia no implica únicamente volver la mirada hacia lo ocurrido, sino comprender las trayectorias que hicieron posible el mundo actual. Desde los primeros grupos humanos hasta las sociedades contemporáneas, la humanidad ha atravesado procesos complejos de organización, descubrimiento, expansión, confrontación y cambio, cuyas huellas permanecen en las instituciones, en las culturas, en las memorias y en las identidades del presente.

A pesar de esa centralidad, la enseñanza y la lectura de la historia han estado con frecuencia marcadas por enfoques reduccionistas. En muchos casos, el pasado ha sido presentado como una sucesión rígida de fechas, nombres y acontecimientos desconectados entre sí, lo que debilita su potencial explicativo y formativo. En otros, la historia ha sido narrada desde perspectivas excluyentes que privilegian a determinados actores, regiones o culturas, mientras silencian o minimizan la participación de otros. Este libro surge como una respuesta a tales limitaciones, con la intención de ofrecer una visión histórica articulada, crítica y humanizada, que permita recorrer procesos amplios sin perder de vista las particularidades de cada pueblo y de cada contexto.

La obra se titula *Historia de la Humanidad y sus Pueblos: Del Mundo Antiguo a la Realidad de América y el Ecuador* porque su propósito es precisamente enlazar distintas escalas de la experiencia histórica. Por un lado, se estudian grandes procesos de alcance universal, vinculados con los orígenes humanos, las primeras civilizaciones y las culturas antiguas que dejaron huellas profundas en la historia del mundo. Por otro, se presta especial atención al desarrollo histórico de América y, de manera más específica, al caso ecuatoriano, entendido no como una realidad aislada, sino como parte de una trama mayor de encuentros, conflictos, resistencias, reformulaciones identitarias y búsquedas de organización política.

El libro parte de una convicción fundamental: la historia humana solo puede comprenderse plenamente cuando se reconoce la diversidad de caminos seguidos por los pueblos. No existe una única forma de civilización, una sola vía de progreso o una experiencia histórica universal que sirva de medida absoluta para todas las demás. Cada sociedad ha respondido a sus condiciones materiales, espirituales, políticas y culturales de maneras específicas. Por ello, esta obra busca evitar las jerarquías simplificadoras que durante mucho tiempo colocaron a

unas culturas como centro legítimo de la historia y a otras como expresiones secundarias o atrasadas. Frente a ello, se propone una lectura más amplia, donde las civilizaciones antiguas, las culturas precolombinas, los pueblos indígenas y las sociedades latinoamericanas ocupen el lugar que les corresponde dentro del devenir histórico.

En esa línea, el recorrido del libro comienza con el estudio de los orígenes de la humanidad y de las primeras civilizaciones. Este punto de partida resulta indispensable porque permite advertir que muchas de las preguntas fundamentales de la vida humana, como la organización social, la subsistencia, la espiritualidad, la autoridad y la transmisión del conocimiento, están presentes desde los primeros momentos de la experiencia histórica. Comprender cómo surgieron las primeras comunidades y cómo se organizaron las civilizaciones iniciales ayuda a reconocer que la historia humana no empieza con la escritura de los imperios clásicos, sino con procesos mucho más antiguos de adaptación, creación y simbolización.

El segundo eje del libro se centra en las civilizaciones antiguas y en su legado. Egipto, Mesopotamia, Grecia, Roma y otras grandes formaciones del mundo antiguo no son abordadas aquí como referencias obligadas por inercia escolar, sino como experiencias históricas cuyas instituciones, imaginarios y formas de organización influyeron de manera decisiva en la configuración posterior de muchas sociedades. Sus sistemas políticos, tradiciones jurídicas, expresiones religiosas, concepciones filosóficas y modelos urbanos dejaron huellas que aún pueden rastrearse en la cultura contemporánea. Sin embargo, el libro también procura mostrar que esos legados no deben convertirse en único parámetro para juzgar otras civilizaciones.

Por ello, el tercer capítulo se dedica a América precolombina, ámbito que durante siglos fue interpretado desde miradas eurocéntricas que minimizaron la complejidad de sus culturas. Esta obra reivindica la profundidad histórica de las civilizaciones americanas, la riqueza de sus saberes, la sofisticación de sus organizaciones sociales y la fuerza de sus cosmovisiones. Lejos de presentarlas como antecedentes menores del “descubrimiento”, se las estudia como universos históricos plenos, capaces de generar conocimientos, sistemas de producción, formas de espiritualidad y estructuras de poder propias. Esta reivindicación resulta esencial para reequilibrar la mirada histórica y para comprender que América no ingresó a la historia con la llegada europea, sino que ya la habitaba y la producía desde mucho antes.

El análisis del encuentro entre Europa y América constituye otro momento decisivo del libro. La llegada de los europeos al continente no fue un simple contacto entre culturas, sino un

proceso de profunda transformación histórica que implicó conquista, violencia, colonización, reordenamiento económico, imposición religiosa, mestizaje, resistencias y nuevas configuraciones identitarias. Entender este momento exige abandonar tanto las narrativas celebratorias como las simplificaciones mecánicas, para reconocer la magnitud del conflicto y sus efectos duraderos sobre las estructuras sociales, políticas y culturales americanas.

Ese tránsito conduce naturalmente al estudio de las independencias y de la formación de las naciones americanas. La emancipación frente a las metrópolis ibéricas abrió un nuevo horizonte histórico, pero no resolvió automáticamente los problemas heredados del orden colonial. Las nuevas repúblicas enfrentaron dificultades para construir Estados estables, ciudadanías inclusivas e identidades nacionales cohesionadas. La promesa de libertad convivió con la persistencia de desigualdades, exclusiones y conflictos territoriales. En consecuencia, el libro aborda la independencia no como un punto de llegada perfecto, sino como el inicio complejo de nuevas tensiones históricas.

El último tramo de la obra está dedicado al Ecuador, en tanto caso específico donde pueden observarse de manera particularmente intensa muchas de las contradicciones de la historia latinoamericana. La construcción de la identidad nacional, el peso del mestizaje como ideología integradora y excluyente, la subordinación histórica de pueblos indígenas y afrodescendientes, la inestabilidad republicana, las reformas constitucionales, la emergencia de la plurinacionalidad y los debates contemporáneos sobre interculturalidad y buen vivir, muestran que el Ecuador es un espacio privilegiado para pensar la historia como proceso inacabado. Su realidad actual no puede explicarse sin atender a las capas históricas que la constituyen.

Esta introducción no estaría completa sin señalar la orientación metodológica general que sostiene la obra. A lo largo del libro se privilegia una escritura histórica que busca articular rigor académico, claridad expositiva y sensibilidad interpretativa. La intención ha sido construir un texto accesible, pero no superficial; amplio, pero no disperso; reflexivo, pero no abstracto. Cada capítulo ha sido elaborado con base en una lectura crítica de fuentes y estudios pertinentes, procurando combinar la exposición de procesos históricos con una interpretación que permita al lector comprender su significado más allá del dato aislado.

De igual manera, la obra incorpora recursos visuales y organizativos dentro de sus capítulos, como imágenes, tablas y figuras, con la finalidad de enriquecer la comprensión del lector y

facilitar la relación entre conceptos, hechos y procesos. Estos elementos han sido pensados como parte integral de la construcción del conocimiento histórico, no como añadidos accesorios. En un libro que aspira a servir tanto para la formación académica como para la lectura reflexiva, la dimensión visual contribuye a fortalecer la apropiación del contenido y a mostrar relaciones que a veces resultan menos visibles en la sola exposición discursiva.

En definitiva, este libro se propone acompañar al lector en un recorrido que va desde los orígenes de la humanidad hasta los debates contemporáneos sobre identidad, diversidad y justicia en América y el Ecuador. Su apuesta consiste en mostrar que la historia no es un depósito inmóvil de hechos muertos, sino una dimensión viva que sigue actuando sobre el presente. Cada civilización, cada pueblo y cada proceso aquí estudiado forma parte de una experiencia humana mayor, cuyos sentidos continúan siendo interpretados, disputados y resignificados.

Leer historia, en este contexto, es una forma de comprender mejor el mundo y de comprendernos mejor a nosotros mismos. Es reconocer que nada de lo que hoy existe surgió de la nada, que toda sociedad carga memorias visibles e invisibles, y que toda realidad contemporánea puede ser pensada como resultado de caminos históricos concretos. Desde esa convicción se abre esta obra, invitando al lector a recorrerla no solo como una suma de capítulos, sino como una travesía intelectual por la compleja, diversa y fascinante historia de la humanidad y sus pueblos.

CAPÍTULO I: LOS ORÍGENES DE LA HUMANIDAD Y LAS PRIMERAS CIVILIZACIONES

*Chapter I: The Origins of Humanity and the First
Civilizations*



CAPÍTULO I: LOS ORÍGENES DE LA HUMANIDAD Y LAS PRIMERAS CIVILIZACIONES

Chapter I: The origins of humanity and the first civilizations

I. INTRODUCCIÓN

El estudio de los orígenes de la humanidad plantea un desafío metodológico particular, ya que exige reconstruir procesos de muy larga duración a partir de evidencias materiales fragmentarias y registros indirectos. La prehistoria, definida como el periodo anterior a la invención de la escritura, se apoya en disciplinas como la arqueología, la antropología y la geología para interpretar restos fósiles, artefactos y huellas de ocupación humana (Uribe Salas, 2017). Esta condición explica por qué el conocimiento sobre los primeros grupos humanos es necesariamente provisional y está sujeto a revisión constante, en la medida en que nuevos hallazgos amplían o corrigen las interpretaciones previas.

Desde una perspectiva evolutiva, la humanidad no surge como una entidad acabada, sino como el resultado de un proceso prolongado de hominización en el que se articularon cambios anatómicos, cognitivos y culturales. Urbina Orantes (2020) señala que la evolución humana implicó transformaciones como el bipedalismo, el aumento de la capacidad craneal y el desarrollo de habilidades técnicas, las cuales permitieron a los primeros homínidos interactuar de manera más compleja con su entorno. En esa misma línea, Boeckx (2023) sostiene que la emergencia de capacidades cognitivas y lingüísticas no puede explicarse como un evento único o repentino, sino como una trayectoria gradual en la que distintas poblaciones humanas desarrollaron formas diversas de simbolización y comunicación.

A medida que estas capacidades se consolidaron, la cultura comenzó a desempeñar un papel estructural en la vida humana. La fabricación de herramientas, la cooperación social y la transmisión de conocimientos permitieron que los grupos humanos no solo se adaptaran al medio, sino que lo transformaran de manera progresiva (Urbina Orantes, 2020). Boyette y Hewlett (2017) destacan que, durante la mayor parte de su historia, la humanidad vivió en sociedades cazadoras-recolectoras, donde el aprendizaje se integraba en la vida cotidiana mediante la observación, la práctica y la participación activa. Este hecho sugiere que la educación, entendida como transmisión cultural, antecede ampliamente a las formas institucionales que aparecerán mucho más tarde.

El tránsito hacia formas de vida más complejas se produjo con la revolución neolítica, momento en el cual la agricultura, el sedentarismo y la producción de excedentes modificaron de manera profunda la organización social. Sabir (2025) indica que el desarrollo de técnicas agrícolas y sistemas de irrigación permitió a las comunidades establecer asentamientos permanentes y generar nuevas formas de organización del trabajo. Bosch Signes (2021/2022) complementa esta idea al señalar que el Neolítico constituye una etapa decisiva en la evolución de la humanidad, ya que sienta las bases para el surgimiento de las primeras civilizaciones urbanas.

En este contexto emergen Mesopotamia y Egipto como dos de las primeras civilizaciones plenamente organizadas. Ambas desarrollaron sistemas políticos, religiosos y administrativos complejos, apoyados en la agricultura fluvial y en la capacidad de gestionar recursos a gran escala. Francis (2017) explica que estas civilizaciones no solo consolidaron estructuras de poder y organización social, sino que también desarrollaron sistemas de escritura que permitieron registrar leyes, creencias y acontecimientos históricos, marcando un punto de inflexión en la historia del conocimiento humano.

El análisis de estos procesos resulta fundamental para comprender que la civilización no es un fenómeno espontáneo, sino el resultado acumulativo de múltiples transformaciones. Como advierten Duiker y Spielvogel (2016), las primeras civilizaciones se caracterizan por la existencia de ciudades, estructuras políticas, jerarquías sociales, sistemas de escritura y formas organizadas de religión, elementos que no surgieron de manera aislada, sino como parte de un desarrollo histórico interconectado. En consecuencia, estudiar los orígenes de la humanidad implica reconocer la profunda continuidad entre la evolución biológica, la cultura y la organización social.

En función de lo anterior, este capítulo se propone analizar, en primer lugar, el proceso de hominización como base de la condición humana; en segundo término, la organización de las sociedades primitivas y sus formas de transmisión cultural; posteriormente, la revolución neolítica como punto de inflexión histórico; y, finalmente, la consolidación de Mesopotamia y Egipto como expresiones tempranas de civilización. Este recorrido permitirá comprender que los orígenes de la humanidad no constituyen una etapa marginal, sino el fundamento sobre el cual se edificaron las estructuras sociales, culturales y educativas que aún configuran la realidad contemporánea.

II. DESARROLLO

La prehistoria y el proceso de hominización

La prehistoria abarca un periodo extremadamente amplio que se extiende desde los primeros indicios de actividad humana hasta la aparición de la escritura. Su estudio se caracteriza por la ausencia de fuentes escritas directas, lo que obliga a recurrir a evidencias arqueológicas y fósiles para reconstruir el pasado (Uribe Salas, 2017). Esta particularidad metodológica ha llevado a considerar la prehistoria como un campo interdisciplinario en el que convergen distintas ciencias para interpretar la evolución humana desde múltiples perspectivas.

El proceso de hominización constituye el eje central de esta etapa. Según Urbina Orantes (2020), la evolución humana no puede entenderse como una sucesión lineal, sino como un conjunto de transformaciones progresivas que incluyeron la adopción del bipedalismo, la modificación de la estructura corporal y el desarrollo de capacidades cognitivas más complejas. Estas transformaciones permitieron a los primeros homínidos interactuar de manera más eficiente con su entorno, ampliando sus posibilidades de supervivencia y adaptación.

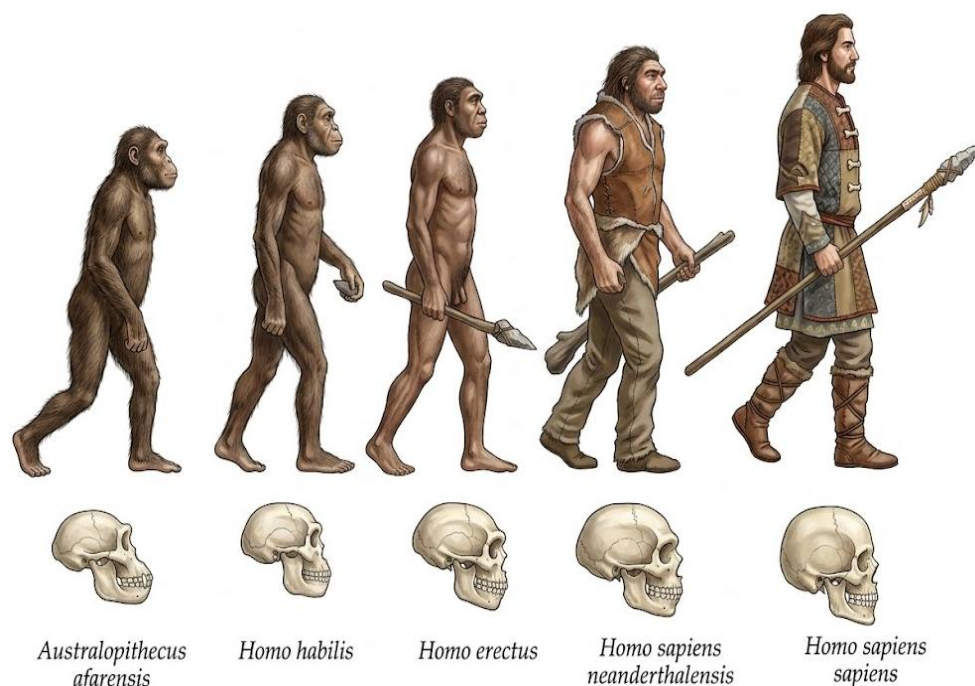
El bipedalismo, en particular, representó un cambio decisivo. Al liberar las manos de la función locomotora, facilitó la manipulación de objetos y el desarrollo de herramientas. Urbina Orantes (2020) destaca que la fabricación de instrumentos de piedra constituye una de las primeras evidencias de actividad técnica, lo que sugiere la presencia de procesos cognitivos orientados a la resolución de problemas. En este sentido, la técnica no puede considerarse un elemento secundario, sino una dimensión fundamental en la evolución humana.

El desarrollo cerebral también desempeñó un papel clave, aunque no debe interpretarse de manera aislada. Boeckx (2023) plantea que la evolución cognitiva estuvo asociada a contextos sociales y ambientales complejos que favorecieron la cooperación, el aprendizaje y la comunicación. En concordancia con esta idea, Boyette y Hewlett (2017) señalan que las sociedades cazadoras-recolectoras desarrollaron formas de aprendizaje basadas en la observación, la imitación y la participación, lo que permitió la transmisión de conocimientos esenciales para la supervivencia.

La cooperación social fue igualmente determinante. Lee (2018) argumenta que las sociedades de cazadores-recolectores se caracterizaron por altos niveles de cooperación, reciprocidad y

flexibilidad organizativa, lo que permitió gestionar recursos y resolver conflictos sin estructuras jerárquicas rígidas. Este tipo de organización favoreció la cohesión grupal y facilitó la transmisión cultural, elementos esenciales para la continuidad de la especie.

Figura 1. *Representación visual de la evolución humana y del proceso de hominización*



Nota. Representación visual generada mediante inteligencia artificial a partir de descriptores históricos sobre la evolución del género Homo.

La dimensión simbólica constituye otro aspecto relevante del proceso de hominización. Pérez Quintana (2024) sostiene que el simbolismo no aparece de manera repentina, sino que se desarrolla gradualmente a lo largo de la evolución del género Homo. Evidencias como el uso de pigmentos, adornos y marcas sobre materiales sugieren la existencia de formas tempranas de representación y comunicación simbólica. Estas prácticas indican que los primeros humanos no solo actuaban sobre el entorno, sino que también construían significados compartidos.

En síntesis, la hominización debe entenderse como un proceso integral en el que convergen cambios biológicos, desarrollo cognitivo, producción técnica, cooperación social y simbolización. Como señala Urbina Orantes (2020), la cultura y el aprendizaje no fueron consecuencias tardías de la evolución, sino factores que contribuyeron activamente a ella. Esta perspectiva permite comprender que la condición humana se construyó a partir de la

interacción constante entre naturaleza y cultura, sentando las bases para las formas de organización social que se desarrollarán en etapas posteriores.

Las sociedades primitivas: organización, cultura y aprendizaje

Las sociedades primitivas constituyen una etapa fundamental en la historia de la humanidad, no solo por su antigüedad, sino porque en ellas se configuraron las primeras formas de organización social, cultura compartida y transmisión sistemática del conocimiento. Durante la mayor parte de su existencia, los grupos humanos vivieron como cazadores-recolectores, desarrollando estructuras sociales adaptadas a entornos variables y a dinámicas de subsistencia altamente dependientes del conocimiento ecológico (Boyette y Hewlett, 2017). Este hecho permite afirmar que la base de la vida social humana se construyó en contextos de cooperación, movilidad y aprendizaje colectivo.

En términos económicos, estas sociedades se sustentaban en la caza, la recolección y el aprovechamiento estacional de recursos naturales. Pontzer, Wood y Raichlen (2018) señalan que este modo de vida implicaba un profundo conocimiento del entorno, incluyendo patrones climáticos, comportamiento animal y ciclos de disponibilidad de alimentos. La subsistencia no dependía de la improvisación, sino de una memoria colectiva acumulada que permitía a los grupos anticipar y gestionar los recursos disponibles. De este modo, el conocimiento ambiental se convirtió en un elemento central de la cultura, transmitido de generación en generación mediante la práctica y la experiencia compartida.

Desde el punto de vista social, las sociedades primitivas se caracterizaron por estructuras relativamente igualitarias. Boyette y Hewlett (2017) explican que muchos grupos cazadores-recolectores promueven valores como la autonomía individual, la cooperación y el reparto equitativo de recursos, lo que limita la acumulación de poder en manos de individuos específicos. En la misma línea, Lee (2018) sostiene que estas comunidades desarrollaron mecanismos de resolución de conflictos basados en la negociación, la movilidad y la flexibilidad social, evitando la consolidación de estructuras jerárquicas rígidas. Esta forma de organización no implica ausencia de normas, sino la existencia de sistemas culturales que regulan la convivencia sin necesidad de instituciones coercitivas permanentes.

La cooperación desempeñó un papel central en la supervivencia de estos grupos. No se trataba únicamente de compartir alimentos, sino de sostener redes de apoyo mutuo, cuidado colectivo y transmisión de conocimientos. Boyette y Hewlett (2017) destacan que el

compartir constituye uno de los pilares culturales de estas sociedades, ya que reduce el riesgo individual frente a la incertidumbre ambiental y fortalece la cohesión del grupo. Esta práctica revela que la economía primitiva no puede entenderse solo en términos materiales, sino también como un sistema social basado en la reciprocidad y la interdependencia.

En este contexto, la familia y el grupo ampliado funcionaban como unidades básicas de organización. Lee (2018) advierte que, aunque existían ciertas tendencias en la distribución de tareas según edad o capacidades, las sociedades cazadoras-recolectoras mostraban una notable flexibilidad en la división del trabajo. Esta variabilidad sugiere que las interpretaciones rígidas sobre roles sociales en los orígenes humanos deben ser revisadas, ya que la evidencia etnográfica muestra una diversidad de formas organizativas más complejas de lo que tradicionalmente se ha supuesto.

Desde el punto de vista cultural, estas sociedades desarrollaron sistemas simbólicos, normas de comportamiento y formas de comunicación que estructuraban la vida colectiva. Pérez Quintana (2024) sostiene que el simbolismo humano tiene raíces profundas en la evolución del género Homo, y que incluso en contextos prehistóricos se observan evidencias de prácticas simbólicas como el uso de pigmentos, adornos o marcas intencionales. Estas manifestaciones indican que los primeros grupos humanos no solo actuaban sobre el entorno, sino que también construían significados compartidos, reforzando la identidad y la cohesión social.

El aprendizaje constituye uno de los elementos más relevantes en estas sociedades. A diferencia de los sistemas educativos formales actuales, la transmisión del conocimiento en contextos primitivos se realizaba de manera integrada en la vida cotidiana. Boyette y Hewlett (2017) explican que los niños aprendían mediante la observación, la imitación, el juego y la participación en actividades reales, recibiendo orientación puntual de adultos o miembros más experimentados del grupo. Este tipo de aprendizaje, situado y práctico, permitía adquirir habilidades esenciales sin necesidad de estructuras educativas formales.

Asimismo, los autores destacan que estos procesos de enseñanza respetaban en gran medida la autonomía del aprendiz, lo que favorecía el desarrollo de habilidades de iniciativa, exploración y resolución de problemas (Boyette y Hewlett, 2017). Esta característica resulta especialmente relevante desde una perspectiva educativa contemporánea, ya que evidencia la existencia de modelos pedagógicos basados en la experiencia, la participación y la construcción activa del conocimiento, mucho antes de la aparición de la escuela.

La oralidad desempeñó un papel fundamental en la transmisión cultural. En ausencia de escritura, los conocimientos, normas y creencias se preservaban mediante relatos, repetición, práctica y memoria colectiva. Este sistema permitió mantener una continuidad cultural efectiva, aunque dependiente de la interacción directa entre los miembros del grupo. En este sentido, la palabra, el gesto y la experiencia compartida funcionaban como principales vehículos de conocimiento.

Desde una perspectiva integral, las sociedades primitivas pueden entenderse como el primer escenario de formación humana. En ellas se articulaban conocimiento práctico, valores sociales, habilidades técnicas y formas de comunicación que aseguraban la continuidad del grupo. Urbina Orantes (2020) sostiene que la evolución humana no puede separarse del aprendizaje, ya que la transmisión cultural fue un elemento clave en el desarrollo de capacidades humanas. En este sentido, la educación no aparece como una invención tardía, sino como una constante antropológica presente desde los orígenes de la humanidad.

En síntesis, las sociedades primitivas desarrollaron formas complejas de organización social, cultura y aprendizaje que sentaron las bases de la vida humana posterior. La cooperación, la transmisión de conocimientos, la construcción simbólica y la adaptación al entorno fueron elementos fundamentales que permitieron la supervivencia y evolución de estos grupos. Comprender esta etapa resulta esencial para analizar el siguiente gran cambio en la historia de la humanidad: la revolución neolítica, donde estas dinámicas darán paso a nuevas formas de organización social, económica y cultural.

La revolución neolítica: origen de la civilización

La revolución neolítica constituye uno de los procesos más decisivos en la historia de la humanidad, ya que marca el tránsito desde sociedades móviles de cazadores-recolectores hacia formas de vida sedentarias basadas en la agricultura y la domesticación de animales. Este cambio no debe interpretarse como un evento puntual, sino como un proceso gradual que se desarrolló en distintas regiones del mundo con ritmos y características particulares (Sanz de los Ríos, 2022/2023). En este sentido, el Neolítico representa una transformación estructural que modificó la relación entre los seres humanos y su entorno, introduciendo nuevas formas de producción, organización social y transmisión del conocimiento.

Uno de los elementos centrales de este proceso fue el surgimiento de la agricultura. Sabir (2025) explica que las primeras comunidades agrícolas aprendieron a cultivar plantas y a

domesticar animales, lo que permitió garantizar una fuente relativamente estable de alimentos. Esta transición implicó un cambio profundo en la forma de subsistencia, ya que redujo la dependencia exclusiva de los recursos naturales disponibles de manera espontánea y permitió planificar la producción a lo largo del tiempo. La agricultura introdujo, además, una lógica de previsión, en la que el trabajo presente se orientaba a resultados futuros, modificando la percepción del tiempo y del esfuerzo colectivo.

El desarrollo de la agricultura estuvo estrechamente vinculado con la gestión del agua. En regiones como Mesopotamia, las comunidades neolíticas debieron construir sistemas de irrigación para controlar el flujo de los ríos y asegurar el riego de los cultivos. Sabir (2025) señala que estas obras hidráulicas requirieron planificación, coordinación y trabajo colectivo, lo que favoreció la aparición de formas más complejas de organización social. De este modo, el control del agua no solo fue un desafío técnico, sino también un factor clave en la estructuración de la vida comunitaria y en el surgimiento de liderazgos.

El sedentarismo fue otra consecuencia fundamental de la revolución neolítica. La posibilidad de producir alimentos de manera estable permitió a las comunidades establecerse en un mismo lugar durante largos periodos. Bosch Signes (2021/2022) indica que la fijación territorial facilitó el crecimiento demográfico, el desarrollo de aldeas y la consolidación de estructuras sociales más estables. Este cambio transformó la relación con el espacio, ya que el territorio dejó de ser solo un lugar de tránsito para convertirse en un espacio de pertenencia, producción y organización social.

La producción de excedentes agrícolas generó nuevas dinámicas económicas y sociales. Pérez García (2014) señala que, al producir más de lo necesario para la subsistencia inmediata, las comunidades pudieron almacenar recursos y destinarlos a otros fines, lo que permitió la aparición de actividades especializadas. Este proceso dio origen a una división del trabajo más marcada, en la que algunos individuos se dedicaban a tareas distintas de la producción de alimentos, como la artesanía, el comercio o la administración. La especialización contribuyó a aumentar la interdependencia entre los miembros de la comunidad y a complejizar la estructura social.

La aparición de jerarquías sociales fue una consecuencia directa de estos cambios. A medida que se acumulaban excedentes y se controlaban recursos estratégicos como la tierra o el agua, surgieron diferencias en el acceso al poder y a la riqueza. Sanz de los Ríos (2022/2023) explica que estas desigualdades dieron lugar a nuevas formas de organización política, en las que

ciertos grupos asumieron funciones de liderazgo y control. Este proceso sentó las bases para el surgimiento de estructuras más complejas, como las jefaturas y, posteriormente, los primeros Estados.

El Neolítico también implicó transformaciones culturales y cognitivas significativas. La agricultura exigió el desarrollo de conocimientos especializados relacionados con los ciclos naturales, la selección de semillas, el almacenamiento de alimentos y la gestión del tiempo. Estos saberes se transmitían de generación en generación, consolidando una cultura basada en la experiencia acumulada y en la observación sistemática del entorno. En este sentido, la revolución neolítica puede entenderse como una etapa en la que el conocimiento práctico adquirió un papel central en la organización de la vida social.

Desde una perspectiva educativa, este periodo refuerza la idea de que el aprendizaje ha sido siempre un elemento clave en la evolución humana. Las nuevas condiciones de vida exigieron la transmisión constante de conocimientos técnicos y organizativos, lo que consolidó procesos de enseñanza más estructurados dentro de la comunidad. Aunque no existían instituciones educativas formales, el aprendizaje se volvió más continuo y especializado, en la medida en que la vida sedentaria permitía una mayor acumulación y sistematización del conocimiento.

A continuación, se presenta una síntesis comparativa de las principales transformaciones ocurridas entre las sociedades del Paleolítico y las del Neolítico, con el fin de visualizar el alcance del cambio histórico que dio origen a la civilización:

Tabla 1

Transformaciones del Paleolítico al Neolítico

Aspecto	Paleolítico	Neolítico
Forma de vida	Nómada	Sedentaria
Economía	Caza y recolección	Agricultura y domesticación
Organización social	Grupos pequeños, igualitarios	Aldeas, mayor complejidad social
Producción	Subsistencia inmediata	Excedentes y almacenamiento
Trabajo	Escasa especialización	División del trabajo
Conocimiento	Empírico, adaptativo	Empírico con planificación y acumulación
Relación con el entorno	Adaptación al medio	Transformación del medio

Nota. *Elaboración propia a partir de la síntesis de Sabir (2025), Bosch Signes (2021/2022) y Pérez García (2014).*

En síntesis, la revolución neolítica no solo introdujo la agricultura, sino que transformó profundamente la estructura de la vida humana. La combinación de sedentarismo, producción de excedentes, especialización del trabajo y organización social más compleja

sentó las bases para el surgimiento de las primeras civilizaciones. Este proceso representa una auténtica bisagra histórica que conecta las sociedades primitivas con el desarrollo de sistemas urbanos, políticos y culturales más avanzados. A partir de este punto, es posible comprender con mayor claridad la aparición de Mesopotamia y Egipto como las primeras civilizaciones plenamente organizadas.

Mesopotamia y Egipto: primeras civilizaciones organizadas

Las primeras civilizaciones organizadas surgieron en contextos donde las transformaciones neolíticas alcanzaron un nivel de complejidad suficiente para sostener estructuras políticas, económicas y culturales más avanzadas. Mesopotamia y Egipto representan dos de los ejemplos más emblemáticos de este proceso, ya que en ambos casos se observa la consolidación de ciudades, sistemas de gobierno, jerarquías sociales, religión institucionalizada y formas iniciales de escritura (Duiker y Spielvogel, 2016). Estas civilizaciones no emergieron de manera aislada, sino como resultado de la interacción entre condiciones geográficas favorables y procesos sociales acumulativos.

La geografía desempeñó un papel determinante en el desarrollo de estas civilizaciones. En Mesopotamia, ubicada entre los ríos Tigris y Éufrates, la fertilidad del suelo permitió el desarrollo agrícola, aunque la irregularidad de las inundaciones obligó a las comunidades a construir sistemas de irrigación complejos (Sabir, 2025). Esta necesidad técnica favoreció la organización colectiva del trabajo y el surgimiento de autoridades capaces de coordinar grandes obras hidráulicas. En contraste, Egipto se desarrolló en el valle del Nilo, donde las inundaciones eran más predecibles, lo que permitió una mayor estabilidad en la producción agrícola y facilitó la consolidación de una estructura política centralizada (Bertman, 2003).

Desde el punto de vista político, Mesopotamia se caracterizó por la existencia de ciudades-Estado relativamente independientes, como Ur, Uruk o Babilonia. Estas entidades desarrollaron sus propios sistemas de gobierno y, en muchos casos, compitieron entre sí por recursos y territorio. Van De Mierop (2007) señala que esta fragmentación política dio lugar a una dinámica constante de conflicto y cooperación, lo que contribuyó al desarrollo de instituciones administrativas y militares. En Egipto, en cambio, se estableció una monarquía centralizada en torno a la figura del faraón, quien era considerado no solo líder político, sino también representante divino en la tierra (Bertman, 2003). Esta estructura teocrática permitió una mayor cohesión territorial y una continuidad política más prolongada.

La organización social en ambas civilizaciones reflejó una creciente estratificación. Según Duiker y Spielvogel (2016), las primeras civilizaciones se caracterizan por la aparición de jerarquías sociales bien definidas, en las que se distinguen élites gobernantes, sacerdotes, artesanos, comerciantes y campesinos. En Mesopotamia, esta estructura estaba vinculada a la administración de las ciudades y al control de los recursos, mientras que en Egipto se articulaba en torno al poder del faraón y a una compleja red de funcionarios y sacerdotes. Esta diferenciación social evidencia que la civilización implicó no solo avances técnicos, sino también la institucionalización de desigualdades y roles específicos dentro de la sociedad.

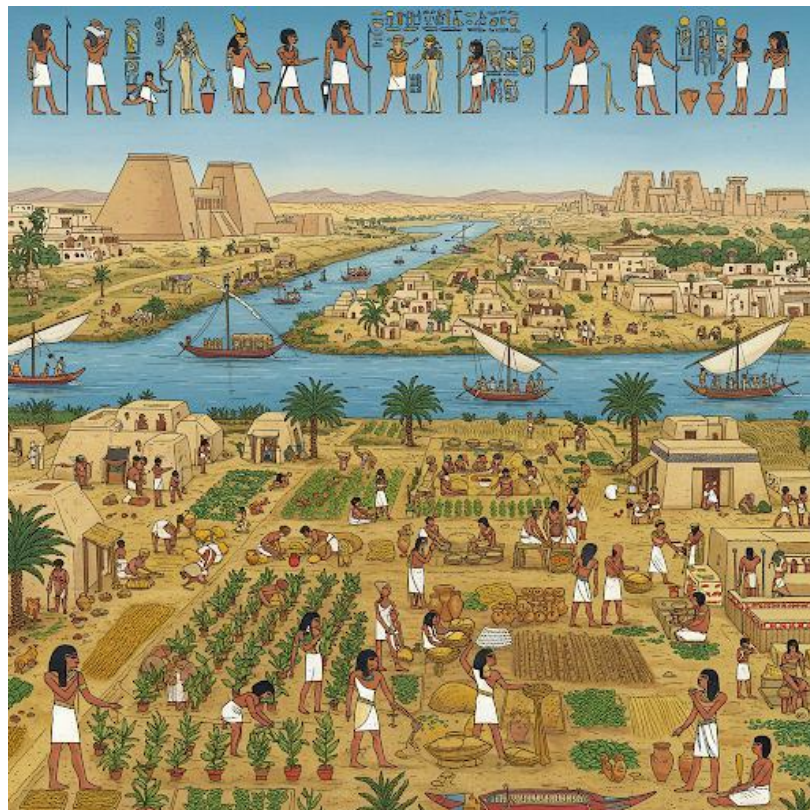
La escritura constituye uno de los elementos más significativos de estas civilizaciones. En Mesopotamia se desarrolló la escritura cuneiforme, inicialmente utilizada para registros administrativos, pero posteriormente ampliada a textos legales, religiosos y literarios (Van De Mierop, 2007). En Egipto, la escritura jeroglífica cumplió funciones similares, aunque con un fuerte componente simbólico y religioso, especialmente en monumentos y textos funerarios (Bertman, 2003). McKay et al. (2018) sostienen que la escritura permitió a estas civilizaciones organizar la información, preservar el conocimiento y consolidar estructuras de poder más complejas, marcando un punto de inflexión en la historia humana.

La religión desempeñó un papel central en la organización de estas sociedades. En Mesopotamia, las creencias estaban asociadas a fuerzas naturales impredecibles, lo que se reflejaba en una cosmovisión marcada por la incertidumbre y la necesidad de apaciguar a los dioses (Van De Mierop, 2007). En Egipto, en cambio, la regularidad del Nilo contribuyó a una visión más ordenada del universo, en la que el equilibrio y la armonía ocupaban un lugar fundamental (Bertman, 2003). Estas diferencias muestran cómo el entorno natural influyó en la construcción de sistemas religiosos y en la forma en que las sociedades interpretaban su realidad.

La arquitectura y las obras públicas también reflejan el nivel de desarrollo alcanzado por estas civilizaciones. En Mesopotamia, la construcción de zigurats, murallas y sistemas de irrigación evidencia una organización urbana orientada tanto a la defensa como a la administración. En Egipto, las pirámides, templos y monumentos funerarios muestran una capacidad técnica notable y una fuerte relación entre poder político y religión (Duiker y Spielvogel, 2016). Estas construcciones no solo cumplían funciones prácticas, sino que también actuaban como símbolos visibles del poder y de la identidad cultural.

En términos generales, Mesopotamia y Egipto comparten rasgos fundamentales que permiten identificarlas como civilizaciones: agricultura intensiva, urbanización, organización política, jerarquización social, religión institucionalizada y desarrollo de la escritura. Sin embargo, también presentan diferencias significativas en su estructura política, en su relación con el entorno y en su cosmovisión. Estas variaciones demuestran que la civilización no responde a un único modelo, sino que puede adoptar distintas formas según las condiciones históricas y geográficas.

Figura 2 *Mesopotamia y Egipto como primeras civilizaciones organizadas*



Nota. Representación generada mediante inteligencia artificial que ilustra elementos característicos de las civilizaciones mesopotámica y egipcia, incluyendo organización urbana, arquitectura y relación con los ríos.

Mesopotamia y Egipto representan la consolidación de procesos iniciados durante el Neolítico, en los que la agricultura, la organización social y el desarrollo del conocimiento dieron lugar a sistemas civilizatorios complejos. Estas civilizaciones no solo transformaron la forma de vida humana en su tiempo, sino que sentaron las bases de estructuras políticas, culturales y administrativas que influirían en el desarrollo histórico posterior. A partir de este análisis, resulta posible comprender el papel de la cultura, la escritura y el pensamiento en la construcción de la civilización, aspecto que se abordará en la siguiente sección.

Cultura, escritura y pensamiento en las primeras civilizaciones

La consolidación de las primeras civilizaciones no puede comprenderse únicamente a partir de sus estructuras económicas o políticas, sino también desde el desarrollo de sistemas culturales capaces de organizar el conocimiento, preservar la memoria y estructurar el pensamiento colectivo. En este sentido, la cultura adquiere un papel central como mecanismo de cohesión social y como medio para transmitir saberes entre generaciones. McKay et al. (2018) sostienen que una de las características distintivas de las primeras civilizaciones fue la capacidad de producir formas organizadas de conocimiento, lo que permitió sostener instituciones complejas y garantizar la continuidad cultural.

Dentro de este proceso, la escritura se convirtió en una de las innovaciones más significativas. Van De Mierop (2007) explica que la escritura cuneiforme en Mesopotamia surgió inicialmente como una herramienta administrativa destinada al registro de bienes, tributos y transacciones. Sin embargo, su uso se amplió progresivamente hacia ámbitos legales, religiosos y literarios, lo que evidencia su papel en la estructuración del pensamiento y de la vida social. En Egipto, la escritura jeroglífica cumplió funciones similares, aunque con una fuerte carga simbólica vinculada a la religión y al poder político (Bertman, 2003). En ambos casos, la escritura permitió no solo registrar información, sino también construir una memoria colectiva más duradera.

El desarrollo de la escritura implicó una transformación en la forma en que las sociedades organizaban el conocimiento. Según Duiker y Spielvogel (2016), la posibilidad de registrar información facilitó la creación de leyes, la administración de recursos y la planificación de actividades a gran escala. Este cambio permitió superar las limitaciones de la oralidad, que dependía de la memoria individual y de la transmisión directa, para dar paso a sistemas más estables y verificables de conocimiento. De esta manera, la escritura se convirtió en un instrumento clave para la consolidación del poder y para la estructuración de la vida social.

La relación entre escritura y poder resulta especialmente evidente en la figura del escriba. McKay et al. (2018) señalan que quienes dominaban la escritura ocupaban posiciones privilegiadas dentro de la sociedad, ya que eran responsables de registrar, interpretar y transmitir información clave para la administración y el gobierno. Esto generó una diferenciación cultural entre quienes tenían acceso al conocimiento escrito y quienes dependían de él, lo que contribuyó a reforzar las jerarquías sociales. En este sentido, la

escritura no solo facilitó la organización de la sociedad, sino que también se convirtió en un recurso estratégico vinculado al poder.

El pensamiento en las primeras civilizaciones estuvo estrechamente ligado a la observación del entorno y a la necesidad de resolver problemas prácticos. Van De Mierop (2007) señala que en Mesopotamia se desarrollaron conocimientos en matemáticas, astronomía y derecho, impulsados por la necesidad de medir tierras, regular el tiempo y administrar recursos. En Egipto, Bertman (2003) destaca avances en arquitectura, medicina y organización administrativa, vinculados a la construcción monumental y a la gestión del territorio. Estos conocimientos no estaban separados en disciplinas como en la actualidad, sino que formaban parte de un sistema integrado en el que lo práctico, lo simbólico y lo religioso coexistían.

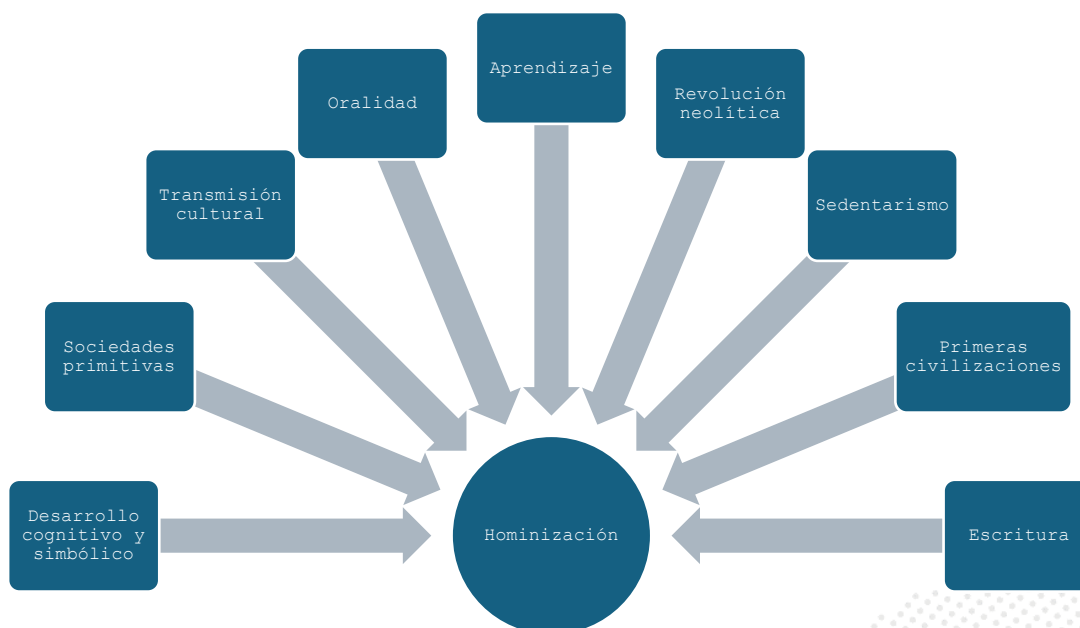
El simbolismo, heredado de etapas anteriores, adquirió nuevas formas en el contexto civilizatorio. Pérez Quintana (2024) sostiene que la capacidad simbólica humana permitió desarrollar sistemas de representación más complejos, como la escritura, que funcionan como herramientas para organizar y comunicar significados. En este sentido, la escritura puede entenderse como una extensión de las prácticas simbólicas prehistóricas, llevadas a un nivel más avanzado de abstracción y sistematización. Este proceso refleja la continuidad entre la evolución cultural temprana y el desarrollo de las civilizaciones.

La religión desempeñó un papel fundamental en la construcción del pensamiento. En Mesopotamia y Egipto, las creencias religiosas no solo explicaban el origen del mundo, sino que también legitimaban el orden social y político. Duiker y Spielvogel (2016) indican que las instituciones religiosas actuaban como centros de poder y conocimiento, donde se desarrollaban prácticas rituales y se preservaban tradiciones culturales. Esta integración entre religión y conocimiento muestra que el pensamiento civilizatorio temprano no distinguía claramente entre lo sagrado y lo racional, sino que los concebía como dimensiones complementarias de la realidad.

El desarrollo cultural de estas civilizaciones también permitió la transmisión sistemática del conocimiento. Bosch Signes (2021/2022) destaca que el estudio de las primeras civilizaciones permite comprender la importancia de la cultura como elemento estructurador de la sociedad, ya que en ella se integran valores, normas y saberes que orientan la conducta colectiva. En este sentido, la cultura no solo refleja una forma de vida, sino que también actúa como un sistema de regulación social y de formación humana. Para sintetizar las

relaciones entre cultura, conocimiento y organización social en las primeras civilizaciones, se presenta el siguiente esquema conceptual:

Figura 3 *Relación entre hominización, cultura y civilización*



Nota. *Elaboración propia basada en Urbina Orantes (2020), Boyette y Hewlett (2017), Sabir (2025) y Duiker y Spielvogel (2016).*

En síntesis, la cultura, la escritura y el pensamiento constituyen pilares fundamentales en la consolidación de las primeras civilizaciones. La capacidad de registrar información, organizar el conocimiento y transmitirlo de manera sistemática permitió a estas sociedades alcanzar niveles de complejidad inéditos en la historia humana. La escritura no solo facilitó la administración y la memoria, sino que también transformó la forma en que los seres humanos comprendían el mundo y se organizaban dentro de él. Este proceso marca el inicio de una tradición intelectual que continúa desarrollándose hasta la actualidad.

III. Conclusiones

El análisis desarrollado a lo largo de este capítulo permite comprender que los orígenes de la humanidad y el surgimiento de las primeras civilizaciones constituyen un proceso histórico continuo, en el que convergen transformaciones biológicas, culturales, sociales y cognitivas. La hominización, lejos de ser un fenómeno exclusivamente biológico, implicó el desarrollo de capacidades como el aprendizaje, la cooperación y la simbolización, que sentaron las bases de la vida social humana (Urbina Orantes, 2020; Pérez Quintana, 2024).

Las sociedades primitivas evidencian que la organización social, la cultura y la educación tienen raíces profundas en la historia de la humanidad. Como señalan Boyette y Hewlett

(2017), el aprendizaje ha estado presente desde las primeras formas de vida colectiva, integrándose en la práctica cotidiana y permitiendo la transmisión de conocimientos esenciales para la supervivencia. Este hecho demuestra que la educación no es una invención reciente, sino una constante en la evolución humana.

La revolución neolítica representó un punto de inflexión al transformar la relación entre los seres humanos y su entorno. La agricultura, el sedentarismo y la producción de excedentes dieron lugar a nuevas formas de organización social y económica, que hicieron posible el surgimiento de las primeras civilizaciones (Sabir, 2025; Bosch Signes, 2021/2022). Este proceso marcó el inicio de estructuras más complejas, caracterizadas por la especialización del trabajo, la jerarquización social y la consolidación de instituciones.

Mesopotamia y Egipto constituyen ejemplos paradigmáticos de estas transformaciones. Ambas civilizaciones desarrollaron sistemas políticos, religiosos y culturales que reflejan un alto grado de organización y complejidad (Duiker y Spielvogel, 2016). La aparición de la escritura permitió registrar información, organizar el conocimiento y consolidar estructuras de poder, marcando un antes y un después en la historia de la humanidad (Van De Mieroop, 2007; McKay et al., 2018).

En definitiva, el estudio de este periodo permite reconocer que las bases de la civilización contemporánea se encuentran en estos procesos tempranos. La cultura, la educación, la organización social y el pensamiento tienen su origen en estas etapas iniciales, lo que evidencia la continuidad histórica entre el pasado remoto y la realidad actual. Comprender estos orígenes no solo enriquece la perspectiva histórica, sino que también permite reflexionar sobre la evolución de la humanidad y sobre los fundamentos de la sociedad moderna.

CAPÍTULO II: LAS CIVILIZACIONES ANTIGUAS Y SU LEGADO

Chapter II: Ancient civilizations and their legacy



CAPÍTULO II: LAS CIVILIZACIONES ANTIGUAS Y SU LEGADO

Chapter II: Ancient civilizations and their legacy

I. Introducción

El estudio de las civilizaciones antiguas permite comprender uno de los procesos más decisivos en la historia de la humanidad: el paso desde formas tempranas de organización social hacia sociedades complejas capaces de construir ciudades, instituciones, sistemas de creencias, mecanismos de gobierno y tradiciones culturales duraderas. Scarre, Fagan y Golden (2021) sostienen que las civilizaciones preindustriales deben analizarse desde una perspectiva comparativa, ya que en distintas regiones del mundo surgieron experiencias históricas diversas, aunque unidas por problemas comunes como la organización del poder, la gestión de recursos, la producción cultural y la construcción de legitimidad. Esta mirada resulta especialmente útil para situar a Grecia y Roma dentro de una secuencia histórica más amplia y evitar interpretaciones excesivamente aisladas.

La noción de legado ocupa un lugar central en este capítulo, porque no basta con describir a las civilizaciones antiguas por sus realizaciones materiales o por la cronología de sus acontecimientos. Wittenberg (2013) explica que un legado histórico no consiste en una simple repetición del pasado en el presente, sino en la permanencia transformada de determinados rasgos, ideas o instituciones a través del tiempo. Esta observación es fundamental, ya que permite entender que Grecia y Roma siguen siendo relevantes no porque el mundo contemporáneo reproduzca de manera intacta sus estructuras, sino porque muchos de sus principios, prácticas y símbolos fueron apropiados, modificados y reinsertados en contextos posteriores.

Desde esta perspectiva, la herencia cultural debe ser entendida como un proceso dinámico. Immonen (2021) señala que el patrimonio cultural no es solo un conjunto de objetos o vestigios conservados, sino una forma de atribuir valor histórico a elementos del pasado por su contribución a la formación cultural de comunidades, naciones e individuos. En una línea semejante, Sander (2019) plantea que la tradición cultural adquiere sentido cuando contribuye a la formación humana, al juicio reflexivo y a la comprensión del mundo. Estas ideas enriquecen la lectura del mundo antiguo, porque permiten interpretar las civilizaciones antiguas no solo como un tema de historia remota, sino como parte de un proceso más amplio de transmisión y resignificación cultural.

Grecia y Roma ocupan una posición singular dentro de este marco porque su influencia se proyectó de manera particularmente intensa sobre la cultura occidental y mediterránea posterior. Bermúdez España (2020) recuerda que la civilización romana, junto con la griega, suele ser considerada una de las bases más visibles del mundo occidental, en ámbitos tan diversos como el derecho, el arte, la lengua, la política y el calendario. Sin embargo, el mismo autor advierte que muchas veces esta presencia se ha estudiado de forma superficial o fragmentada, lo que exige recuperar una visión más sólida de su importancia histórica y de sus posibilidades formativas dentro de la enseñanza de la historia antigua.

La relación entre Grecia y Roma tampoco debe entenderse como una simple sucesión lineal. Fernández Martínez (s. f. en el archivo, pero con referencias internas al estudio del siglo II d. C.) muestra que la integración de Grecia en el Imperio romano supuso no solo una dominación política, sino un proceso de colaboración, apropiación e interdependencia cultural que terminó configurando un horizonte grecorromano común. Este punto resulta decisivo para el capítulo, porque obliga a abandonar una lectura que oponga rígidamente ambas civilizaciones y favorece, en cambio, una interpretación más compleja, en la que Roma heredó, adaptó y expandió buena parte del universo cultural griego.

A ello se añade la dimensión patrimonial. Guzmán Asensio (2021) sostiene que el patrimonio cultural material constituye una fuente primaria de enorme valor para la enseñanza de la historia, ya que permite comprender el tiempo histórico, fortalecer la identidad cultural y desarrollar respeto por el legado recibido. Esta idea será particularmente útil en este capítulo, porque Grecia y Roma no solo dejaron conceptos e instituciones, sino también huellas arquitectónicas, artísticas y urbanas que continúan funcionando como soportes de memoria histórica. De manera complementaria, Zorrilla Iturrizar (2017) subraya que el conocimiento de la Edad Antigua favorece la comprensión del patrimonio histórico y cultural, así como el desarrollo de valores asociados a su preservación y a su interpretación crítica.

Dentro de este marco, el capítulo se propone analizar las civilizaciones antiguas y su legado a partir de una estructura que combine definición, comparación, influencia mutua y permanencia histórica. En primer lugar, se examinarán los rasgos comunes que permiten hablar de civilización antigua; en segundo lugar, se abordará el caso de Grecia como espacio de pensamiento, mitología, cultura y organización política; después se estudiará Roma desde su dimensión institucional, social y expansiva; a continuación, se analizará la relación entre ambas civilizaciones como proceso de integración y apropiación cultural; y, por último, se reflexionará sobre su legado en el presente, especialmente en el campo del patrimonio, la

educación y la memoria cultural. De esta forma, el capítulo buscará mostrar que las civilizaciones antiguas no constituyen solo un episodio fundacional del pasado, sino una parte activa de la herencia histórica que sigue configurando el mundo contemporáneo.

II. Desarrollo

Civilizaciones antiguas: concepto, diversidad y rasgos comunes

Las civilizaciones antiguas pueden entenderse como formas complejas de organización humana que superaron el marco de las aldeas y comunidades agrícolas iniciales para dar lugar a estructuras urbanas, políticas, religiosas y culturales de mayor densidad. Scarre, Fagan y Golden (2021) explican que el estudio de las primeras civilizaciones exige una mirada comparativa, porque aunque cada una surgió en contextos ecológicos e históricos distintos, muchas compartieron rasgos como la centralización del poder, la expansión de redes de intercambio, la producción de monumentos, la especialización social y la creación de sistemas de registro. Esta perspectiva evita una definición rígida y permite reconocer que la civilización es un proceso histórico plural, no un modelo único reproducido de manera idéntica en todos los territorios.

Uno de los rasgos más visibles de estas sociedades fue el desarrollo de ciudades. Las ciudades no solo concentraron población, sino también funciones políticas, económicas, religiosas y simbólicas. Scarre, Fagan y Golden (2021) muestran que desde Mesopotamia hasta el Mediterráneo clásico, las ciudades se convirtieron en nodos desde los cuales se administraban recursos, se organizaban ceremonias y se sostenían formas de autoridad duraderas. La ciudad antigua, por tanto, fue mucho más que un asentamiento de gran tamaño: constituyó un espacio donde se materializaba el orden social y donde el poder encontraba expresión visible en templos, plazas, murallas, vías de comunicación y edificios públicos.

Otro rasgo fundamental fue la especialización del trabajo. A medida que la producción agraria generó excedentes, surgieron grupos dedicados a tareas distintas del cultivo, como la administración, la guerra, la artesanía, el comercio o el sacerdocio. Esta diferenciación social permitió una organización más compleja y al mismo tiempo consolidó jerarquías más definidas. Zorrilla Iturrizar (2017) subraya que la Edad Antigua permite comprender precisamente cómo la división del trabajo y la organización política fueron dando forma a sociedades más estructuradas, en las que distintos sectores cumplían funciones específicas y dependían unos de otros dentro de una red social más amplia.

La escritura y otros sistemas de registro constituyeron igualmente un punto decisivo en la formación civilizatoria. Scarre, Fagan y Golden (2021) destacan que la posibilidad de registrar tributos, leyes, creencias o intercambios transformó la relación de las sociedades con el tiempo, la memoria y la administración. Aunque no todas las civilizaciones desarrollaron escritura de la misma manera ni con la misma extensión, sí puede afirmarse que la necesidad de conservar información y transmitirla más allá de la oralidad inmediata fue una característica recurrente de las sociedades complejas. De este modo, el conocimiento dejó de depender únicamente de la memoria colectiva y comenzó a fijarse en soportes más duraderos.

La religión cumplió una función estructurante dentro de este proceso. Ibarra-Torres (2024) recuerda que en el mundo antiguo los mitos, los dioses y las narraciones sagradas no solo explicaban fenómenos naturales, sino también el origen del orden del mundo, el sentido de los cultos y la relación entre las divinidades y los seres humanos. Esta observación permite entender que la religión no debe ser vista como un elemento secundario de las civilizaciones antiguas, sino como uno de los fundamentos que daban cohesión a la comunidad, legitimaban a sus gobernantes y organizaban el calendario ritual, político y productivo. En muchas civilizaciones, la separación moderna entre lo político y lo religioso simplemente no existía.

La monumentalidad artística y arquitectónica es otro rasgo que ayuda a reconocer el carácter civilizatorio de estas sociedades. Guzmán Asensio (2021) señala que el patrimonio material constituye una fuente primaria esencial para aproximarse a las culturas del pasado, porque en él se condensan conocimientos técnicos, valores simbólicos y formas de representación colectiva. Las pirámides egipcias, los templos griegos, los foros romanos o los palacios orientales no fueron solo construcciones funcionales. También expresaban una determinada visión del poder, de la divinidad y de la comunidad. La arquitectura antigua, por ello, debe entenderse como una manifestación simultáneamente técnica, política y cultural.

La diversidad entre civilizaciones, sin embargo, obliga a evitar definiciones simplificadoras. Scarre, Fagan y Golden (2021) muestran que las civilizaciones de Egipto, Mesopotamia, Grecia, Roma, China, el valle del Indo, Mesoamérica o los Andes respondieron a contextos muy diferentes y desarrollaron trayectorias propias. Algunas privilegiaron la centralización monárquica; otras, la autonomía de ciudades; unas se expandieron como imperios; otras organizaron su complejidad de maneras menos uniformes. Esta diversidad demuestra que la civilización no debe medirse según una sola trayectoria histórica, sino a partir de la capacidad

de una sociedad para construir instituciones, sistemas simbólicos y formas de organización duraderas.

En el caso del Mediterráneo antiguo, Grecia y Roma adquirieron una relevancia especial porque lograron producir modelos políticos, culturales y jurídicos cuya influencia posterior fue muy amplia. Bermúdez España (2020) insiste en que el conocimiento del mundo clásico permite comprender muchos elementos aún vigentes en la sociedad actual, desde el derecho y el urbanismo hasta la lengua, la ciudadanía y la vida pública. Esta observación no significa que otras civilizaciones sean menos importantes, sino que el legado grecorromano tuvo una proyección particularmente intensa en la configuración histórica de Europa y del mundo occidental posterior.

Esta visión permite superar enfoques estáticos y reconocer la naturaleza cambiante de las civilizaciones a lo largo del tiempo. Para sintetizar los elementos fundamentales que caracterizan a las civilizaciones del mundo antiguo, se presenta el siguiente esquema conceptual:

Figura 4 *Características estructurales de las civilizaciones antiguas*



Nota. *Elaboración propia basada en Scarre, Fagan y Golden (2021), Zorrilla Iturrizar (2017), Guzmán Asensio (2021), Ibarra-Torres (2024) y Sander (2019).*

Las civilizaciones antiguas, vistas en conjunto, muestran que la humanidad desarrolló tempranamente formas sofisticadas de vida colectiva, capaces de producir memoria, arte,

poder y conocimiento en escalas cada vez más amplias. Reconocer sus rasgos comunes no implica borrar sus diferencias, sino establecer una base que permita comprender mejor la singularidad de cada una. A partir de esta plataforma comparativa, el siguiente apartado se centrará en Grecia, una civilización cuya influencia intelectual, política y simbólica se convirtió en uno de los núcleos más perdurables de la Antigüedad.

En esa misma dirección, resulta importante recordar que la idea de herencia cultural no puede reducirse a una mera acumulación de restos del pasado. Sander (2019) plantea que ciertos conceptos y tradiciones sobreviven porque conservan capacidad formativa, es decir, porque siguen contribuyendo al desarrollo del juicio, de la comprensión y de la cultura de las generaciones posteriores. Esta reflexión es especialmente útil para el estudio de las civilizaciones antiguas, ya que permite explicar por qué continúan siendo objeto de estudio, preservación e interpretación. No se trata solo de que existieran, sino de que sus producciones materiales e intelectuales siguen siendo significativas.

Grecia: pensamiento, mitología, política y cultura

La civilización griega constituye uno de los referentes más influyentes del mundo antiguo debido a la profundidad de sus aportes en el pensamiento, la organización política, la producción cultural y la construcción de sistemas simbólicos. A diferencia de otras civilizaciones caracterizadas por estructuras centralizadas, Grecia se organizó en ciudades-Estado independientes, lo que favoreció la diversidad política, el intercambio cultural y la experimentación institucional. Scarre, Fagan y Golden (2021) señalan que este modelo permitió el desarrollo de experiencias políticas variadas, desde formas aristocráticas hasta sistemas participativos, configurando un escenario dinámico donde la reflexión sobre el poder y la ciudadanía adquirió una relevancia inédita.

Uno de los aportes más significativos de Grecia fue el desarrollo del pensamiento racional. A través de la filosofía, los griegos comenzaron a cuestionar las explicaciones míticas del mundo y a proponer interpretaciones basadas en la razón, la observación y la argumentación. Ibarra-Torres (2024) explica que, aunque los mitos formaban parte esencial de la cultura griega, estos no desaparecieron con la aparición de la filosofía, sino que coexistieron como formas distintas de comprender la realidad. Esta coexistencia muestra que el mundo griego no transitó de lo mítico a lo racional de manera abrupta, sino que integró ambas dimensiones dentro de su desarrollo cultural.

La mitología desempeñó un papel fundamental en la construcción de la identidad griega. Las narraciones sobre dioses, héroes y el origen del mundo no solo explicaban fenómenos naturales, sino que también establecían modelos de comportamiento, valores sociales y relaciones de poder entre lo humano y lo divino. Ibarra-Torres (2024) señala que estos relatos permitían estructurar la vida cotidiana, legitimar prácticas rituales y ofrecer un marco de interpretación compartido dentro de la comunidad. En este sentido, la mitología no debe entenderse como una simple tradición narrativa, sino como un sistema simbólico que organizaba la experiencia colectiva.

En el ámbito político, Grecia introdujo formas de organización que marcaron un precedente histórico de gran alcance. La democracia ateniense, aunque limitada a ciertos sectores de la población, representó una innovación importante al incorporar la participación directa de los ciudadanos en la toma de decisiones. Scarre, Fagan y Golden (2021) destacan que este modelo permitió desarrollar conceptos como ciudadanía, deliberación pública y responsabilidad política, que más tarde influirían en distintas formas de organización estatal. La relevancia de este aporte radica en haber situado la participación como elemento central del ejercicio del poder.

La vida cultural griega también se caracterizó por una notable riqueza artística e intelectual. La arquitectura, la escultura, el teatro y la literatura reflejan una búsqueda constante de equilibrio, proporción y sentido estético. Guzmán Asensio (2021) sostiene que el patrimonio material de Grecia constituye una fuente clave para comprender sus valores culturales, ya que en sus templos, teatros y espacios públicos se manifiestan tanto sus conocimientos técnicos como su concepción del orden social y de la relación entre lo humano y lo divino. Estas expresiones no solo tenían una función estética, sino que también cumplían un papel social y educativo dentro de la comunidad.

La educación en Grecia estuvo estrechamente vinculada con la formación del ciudadano. Zorrilla Iturrizar (2017) explica que el conocimiento histórico y cultural permite comprender cómo se han desarrollado aspectos fundamentales de la sociedad actual, como la democracia, los sistemas políticos y las formas de organización social. En el caso griego, la educación no se limitaba a la transmisión de contenidos, sino que buscaba formar individuos capaces de participar en la vida pública, reflexionar sobre su entorno y contribuir al bienestar de la polis. Este enfoque refuerza la idea de que la cultura griega no solo produjo conocimientos, sino también modelos de formación humana.

La organización social en Grecia reflejaba, sin embargo, importantes desigualdades. La ciudadanía estaba restringida a hombres libres, mientras que mujeres, esclavos y extranjeros quedaban excluidos de la participación política. Bermúdez España (2020) advierte que el estudio del mundo clásico debe realizarse con una mirada crítica, reconociendo tanto sus aportes como sus limitaciones, ya que solo así es posible comprender su verdadera dimensión histórica. Esta observación resulta esencial para evitar idealizaciones y para analizar la civilización griega dentro de su propio contexto histórico.

El desarrollo del conocimiento en Grecia no se limitó a la filosofía o a la política, sino que abarcó múltiples áreas como la medicina, las matemáticas y la astronomía. Scarre, Fagan y Golden (2021) indican que estos avances respondieron tanto a la curiosidad intelectual como a necesidades prácticas, lo que permitió integrar saberes teóricos y aplicados dentro de una misma tradición cultural. Esta capacidad de sistematizar el conocimiento y de transmitirlo a través de generaciones contribuyó a consolidar una base intelectual que influiría en otras civilizaciones.

La cultura griega también tuvo una fuerte proyección en el ámbito simbólico. Sus mitos, obras literarias y representaciones artísticas han sido reinterpretados a lo largo de los siglos, convirtiéndose en referentes culturales de amplio alcance. Sander (2019) señala que ciertos elementos culturales perduran porque mantienen su capacidad formativa, es decir, porque siguen ofreciendo herramientas para comprender la realidad y reflexionar sobre la condición humana. Este planteamiento permite entender por qué la mitología, la filosofía y el arte griego continúan siendo estudiados y valorados en la actualidad.

La civilización griega, en conjunto, puede interpretarse como un espacio donde se articularon pensamiento, cultura, política y simbolismo de manera integrada. Su importancia histórica no radica únicamente en haber producido avances concretos, sino en haber generado formas de pensar, de organizar la sociedad y de representar el mundo que han sido retomadas y transformadas en múltiples contextos posteriores. Este legado se proyecta de manera aún más evidente cuando se analiza su relación con Roma, civilización que no solo heredó parte de esta tradición, sino que la adaptó y la expandió a una escala mucho mayor, aspecto que será desarrollado en el siguiente apartado.

Roma: organización, vida cotidiana, expansión y romanización

La civilización romana representa una de las expresiones más complejas y duraderas del mundo antiguo, especialmente por su capacidad de organización política, expansión territorial y consolidación institucional. A diferencia de Grecia, cuya estructura se basó en ciudades-Estado relativamente independientes, Roma desarrolló un modelo que evolucionó desde una monarquía inicial hacia una república y posteriormente hacia un imperio, logrando integrar extensos territorios bajo una misma autoridad. Bermúdez España (2020) destaca que el estudio de Roma resulta fundamental para comprender múltiples elementos de la sociedad contemporánea, desde las formas de gobierno hasta la organización jurídica y administrativa.

Uno de los rasgos más distintivos de Roma fue su capacidad para construir un sistema político-administrativo eficiente. Avial Chicharro (2018) explica que el Imperio romano desarrolló estructuras que permitían gobernar territorios diversos mediante la articulación de instituciones, funcionarios y normas jurídicas. Esta organización no solo facilitó la expansión militar, sino también la estabilidad interna, ya que permitió coordinar la recaudación de impuestos, la administración de justicia y la gestión de recursos. La solidez institucional romana constituye uno de los pilares de su legado histórico.

El derecho romano ocupa un lugar central dentro de esta estructura. Zorrilla Iturrizar (2017) señala que la Edad Antigua permite comprender la formación de sistemas legales que han influido directamente en las legislaciones modernas. En Roma, la ley se convirtió en un instrumento fundamental para regular la convivencia social, definir derechos y obligaciones, y establecer mecanismos de resolución de conflictos. La codificación y sistematización del derecho reflejan un nivel elevado de racionalización política, que permitió consolidar una organización social más previsible y estructurada.

La expansión territorial fue otro elemento clave en la configuración de Roma como civilización. A través de conquistas militares y procesos de integración, el Imperio romano logró extenderse por Europa, el norte de África y parte de Asia. Avial Chicharro (2018) señala que esta expansión no solo implicó dominio militar, sino también la incorporación de pueblos diversos dentro de una estructura política común. Este proceso dio lugar a la romanización, entendida como la difusión de la lengua, las costumbres, las leyes y las formas de organización romanas en los territorios conquistados. La romanización no fue uniforme, pero sí permitió la creación de una identidad política compartida en amplias regiones.

La vida cotidiana en Roma ofrece una perspectiva complementaria para comprender su complejidad social. Avial Chicharro (2018) describe que la sociedad romana estaba estructurada en diferentes grupos, como patricios, plebeyos, esclavos y libertos, cada uno con roles y derechos específicos. Esta organización refleja una jerarquía marcada, pero también una red de relaciones económicas y sociales que sostenían el funcionamiento del imperio. La vida urbana incluía actividades comerciales, espectáculos públicos, prácticas religiosas y dinámicas familiares que daban forma a la experiencia cotidiana de los habitantes.

La cultura material romana constituye otra evidencia de su desarrollo civilizatorio. La arquitectura, la ingeniería y el urbanismo romanos muestran una notable capacidad técnica y organizativa. Guzmán Asensio (2021) señala que el patrimonio material permite comprender cómo las sociedades del pasado construyeron su identidad y su relación con el espacio. En el caso romano, obras como acueductos, calzadas, anfiteatros y foros reflejan una combinación de funcionalidad, estética y poder. Estas construcciones no solo respondían a necesidades prácticas, sino que también simbolizaban la presencia y la autoridad del Estado.

Figura 5 *Roma: vida cotidiana, organización urbana y poder imperial*



Nota. Imagen representativa generada mediante inteligencia artificial con fines académicos, que ilustra la vida urbana, la arquitectura y la organización social en el Imperio romano.

La dimensión cultural de Roma también se caracteriza por su capacidad de integración. Fernández Martínez (2006) explica que la civilización romana no se limitó a imponer su cultura, sino que incorporó elementos de otras tradiciones, especialmente de Grecia, dando

lugar a una síntesis cultural grecorromana. Este proceso de apropiación y adaptación permitió enriquecer el universo cultural romano y ampliar su influencia. La lengua latina, la literatura, la educación y las prácticas religiosas reflejan esta combinación de herencias y transformaciones.

El papel de la educación y la cultura en Roma estuvo estrechamente vinculado con la formación del ciudadano y con la transmisión de valores sociales. Sander (2019) sostiene que las tradiciones culturales perduran cuando conservan capacidad formativa. En el caso romano, la educación buscaba formar individuos capaces de participar en la vida pública, comprender las leyes y asumir responsabilidades dentro de la comunidad. Esta orientación práctica y cívica refuerza la idea de que la cultura romana no solo producía conocimiento, sino que también estructuraba la vida social.

La civilización romana, en conjunto, puede entenderse como un sistema complejo en el que se integraron poder político, organización jurídica, expansión territorial, vida cotidiana y producción cultural. Su legado no se limita a sus conquistas, sino que se extiende a las instituciones, prácticas y formas de pensamiento que continúan influyendo en el mundo actual. La comprensión de Roma se completa al analizar su relación con Grecia, ya que ambas civilizaciones no solo coexistieron, sino que se influyeron mutuamente, configurando una tradición cultural compartida que será abordada en el siguiente apartado.

Gracia y Roma en diálogo: influencia, apropiación e integración cultural

La relación entre Grecia y Roma no puede entenderse como una simple sucesión cronológica en la que una civilización reemplaza a la otra, sino como un proceso de contacto, apropiación e integración cultural que terminó configurando un espacio grecorromano de enorme proyección histórica. Fernández Martínez (2019) explica que, especialmente a partir del siglo II d. C., Grecia alcanzó una integración particularmente estrecha dentro del Imperio romano, no solo en el plano político, sino también en el cultural, lingüístico y simbólico. Este planteamiento permite comprender que Roma no absorbió pasivamente la herencia griega, sino que la convirtió en un componente esencial de su propio proyecto imperial.

La admiración romana por la cultura griega tuvo múltiples manifestaciones. Desde épocas tempranas, Roma encontró en Grecia un modelo de prestigio intelectual y artístico. Fernández Martínez (2019) muestra que el filohelenismo de figuras imperiales como Adriano favoreció una nueva etapa de colaboración entre élites griegas y romanas, en la que la cultura

heleno pasó a ser un recurso de legitimación y refinamiento dentro del propio imperio. La lengua griega, la retórica, la filosofía y determinadas formas artísticas adquirieron un valor especial en la vida cultural romana, lo que demuestra que la expansión romana no destruyó la herencia griega, sino que la reubicó dentro de una nueva estructura de poder.

Uno de los campos donde esta integración se aprecia con mayor claridad es la educación. Sander (2019) sostiene que las tradiciones culturales sobreviven porque contienen elementos formativos capaces de orientar el desarrollo de la persona y de la comunidad. En el caso romano, la formación de las élites estuvo fuertemente vinculada al aprendizaje de la lengua griega, a la lectura de autores helenos y al dominio de la retórica. Grecia se convirtió así en una fuente de autoridad intelectual dentro del mundo romano, y el ideal de cultura cultivada pasó a estar estrechamente ligado al conocimiento del legado helénico.

La integración también se manifestó en el ámbito político y social. Fernández Martínez (2019) destaca que la paz romana generó condiciones favorables para la recuperación económica y el renacimiento cultural de Grecia, especialmente a través de la Segunda Sofística y del papel desempeñado por sofistas, aristócratas y benefactores dentro de sus ciudades. Este fenómeno resulta importante porque muestra que Grecia no fue una periferia cultural subordinada, sino un espacio activo dentro del imperio, capaz de negociar prestigio, autonomía relativa y protagonismo simbólico. La integración grecorromana fue, por tanto, una relación compleja, marcada por asimetrías políticas, pero también por intercambios y beneficios recíprocos.

La arquitectura y el arte constituyen otro ámbito privilegiado para observar esta relación. Guzmán Asensio (2021) señala que el patrimonio cultural material permite reconocer vínculos profundos entre culturas diferentes, especialmente cuando una asimila y reelabora formas artísticas de otra. En el caso romano, buena parte de sus referentes arquitectónicos y escultóricos procedían del mundo griego. Columnas, órdenes arquitectónicos, cánones estéticos y representaciones de dioses fueron retomados, adaptados y difundidos a mayor escala por Roma. Esta apropiación no anuló el origen griego de tales formas, sino que amplió su radio de influencia y las convirtió en parte de una tradición visual compartida.

La religión y la mitología ofrecen un campo similar de interacción. Ibarra-Torres (2024) explica que la mitología griega articuló dioses, héroes y relatos que buscaban explicar el origen del mundo, los fenómenos naturales y la relación entre lo humano y lo divino. Roma heredó buena parte de este universo simbólico, reinterpretándolo a través de nombres, cultos y

equivalencias propias. Esta continuidad no fue una copia literal, sino una traducción cultural que permitió mantener estructuras míticas similares bajo nuevas formas políticas y religiosas. La herencia griega se mantuvo viva precisamente porque pudo ser adaptada a otra civilización sin perder del todo su fuerza simbólica.

La integración grecorromana también debe analizarse desde el concepto de legado. Wittenberg (2013) recuerda que un legado histórico implica continuidad, pero una continuidad transformada, no idéntica al fenómeno original. Esta idea resulta especialmente adecuada para el caso de Grecia y Roma. Lo que Roma heredó de Grecia no fue una civilización intacta, sino un conjunto de saberes, prácticas, formas artísticas y modelos intelectuales que fueron reelaborados según las necesidades de una estructura imperial distinta. El resultado no fue Grecia ni Roma por separado, sino una tradición grecorromana que articuló elementos de ambas en una nueva configuración histórica.

La importancia de esta síntesis se proyectó más allá de la antigüedad. Immonen (2021) señala que la herencia cultural adquiere valor en la medida en que participa en procesos de formación histórica y en la construcción de sentido para generaciones posteriores. La tradición grecorromana sobrevivió precisamente porque fue reinterpretada en distintos momentos de la historia europea y occidental como fuente de educación, arte, ciudadanía y patrimonio. Su permanencia demuestra que la interacción entre Grecia y Roma no fue un episodio cerrado del pasado, sino la creación de una base cultural de larga duración.

Esta relación entre influencia, apropiación e integración permite comprender mejor el carácter específico del legado antiguo. Grecia aportó modelos de pensamiento, mitología, arte y reflexión política; Roma convirtió buena parte de esos aportes en instrumentos de expansión, administración y transmisión cultural a escala imperial.

La unión de ambas experiencias explica por qué el mundo clásico sigue siendo uno de los referentes más persistentes de la historia cultural occidental. A partir de esta convergencia, el siguiente apartado se centrará en la permanencia de su legado en el presente, especialmente en el terreno del patrimonio, la educación y la memoria cultural.

El legado de las civilizaciones antiguas en el presente: patrimonio, educación y memoria cultural

El legado de las civilizaciones antiguas puede reconocerse en la permanencia de instituciones, símbolos, formas artísticas, conceptos políticos y tradiciones culturales que siguen teniendo

presencia en el mundo actual. Wittenberg (2013) explica que un legado histórico solo puede identificarse cuando se especifica qué rasgos del pasado conservan continuidad a través del tiempo y de qué manera esa continuidad se transforma sin desaparecer por completo. Esta precisión resulta especialmente útil para el estudio de Grecia y Roma, ya que su herencia no se mantiene como una reproducción intacta del pasado, sino como un conjunto de elementos reinterpretados en distintos contextos históricos posteriores.

Uno de los campos más evidentes de esta permanencia es el patrimonio cultural. Guzmán Asensio (2021) sostiene que el patrimonio material constituye una fuente histórica primaria de gran valor, ya que permite aproximarse a las culturas del pasado a través de sus huellas visibles y favorece procesos de comprensión histórica, identidad y respeto por la herencia recibida. En el caso de Grecia y Roma, templos, teatros, anfiteatros, foros, esculturas, trazados urbanos y obras de ingeniería siguen funcionando como testimonios materiales de una forma de organizar el espacio, el poder y la vida social. Estos vestigios no son únicamente restos arqueológicos, sino soportes activos de memoria cultural.

La arquitectura clásica ofrece un ejemplo especialmente claro de esta continuidad. Guzmán Asensio (2021) destaca que la cultura romana asimiló elementos fundamentales de la arquitectura griega y que esa relación puede rastrearse incluso en edificaciones posteriores, como las de estilo neoclásico, donde siguen presentes formas, proporciones y soluciones estéticas heredadas del mundo antiguo. Este fenómeno revela que el legado clásico no se limita a la conservación de ruinas, sino que también se manifiesta en la reproducción y resignificación de lenguajes artísticos a lo largo del tiempo.

La dimensión educativa del legado es igualmente importante. Zorrilla Iturrizar (2017) señala que el aprendizaje de la Historia Antigua en la escuela permite desarrollar nociones de cambio histórico, causalidad, patrimonio y educación en valores, contribuyendo así a una comprensión más profunda de la sociedad actual. Esta observación resulta clave porque muestra que la herencia grecorromana no solo tiene relevancia académica o patrimonial, sino también formativa. Estudiar estas civilizaciones permite al alumnado entender el origen de muchas instituciones, conceptos y prácticas que siguen presentes en el presente, así como desarrollar una actitud crítica frente a ellas.

En el caso de Roma, Bermúdez España (2020) insiste en que numerosos elementos del mundo contemporáneo, como el derecho, el urbanismo, la lengua y el calendario, tienen una relación directa con la experiencia romana. Esta continuidad no implica que la sociedad actual

sea romana en sentido estricto, sino que ciertos componentes esenciales de su organización fueron moldeados históricamente por el legado de Roma. En el plano político y jurídico, por ejemplo, la importancia de la ley, de la administración y de la ciudadanía encuentra parte de sus raíces en la experiencia imperial romana.

En el caso griego, el legado se advierte con fuerza en el ámbito del pensamiento, la mitología y la cultura política. Ibarra-Torres (2024) muestra que la mitología griega continúa siendo una referencia indispensable para comprender la religión, el arte y la literatura de la antigüedad, y que su permanencia se debe a la capacidad de sus relatos para seguir ofreciendo interpretaciones sobre el mundo, la condición humana y el vínculo con lo sagrado. De forma paralela, la democracia ateniense, aunque limitada en su contexto original, sigue siendo evocada como antecedente histórico de las prácticas participativas y de la reflexión sobre la vida pública.

El valor del legado también puede pensarse desde la formación cultural. Immonen (2021) sostiene que la herencia cultural no debe reducirse a una colección de objetos protegidos, sino entenderse como aquello que contribuye a procesos de formación histórica, cultural y colectiva. Esta idea resulta especialmente pertinente para Grecia y Roma, ya que gran parte de su legado ha sido valorado no solo por su antigüedad, sino por su capacidad para seguir educando la mirada, el juicio estético y la comprensión histórica. El mundo clásico continúa siendo significativo porque sus producciones materiales e intelectuales siguen siendo activadas por las comunidades que las estudian, preservan y reinterpretan.

Sander (2019) profundiza esta perspectiva al afirmar que ciertos elementos culturales sobreviven porque conservan una capacidad formativa vinculada con el juicio, la reflexión y el desarrollo humano. Bajo esta mirada, el legado de las civilizaciones antiguas puede ser entendido como parte de una tradición cultural más amplia que sigue interviniendo en la manera en que las sociedades modernas se piensan a sí mismas. No es casual que la filosofía, la literatura, el arte y la política occidental recurran constantemente a referencias griegas y romanas: tales referencias se mantienen vivas porque todavía ofrecen categorías para interpretar la experiencia contemporánea.

Para representar comparativamente esta permanencia del legado clásico, se presenta la siguiente tabla:

Tabla 2*Legado de Grecia y Roma en el presente*

Civilización	Aporte principal	Presencia en la actualidad
Grecia	Filosofía, mitología, democracia, arte clásico	Pensamiento occidental, cultura política, literatura, simbología artística
Roma	Derecho, urbanismo, administración, ingeniería	Sistemas jurídicos, organización estatal, infraestructura, lengua y calendario
Tradición grecorromana	Educación clásica, patrimonio arquitectónico, modelos estéticos	Enseñanza de la historia, preservación patrimonial, arquitectura neoclásica y memoria cultural

Nota. Elaboración propia a partir de Bermúdez España (2020), Guzmán Asensio (2021), Zorrilla Iturrizar (2017), Immonen (2021), Sander (2019) e Ibarra-Torres (2024).

El patrimonio y la educación actúan, así, como dos grandes vías de transmisión del legado. El primero conserva y materializa la memoria; la segunda la interpreta, la comunica y la reactiva en nuevas generaciones. Zorrilla Iturrizar (2017) remarca que el conocimiento histórico favorece además el respeto por el patrimonio y por la diversidad cultural, lo que convierte a la enseñanza de la Antigüedad en una herramienta no solo cognitiva, sino también ética. Esta observación refuerza la idea de que el estudio de Grecia y Roma no debe reducirse a fechas, nombres o monumentos, sino abrirse a una comprensión más amplia de su función en la formación de ciudadanos críticos.

La continuidad del legado clásico también se advierte en la memoria cultural compartida. Wittenberg (2013) insiste en que la identificación de un legado requiere especificar qué permanece y qué cambia a lo largo del tiempo. En el caso de Grecia y Roma, lo que permanece no es un modelo intacto de civilización, sino un repertorio de ideas, símbolos, obras y estructuras que siguen siendo objeto de apropiación, debate y resignificación. Esa condición explica por qué el mundo clásico sigue siendo una referencia tan poderosa en la historia cultural occidental.

Las civilizaciones antiguas, vistas desde el presente, no son únicamente un pasado lejano que se contempla con admiración, sino un conjunto de tradiciones que todavía participan en la formación de nuestras instituciones, de nuestras memorias y de nuestros lenguajes culturales. Comprender este legado permite cerrar el capítulo reconociendo que Grecia y Roma no fueron solo dos civilizaciones de la Antigüedad, sino también dos fuentes decisivas de continuidad histórica cuya influencia ha llegado hasta la actualidad.

III. Conclusiones

El recorrido desarrollado en este capítulo permite afirmar que las civilizaciones antiguas constituyen una parte esencial de la historia de la humanidad, no solo por la complejidad de sus estructuras, sino por la profundidad de su legado. A partir del análisis comparativo de sus rasgos fundamentales, se ha podido observar que la civilización antigua implica mucho más que la existencia de ciudades o de instituciones políticas. También supone la articulación de religión, cultura, escritura, producción simbólica, jerarquías sociales y formas duraderas de organización colectiva. Esta comprensión amplia ha permitido situar a Grecia y Roma dentro de un horizonte histórico más rico y menos simplificado.

El estudio de Grecia ha puesto de relieve la relevancia de su pensamiento, de su mitología, de su experiencia política y de su vida cultural. Su aportación no se reduce a ser un “origen” abstracto de Occidente, sino que se expresa en formas concretas de reflexión, participación y simbolización que marcaron la historia posterior. Por su parte, el análisis de Roma ha mostrado la singularidad de una civilización capaz de convertir la expansión territorial en un proceso de organización jurídica, administrativa y cultural de gran escala. Su legado se manifiesta de manera especialmente visible en el derecho, la ciudadanía, el urbanismo y la administración.

Uno de los aportes más importantes del capítulo ha sido mostrar que Grecia y Roma no deben leerse como mundos aislados o desconectados, sino como civilizaciones profundamente vinculadas. La apropiación romana de elementos griegos y la posterior configuración de una tradición grecorromana demuestran que el legado antiguo fue el resultado de procesos de influencia, adaptación e integración cultural. Esta relación permitió que el pensamiento, el arte, la educación y los sistemas simbólicos griegos alcanzaran una difusión más amplia a través de la mediación romana, generando una herencia histórica de larga duración.

La reflexión sobre el legado ha permitido, además, subrayar que la continuidad histórica no equivale a una reproducción intacta del pasado. El mundo contemporáneo no repite a Grecia ni a Roma, pero sí conserva elementos que se originaron en esas civilizaciones y que han sido transformados, reinterpretados y reinsertados en nuevos contextos. Esa permanencia se hace visible tanto en el patrimonio material como en las formas de educación, memoria cultural y organización social que aún remiten al mundo clásico. Desde esta perspectiva, el estudio de las civilizaciones antiguas adquiere una función no solo histórica, sino también formativa.

El capítulo permite concluir, por tanto, que Grecia y Roma siguen siendo significativas porque continúan participando en la construcción del presente. Su legado no permanece solo en monumentos o textos, sino también en las preguntas que la humanidad sigue haciéndose sobre el poder, la ley, la ciudadanía, la cultura, la belleza y la formación humana. Reconocer esta permanencia ayuda a comprender mejor la profundidad histórica de muchas realidades contemporáneas y refuerza la necesidad de seguir estudiando la Antigüedad como parte viva de la experiencia cultural.

Después de haber examinado estas civilizaciones y su herencia, el siguiente paso del libro exige ampliar la mirada más allá del Mediterráneo y del mundo clásico. Corresponde ahora dirigir la atención hacia América precolombina, otro gran escenario de formación cultural y civilizatoria, donde los pueblos del continente desarrollaron saberes, estructuras y cosmovisiones propias que enriquecen la comprensión plural de la historia de la humanidad.



CAPITULO III: AMÉRICA PRECOLOMBINA: CULTURAS Y SABERES ANCESTRALES

*Chapter III: Pre-Columbian America: cultures
and ancestral knowledge*



CAPÍTULO III: AMÉRICA PRECOLOMBINA: CULTURAS Y SABERES ANCESTRALES

Chapter III: Pre-Columbian America: cultures and ancestral knowledge

I. Introducción

El estudio de América precolombina constituye una exigencia historiográfica y cultural para comprender la trayectoria de la humanidad desde una perspectiva realmente plural. Durante mucho tiempo, la historia universal fue narrada desde un eje marcadamente eurocéntrico que otorgó centralidad casi exclusiva al Mediterráneo, al Cercano Oriente y a Europa, mientras reducía a los pueblos originarios de América a la condición de antecedentes difusos de la conquista. Esta lectura no solo empobreció la comprensión del pasado americano, sino que también invisibilizó civilizaciones, memorias y sistemas de conocimiento de enorme complejidad. Jalo y Levit (2024) advierten que la colonialidad del poder produjo una clasificación degradante de los pueblos originarios, despojándolos de sus identidades históricas específicas y reduciéndolos a una categoría homogénea, subordinada y supuestamente inferior.

Repensar América precolombina exige, por tanto, apartarse de los marcos interpretativos que han entendido la historia del continente desde la lógica del “descubrimiento” o del “encuentro” entre civilización y barbarie. Díaz Quintero (2020) recuerda que la modernidad europea se instauró en América a través de una violencia constitutiva que produjo ruinas, silencios y memorias soterradas, por lo que reconstruir el pasado latinoamericano implica también escuchar las voces oprimidas, las tradiciones orales y los vestigios que sobrevivieron al relato oficial. En este sentido, el capítulo no asumirá a las culturas precolombinas como una fase previa al dominio europeo, sino como mundos históricos plenos, dotados de organización política, cosmovisiones, saberes técnicos, prácticas rituales y formas propias de entender la vida, el territorio y el tiempo.

Desde una perspectiva crítica, también resulta necesario cuestionar las teorías lineales del progreso que han servido para juzgar a las civilizaciones indígenas con parámetros ajenos a sus propias realidades. Killback (2013) observa que muchas lecturas dominantes de la historia mundial continúan imponiendo paradigmas occidentales a las sociedades indígenas, ignorando que estas poseían formas distintas de percibir el tiempo, la naturaleza y la humanidad. Esta observación es central para el estudio de América precolombina, ya que

permite reconocer que sus pueblos no respondían a una lógica de atraso, sino a marcos civilizatorios propios, en los que la memoria, la espiritualidad, la reciprocidad y la relación con el entorno ocupaban un lugar decisivo.

La cosmovisión representa uno de los ejes más importantes para comprender la riqueza de estas culturas. Arias (2017) señala que los saberes indígenas están anclados en articulaciones ontológicas y epistemológicas complejas, muchas veces incompatibles con las categorías hegemónicas de Occidente, pero no por ello menos rigurosas o menos elaboradas. En el mismo sentido, Aguilar Montalvo (2024) muestra que los pueblos originarios de América construyeron un universo simbólico en el que rituales, mitos, deidades, cantos y ceremonias expresaban una profunda conexión con la naturaleza y con su entorno geográfico, configurando una dimensión paralela de sentido que les permitió preservar su existencia y su identidad a lo largo del tiempo.

A esta riqueza simbólica se suman los saberes ancestrales vinculados con la salud, la alimentación y la vida comunitaria. Orellana Padilla (2017) destaca que en la región andina del Ecuador el sistema ancestral de salud reunía cosmovisión, prácticas terapéuticas, especialistas tradicionales y una relación íntima con la Pachamama, lo que demuestra la profundidad del conocimiento indígena y su permanencia en el presente. De forma complementaria, Casas, Joya y Arrieta (2025) muestran que prácticas como la nixtamalización del maíz, la fermentación de alimentos y otras técnicas conservadas en tradiciones campesinas e indígenas constituyen expresiones de etnoquímica y saber ancestral que articulan pasado y presente en la construcción de identidades más soberanas. Estos aportes permiten observar que América precolombina no solo produjo monumentos o mitologías, sino también conocimientos prácticos y técnicos de gran valor histórico.

El patrimonio y la memoria cultural representan otro campo fundamental de análisis. López (2024) subraya que los sitios ceremoniales, los pequeños museos comunitarios, las narrativas locales y la gestión cultural desempeñan un papel esencial en la preservación del legado tangible e intangible de las culturas ancestrales de América, convirtiendo a las comunidades en verdaderas guardianas del pasado. Esta perspectiva permite comprender que el legado precolombino no permanece únicamente en las ruinas arqueológicas, sino también en los relatos, en los objetos, en las prácticas de transmisión intergeneracional y en la reapropiación contemporánea de la historia.

Finalmente, el estudio de América precolombina requiere reconocer que muchas de estas culturas no desaparecieron con la conquista, sino que sobrevivieron, resistieron y continuaron resignificando su herencia en el tiempo. Mantilla (2022) demuestra, en el caso de los pueblos aymara y quechua, que la conquista de Tawantinsuyu no eliminó a sus descendientes ni a sus horizontes civilizatorios, sino que dio lugar a prolongadas resistencias y a luchas contemporáneas por autodeterminación y reconocimiento. Esta continuidad histórica muestra que el pasado precolombino no puede ser tratado como un mundo cancelado, sino como una dimensión viva de la historia americana.

En función de lo anterior, este capítulo se propone examinar América precolombina como un espacio civilizatorio plural y complejo. En primer lugar, se abordará la necesidad de romper con las interpretaciones eurocéntricas y reconocer la densidad histórica de las culturas originarias; luego se analizarán sus cosmovisiones y la relación sagrada con la naturaleza; posteriormente, se estudiarán los saberes ancestrales vinculados con la medicina, la alimentación y la transmisión comunitaria; después se examinarán el patrimonio, la memoria y las expresiones simbólicas que han preservado su legado; y, por último, se reflexionará sobre la continuidad, la resistencia y la resignificación de estos pueblos en el presente. De esta manera, el capítulo buscará mostrar que América precolombina fue y sigue siendo una de las grandes expresiones de la creatividad histórica de la humanidad.

II. Desarrollo

América precolombina como espacio civilizatorio: diversidad, complejidad y ruptura del enfoque eurocéntrico

América precolombina debe ser entendida como un vasto espacio civilizatorio en el que surgieron pueblos y culturas dotados de sistemas propios de organización política, formas complejas de vida comunitaria, tradiciones religiosas, saberes técnicos y expresiones artísticas de notable desarrollo. Esta afirmación parece hoy evidente, pero durante siglos fue oscurecida por visiones históricas que redujeron el continente a un territorio “descubierto” o a un escenario vacío de civilización antes de la llegada europea. Jalo y Levit (2024) recuerdan que la colonialidad del poder operó precisamente mediante la imposición de categorías raciales y culturales que homogeneizaron a los pueblos originarios bajo una designación inferiorizante, negándoles singularidad histórica y reduciendo la riqueza de sus trayectorias a una condición supuestamente primitiva.

Romper con ese enfoque exige reconocer que las sociedades precolombinas no solo existían antes de la irrupción europea, sino que habían desarrollado formas sofisticadas de adaptación al medio, de producción material y de organización simbólica. López (2024) señala que las culturas ancestrales americanas desarrollaron tecnologías avanzadas para su entorno, incluyendo agricultura, arquitectura monumental, sistemas de irrigación, métodos de tejido, cerámica y complejas estructuras sociales, además de mantener una profunda relación espiritual con la naturaleza. Esta observación resulta importante porque desplaza la idea de que la civilización solo puede medirse a partir de modelos euroasiáticos de escritura, urbanización o estatalidad, y permite valorar la originalidad histórica del continente americano.

La diversidad constituye uno de los rasgos más decisivos de este espacio civilizatorio. No existió una única cultura precolombina ni un solo modelo de organización. En distintas regiones del continente florecieron civilizaciones mesoamericanas, andinas, amazónicas, caribeñas y norteamericanas, cada una con trayectorias propias, aunque en muchos casos articuladas por intercambios, memorias comunes y cosmovisiones afines. Arias (2017) insiste en que los saberes indígenas de Abya Yala no pueden reducirse a una categoría uniforme, ya que responden a ontologías y epistemologías específicas, ligadas a contextos locales, relaciones de parentesco, vínculos con la naturaleza y modos particulares de significar el mundo. Este planteamiento es útil para el capítulo porque impide convertir a la América precolombina en una totalidad homogénea y obliga, en cambio, a pensarla desde su pluralidad constitutiva.

La complejidad de estas sociedades también se revela en la manera en que concibieron el territorio. En numerosos casos, el espacio no fue solo un soporte físico para la vida, sino una trama cargada de sentido ritual, histórico y comunitario. Aguilar Montalvo (2024) sostiene que los pueblos originarios de América desarrollaron una estrecha relación con su entorno natural, interpretándolo a través de mitos, ceremonias, cantos y ofrendas que les permitían mantener una conexión íntima con el mundo que habitaban. Esto significa que la territorialidad indígena no puede ser leída únicamente en términos de ocupación geográfica, sino también como una experiencia espiritual y culturalmente codificada.

El problema de muchas interpretaciones tradicionales radica en haber evaluado estas sociedades mediante esquemas lineales del tiempo y del progreso. Killsback (2013) critica con claridad las lecturas eurocéntricas de la historia mundial que juzgan a los pueblos indígenas según patrones occidentales de evolución social, aplicando de forma mecánica

nociones de avance, fracaso o atraso a culturas que entendían el tiempo y la vida colectiva desde parámetros distintos. Esta crítica resulta fundamental porque las sociedades precolombinas no pueden ser valoradas solo por su cercanía o distancia respecto del modelo europeo moderno. Su densidad histórica debe analizarse a partir de su propia capacidad para sostener vida comunitaria, producir sentido, organizar conocimiento y preservar continuidad en el tiempo.

En el caso mesoamericano, la cosmovisión compartida por múltiples pueblos muestra hasta qué punto la complejidad no dependía exclusivamente de estructuras estatales visibles, sino también de una elaborada comprensión del vínculo entre cuerpo, cosmos, naturaleza y sociedad. De Smedt y De Cruz (2025) explican que la cosmovisión mesoamericana funcionaba como una tecnología cognitiva capaz de facilitar la adquisición, retención y transmisión del conocimiento medicinal, al establecer asociaciones profundas entre el cuerpo humano, el cosmos y el equilibrio entre fuerzas como lo caliente y lo frío. Este enfoque aporta un fundamento muy sólido para comprender que la complejidad precolombina no residía únicamente en lo material, sino también en la organización epistemológica del saber.

De forma paralela, en los Andes se observa una concepción integral del mundo en la que la comunidad humana se entiende como parte de una totalidad viva. Orellana Padilla (2017) explica que, dentro de la cosmovisión andina, el ser humano no era visto como centro absoluto del universo, sino como una parte de la Pacha, totalidad viva compuesta por comunidades y fuerzas diversas, donde cada parte reflejaba el todo. Esta idea aporta una clave importante para romper con la mirada moderna que privilegia el individualismo y la separación entre sujeto y naturaleza. Las civilizaciones andinas, al igual que otras sociedades originarias, se estructuraban desde una lógica de interdependencia mucho más amplia.

La necesidad de revisar el enfoque eurocéntrico también se relaciona con el lenguaje con el que se ha nombrado históricamente al continente. Arias (2017) recuerda que numerosos movimientos indígenas han reivindicado el nombre Abya Yala para referirse a América Latina, como una forma de rechazar las denominaciones impuestas por la colonización y de afirmar una comprensión propia del territorio y de la historia. Este gesto no es meramente terminológico. Implica reconocer que nombrar es también disputar el sentido histórico de un espacio y recuperar la autoridad para definirlo desde perspectivas originarias.

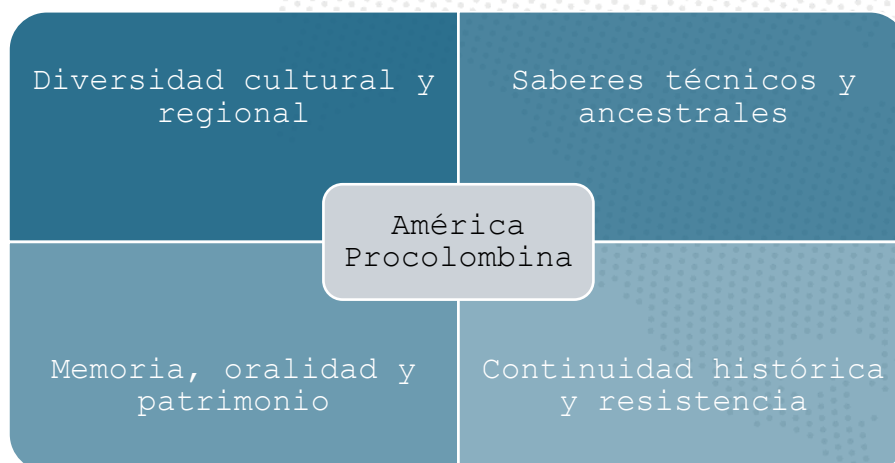
Las civilizaciones precolombinas también desarrollaron formas de memoria que no dependían exclusivamente de la escritura alfabética. Díaz Quintero (2020) insiste en que la

memoria latinoamericana previa y posterior a la colonización se conserva en ruinas, rastros, vestigios, tradiciones orales y prácticas culturales que vinculan pasado y presente a través de formas no oficiales de rememoración. Esta observación permite comprender que la ausencia de determinados formatos de escritura no equivale a ausencia de historia ni de conciencia histórica. Muchas culturas americanas conservaron saberes y memorias mediante mecanismos distintos, pero igualmente eficaces para garantizar continuidad cultural.

Desde esta perspectiva, el concepto mismo de civilización debe ampliarse. No basta con asociarlo a imperios, monumentos o burocracias centralizadas. También es necesario incluir saberes ecológicos, cosmovisiones, memorias compartidas, tecnologías cotidianas, sistemas rituales y formas de convivencia sostenidas a largo plazo. López (2024) refuerza esta idea al mostrar que las culturas ancestrales americanas desarrollaron modos de vida sostenibles y una estrecha vinculación entre tecnología, espiritualidad y entorno, elementos que hoy resultan claves para comprender su legado y su vigencia.

Para organizar de manera sintética los componentes que permiten reconocer la complejidad de América precolombina como espacio civilizatorio, se presenta el siguiente organizador gráfico:

Figura 6 Elementos constitutivos de las civilizaciones precolombinas



Nota. *Elaboración propia basada en Jalo y Levit (2024), Arias (2017), Killsback (2013), Aguilar Montalvo (2024), De Smedt y De Cruz (2025), Orellana Padilla (2017), Díaz Quintero (2020) y López (2024).*

Comprender América precolombina como un espacio civilizatorio plural y complejo permite restituírle densidad histórica al continente y desmontar la imagen de inferioridad que durante siglos se proyectó sobre sus pueblos. Las culturas originarias no fueron residuos de una

humanidad incompleta, sino expresiones plenas de creatividad social, de orden simbólico y de conocimiento situado. Sobre esta base, el siguiente apartado se centrará en uno de los elementos más decisivos de esa complejidad: la cosmovisión, es decir, la manera en que los pueblos originarios comprendieron el universo, la naturaleza y su lugar dentro de él.

Cosmovisión, naturaleza y orden del mundo en los pueblos originarios

La cosmovisión de los pueblos originarios de América constituye uno de los elementos más profundos para comprender su organización social, sus saberes y su relación con el entorno. A diferencia de la concepción moderna occidental, que tiende a separar al ser humano de la naturaleza, las culturas precolombinas desarrollaron una visión integradora en la que el mundo físico, espiritual y social formaban parte de una totalidad interconectada. Aguilar Montalvo (2024) señala que la cosmovisión indígena se sustentaba en la creencia de que la naturaleza, los dioses y los seres humanos estaban unidos por vínculos simbólicos y rituales, lo que generaba una forma de vida basada en el respeto, la reciprocidad y la armonía con el entorno.

Esta forma de entender el mundo implicaba que los elementos naturales no eran considerados simples recursos, sino entidades dotadas de significado y agencia. De la Cuadra Arancibia (2015) explica que, en muchas comunidades indígenas, la naturaleza es concebida como un sistema vivo en el que intervienen fuerzas espirituales que deben ser respetadas y equilibradas, lo que contrasta con la visión moderna que tiende a reducir el entorno a un objeto de explotación económica. Esta diferencia no es menor, ya que define formas distintas de organización social y de interacción con el territorio. En el mundo precolombino, el uso de los recursos estaba mediado por normas culturales, rituales y saberes transmitidos generacionalmente.

La dimensión ritual ocupaba un lugar central en esta cosmovisión. Aguilar Montalvo (2024) destaca que ceremonias, cantos, danzas y ofrendas formaban parte de un sistema simbólico mediante el cual las comunidades establecían comunicación con fuerzas superiores y mantenían el equilibrio del mundo. Estas prácticas no eran eventos aislados, sino parte de la vida cotidiana, vinculadas a ciclos agrícolas, cambios estacionales, nacimientos, muertes y otros momentos significativos. El ritual funcionaba, por tanto, como un mecanismo de cohesión social y como una forma de interpretar y regular la realidad.

En Mesoamérica, la cosmovisión alcanzó un alto grado de sistematización. De Smedt y De Cruz (2025) sostienen que el pensamiento mesoamericano organizaba el conocimiento a partir de relaciones entre el cuerpo humano, el cosmos y las fuerzas naturales, estableciendo correspondencias que facilitaban la comprensión del entorno y la transmisión de saberes. Por ejemplo, conceptos como el equilibrio entre lo caliente y lo frío no solo tenían implicaciones médicas, sino también cosmológicas, reflejando una lógica de complementariedad que estructuraba múltiples dimensiones de la vida. Esta articulación entre conocimiento práctico y visión del mundo evidencia una forma compleja de racionalidad distinta a la científica moderna, pero igualmente coherente.

En el ámbito andino, la cosmovisión se expresó a través de la noción de Pacha, entendida como una totalidad en la que se integran espacio, tiempo, naturaleza y comunidad. Orellana Padilla (2017) explica que esta concepción implicaba que el ser humano no era el centro del universo, sino una parte de un sistema mayor en el que todas las entidades están interrelacionadas. Esta visión favoreció prácticas de reciprocidad y solidaridad, ya que el bienestar individual estaba ligado al equilibrio colectivo y al respeto por la naturaleza. La relación con la Pachamama, o madre tierra, se traducía en rituales, ofrendas y normas que regulaban el uso del territorio y garantizaban la sostenibilidad de los recursos.

La cosmovisión también influyó en la organización del tiempo. A diferencia del tiempo lineal característico de la modernidad occidental, muchas culturas precolombinas desarrollaron concepciones cíclicas, en las que los eventos se repetían de manera periódica y estaban vinculados a ciclos naturales como las estaciones, las fases lunares o los movimientos solares. Arias (2017) señala que estas formas de entender el tiempo forman parte de epistemologías propias que estructuran el conocimiento indígena y que no pueden ser interpretadas adecuadamente desde categorías externas. Esta temporalidad cíclica permitía organizar la agricultura, la ritualidad y la vida comunitaria de manera coherente con el entorno natural.

Otro aspecto relevante es la relación entre cosmovisión y conocimiento. De Smedt y De Cruz (2025) plantean que la cosmovisión no solo organiza creencias, sino que también funciona como un sistema cognitivo que facilita la adquisición y transmisión de saberes, especialmente en ámbitos como la medicina tradicional. Este enfoque resulta particularmente valioso porque muestra que el conocimiento indígena no es únicamente empírico o intuitivo, sino que responde a estructuras conceptuales que permiten interpretar la realidad de manera sistemática. La cosmovisión actúa así como un marco que integra experiencia, observación y simbolismo.

La dimensión estética y corporal también formó parte de esta visión del mundo. Thomas (2014) explica que en las sociedades precolombinas el cuerpo era un medio de expresión cultural y social, a través del cual se comunicaban identidades, jerarquías y valores simbólicos. Prácticas como la pintura corporal, el uso de plumas, la modificación de la dentadura o la ornamentación no solo respondían a criterios estéticos, sino que también tenían funciones rituales, sociales y políticas. El cuerpo se convertía así en un espacio donde se materializaban las creencias y las estructuras culturales.

La siguiente imagen permite representar de manera integrada esta cosmovisión:

Figura 7 *Cosmovisión y relación sagrada con la naturaleza en América precolombina*



Nota. Imagen tomada de *National Geographic España* (2023), *Día de la Pachamama: homenaje a la Tierra*. Disponible en: https://www.nationalgeographic.com.es/medio-ambiente/dia-pachamama-homenaje-tierra_20484

La cosmovisión de los pueblos originarios no solo organizó su vida interna, sino que también permitió su adaptación a entornos diversos y complejos. La capacidad de integrar conocimiento práctico con interpretación simbólica facilitó la sostenibilidad de sus sociedades y la transmisión de saberes a lo largo del tiempo. Esta visión integral del mundo constituye uno de los legados más importantes de América precolombina, ya que ofrece alternativas para pensar la relación entre humanidad y naturaleza en el presente. A partir de esta base, el siguiente apartado abordará de manera específica los saberes ancestrales que surgieron dentro de estas cosmovisiones, especialmente en ámbitos como la medicina, la alimentación y la transmisión cultural.

Saberes ancestrales: medicina, alimentación, memoria y transmisión comunitaria

Los saberes ancestrales en América precolombina constituyen uno de los componentes más sólidos de su desarrollo civilizatorio, ya que integran conocimiento práctico, experiencia acumulada, cosmovisión y organización social dentro de sistemas culturales coherentes. A diferencia de la fragmentación del conocimiento característica de la modernidad occidental, en las culturas originarias el saber se construía de manera integral, articulando salud, alimentación, espiritualidad, territorio y comunidad. Arias (2017) señala que los saberes indígenas no pueden ser comprendidos desde categorías aisladas, pues responden a estructuras epistemológicas propias que vinculan lo material con lo simbólico y lo individual con lo colectivo. Esta visión permite entender que el conocimiento precolombino no era rudimentario, sino profundamente organizado desde lógicas distintas a las hegemónicas.

Uno de los campos donde estos saberes alcanzaron mayor desarrollo fue la medicina tradicional. De Smedt y De Cruz (2025) explican que, en el mundo mesoamericano, el conocimiento medicinal estaba basado en una compleja red de relaciones entre el cuerpo humano, el cosmos y las fuerzas naturales, lo que permitía interpretar las enfermedades como desequilibrios dentro de un sistema más amplio. Este enfoque implicaba que la curación no se limitaba a tratar síntomas físicos, sino que buscaba restablecer la armonía entre distintos niveles de la realidad. El uso de plantas medicinales, rituales, dietas específicas y prácticas simbólicas formaba parte de un sistema terapéutico integral.

En la región andina, la medicina ancestral también mostró un alto grado de complejidad. Orellana Padilla (2017) destaca que los pueblos indígenas del Ecuador desarrollaron sistemas de salud vinculados con la cosmovisión de la Pachamama, en los que especialistas como los yachag cumplían funciones fundamentales en la sanación, el equilibrio espiritual y la transmisión del conocimiento. Estas prácticas no solo respondían a necesidades médicas, sino que también fortalecían la cohesión social y la identidad cultural. La medicina, en este contexto, era una expresión de conocimiento colectivo y no únicamente una técnica individual.

La alimentación constituye otro ámbito esencial de los saberes ancestrales. Casas, Joya y Arrieta (2025) muestran que técnicas como la nixtamalización del maíz, la fermentación de alimentos y otros procesos tradicionales reflejan un conocimiento profundo de las propiedades químicas y nutricionales de los productos, lo que ha sido denominado etnoquímica. Estas prácticas no solo garantizaban la subsistencia, sino que también

contribuían a la salud y al equilibrio alimentario de las comunidades. La permanencia de estos métodos en la actualidad demuestra su eficacia y su valor cultural.

La producción alimentaria estaba estrechamente vinculada con la organización social y con los ciclos naturales. Aguilar Montalvo (2024) señala que las prácticas agrícolas y alimentarias en los pueblos originarios estaban acompañadas de rituales, ofrendas y ceremonias que buscaban asegurar la fertilidad de la tierra y la continuidad de la vida. Esto indica que la alimentación no era concebida únicamente como una actividad económica, sino como un proceso cargado de significado cultural y espiritual. La relación con la tierra implicaba responsabilidad, respeto y reciprocidad.

La transmisión de estos saberes se realizaba principalmente a través de la oralidad y de la práctica comunitaria. Díaz Quintero (2020) subraya que las memorias latinoamericanas se han preservado en gran medida mediante tradiciones orales, relatos, prácticas culturales y experiencias colectivas que permiten reconstruir el pasado desde perspectivas no oficiales. Esta forma de transmisión implica que el conocimiento no se encuentra separado de la vida cotidiana, sino que se aprende mediante la participación directa en actividades comunitarias, rituales y productivas.

La memoria desempeñó un papel fundamental en este proceso. KILLSBACK (2013) sostiene que los pueblos indígenas desarrollaron formas propias de entender el tiempo y la historia, basadas en la continuidad y en la conexión entre generaciones. Esta concepción permitió preservar conocimientos sin necesidad de sistemas de escritura alfabética, utilizando mecanismos como la repetición, la narración y la práctica ritual. La memoria colectiva actuaba como un archivo vivo, en el que se almacenaban saberes, valores y experiencias.

La dimensión comunitaria es otro aspecto clave de estos saberes. JALO Y LEVIT (2024) destacan que los pueblos originarios han construido históricamente formas de organización basadas en la cooperación, la reciprocidad y la solidaridad, lo que ha permitido la preservación de sus conocimientos frente a procesos de colonización y marginación. Esta estructura social favorece la transmisión intergeneracional y asegura que el conocimiento no se concentre en individuos aislados, sino que circule dentro de la comunidad.

El vínculo entre saber y territorio también resulta fundamental. De la CUADRA ARANCIBIA (2015) señala que los conocimientos indígenas están profundamente ligados al entorno natural en el que se desarrollan, lo que implica una comprensión detallada de los ecosistemas

y de sus dinámicas. Esta relación permite explicar la eficacia de prácticas agrícolas, medicinales y alimentarias que han sido perfeccionadas a lo largo de generaciones. El territorio no es solo un espacio físico, sino una fuente de conocimiento y un elemento constitutivo de la identidad cultural.

La permanencia de estos saberes en la actualidad demuestra su relevancia histórica y su capacidad de adaptación. Casas, Joya y Arrieta (2025) destacan que muchas prácticas alimentarias ancestrales siguen vigentes y forman parte de procesos contemporáneos de recuperación cultural y soberanía alimentaria. De manera similar, la medicina tradicional continúa siendo utilizada en diversas comunidades, complementando o sustituyendo sistemas médicos modernos. Esta continuidad evidencia que los saberes ancestrales no pertenecen únicamente al pasado, sino que siguen desempeñando un papel activo en la vida de los pueblos originarios.

Los saberes ancestrales, en conjunto, revelan una forma de conocimiento profundamente integrada, en la que salud, alimentación, espiritualidad, memoria y comunidad forman parte de un mismo sistema cultural. Su estudio permite reconocer que América precolombina no solo desarrolló civilizaciones complejas en términos políticos o arquitectónicos, sino también sistemas de conocimiento capaces de sostener la vida y de adaptarse a contextos diversos. A partir de esta base, el siguiente apartado abordará el patrimonio, la memoria y las expresiones culturales que han permitido preservar y resignificar este legado a lo largo del tiempo.

Patrimonio, memoria y expresiones simbólicas en las culturas precolombinas

El patrimonio de las culturas precolombinas no puede reducirse a un conjunto de ruinas, objetos arqueológicos o piezas museísticas desconectadas de la vida social. En realidad, constituye una red de vestigios materiales e inmateriales mediante la cual los pueblos originarios han conservado memorias, saberes, valores y formas de representación del mundo. López (2024) sostiene que los sitios arqueológicos, los centros ceremoniales, los museos comunitarios y las narrativas patrimoniales funcionan como espacios de preservación y transmisión de un legado tangible e intangible que permite a las comunidades reconocerse como guardianas del pasado. Esta idea resulta clave porque desplaza la comprensión del patrimonio desde una lógica exclusivamente monumental hacia una visión cultural más amplia, en la que la memoria colectiva y la participación comunitaria adquieren un papel central.

La relación entre patrimonio y memoria es especialmente importante en el caso latinoamericano, donde muchas huellas del pasado indígena fueron ocultadas o reinterpretadas desde el discurso colonial. Díaz Quintero (2020) explica que los lugares de memoria en América Latina permiten reconstruir fragmentos de un pasado invisibilizado por la historia oficial, a través de ruinas, rastros, vestigios y tradiciones que enlazan el presente con experiencias pretéritas de resistencia y continuidad cultural. En el caso precolombino, esta observación permite comprender que la memoria no depende solo de archivos escritos, sino también de objetos, paisajes, oralidades y prácticas rituales que conservan significados a lo largo del tiempo.

Los sitios ceremoniales ocupan un lugar privilegiado dentro de esta lógica patrimonial. López (2024) destaca que muchos de estos espacios pueden funcionar como museos a cielo abierto, ya que conservan estructuras, paisajes y símbolos en su contexto original, permitiendo una experiencia más inmersiva y auténtica del pasado. Este aspecto es particularmente valioso para el estudio de América precolombina, porque muestra que la arquitectura ceremonial no solo cumplía funciones religiosas o políticas, sino que también organizaba la memoria del territorio y de la comunidad. Templos, plazas, terrazas, caminos y centros rituales eran parte de una geografía cargada de significados históricos y cosmológicos.

El patrimonio precolombino también se expresa en la corporalidad y en las prácticas de ornamentación. Thomas (2014) explica que el cuerpo en América precolombina fue un medio de comunicación estética, social y simbólica, mediante el cual se manifestaban jerarquías, identidades, profesiones, estados rituales y relaciones de poder. La pintura corporal, el uso de plumas, la deformación craneal, la manipulación dental o la perforación de distintas partes del cuerpo no pueden interpretarse solo como adornos, sino como lenguajes culturales codificados. Esta observación amplía el concepto de patrimonio, ya que muestra que las expresiones simbólicas no siempre se fijan en edificios o monumentos, sino también en el cuerpo como soporte social de la memoria.

Las expresiones artísticas y los objetos cotidianos también formaron parte de esta construcción patrimonial. Thomas (2014) indica que las sociedades amerindias emplearon recursos naturales como pigmentos, plumas, madera y minerales para construir un universo estético que articulaba belleza, identidad y poder. Esta dimensión material permite reconocer que el patrimonio precolombino no se agota en las grandes civilizaciones monumentales, sino que incluye prácticas más cotidianas y extendidas, a través de las cuales los pueblos

originarios modelaron su apariencia, sus objetos y sus espacios de vida conforme a significados sociales compartidos.

A ello se suma la dimensión epistemológica del patrimonio. Arias (2017) plantea que los saberes indígenas se manifiestan en múltiples formas de producción simbólica, incluyendo literaturas, oralidades, tejidos, signos, colores, objetos y performances, todos ellos portadores de conocimientos propios y de formas de interpretación del mundo. Esta afirmación resulta decisiva porque obliga a entender el patrimonio no solo como un resto del pasado, sino como una forma de conocimiento en sí misma. En este sentido, un objeto ceremonial, una narración oral o una práctica textil pueden funcionar como archivos culturales tan significativos como una inscripción o un códice.

La preservación del patrimonio también está íntimamente vinculada con la acción de las comunidades. López (2024) subraya que el involucramiento de los habitantes del lugar como gestores culturales es decisivo para la creación de museos y centros de interpretación capaces de revelar historias familiares, memorias locales y saberes intergeneracionales. Esta observación es relevante para el análisis del legado precolombino porque muestra que la conservación no depende exclusivamente de instituciones estatales o académicas, sino también de la agencia de las propias comunidades que interpretan, transmiten y resignifican su historia.

La continuidad patrimonial se relaciona además con procesos de resistencia cultural. Jalo y Levit (2024) sostienen que la decolonialidad implica repensar críticamente la herencia cultural latinoamericana y desarmar los mitos que han reducido a los pueblos originarios a un pasado superado, cuando en realidad sus luchas, derechos y formas de memoria siguen vigentes en el presente. Esta idea permite interpretar el patrimonio precolombino como un campo de disputa simbólica, donde se confrontan la memoria oficial y las memorias subalternas, la apropiación externa y la reivindicación comunitaria.

La ritualidad sigue siendo uno de los vehículos más fuertes de esa continuidad. Aguilar Montalvo (2024) explica que en distintas regiones de América aún existen agrupaciones culturales que evocan acontecimientos de la naturaleza, realizan ceremonias y mantienen homenajes a diversas deidades, preservando sus tradiciones con convicción semejante a la de sus antepasados. Esta permanencia demuestra que el patrimonio inmaterial no es una supervivencia pasiva, sino una práctica activa de memoria, mediante la cual los pueblos originarios actualizan su relación con el territorio, con lo sagrado y con su historia.

El patrimonio precolombino, entendido en sentido amplio, abarca entonces sitios ceremoniales, objetos, cuerpos, relatos, técnicas, paisajes y prácticas vivas. Su importancia radica en que permite acceder a las múltiples formas en que las culturas originarias construyeron memoria y dieron sentido a su existencia colectiva. Lejos de ser un conjunto inerte de restos arqueológicos, este legado constituye una dimensión activa de la historia americana, cuya preservación resulta indispensable para comprender la profundidad y la diversidad cultural del continente. Desde esta base, el siguiente apartado abordará la continuidad, la resistencia y la resignificación contemporánea de los pueblos originarios, mostrando que el pasado precolombino sigue presente en la vida actual de América.

Continuidad, resistencia y resignificación de los pueblos originarios en el presente

La historia de América precolombina no concluyó con la invasión europea ni quedó clausurada en los restos arqueológicos del pasado. Muchas de las culturas originarias sobrevivieron a la conquista, resistieron a los procesos de dominación colonial y continuaron resignificando sus memorias, saberes y formas de vida en contextos históricos profundamente adversos. Mantilla (2022) muestra que, en el caso de Tawantinsuyu, la conquista española no logró destruir por completo a los pueblos aymara y quechua, cuyos descendientes han preservado componentes centrales de su identidad colectiva y han impulsado, hasta el presente, luchas por autodeterminación, dignidad cultural y reconocimiento jurídico. Esta observación permite afirmar que el pasado precolombino no es un mundo extinguido, sino una raíz histórica activa que sigue interviniendo en la realidad latinoamericana.

La continuidad de los pueblos originarios puede apreciarse, en primer lugar, en la preservación de lenguas, rituales, conocimientos y formas de organización comunitaria. Arias (2017) explica que los saberes indígenas no permanecen únicamente en archivos escritos, sino en producciones simbólicas, prácticas sociales, oralidades y formas de relación con la naturaleza que continúan articulando la vida de numerosas comunidades de Abya Yala. Esta persistencia no debe entenderse como simple supervivencia folclórica, sino como la capacidad de recrear la tradición en circunstancias cambiantes, manteniendo un horizonte propio de sentido.

La resistencia ha sido uno de los mecanismos fundamentales de esa continuidad. Mantilla (2022) recuerda que, desde el siglo XVI, los descendientes de los pueblos de Tawantinsuyu protagonizaron movimientos de defensa frente a la ocupación española, y que figuras como

Túpac Amaru, Túpac Katari y Bartolina Sisa simbolizan la resistencia indígena frente a la destrucción de sus territorios, culturas y formas de vida. Esta dimensión histórica resulta central porque muestra que los pueblos originarios no fueron sujetos pasivos ante la colonización, sino actores que defendieron su derecho a existir y a continuar reproduciendo sus horizontes civilizatorios.

La memoria desempeña un papel esencial en este proceso. Díaz Quintero (2020) sostiene que las memorias no oficiales, construidas desde las prácticas culturales y la tradición oral, han permitido a las comunidades latinoamericanas resistir al olvido y preservar aspectos fundamentales de sus tradiciones frente a la violencia de la modernidad colonial. En el caso de los pueblos originarios, esta memoria no solo conserva el recuerdo de lo perdido, sino también la conciencia de lo que ha permanecido y de lo que puede ser recuperado. La memoria funciona, así como un recurso político y cultural que enlaza pasado, presente y futuro.

La resignificación de la herencia precolombina también se observa en el ámbito educativo y cultural. Jalo y Levit (2024) plantean que una mirada decolonial sobre los pueblos originarios implica desmontar los prejuicios y mitos heredados del colonialismo, para pensar sus luchas, derechos y resistencias como parte viva de la historia americana actual. Esta perspectiva es importante porque la continuidad indígena no se reduce a la permanencia material de ciertas prácticas, sino que exige una reinterpretación crítica de la historia, capaz de devolver centralidad a sujetos que fueron marginados por la narrativa oficial.

En numerosos casos, la reivindicación actual de los pueblos originarios se articula también en torno a la defensa del territorio y de la naturaleza. De la Cuadra Arancibia (2015) observa que las cosmovisiones indígenas cuestionan las nociones modernas de desarrollo basadas en la explotación intensiva del medioambiente, y proponen en cambio relaciones más equilibradas entre sociedad y naturaleza, vinculadas con concepciones del buen vivir y con la preservación de la vida comunitaria. Esto indica que la continuidad precolombina no se expresa solo en la memoria del pasado, sino también en la formulación de alternativas contemporáneas frente a crisis ecológicas y modelos de desarrollo excluyentes.

La dimensión ritual y espiritual ofrece otra prueba de esta continuidad. Aguilar Montalvo (2024) explica que, pese a siglos de intervención cristiana y de procesos de sincretismo, muchos pueblos indígenas continúan realizando ceremonias y homenajes a deidades o fuerzas naturales en los mismos lugares donde sus antepasados mantenían contacto con lo

sagrado. Esta persistencia demuestra que la cultura precolombina no desapareció, sino que fue reelaborada en contextos coloniales y poscoloniales, dando lugar a nuevas formas de práctica religiosa y simbólica que conservan elementos esenciales de sus matrices originarias.

La continuidad se expresa asimismo en los saberes aplicados a la vida cotidiana. Orellana Padilla (2017) muestra que en la región andina del Ecuador siguen vigentes prácticas de salud ancestral, la labor del curandero o médico indígena y diversos conocimientos terapéuticos vinculados con ríos, vertientes, hierbas y rituales, todo lo cual permite contextualizar el pasado en diálogo con el presente e incluso pensar articulaciones con sistemas contemporáneos de salud. De forma semejante, Casas, Joya y Arrieta (2025) subrayan que varias prácticas alimentarias ancestrales continúan activas en comunidades rurales, fortaleciendo identidad, soberanía cultural y desarrollo local.

La permanencia de estos elementos no excluye el cambio. KILLSBACK (2013) advierte que las narrativas eurocéntricas suelen juzgar a los pueblos indígenas desde marcos rígidos que no les reconocen capacidad de transformación, como si la autenticidad solo pudiera conservarse en la inmovilidad. Sin embargo, la historia de los pueblos originarios demuestra lo contrario: su continuidad ha dependido precisamente de su capacidad para adaptarse, resignificar y recrear sus saberes sin perder por ello su identidad histórica. La transformación no anula la herencia, sino que puede ser una de sus formas más eficaces de preservación.

Para representar comparativamente algunos ejes de esta continuidad cultural, se presenta la siguiente tabla:

Tabla 3

Culturas, saberes y permanencias de América precolombina

Cultura o pueblo	Eje principal	Saber o legado destacado	Expresión actual
Maya y pueblos mesoamericanos	Cosmovisión y conocimiento	Medicina botánica, calendarios, relación cuerpo-cosmos	Persistencia de saberes medicinales, prácticas rituales y memorias comunitarias
Pueblos andinos (quechua, aymara)	Territorio y comunidad	Salud ancestral, reciprocidad, vínculo con la Pachamama	Ceremonias, medicina tradicional, luchas por autodeterminación y derechos colectivos
Culturas originarias americanas en general	Memoria y patrimonio	Oralidad, sitios ceremoniales, objetos, relatos y símbolos	Museos comunitarios, educación decolonial, preservación patrimonial y transmisión intergeneracional
Comunidades rurales con herencia ancestral	Alimentación y técnica	Nixtamalización, fermentación, apicultura, procesamiento tradicional de alimentos	Soberanía alimentaria, identidad cultural y continuidad de prácticas campesinas e indígenas

Nota. Elaboración propia a partir de Mantilla (2022), Díaz Quintero (2020), Arias (2017), Jalo y Levit (2024), Orellana Padilla (2017), Casas, Joya y Arrieta (2025), Aguilar Montalvo (2024) y De la Cuadra Arancibia (2015).

La resignificación contemporánea de los pueblos originarios también implica una disputa por el sentido de la historia. Jalo y Levit (2024) subrayan que trabajar sobre los pueblos originarios ayer y hoy permite deconstruir preconceptos y reconocer la herencia cultural latinoamericana como resultado de procesos de mestizaje, conquistas, resistencias y persistencias que siguen configurando el presente. Desde esta perspectiva, la América precolombina no es simplemente un objeto de estudio del pasado, sino un horizonte desde el cual pensar críticamente la América actual.

La continuidad, la resistencia y la resignificación de los pueblos originarios muestran, en suma, que las culturas precolombinas no fueron anuladas por la conquista, aunque sí profundamente afectadas por ella. Sus memorias, lenguas, rituales, conocimientos y formas de organización siguen participando en la construcción de la realidad contemporánea del continente. Reconocer esta persistencia permite comprender con mayor claridad la densidad histórica de América y prepara el paso hacia el siguiente capítulo, donde se analizará precisamente el encuentro de dos mundos y las transformaciones que dicho proceso desencadenó.

III. Conclusiones

El análisis desarrollado a lo largo de este capítulo permite afirmar que América precolombina constituyó un espacio civilizatorio de extraordinaria diversidad y complejidad, cuyas culturas desarrollaron formas propias de organización social, cosmovisiones integradoras, sistemas de conocimiento, memorias compartidas y expresiones patrimoniales de gran profundidad histórica. Lejos de la imagen de atraso o primitivismo impuesta por el pensamiento colonial, los pueblos originarios del continente construyeron respuestas originales frente a los desafíos del territorio, de la subsistencia, de la espiritualidad y de la convivencia colectiva.

La revisión de las cosmovisiones indígenas ha mostrado que muchas de estas culturas comprendieron el mundo desde una lógica relacional, en la que naturaleza, comunidad, cuerpo, tiempo y sacralidad formaban parte de una misma totalidad. Esta visión posibilitó la elaboración de saberes médicos, alimentarios y rituales profundamente articulados con el entorno, así como prácticas sostenidas de transmisión comunitaria que garantizaron la

continuidad de esos conocimientos. En este sentido, el capítulo ha permitido evidenciar que la complejidad precolombina no se expresa únicamente en sus ciudades o monumentos, sino también en la densidad epistemológica y simbólica de sus saberes.

La atención al patrimonio, a la memoria y a las expresiones culturales ha permitido ampliar aún más esta comprensión. Los sitios ceremoniales, los objetos, la oralidad, la corporalidad y las narrativas comunitarias revelan que el legado precolombino no permanece solo en los restos materiales del pasado, sino también en formas vivas de recordar, de interpretar y de transmitir la historia. Esta dimensión patrimonial demuestra que América precolombina sigue siendo accesible no como una realidad cerrada, sino como una memoria activa que continúa interpelando al presente.

El estudio de la continuidad y la resistencia de los pueblos originarios ha sido, además, decisivo para cerrar el capítulo con una perspectiva histórica de larga duración. Las culturas indígenas no desaparecieron con la invasión europea, aunque sí sufrieron rupturas violentas, desplazamientos y formas sistemáticas de opresión. Pese a ello, sobrevivieron, reelaboraron sus tradiciones y siguieron influyendo en la cultura, en la política, en la memoria y en los saberes contemporáneos del continente. Esta permanencia confirma que el pasado precolombino no debe interpretarse como un tiempo cancelado, sino como una dimensión viva de la historia americana.

El capítulo permite concluir, por tanto, que América precolombina fue una de las grandes expresiones de la creatividad histórica de la humanidad. Reconocer su riqueza civilizatoria no solo corrige una omisión historiográfica, sino que contribuye también a pensar la historia de América desde una lógica más plural, decolonial e inclusiva. Sobre esta base, el tránsito hacia el siguiente capítulo resulta natural: corresponde ahora examinar el encuentro de dos mundos y las transformaciones que la expansión europea produjo en el continente, con sus dinámicas de conquista, conflicto, mestizaje y reconfiguración histórica.

CAPITULO IV: ENCUENTRO DE DOS MUNDOS Y LA TRANSFORMACIÓN DE AMÉRICA

*Chapter IV: The encounter of two worlds and the
transformation of the Americas*



CAPÍTULO IV: ENCUENTRO DE DOS MUNDOS Y LA TRANSFORMACIÓN DE AMÉRICA

Chapter IV: The encounter of two worlds and the transformation of the Americas

I. Introducción

El llamado encuentro de dos mundos constituye uno de los procesos más decisivos de la historia de la humanidad, no solo por haber conectado de forma permanente espacios antes separados por el océano, sino porque alteró de manera profunda la vida política, económica, cultural y simbólica de América y de Europa. Sin embargo, esta expresión, tan extendida en la tradición historiográfica y escolar, debe ser tratada con cautela. No alude a un contacto armónico entre civilizaciones equivalentes, sino a una experiencia histórica marcada por la expansión europea, la imposición colonial, la subordinación de pueblos originarios y la transformación radical del continente americano. Laura E. Matthew (2022) advierte precisamente que en Centroamérica la llamada conquista no fue un único acontecimiento, no fue obra exclusiva de españoles y, además, quedó lejos de ser un proceso plenamente concluido.

La expresión “encuentro” ha funcionado en numerosas ocasiones como una fórmula suavizadora que disimula la violencia estructural del proceso. Díaz Quintero (2020) señala que la narrativa moderna occidental tendió a presentar la llegada europea como apertura civilizatoria y no como irrupción colonial, encubriendo así la devastación material, simbólica y humana que acompañó la expansión europea en América. Desde esta perspectiva, el capítulo asume que el encuentro de dos mundos solo puede comprenderse adecuadamente si se reconoce que se trató también de una invasión, de un conflicto de racionalidades y de una reconfiguración histórica fundada en relaciones profundamente desiguales de poder.

El contexto europeo ayuda a explicar el origen de este proceso. Bernal Alanís (2021) interpreta el encuentro como el choque entre dos grandes imaginarios históricos: por un lado, el sueño expansivo de Europa renacentista, impulsado por la búsqueda de rutas comerciales, hegemonía marítima, riquezas y nuevos dominios; por otro, los mundos indígenas americanos, con sus propios horizontes culturales, políticos y religiosos, que fueron abruptamente atravesados por la empresa colonial. La expansión oceánica no fue, por tanto, una simple aventura de navegación, sino un proyecto que contribuyó a configurar la

arquitectura del mundo moderno, en estrecha relación con el auge del comercio, la competencia entre potencias y el desarrollo del capitalismo mercantil.

En el caso hispánico, la conquista de América no puede entenderse separada de la mentalidad de expansión territorial y religiosa que ya había tomado forma en la península ibérica. Pleszkun-Olejniczakowa y Grzegorzewska (2014) recuerdan que la experiencia española de fines del medioevo y comienzos de la modernidad estuvo marcada por la Reconquista, la centralización monárquica y el impulso evangelizador, elementos que alimentaron la empresa ultramarina y moldearon los valores de quienes partieron hacia América. Esta base ideológica permitió justificar la ocupación de nuevas tierras, la conversión forzada de pueblos y la apropiación de recursos bajo la apariencia de misión providencial y expansión legítima.

Pero la llegada europea no fue solo una operación militar o económica. También implicó un choque entre lenguas, códigos de interpretación y modos de conceptualizar el mundo. Johansson (2020) explica que los primeros contactos entre españoles y pueblos originarios fueron inicialmente acústicos, visuales y gestuales, pues las palabras de unos y otros resultaban incomprensibles y estaban aún inseparablemente unidas a la mímica, a la deixis corporal y a la mirada. Desde esta observación, el encuentro puede ser entendido como una confrontación entre dos universos lingüísticos y semánticos, donde no solo se intercambiaban objetos o impresiones, sino también categorías para pensar la realidad. En este sentido, el contacto entre español y náhuatl fue también el contacto entre dos epistemes.

Las formas tradicionales de explicar la conquista desde la supuesta superioridad militar europea también han sido cuestionadas. Sharman (2015) critica las interpretaciones eurocéntricas que atribuyen la expansión ultramarina a una ventaja bélica automática nacida de la llamada revolución militar europea, y propone en cambio reconocer el papel decisivo de los aliados indígenas, de las redes locales y de la inserción de los europeos en conflictos preexistentes. Esta perspectiva resulta especialmente útil para el capítulo porque obliga a desplazar el protagonismo exclusivo de los conquistadores y a reconocer que la transformación de América se produjo mediante complejas combinaciones de violencia, alianzas, negociaciones, subordinaciones y resistencias.

La colonización alteró, además, las estructuras sociales y las jerarquías culturales del continente. Rosenthal (2013) muestra que la sociedad colonial latinoamericana se fue configurando a través de políticas de segregación espacial, de la racialización de los cuerpos y del control sobre el mestizaje, en un contexto donde la mezcla no fue celebrada de

inmediato como síntesis cultural, sino frecuentemente condenada y regulada por el orden colonial. Esta observación es importante porque permite analizar la transformación de América no solo en términos de conquista territorial, sino también como imposición de nuevas clasificaciones sociales, sexuales y raciales que reorganizaron profundamente la vida cotidiana.

A pesar de la magnitud de la expansión europea, la dominación nunca fue absoluta ni lineal. Hagler (2015) subraya que en las regiones de frontera los españoles recurrieron incluso a formas discursivas de conquista para justificar una dominación que materialmente no siempre lograban consolidar, lo que revela la fragilidad de ciertas pretensiones imperiales. Del mismo modo, Flores Santis (2014) demuestra, para otros escenarios coloniales, que la respuesta indígena incluyó resistencia, persistencia y estrategias adaptativas complejas, lejos de cualquier imagen de pasividad total frente al orden colonial. Estas perspectivas permiten anticipar que el capítulo no presentará la transformación de América como simple obra de imposición europea, sino como un proceso históricamente disputado.

Desde una mirada decolonial, además, el encuentro de dos mundos puede entenderse como momento fundacional de una colonialidad persistente. Garzón López (2013) sostiene que la modernidad occidental se edificó junto con la colonialidad del poder, del saber y del ser, imponiendo una gramática cultural eurocéntrica que subordinó otras formas de conocimiento, de vida y de subjetividad. Esta idea resulta central para interpretar el proceso americano, ya que muestra que la conquista no terminó en el siglo XVI, sino que dejó estructuras duraderas de jerarquización que siguieron operando en la cultura, en la política y en la memoria histórica del continente.

A partir de estas consideraciones, el presente capítulo se propone examinar el encuentro de dos mundos y la transformación de América como un proceso de larga duración, complejo y conflictivo. En primer lugar, se analizará el contexto europeo de expansión y las motivaciones que hicieron posible la empresa ultramarina; después se abordarán los primeros contactos y el choque de lenguas, símbolos y epistemes; luego se estudiarán la conquista y la colonización como experiencias de violencia estructural, alianzas y sometimiento; posteriormente se examinarán las transformaciones culturales, religiosas, sociales y lingüísticas derivadas de este proceso; y, por último, se reflexionará sobre las resistencias indígenas y la persistencia del conflicto colonial en la memoria histórica americana. De esta manera, el capítulo buscará mostrar que el llamado encuentro de dos mundos fue, en realidad, una de las grandes fracturas históricas que dieron forma a la América moderna.

II. Desarrollo

Europa en expansión: imaginarios, navegación y motivaciones de la conquista

La expansión europea hacia América no surgió de manera improvisada ni respondió a una sola causa. Fue el resultado de transformaciones políticas, técnicas, económicas y culturales que, entre los siglos XV y XVI, modificaron profundamente la relación de Europa con el espacio, con el comercio y con la idea misma de mundo. Bernal Alanís (2021) plantea que el encuentro con América solo puede comprenderse si se reconoce el peso de los imaginarios europeos ensanchados por la aventura, la guerra, las nuevas ciencias y la búsqueda de tierras desconocidas, elementos que alimentaron el deseo de extender el poder y la riqueza más allá del horizonte conocido. En este sentido, la llegada a América fue también la materialización de una aspiración histórica de expansión.

Uno de los factores decisivos fue la competencia entre monarquías y poderes marítimos. Pleszkun-Olejniczakowa y Grzegorzewska (2014) recuerdan que, en el paso del orden feudal a una nueva organización política más centralizada, los reinos europeos comenzaron a buscar no solo nuevas rutas de intercambio, sino también formas de afirmar su hegemonía frente a otros poderes rivales. España y Portugal ocuparon una posición privilegiada en este proceso, pero no fueron los únicos actores. La expansión ultramarina se convirtió en una carrera por acceder a metales, especias, tierras y rutas que pudieran reforzar la autoridad monárquica y la acumulación económica.

Las innovaciones náuticas y cartográficas hicieron viable este proyecto. El capítulo didáctico de Smith y Reeves sobre exploración y colonización muestra, en sus páginas centrales, que la combinación del uso de la brújula, el astrolabio, el portulano, las mejoras en la construcción naval y la navegación a vela permitió a los europeos internarse con mayor seguridad en aguas atlánticas y organizar viajes más largos y ambiciosos que en siglos anteriores. Aunque estas herramientas no eliminaban los riesgos del viaje, sí ampliaron considerablemente la capacidad europea para explorar, comerciar y luego reclamar territorios. La técnica, por tanto, no actuó sola, pero sí ofreció una base material indispensable para la expansión.

La dimensión religiosa también tuvo un peso notable. La monarquía hispánica llegó a América con una experiencia reciente de guerra de religión y de afirmación católica en la península ibérica. Pleszkun-Olejniczakowa y Grzegorzewska (2014) subrayan que el horizonte valorativo de muchos conquistadores españoles estaba fuertemente marcado por

la idea de extender la fe y consolidar el cristianismo allí donde avanzaban sus expediciones. Esta motivación no puede separarse del interés político y económico, pero tampoco debe ignorarse, porque la evangelización fue una de las principales justificaciones ideológicas empleadas para legitimar la ocupación del continente y la subordinación de sus habitantes.

La empresa de expansión europea se sostuvo igualmente en una visión jerárquica del mundo. Garzón López (2013) explica que la modernidad occidental se articuló con la colonialidad del poder y del saber, generando una gramática cultural que se asumió como universal mientras relegaba a otras formas de vida al terreno de lo inferior o lo atrasado. Esta observación resulta muy útil para este apartado porque permite entender que el impulso expansivo no fue solo comercial o geopolítico, sino también epistemológico. Europa no solo salió a buscar rutas y riquezas, sino que comenzó a construir una posición desde la cual se sintió autorizada para nombrar, clasificar y reorganizar el resto del mundo.

El imaginario del viaje desempeñó asimismo una función central. Bernal Alanís (2021) recuerda que el viaje, en el tránsito hacia la modernidad, se convirtió en una experiencia cargada de promesas de grandeza, conquista y dominación, al tiempo que servía como medio para trasladar a nuevas tierras las ambiciones europeas de poder y riqueza. Viajar ya no significaba únicamente conocer, sino también tomar posesión, abrir mercados, apropiarse de recursos y fundar dominios. De este modo, la navegación atlántica se integró a un proyecto más amplio de reorganización del planeta en beneficio de las potencias europeas.

No obstante, interpretar este proceso exclusivamente desde la capacidad militar europea conduce a simplificaciones problemáticas. Sharman (2015) cuestiona la tesis según la cual la expansión temprana de Europa se debió de manera automática a una supuesta revolución militar que habría dado a los europeos una superioridad decisiva sobre el resto del mundo. Su crítica obliga a matizar el análisis: aunque las armas, los barcos y ciertas formas de organización bélica fueron importantes, la expansión también dependió del apoyo de aliados locales, de rivalidades preexistentes entre sociedades no europeas y de la capacidad de los europeos para insertarse en redes políticas ya existentes. Por ello, el contexto europeo explica mucho, pero no todo.

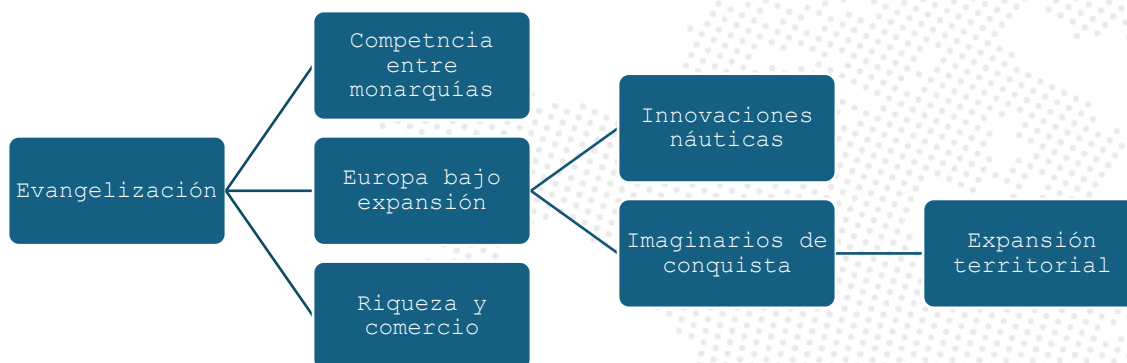
Otro elemento importante fue la transformación del comercio. El texto de Smith y Reeves muestra que la expansión portuguesa y española se inscribió en la búsqueda de acceso directo al oro africano, a las especias asiáticas y a otras mercancías valiosas, evitando intermediarios y abriendo rutas que prometían beneficios más altos y control más directo del intercambio.

Esta lógica económica contribuyó a que el mar dejara de ser solo una frontera incierta y se convirtiera en un espacio estratégico para la acumulación de riqueza, el control político y la construcción imperial.

La expansión europea también estuvo atravesada por expectativas sobre el hallazgo de nuevas tierras y pueblos. Delich (1976), al revisar las distintas teorías históricas sobre el descubrimiento de América, pone en evidencia hasta qué punto la idea misma de “descubrir” estuvo asociada a una larga tradición occidental de interpretación del mundo desde parámetros propios, donde lo desconocido era rápidamente reinterpretado como extensión potencial del Viejo Mundo. Este señalamiento es relevante porque permite advertir que el viaje de Colón y las expediciones posteriores no partieron de una neutralidad cognitiva, sino de esquemas previos que condicionaban la lectura de lo encontrado.

Para sintetizar los factores que impulsaron la expansión europea hacia América, se presenta el siguiente organizador gráfico:

Figura 8 Factores que impulsaron la expansión europea hacia América



Nota. *Elaboración propia basada en Bernal Alanís (2021), Pleszkaun-Olejniczakowa y Grzegorzewska (2014), Smith y Reeves, Sharman (2015), Garzón López (2013) y Delich (1976).*

La expansión europea hacia América fue, en suma, el resultado de una convergencia entre intereses económicos, rivalidades políticas, avances técnicos, convicciones religiosas y una creciente voluntad de ordenar el mundo desde categorías europeas. Esta combinación preparó las condiciones para el contacto transatlántico, pero no determinó por sí sola la forma que este adoptaría. El siguiente apartado se centrará precisamente en ese momento inicial del contacto, cuando europeos y pueblos originarios comenzaron a percibirse mutuamente en medio del desconcierto, la traducción precaria y el choque entre distintas maneras de comprender la realidad.

La competencia intereuropea reforzó aún más el impulso expansionista. España y Portugal iniciaron el proceso, pero pronto otras potencias buscaron disputar posiciones estratégicas, rutas y territorios. El material visual y explicativo del capítulo de Smith y Reeves, especialmente el mapa del imperio portugués en la era de exploración y la secuencia sobre el avance español, deja ver cómo la expansión marítima abrió un ciclo de rivalidades por escala global que reconfiguró el equilibrio de poder en Europa y fuera de ella. América, en ese contexto, quedó incorporada desde muy temprano a una competencia imperial de gran alcance.

Primeros contactos y choque de epistemes: percepción, traducción y desconcierto

Los primeros contactos entre europeos y pueblos originarios de América estuvieron marcados por el desconcierto mutuo, la interpretación incierta de gestos, la insuficiencia de las palabras y la dificultad de comprender al otro desde categorías propias. No se trató, al menos en un inicio, de un intercambio fluido entre sistemas equivalentes de comunicación, sino de un terreno ambiguo en el que la mirada, la mímica, la deixis corporal y los objetos cobraron una importancia decisiva. Johansson (2020) explica que los primeros contactos lingüísticos entre españoles y nativos fueron esencialmente acústicos y visuales, ya que las palabras proferidas resultaban incomprensibles y no podían desprenderse de su ganga gestual y mímica. Esta observación permite comprender que el encuentro comenzó en medio de una radical opacidad recíproca.

La dimensión lingüística fue crucial desde el primer momento. Johansson (2020) muestra que en las expediciones tempranas por Yucatán, Tabasco y Veracruz los españoles percibieron con asombro no solo la diferencia de las lenguas indígenas, sino también la enorme pluralidad lingüística del territorio, que desde su punto de vista aparecía como una especie de Babel. Lo que para los europeos representaba un obstáculo para la comunicación, para los pueblos originarios formaba parte de un paisaje cultural complejo, en el que la diversidad lingüística tenía valor identitario y ontológico. Esta diferencia en la percepción misma del lenguaje expresa ya un choque entre modos distintos de entender el mundo.

El contacto inicial también estuvo mediado por presupuestos previos. Delich (1976) recuerda que Colón llegó a América convencido de haber alcanzado alguna porción de Asia, interpretación que condicionó la forma en que leyó a los habitantes encontrados, a quienes llamó “indios” precisamente por esa creencia errónea. La mirada europea no se enfrentó a lo desconocido en un vacío conceptual, sino a través de esquemas heredados, mapas

mentales, expectativas comerciales y tradiciones religiosas que influían en la identificación de lugares, personas y objetos. Desde el comienzo, por tanto, América fue leída a través de categorías que no le eran propias.

Las palabras asociadas a la riqueza ocuparon un lugar central en esos primeros contactos. Johansson (2020) señala que probablemente una de las primeras palabras españolas aprendidas por los costeños mayas y nahuahablantes fue “oro”, mientras que los conquistadores incorporaron rápidamente voces indígenas relacionadas con ese metal precioso. Este detalle no es menor, porque revela cómo el intercambio lingüístico inicial quedó atravesado desde muy temprano por el interés económico y por la identificación de recursos. Antes de una comprensión profunda del otro, ya se estaba configurando una comunicación orientada por la codicia, la utilidad y la apropiación.

Desde la perspectiva discursiva, el encuentro no fue solo una experiencia material, sino también un proceso de producción de narrativas. Alcântara (2025) subraya que los registros históricos, las cartas, las bulas papales, los testimonios y las crónicas elaboradas durante y después de la colonización moldearon profundamente las narrativas históricas y las identidades culturales surgidas del contacto entre europeos e indígenas. Esto significa que el primer encuentro no solo generó consecuencias inmediatas, sino también discursos duraderos sobre quiénes eran los conquistadores, quiénes eran los conquistados y qué sentido debía darse a lo sucedido. El choque de epistemes fue, en este sentido, también una disputa por el relato.

La dimensión simbólica del encuentro puede apreciarse con claridad en las representaciones visuales posteriores. Alcântara (2025), al analizar imágenes de la llegada de Colón, muestra cómo muchas representaciones colocan al europeo en posición erguida, investido de autoridad religiosa y jurídica, mientras los indígenas aparecen agachados o en actitud sumisa, reforzando visualmente una relación de jerarquía e inferiorización. Aunque estas imágenes sean posteriores al acontecimiento, condensan de manera reveladora la lógica colonial con la que el contacto fue reinterpretado. La iconografía, por tanto, también forma parte del archivo del choque cultural.

En este punto resulta importante comprender que no se enfrentaron simplemente dos grupos humanos, sino dos epistemes. Johansson (2020) utiliza precisamente esta idea al explicar que el encuentro entre español y náhuatl fue también un encuentro entre dos formas organizadas de conceptualizar la realidad, dos sistemas sintácticos, semánticos y simbólicos

que reflejaban distintas percepciones del mundo natural y social. La lengua, en esta lectura, no es solo un medio de expresión, sino un microcosmos verbal y eidético. De allí que el contacto entre lenguas implicara también una confrontación entre distintas maneras de clasificar, valorar y habitar el mundo.

Las diferencias de valores reforzaron aún más esta distancia. Pleszkun-Olejniczakowa y Grzegorzewska (2014) observan que los contactos entre culturas se encuentran atravesados por distintos sistemas de prioridades, y que la conquista española respondió a motivaciones donde se mezclaban religión, lucro, poder y apropiación de recursos. En cambio, los pueblos originarios evaluaban a los recién llegados desde marcos de referencia propios, en los que territorio, sacralidad, autoridad y comunidad no necesariamente se ajustaban a la lógica utilitaria europea. El choque de valores no fue accidental, sino estructural.

Ahora bien, el proceso de traducción modificó gradualmente este escenario de incompreensión inicial. La presencia de intérpretes, mediadores e intermediarias culturales abrió la posibilidad de una comunicación más precisa, aunque nunca neutral. Johansson (2020) permite entender que la interlocución entre español y náhuatl a lo largo de los siglos siguientes produjo penetraciones mutuas, apropiaciones y reconfiguraciones lingüísticas de largo alcance. Pero en la fase inicial, la traducción no eliminó la asimetría; más bien se convirtió en uno de los lugares donde se definió quién nombraba, quién interpretaba y quién imponía sentido.

Figura 9 *Primeros contactos entre europeos y pueblos originarios de América*



Nota. Imagen generada mediante inteligencia artificial representando el desconcierto, la comunicación inicial y el choque de lenguas, símbolos y percepciones durante los primeros contactos entre europeos e indígenas americanos.

Los primeros contactos, en suma, no fueron solo un preludeo de la conquista, sino un escenario donde comenzaron a definirse los términos del conflicto posterior. La incomprensión lingüística, las expectativas europeas, la pluralidad indígena, la traducción, la nominación y la disputa por el sentido formaron parte de una confrontación más profunda entre universos conceptuales distintos. Sobre esta base se construyó luego la conquista en sentido estricto, tema que será abordado en el siguiente apartado, donde se analizarán la violencia estructural, las alianzas y los mecanismos de colonización que transformaron radicalmente el continente americano.

En sentido inverso, la respuesta indígena no puede entenderse como mera pasividad ante el desconcierto. Laura E. Matthew (2022) muestra que, en contextos como el centroamericano, las poblaciones indígenas actuaron, evaluaron, negociaron alianzas, resistieron o aprovecharon coyunturas políticas según sus propios intereses y conflictos regionales. Esto implica que el primer contacto no fue una escena unilateral donde Europa actuaba y América simplemente recibía el impacto, sino un momento dinámico en el que también los pueblos originarios intentaron interpretar a los recién llegados, ubicarlos en sus marcos de comprensión y decidir cómo relacionarse con ellos.

Conquista, colonización y violencia estructural

La conquista de América no puede entenderse como una secuencia breve de victorias militares protagonizadas exclusivamente por europeos. Fue, más bien, un proceso prolongado de ocupación, sometimiento, reorganización territorial y violencia estructural que afectó de forma profunda a las sociedades indígenas del continente. Laura E. Matthew (2022) subraya que, en el caso de Centroamérica, la llamada conquista española no fue un solo acontecimiento, no fue militarmente ganada únicamente por españoles o incluso por europeos y, en definitiva, fue incompleta. Esta precisión resulta decisiva porque obliga a abandonar la imagen épica y cerrada de la conquista para pensarla como una experiencia histórica fragmentada, conflictiva y continuamente disputada.

La violencia ocupó un lugar central en este proceso. Las campañas encabezadas por figuras como Pedro de Alvarado en los territorios mayas, descritas por Matthew (2022), revelan que la expansión hispánica se sostuvo en incendios de ciudades, ejecuciones de líderes indígenas, castigos ejemplares y establecimiento forzado de tributos, minería y trabajo compulsivo. La destrucción de Qumarkaj, el ahorcamiento de autoridades indígenas y la instalación de ciudades españolas en territorios hostiles no fueron simples episodios bélicos, sino

mecanismos destinados a quebrar estructuras de autoridad previas y a fundar un nuevo orden colonial.

Sin embargo, reducir la conquista a la superioridad militar europea conduce a errores de interpretación. Sharman (2015) cuestiona directamente la tesis eurocéntrica según la cual los europeos dominaron territorios extraeuropeos gracias a una ventaja bélica absoluta derivada de una revolución militar interna, y sostiene que antes de la Revolución Industrial la expansión europea dependió sobre todo de apoyos locales, alianzas indígenas y adaptaciones a conflictos preexistentes. Esta observación es muy útil para el análisis americano, porque muestra que la violencia colonial no se impuso en un vacío político, sino en medio de rivalidades ya existentes entre pueblos indígenas, las cuales fueron aprovechadas por los conquistadores.

La participación indígena en la conquista es, por ello, un aspecto fundamental. Matthew (2022) muestra que la invasión de Guatemala fue posible no solo por la iniciativa española, sino también por la incorporación de aliados nahuas, tlaxcaltecas, zapotecas, kaqchikeles y otros grupos que vieron en la llegada de los europeos una oportunidad para debilitar a rivales regionales o reordenar equilibrios políticos previos. Esto no disminuye la violencia del proceso, pero sí complejiza su interpretación. La conquista fue posible precisamente porque los europeos lograron insertarse en un mosaico político ya existente y activar, a su favor, tensiones locales.

La colonización fue mucho más que la ocupación militar. Supuso también la instalación de nuevas instituciones, la apropiación de tierras, la exacción de tributos y la reorganización del trabajo indígena. Hagler (2015) explica que la monarquía hispánica concebía una conquista exitosa como acceso a la tierra, control de recursos y subordinación de poblaciones, pero que en muchas regiones fronterizas ese ideal solo se alcanzó parcialmente, por lo que los colonizadores recurrieron a formas materiales y discursivas de control para sostener su presencia. Esta perspectiva permite comprender la colonización como un proceso de institucionalización de la violencia, donde el dominio no dependía únicamente de armas, sino también de marcos legales, religiosos y administrativos.

En este contexto, la encomienda, el repartimiento y otras formas de apropiación del trabajo indígena fueron instrumentos decisivos del nuevo orden. Aunque el corpus proporcionado no se centra exclusivamente en estas instituciones, Matthew (2022) deja claro que la implantación de tributos, esclavitud indígena legalizada en ciertos contextos y explotación

laboral fue un componente esencial de la experiencia centroamericana de la conquista. La violencia no terminaba cuando cesaba la batalla. Se prolongaba en la vida cotidiana de las comunidades sometidas, mediante cargas de trabajo, despojos, castigos y subordinación permanente.

La dimensión jurídica sirvió para legitimar esta transformación. Hagler (2015) observa que los españoles recurrieron a la ley, a la retórica del “justo título” y a discursos religiosos para justificar su derecho a permanecer en territorios donde la conquista material era incompleta. En regiones como Nuevo México, la acusación de herejía, sodomía o adulterio contra pueblos indígenas formó parte de una estrategia discursiva de colonización. Este punto es importante para el capítulo, porque muestra que la conquista no se ejercía solo mediante espada y caballo, sino también mediante el lenguaje jurídico-moral que convertía al otro en sujeto legítimamente dominable.

La colonialidad del poder ayuda a entender la profundidad de esta transformación. Garzón López (2013) sostiene que la expansión colonial europea instauró una gramática de dominación que atravesó los ámbitos del poder, del saber y del ser, imponiendo jerarquías culturales, políticas y epistémicas sobre los pueblos indígenas. Esto significa que la colonización no consistió únicamente en gobernar territorios, sino en redefinir quién podía mandar, quién podía conocer y quién era considerado plenamente humano dentro del nuevo orden. La violencia colonial fue, por tanto, material y simbólica al mismo tiempo.

La reorganización espacial formó parte de este proceso. Rosenthal (2013) demuestra que en la América colonial se desarrollaron políticas de segregación espacial vinculadas con la racialización de la sociedad y con el control del mestizaje. Aunque su enfoque se dirige sobre todo al periodo colonial ya asentado, su aporte resulta clave aquí porque permite anticipar que la colonización no solo destruyó estructuras indígenas preexistentes, sino que creó nuevos espacios jerarquizados donde la posición social, la cercanía al poder y la pureza atribuida del linaje comenzaban a definir la vida cotidiana.

La imposición religiosa reforzó esta reestructuración. La evangelización fue presentada como misión espiritual, pero en la práctica funcionó también como mecanismo de control y disciplinamiento. Johansson (2020) muestra que, en el caso novohispano, la doctrina cristiana fue traducida, adaptada y vertida en moldes lingüísticos indígenas para facilitar la catequesis, lo cual revela una estrategia sistemática de penetración cultural que acompañó al dominio

político. La colonización avanzó así no solo ocupando tierras, sino también buscando ocupar conciencias, lenguas y prácticas rituales.

La idea de una conquista concluida tampoco resiste el examen de la resistencia indígena. Flores Santis (2014), aunque estudia un periodo posterior y una región distinta, muestra que la presencia española generó respuestas indígenas complejas que incluyeron distancia social, fugitividad, sabotaje, levantamientos, asesinatos selectivos y formación de redes de resistencia cada vez más intensas. Esta perspectiva refuerza la tesis de que la colonización nunca fue una línea recta de sumisión total. Siempre estuvo atravesada por tensiones, adaptaciones, reacciones y resistencias.

La conquista y la colonización transformaron América porque no se limitaron a cambiar gobernantes. Reconfiguraron los territorios, las economías, las jerarquías sociales, los marcos jurídicos, las lenguas de poder y los regímenes de verdad. La violencia estructural que instauraron no fue un accidente del proceso, sino uno de sus fundamentos. Comprender esta dimensión resulta imprescindible para analizar el siguiente apartado, donde se estudiarán las transformaciones culturales derivadas de la colonización, especialmente en la lengua, la religión, el mestizaje y el reordenamiento social.

Transformaciones culturales: lengua, religión, mestizaje y reordenamiento social

La colonización de América no solo alteró la soberanía política de los pueblos originarios, sino que produjo una profunda reconfiguración cultural cuyas huellas alcanzaron la lengua, la religión, las jerarquías sociales, las prácticas cotidianas y las formas de entender la pertenencia colectiva. El nuevo orden colonial no se limitó a superponer instituciones europeas sobre territorios indígenas, sino que impulsó procesos de traducción, imposición, mezcla, negociación y resistencia que transformaron la vida americana en todos sus niveles. Johansson (2020) muestra con claridad que, en el caso novohispano, el contacto entre español y náhuatl no fue simplemente un roce verbal, sino un encuentro prolongado entre dos mundos conceptuales que terminaron por influirse mutuamente a lo largo de cinco siglos.

La lengua fue uno de los primeros campos de transformación. Johansson (2020) explica que el español y el náhuatl se enfrentaron inicialmente desde la incompreensión, pero luego entraron en una relación de coexistencia, penetración recíproca y mediación cultural que marcó profundamente la formación histórica de México y de la Nueva España. Esta

observación permite comprender que la colonización lingüística no consistió únicamente en sustituir una lengua por otra. También implicó la creación de espacios de traducción, el surgimiento de léxicos compartidos, la adaptación de conceptos cristianos a moldes indígenas y la resistencia de las lenguas originarias como refugios de continuidad cultural.

La evangelización desempeñó un papel decisivo en esta transformación. Johansson (2020) señala que los frailes franciscanos percibieron con claridad la centralidad de la lengua en la identidad indígena y, por ello, introdujeron la doctrina cristiana en el molde fraseológico del náhuatl, convirtiendo la catequesis en una operación lingüística y semántica de gran alcance. La traducción religiosa no fue una actividad neutra. Implicó trasladar conceptos cristianos hacia un universo cultural distinto, con el fin de disciplinar creencias y reconfigurar visiones del mundo. Al mismo tiempo, esa traducción abrió zonas ambiguas de resignificación donde el pensamiento indígena no desapareció del todo, sino que muchas veces sobrevivió en nuevas formas híbridas.

Las transformaciones religiosas se expresaron precisamente en el sincretismo y en la reelaboración de símbolos. La imposición del cristianismo no logró borrar por completo las antiguas cosmologías, sino que produjo reacomodos, desplazamientos y adaptaciones en los que muchos referentes indígenas siguieron operando bajo nuevos nombres o dentro de nuevas prácticas. Este proceso se vincula con lo que Aguilar Montalvo había mostrado para otras regiones del continente respecto de la persistencia ritual indígena, y en este capítulo puede entenderse como una consecuencia directa de la tensión entre imposición doctrinal y continuidad cultural. La colonización religiosa buscó sustituir, pero en muchos casos terminó también mezclando, reinterpretando y negociando.

La transformación cultural también alcanzó la estructura social. Rosenthal (2013) demuestra que la sociedad colonial latinoamericana se configuró sobre una lógica de segregación espacial y de racialización progresiva, donde el mestizaje fue percibido durante mucho tiempo no como valor integrador, sino como fuente de ansiedad y desorden social. Este planteamiento permite cuestionar la imagen posterior, frecuentemente idealizada, del mestizaje como síntesis armoniosa. En sus primeras articulaciones coloniales, la mezcla fue objeto de vigilancia, regulación y sospecha, en la medida en que desestabilizaba los límites entre repúblicas, castas y jerarquías heredadas del orden imperial.

El mestizaje, por tanto, fue una transformación central, pero profundamente conflictiva. Rosenthal (2013) explica que las preocupaciones sobre la pureza de sangre y la mezcla racial

se entrelazaron con el control de la sexualidad, con la segregación espacial y con la necesidad colonial de clasificar a la población dentro de un sistema jerárquico. En este sentido, la transformación de América implicó también una nueva manera de ordenar los cuerpos y las familias. La mezcla no solo producía nuevas identidades, sino que amenazaba las fronteras simbólicas sobre las que se pretendía sostener el dominio colonial.

La dimensión cultural del mestizaje no se redujo a lo biológico o racial. También significó circulación de costumbres, reconfiguración de prácticas cotidianas y reelaboración de identidades. Pleszkun-Olejniczakowa y Grzegorzewska (2014) permiten interpretar este proceso desde el contraste de sistemas de valores, donde el mundo hispánico introdujo formas nuevas de jerarquía, individualidad, trabajo, religión y propiedad, que chocaron con prácticas indígenas de base más comunitaria o relacional. El resultado no fue una simple sustitución, sino una reorganización desigual donde muchos rasgos originarios fueron subordinados, otros reaparecieron bajo nuevas formas y algunos fueron incorporados parcialmente al orden colonial.

Las imágenes y relatos coloniales contribuyeron a consolidar estas transformaciones. Alcântara (2025) muestra que los registros discursivos y visuales del encuentro produjeron representaciones en las que el europeo aparecía asociado a providencia, autoridad y derecho, mientras el indígena era situado en una posición de inferioridad, pasividad o tutela. Esto revela que la transformación de América fue también una transformación del imaginario. El orden colonial necesitó producir imágenes, textos y narrativas capaces de presentar la subordinación indígena como algo natural, justo o incluso beneficioso.

La reordenación social no solo afectó a indígenas y españoles, sino a la totalidad del cuerpo colonial. Rosenthal (2013) ayuda a ver que la emergencia de categorías intermedias, la regulación de la sexualidad y la diferenciación de espacios fueron configurando un entramado social mucho más complejo que la simple oposición entre conquistadores y conquistados. El continente se fue reorganizando a partir de nuevas clasificaciones donde origen, color, linaje, lengua y proximidad al poder colonial adquirieron una importancia creciente. América dejó de ser únicamente un conjunto de pueblos indígenas sometidos y comenzó a convertirse en una sociedad colonial estratificada, inestable y profundamente jerarquizada.

Esta transformación tuvo también una dimensión jurídica y administrativa. Hagler (2015) sugiere que la imposición colonial requirió construir marcos discursivos y legales que hicieran legible la alteridad indígena dentro del aparato del poder español. En la práctica, ello significó

crear categorías de población, normar la vida comunitaria, intervenir en los matrimonios, disciplinar costumbres y reconfigurar el territorio en función de nuevas lógicas de control. La cultura colonial fue, así, inseparable de una burocratización del orden social.

A pesar de ello, la transformación cultural no debe confundirse con una desaparición absoluta de lo indígena. Johansson (2020) insiste en que la lengua materna siguió siendo para muchos pueblos un reducto identitario y una forma de resguardo cultural frente a la pérdida del mundo geopolítico y de buena parte del universo simbólico prehispánico. Esta observación es valiosa porque permite ver que la colonización transformó, pero no anuló completamente. Muchas veces, lo indígena persistió como interioridad, como memoria, como forma de hablar y como modo de comprender el mundo dentro mismo de las estructuras coloniales.

La transformación de América, en suma, produjo una nueva realidad cultural marcada por la traducción forzada, la evangelización, la estratificación racial y social, el mestizaje conflictivo y la reorganización de las identidades colectivas. Lejos de representar una simple sustitución de culturas, este proceso generó una sociedad colonial compleja en la que imposición, mezcla y resistencia quedaron entrelazadas desde el inicio. Esta realidad prepara el terreno para el siguiente apartado, dedicado a las respuestas indígenas, a la persistencia del conflicto colonial y a la manera en que la memoria de estas transformaciones siguió viva en la historia americana.

Resistencia indígena, memoria crítica y persistencia del conflicto colonial

La transformación de América no fue un proceso de aceptación pasiva por parte de los pueblos originarios. Desde los primeros momentos del contacto y a lo largo de toda la colonización, las sociedades indígenas respondieron mediante estrategias múltiples que incluyeron negociación, adaptación, huida, sabotaje, levantamientos armados, preservación de prácticas culturales y reconstrucción constante de sus memorias. Flores Santis (2014) demuestra que, en el contexto de la expansión hispánica en California, la respuesta indígena incluyó tácticas diversas como el distanciamiento social, la destrucción de vínculos con las élites coloniales, la fuga, el levantamiento y la reorganización bajo liderazgos carismáticos, mostrando que la resistencia no consistió en incidentes aislados, sino en formas conectadas y progresivamente más intensas de oposición al régimen colonial.

Esta observación puede proyectarse a una escala más amplia del continente. Laura E. Matthew (2022) subraya que la conquista en Centroamérica fue brutal, compleja e incompleta, precisamente porque las poblaciones indígenas no dejaron de resistir, de reorganizar alianzas y de responder a las incursiones europeas conforme cambiaban las circunstancias políticas y militares. Aun cuando ciertas ciudades o confederaciones fueron derrotadas, la dominación española no se volvió automática ni total. La continuidad de campañas, reinvasiones, sublevaciones y pacificaciones parciales revela que el conflicto colonial fue prolongado y que la soberanía indígena nunca desapareció sin dejar huellas de disputa.

La resistencia adoptó, además, formas no siempre visibles para la historiografía tradicional. Flores Santis (2014), retomando perspectivas antropológicas e históricas sobre la agencia indígena, recuerda que la oposición al orden colonial también podía manifestarse en estrategias cotidianas como el incumplimiento, la desobediencia encubierta, la apropiación selectiva de instituciones coloniales o la huida del sistema misional. Esta línea de análisis es importante porque impide reducir la resistencia a grandes rebeliones armadas y permite reconocer la densidad política de actos que, aunque menos espectaculares, resultaron fundamentales para la supervivencia de las comunidades.

La memoria indígena ha sido uno de los espacios fundamentales donde esta resistencia se ha preservado. Díaz Quintero (2020) sostiene que las memorias no oficiales, conservadas en tradiciones orales, vestigios, relatos subalternos y prácticas culturales, permiten reconstruir una historia distinta de América Latina, una historia que no se limita a repetir el punto de vista de la modernidad occidental, sino que recupera las voces de quienes padecieron el despojo y siguieron elaborando sentidos desde la herida colonial. Esta observación resulta central para el capítulo porque muestra que la resistencia no termina en la acción inmediata contra el conquistador, sino que se prolonga en la disputa por la interpretación del pasado.

Desde una mirada decolonial, esta persistencia del conflicto colonial se vincula con la continuidad de la colonialidad. Garzón López (2013) explica que la colonización moderna no solo sometió territorios y cuerpos, sino que impuso una gramática cultural dominante que negó el poder, el saber y la subjetividad de los pueblos indígenas, proyectando sus efectos hasta mucho después del fin formal del colonialismo. De esta forma, la resistencia indígena no se reduce al periodo de conquista y colonización temprana, sino que debe entenderse también como una lucha prolongada contra la persistencia de jerarquías epistémicas, raciales y culturales heredadas del orden colonial.

La crítica a la narrativa del “encuentro” forma parte de esta resistencia. Díaz Quintero (2020) advierte que la historia oficial ha tendido a encubrir la violencia fundacional de la modernidad colonial mediante fórmulas conciliadoras que transforman la invasión en descubrimiento o el sometimiento en intercambio cultural. Recuperar la dimensión conflictiva del proceso implica reconocer que muchas comunidades indígenas no vieron la llegada europea como apertura civilizatoria, sino como ruptura traumática, pérdida de autonomía, criminalización de sus prácticas y amenaza de exterminio. Mantener viva esa interpretación crítica del pasado es, en sí mismo, un acto de resistencia historiográfica.

La cultura también fue un ámbito de persistencia. Bernal Alanís (2021) plantea que el encuentro de dos mundos puede entenderse como una lucha entre imaginarios, entre los sueños de los conquistadores y los de los conquistados, una tensión que no se agotó en la primera confrontación, sino que siguió latiendo en la historia posterior de América Latina. Esta perspectiva es valiosa porque permite pensar la resistencia no solo como acto defensivo, sino como preservación de horizontes propios de sentido. Las comunidades indígenas resistieron no únicamente para conservar territorios, sino también para defender memorias, cosmologías, lenguas, ritualidades y formas de vida.

La persistencia del conflicto colonial se observa, además, en el hecho de que muchas de las categorías producidas en la colonia siguieron organizando la sociedad americana durante siglos. Rosenthal (2013) demuestra que la segregación espacial, la regulación del mestizaje y la racialización de la vida social fueron mecanismos decisivos en la formación del orden colonial latinoamericano. Aunque estas estructuras evolucionaron con el tiempo, su huella histórica prolongó formas de exclusión y jerarquización que siguieron afectando a las poblaciones indígenas mucho después de la fase inicial de la conquista. La resistencia, por ello, también ha consistido en disputar ese legado estructural.

La continuidad de las lenguas y de ciertas matrices culturales constituye otra forma poderosa de persistencia. Johansson (2020) muestra que, pese a la pérdida del mundo geopolítico prehispánico y al avance del castellano, las lenguas indígenas continuaron funcionando como refugios identitarios y como reductos donde sobrevivieron formas propias de conceptualizar la realidad. La permanencia del náhuatl y de tantas otras lenguas americanas demuestra que la colonización lingüística nunca fue absoluta y que, incluso en condiciones de subordinación, las comunidades mantuvieron espacios de continuidad histórica.

Para sintetizar algunas de las principales transformaciones coloniales y las respuestas indígenas que suscitaron, se presenta la siguiente tabla:

Tabla 4

Transformaciones y respuestas indígenas en el proceso colonial americano

Dimensión	Imposición colonial	Respuesta o consecuencia indígena	Permanencia histórica
Política	Ocupación territorial, fundación de ciudades, subordinación de autoridades locales	Alianzas tácticas, rebeliones, reacomodos de poder y resistencia armada	Persistencia de memorias de autonomía y de liderazgos comunitarios
Económica	Tributo, trabajo forzado, esclavitud y extracción de recursos	Fugas, sabotaje, incumplimiento y reorganización de redes locales	Desigualdad estructural y defensa contemporánea del territorio
Cultural y lingüística	Evangelización, traducción doctrinal, imposición del castellano	Sincretismo, preservación de lenguas, resignificación de símbolos	Continuidad de lenguas y prácticas culturales originarias
Social	Segregación espacial, racialización y control del mestizaje	Reconfiguración identitaria, resistencia cotidiana y supervivencia comunitaria	Persistencia de jerarquías sociales y luchas por reconocimiento
Epistémica	Deslegitimación de saberes indígenas y centralidad del paradigma occidental	Conservación oral, transmisión intergeneracional y memoria crítica	Reivindicación actual de saberes y perspectivas decoloniales

Nota. *Elaboración propia a partir de Flores Santis (2014), Laura E. Matthew (2022), Hagler (2015), Díaz Quintero (2020), Garzón López (2013), Bernal Alanís (2021), Rosenthal (2013) y Johansson (2020).*

La resistencia indígena, la memoria crítica y la persistencia del conflicto colonial permiten comprender que la transformación de América nunca fue un proceso cerrado ni plenamente consumado. La conquista produjo reordenamientos profundos, pero no logró borrar por completo las capacidades de respuesta, los saberes ni las memorias de los pueblos originarios. Precisamente por ello, el legado de este proceso siguió proyectándose mucho más allá del siglo XVI y preparó las condiciones históricas sobre las que se construirían, siglos después, los movimientos independentistas y las nuevas naciones americanas.

III. Conclusiones

El análisis desarrollado en este capítulo permite afirmar que el llamado encuentro de dos mundos fue, en realidad, un proceso de enorme complejidad histórica en el que convergieron expansión europea, choque de epistemes, violencia estructural, reordenamiento social y persistencia de resistencias indígenas. Lejos de representar un simple contacto entre civilizaciones, este proceso constituyó una fractura histórica de gran magnitud que

transformó profundamente el continente americano y contribuyó, al mismo tiempo, a redefinir la posición de Europa en el mundo moderno.

La revisión del contexto europeo ha mostrado que la expansión hacia América fue posible por la convergencia de múltiples factores: rivalidad entre monarquías, búsqueda de rutas comerciales, avances náuticos y cartográficos, afán de riqueza, impulso evangelizador e imaginarios de dominio. No se trató, por tanto, de una aventura aislada, sino de una empresa vinculada con transformaciones más amplias del occidente europeo, con la consolidación del comercio atlántico y con la construcción temprana de una gramática imperial que aspiraba a nombrar, clasificar y reorganizar el mundo.

El estudio de los primeros contactos ha permitido reconocer que el inicio de la colonización estuvo atravesado por el desconcierto mutuo, la traducción precaria y la confrontación entre distintas maneras de interpretar la realidad. Las lenguas, los gestos, los objetos y las narrativas funcionaron como espacios donde comenzó a decidirse no solo la comunicación entre europeos e indígenas, sino también la forma en que cada parte intentaría comprender y definir a la otra. En este sentido, el encuentro fue también un choque entre epistemes, entre universos lingüísticos y culturales que no podían reducirse uno al otro sin conflicto.

La conquista y la colonización aparecieron luego como formas concretas de imposición política, económica y simbólica. Las campañas militares, las alianzas indígenas, la instalación de nuevas instituciones, la apropiación de tierras, la extracción de tributos y la evangelización revelan que la violencia no fue un accidente del proceso, sino uno de sus fundamentos. La colonización no solo buscó controlar territorios, sino también modelar cuerpos, lenguas, creencias y jerarquías, dando lugar a una nueva estructura social profundamente desigual.

Las transformaciones culturales derivadas de este proceso permiten comprender mejor la profundidad de la fractura colonial. La interacción entre español y lenguas indígenas, la imposición religiosa, el mestizaje conflictivo, la segregación espacial y la racialización de la sociedad no produjeron una simple sustitución de mundos, sino una compleja reorganización en la que imposición, traducción, mezcla y resistencia quedaron inseparablemente entrelazadas. América colonial fue, desde muy temprano, un espacio de conflicto cultural y de reconfiguración permanente de identidades.

La atención a las respuestas indígenas ha sido decisiva para completar esta mirada. Las comunidades originarias no desaparecieron ni aceptaron pasivamente el nuevo orden, sino

que desarrollaron estrategias múltiples de resistencia, persistencia y resignificación. Desde levantamientos armados hasta fugas, preservación lingüística, sincretismos y memorias críticas, la historia colonial americana estuvo siempre atravesada por fuerzas que cuestionaron la pretensión de un dominio total. Esta constatación permite reconocer que la transformación de América fue también una historia de resistencias.

El capítulo permite concluir, en suma, que el encuentro de dos mundos fue uno de los acontecimientos más decisivos para la formación de la América moderna, pero solo puede comprenderse plenamente si se lo examina desde su conflictividad constitutiva. No fue un acto fundacional armónico, sino una experiencia de despojo, subordinación, mezcla y disputa que dejó huellas duraderas en la lengua, en la cultura, en las jerarquías sociales y en la memoria histórica del continente. Sobre esta base, el siguiente capítulo se orientará al estudio de la independencia y de la formación de las naciones americanas, procesos que no pueden explicarse sin considerar primero las profundas transformaciones coloniales que aquí se han analizado



CAPITULO V: INDEPENDENCIA Y FORMACIÓN DE LAS NACIONES AMERICANAS

*Chapter V: Independence and the formation of
American Nations*



CAPITULO V: INDEPENDENCIA Y FORMACIÓN DE LAS NACIONES AMERICANAS

Chapter V: Independence and the formation of American Nations

I. Introducción

La independencia y la formación de las naciones americanas constituyen uno de los procesos más complejos, debatidos y decisivos de la historia del continente. No se trató únicamente de la ruptura política con las metrópolis ibéricas, sino de una transformación de larga duración que involucró crisis imperiales, disputas sobre la soberanía, experimentos constitucionales, conflictos armados, persistencias coloniales, redefiniciones de la ciudadanía y dificultades para construir Estados estables. En ese sentido, la independencia no puede interpretarse como un punto final, sino como el inicio problemático de una nueva etapa histórica en la que las antiguas colonias debieron imaginarse como comunidades políticas autónomas, al tiempo que enfrentaban viejas jerarquías sociales, desigualdades económicas y profundas fragmentaciones regionales. Thibaud (s. XXI, en el texto bibliográfico consultado) sostiene precisamente que la independencia creó repúblicas con fronteras borrosas e identidades precarias, en las cuales muchas de las prácticas y estructuras heredadas de la monarquía española continuaron vigentes durante gran parte del siglo XIX.

La historiografía reciente ha insistido en que los movimientos de independencia hispanoamericanos deben comprenderse dentro de un marco atlántico, aunque sin caer en simplificaciones homogeneizadoras. Breña (2024) advierte que la cercanía cronológica entre las revoluciones atlánticas no implica causalidad directa ni autoriza a suponer una secuencia uniforme entre Filadelfia, París, Haití y las ciudades hispanoamericanas; por el contrario, cada proceso respondió a coyunturas, estructuras sociales y trayectorias políticas específicas. Esta observación es fundamental porque permite evitar una lectura mimética de la independencia americana como simple eco de otros procesos revolucionarios, y obliga a reconocer tanto las conexiones transatlánticas como las singularidades del mundo hispánico.

En el caso hispanoamericano, una de las especificidades más relevantes fue el papel de la crisis de la monarquía española iniciada en 1808. Breña (2024) muestra que las revoluciones hispánicas fueron ininteligibles sin considerar la ocupación napoleónica de la Península, la abdicación de Fernando VII y el colapso de la legitimidad monárquica, acontecimientos que desencadenaron debates inéditos sobre representación, soberanía y formas de gobierno. Esta

perspectiva modifica radicalmente la visión tradicional que presenta la independencia como una reacción exclusivamente americana frente al dominio español, pues revela que el proceso nació también de una fractura imperial compartida entre la metrópoli y sus territorios de ultramar.

Sin embargo, reconocer el contexto atlántico no implica desconocer el peso de las condiciones internas del continente. Welsch (2020) subraya que la independencia en Hispanoamérica estuvo precedida por tensiones acumuladas entre centralización borbónica, agravios criollos, políticas económicas restrictivas, jerarquías raciales y difusión de ideas ilustradas que minaban la legitimidad del absolutismo. Del mismo modo, Therborn (2011) recuerda que América Latina arrastraba desde fines del orden colonial niveles extraordinarios de desigualdad económica y social, lo que condicionó profundamente la manera en que se construyeron las nuevas repúblicas. De esta forma, la independencia surgió en un escenario donde la promesa de igualdad política convivía con estructuras sociales altamente excluyentes.

El constitucionalismo fue uno de los lenguajes centrales de esta transformación. Álvarez Mora (2020) explica que la constitución escrita se convirtió, desde el alba de las nuevas naciones, en un referente fundamental para evitar el despotismo y orientar la organización de gobiernos basados en leyes, división de poderes y reconocimiento gradual de derechos. Por su parte, Llano Franco (2017) observa que en América Latina el surgimiento del Estado de derecho y la ciudadanía se produjo en medio de trasplantes constitucionales e ideológicos provenientes sobre todo de Francia y de Estados Unidos, adaptados de forma desigual a realidades marcadas por el analfabetismo, la heterogeneidad étnica y la exclusión social. La independencia fue así, simultáneamente, una revolución política y una ardua tentativa de institucionalización.

Otro aspecto central del proceso fue la dificultad para convertir la emancipación en comunidad nacional. Pardo Moreno (2023), al analizar el caso ecuatoriano, sostiene que en muchos países primero fue el Estado y solo después, de manera incompleta y conflictiva, se intentó construir la nación, lo que explica la persistencia de clivajes regionales, disputas sobre la memoria fundacional y problemas de identidad colectiva. En una dirección semejante, Carreras y Carrillo Zeiter (s. f., en la introducción consultada) destacan que los nuevos Estados americanos debieron crear naciones que les dieran sustento, produciendo símbolos, saberes, narrativas históricas y mecanismos de homogeneización cultural en sociedades

profundamente heterogéneas. La nación fue menos un dato previo que una empresa política y cultural posterior a la independencia.

La dimensión social de este proceso fue igualmente decisiva. Carter (2025) demuestra que, incluso en un siglo XIX generalmente asociado con políticas de asimilación y explotación, hubo momentos en que los gobiernos reconocieron ciertos márgenes de autonomía indígena, especialmente cuando necesitaban alianzas con líderes indígenas y cuando las élites rurales carecían de fuerza para bloquear esas concesiones. Esta observación obliga a matizar la idea de una independencia completamente ajena a los sectores subalternos y permite entender que la formación de las nuevas naciones estuvo atravesada por negociaciones, exclusiones y conflictos mucho más complejos de lo que sugería la narrativa heroica tradicional.

También resulta indispensable atender a las formas en que el propio proceso independentista ha sido narrado y conmemorado. Altez (2012) sostiene que las independencias hispanoamericanas forman parte del relato fundacional que da sentido a la nación y que, precisamente por ello, han sido objeto de apropiaciones ideológicas, historias patrias y memorias oficiales que tienden a fijarlas como glorias necesarias e indiscutibles. Esta advertencia es especialmente importante para un capítulo de libro de historia, porque obliga a distinguir entre el acontecimiento histórico y la construcción posterior de su significado. La independencia fue una realidad conflictiva; su memoria, en cambio, ha sido con frecuencia monumentalizada.

La permanencia de viejos problemas después de la emancipación llevó, incluso, a formular la idea de una “segunda independencia”. Pinedo (2010) muestra que, desde el siglo XIX, varios pensadores latinoamericanos percibieron que la independencia política no había resuelto la dependencia económica, las desigualdades ni la subordinación cultural, por lo que era necesario completar la emancipación en otros planos. Esta noción resulta iluminadora porque permite entender el siglo XIX no solo como época de fundación, sino también como tiempo de desencanto, revisión crítica y búsqueda de nuevas formas de soberanía.

A partir de estas consideraciones, el presente capítulo examina la independencia y la formación de las naciones americanas como un proceso heterogéneo, conflictivo e inacabado. En primer lugar, se estudiará la crisis del orden colonial y el problema de la soberanía en el contexto atlántico; luego se analizarán el constitucionalismo y los lenguajes políticos de la emancipación; después se abordarán la ciudadanía y las exclusiones sociales en las nuevas repúblicas; posteriormente se examinarán la construcción estatal, las tensiones

entre nación y región, y la persistencia de las desigualdades; y, por último, se reflexionará sobre la memoria histórica de la independencia y su proyección en la idea de una emancipación inconclusa. De esta manera, el capítulo buscará mostrar que la independencia americana no fue solo una ruptura con las metrópolis, sino también el comienzo problemático de la modernidad política en el continente.

II. Desarrollo

Crisis del orden colonial y problema de la soberanía en el mundo hispánico

La independencia de las naciones americanas no surgió de una decisión súbita ni de un simple deseo abstracto de libertad. Fue el resultado de una crisis profunda del orden colonial y, más específicamente, de una crisis de legitimidad que afectó a la monarquía hispánica a comienzos del siglo XIX. La invasión napoleónica de la Península Ibérica en 1808 alteró de forma decisiva el equilibrio político del imperio, porque no solo produjo una ocupación militar, sino que desorganizó la autoridad que mantenía unidas a la metrópoli y a sus territorios ultramarinos. Breña (2024) explica que esta crisis hispánica debe ser entendida como el punto de partida de los movimientos de emancipación hispanoamericanos, pues a partir de ella se volvió imposible seguir pensando la monarquía española como un orden estable e incuestionable.

La imposición de José Bonaparte en el trono español agravó esta fractura. Al ser percibido como un usurpador, muchos territorios del imperio rechazaron su legitimidad y comenzaron a plantearse cómo resguardar la soberanía en ausencia del monarca legítimo. Este problema fue central, porque durante siglos la autoridad política había descansado en la figura del rey como garante del orden. Breña (2018) señala que las primeras respuestas en Hispanoamérica no fueron propiamente independentistas en el sentido moderno, sino más bien intentos de preservar la soberanía para Fernando VII mientras se resolvía la crisis peninsular. Esto significa que la independencia no nació inicialmente como separación absoluta, sino como una búsqueda de autonomía dentro de un marco todavía monárquico.

La ambigüedad inicial del proceso se comprende mejor cuando se analiza la naturaleza política del imperio español. Welsch (2020) recuerda que las colonias españolas habían sido organizadas a partir de una estructura administrativa compleja, con virreinos, capitanías generales, audiencias y cabildos, donde la distancia geográfica y la dificultad de las comunicaciones habían permitido amplios márgenes de autonomía local. En este contexto,

la caída del centro monárquico no produjo un vacío absoluto, sino la activación de instituciones locales que comenzaron a reclamar capacidad de representación y decisión. Los cabildos abiertos, en particular, desempeñaron un papel importante como espacios donde se articuló el tránsito desde la fidelidad al rey hacia formas más radicales de autonomía política.

La crisis del orden colonial también estuvo ligada a tensiones acumuladas en el interior de la sociedad americana. Welsch (2020) subraya que los intentos borbónicos de centralización, el desplazamiento de los criollos de posiciones de poder, las políticas económicas restrictivas y el descontento frente al absolutismo habían generado, desde décadas antes, condiciones de malestar que debilitaron la legitimidad de la monarquía. La crisis de 1808 no creó por sí sola el deseo de ruptura, pero sí precipitó conflictos que venían madurando en la estructura imperial. De este modo, la independencia fue una salida histórica a una acumulación de tensiones políticas, económicas y sociales.

Ahora bien, la cuestión de la soberanía fue probablemente el núcleo doctrinal más importante del periodo. Álvarez Mora (2020) explica que una de las grandes preguntas abiertas en el contexto de las independencias fue precisamente cómo debían gobernarse las nuevas comunidades políticas una vez debilitada o removida la autoridad monárquica. La respuesta no fue uniforme. En algunos espacios se defendió la idea de que la soberanía retornaba al pueblo; en otros, se apeló a la nación como sujeto soberano; y en muchos casos ambas nociones coexistieron de manera imprecisa. Esta ambigüedad no fue un defecto secundario, sino una característica constitutiva del proceso emancipador, que tuvo que inventar nuevos fundamentos de legitimidad mientras enfrentaba guerras, divisiones internas y urgencias administrativas.

La Constitución de Cádiz de 1812 desempeñó aquí un papel decisivo. Therborn (2011) destaca que dicho texto no mencionaba barreras de renta para el sufragio y que, en principio, ampliaba considerablemente la igualdad política dentro del mundo hispánico, incluyendo a los indígenas, aunque excluyendo todavía a ciertos grupos racializados como las castas de ascendencia africana. La importancia de Cádiz residió no solo en sus disposiciones concretas, sino en haber introducido de manera sistemática un lenguaje constitucional que desplazaba la legitimidad del poder desde la persona del rey hacia la nación. Breña (2024) insiste en que el liberalismo hispánico nació justamente en esta coyuntura, aunque de forma ambigua y sin ajustarse plenamente a modelos posteriores de libertad religiosa o igualdad social.

En este sentido, la independencia americana no puede desligarse de la revolución liberal hispánica. Breña (2024) muestra que entre 1808 y 1814 la metrópoli y los territorios americanos formaban todavía una unidad política y doctrinal, la monarquía hispánica, dentro de la cual circulaban ideas, instituciones y disputas comunes. Esta observación es clave porque desmonta la visión tradicional de dos orillas absolutamente separadas, una colonial y otra nacional. Durante varios años, la lucha política se dio en el interior de un mismo espacio imperial, aunque las respuestas a la crisis fueran divergentes y terminaran rompiendo esa unidad.

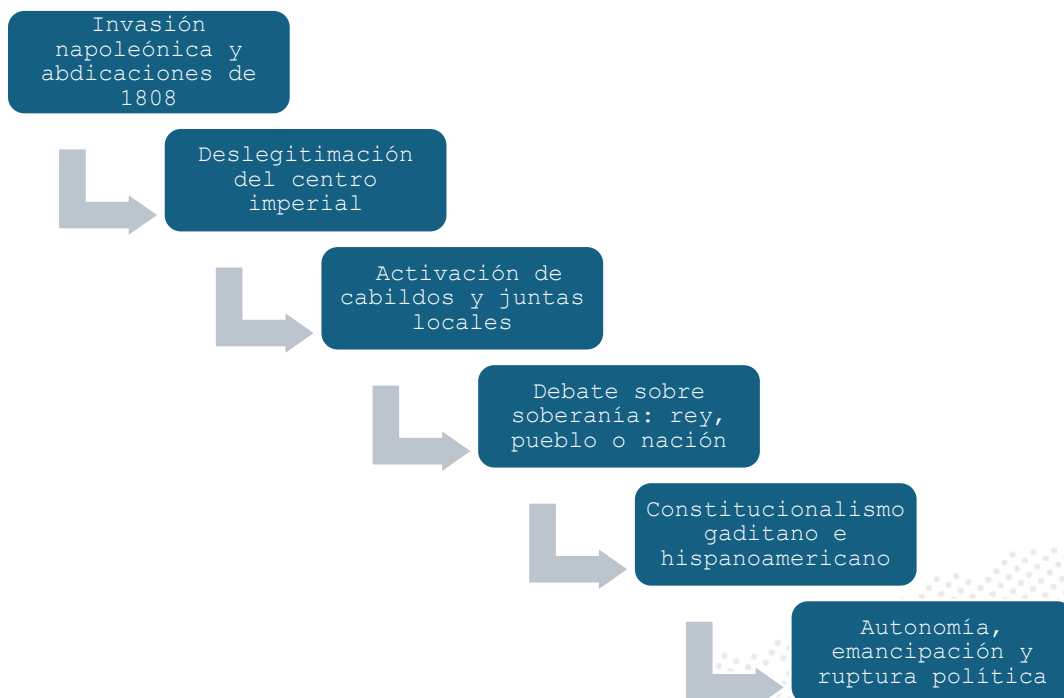
Las transformaciones constitucionales del periodo reflejan precisamente esta tensión. Breña (2024) habla de una verdadera “explosión constitucional” en Hispanoamérica, pues entre 1811 y 1825 se redactaron decenas de documentos constitucionales que intentaban organizar políticamente a las nuevas entidades emergentes. Esta proliferación no fue un simple formalismo jurídico. Expresaba la necesidad urgente de redefinir el fundamento del poder, delimitar autoridades, establecer mecanismos de representación y evitar el retorno del despotismo. La independencia fue, por ello, una experiencia intensamente normativa: la guerra se desarrolló al mismo tiempo que la imaginación institucional.

La cuestión de la soberanía se volvió aún más compleja porque no existía una identidad nacional consolidada en la mayoría de los territorios americanos. Pardo Moreno (2023) recuerda que, en el caso ecuatoriano, la identidad nacional fue posterior y más débil que la formación estatal, de modo que el Estado antecedió a la nación en su consolidación histórica. Aunque el caso ecuatoriano tiene sus particularidades, esta observación ayuda a pensar una problemática más amplia: la soberanía debía atribuirse a sujetos políticos que muchas veces estaban aún en construcción. Hablar de pueblo o de nación suponía imaginar una comunidad que todavía no tenía contornos firmes, especialmente en sociedades atravesadas por diferencias regionales, étnicas y corporativas.

Carreras y Carrillo Zeiter subrayan que, una vez depuesta la autoridad real, la cuestión del sujeto soberano se convirtió en un problema central porque términos como “pueblo” y “nación” remitían a valores universales, pero se aplicaban en sociedades donde persistían discriminaciones raciales, jerarquías sociales y exclusiones cotidianas. Esta tensión entre universalidad política y particularismo social marcó profundamente el nacimiento de las repúblicas americanas. La soberanía se proclamaba en nombre de todos, pero su ejercicio efectivo quedaba mediatizado por élites, corporaciones, desigualdades y limitaciones materiales.

Para sintetizar los elementos centrales de esta crisis y del problema de la soberanía, se presenta el siguiente organizador gráfico:

Figura 10 *Crisis del orden colonial y redefinición de la soberanía en Hispanoamérica*



Nota. *Elaboración propia a partir de Breña (2024; 2018), Welsh (2020), Álvarez Mora (2020), Therborn (2011), Pardo Moreno (2023), Pinedo (2010) y Carreras y Carrillo Zeiter.*

La independencia americana surgió, en suma, en un escenario donde el orden colonial había entrado en crisis, pero donde las soluciones todavía no estaban definidas. La soberanía dejó de residir pacíficamente en la figura del monarca y pasó a convertirse en objeto de disputa política, doctrinal y militar. Las respuestas a esta crisis no fueron uniformes ni lineales: oscilaron entre la fidelidad a Fernando VII, la autonomía provincial, la monarquía constitucional y la república. Comprender esta complejidad permite evitar las narrativas simplistas de liberación inmediata y prepara el paso hacia el siguiente apartado, donde se analizarán el constitucionalismo y los lenguajes políticos que intentaron dar forma institucional a las nuevas naciones americanas.

Por otra parte, la propia noción de independencia requiere matices. Pinedo (2010) recuerda que el concepto mismo de independencia en América Latina estuvo asociado desde sus inicios a las categorías ilustradas de emancipación, libertad y autonomía, pero que muy pronto surgió la sensación de que el proceso había quedado incompleto o frustrado. Esta

percepción ayuda a comprender que el problema de la soberanía no quedó resuelto con la sola proclamación de la ruptura política. Las nuevas naciones debían demostrar que podían gobernarse, integrar territorios, organizar economías y generar legitimidad duradera. El fracaso o la insuficiencia de estas tareas alimentó tempranamente la idea de una emancipación inconclusa.

Constitucionalismo, liberalismo y lenguajes políticos de la emancipación

La independencia americana fue también una intensa experiencia de producción conceptual y de experimentación institucional. En muy pocos años, las antiguas colonias hispánicas pasaron de formar parte de una monarquía católica y corporativa a debatir categorías como soberanía nacional, representación, ciudadanía, constitución, república y división de poderes. Este desplazamiento no ocurrió de manera ordenada ni uniforme, sino en medio de guerras, incertidumbres y adaptaciones doctrinales que combinaron tradiciones hispánicas, influencias atlánticas y respuestas locales. Breña (2024) sostiene que la llamada “explosión constitucional” hispanoamericana entre 1811 y 1825 debe entenderse como uno de los fenómenos político-intelectuales más relevantes de la época, precisamente porque en ella se ensayaron múltiples formas de institucionalizar la ruptura con el antiguo régimen.

El constitucionalismo no fue un simple adorno jurídico del proceso emancipador. Álvarez Mora (2020) explica que la constitución escrita se convirtió en un referente decisivo de la modernidad política porque permitía responder a una pregunta esencial: cómo impedir que el nuevo poder derivara en despotismo una vez desaparecida la autoridad colonial. Esta preocupación fue común a gran parte de los actores independentistas. De ahí que los nuevos textos constitucionales insistieran en la división de poderes, en la afirmación de derechos y en la definición de órganos representativos, aunque la eficacia real de tales mecanismos fuera desigual y estuviera condicionada por la guerra, el localismo y la fragilidad administrativa.

La influencia del mundo atlántico fue importante, pero no puede entenderse como una simple copia. Llano Franco (2017) muestra que los procesos independentistas latinoamericanos implicaron trasplantes de modelos provenientes sobre todo de Francia y de Estados Unidos, especialmente en lo relativo al Estado de derecho, a las declaraciones de derechos y a la ciudadanía, aunque esos préstamos fueron reinterpretados por élites criollas que actuaban en sociedades muy distintas a las europeas o norteamericanas. En ese sentido, el constitucionalismo americano fue menos una réplica mecánica que un ejercicio de

apropiación selectiva en el que los conceptos modernos debieron adaptarse a contextos de desigualdad extrema, pluralidad étnica, bajo alfabetismo y escasa cohesión territorial.

Uno de los problemas más importantes fue la relación entre liberalismo y tradición. Breña (2024) recuerda que el liberalismo hispánico de comienzos del siglo XIX no nació plenamente formado ni coincidía con versiones posteriores del liberalismo doctrinario. Era un liberalismo ambiguo, en desarrollo, que aceptaba principios como la soberanía nacional y el constitucionalismo, pero que mantenía restricciones significativas en asuntos como la libertad religiosa, pues el catolicismo siguió siendo la única religión permitida tanto en Cádiz como en muchas constituciones americanas posteriores. Esto indica que la emancipación no supuso una ruptura total con el universo cultural colonial, sino una transformación parcial donde viejos y nuevos principios coexistieron de manera tensa.

El lenguaje republicano adquirió, por ello, una centralidad creciente. Breña (2018) observa que, aunque muchos movimientos hispanoamericanos comenzaron expresando lealtad a Fernando VII, el desarrollo del conflicto y la imposibilidad de restaurar una relación equilibrada con la metrópoli empujaron a varias regiones hacia fórmulas republicanas. Sin embargo, el republicanismo americano tampoco fue homogéneo. En algunos territorios se orientó hacia concepciones más centralistas y disciplinadoras; en otros, hacia fórmulas más federales o autonomistas. Lo común entre ellas fue la necesidad de sustituir la legitimidad dinástica por una legitimidad basada en la comunidad política, aunque esta comunidad todavía estuviera por definirse con claridad.

Las ideas de igualdad y libertad estuvieron presentes en los discursos, pero su alcance fue limitado y selectivo. Welsch (2020), al estudiar la teoría política de figuras como Mariano Moreno, José de San Martín, Simón Bolívar y Agustín de Iturbide, concluye que muchos de estos actores defendieron sistemas de gobierno inspirados en principios liberales, pero sin incorporar plenamente a amplios sectores de la sociedad en su concepción de la igualdad política. Este señalamiento es importante porque revela que el constitucionalismo de la independencia fue al mismo tiempo inclusivo en el plano retórico y restrictivo en el plano práctico. Las élites revolucionarias hablaban en nombre de la nación, pero solían reservar el ejercicio efectivo del poder a sectores ilustrados, propietarios o socialmente distinguidos.

El problema de la ciudadanía estuvo estrechamente ligado a esta limitación. Llano Franco (2017) explica que la ciudadanía latinoamericana del siglo XIX fue una construcción constitucional marcada por exclusiones persistentes, a pesar de la adopción de lenguajes de

derechos y representación. La proclamación formal de libertades no eliminó automáticamente las jerarquías sociales, raciales y culturales heredadas, de modo que la figura del ciudadano convivió con mecanismos de marginación que restringían el acceso real a la participación política. Así, el constitucionalismo fue una promesa de universalidad que, en la práctica, se desplegó de forma parcial y desigual.

El debate sobre las fuentes doctrinales de la emancipación también ha sido objeto de revisión crítica. Breña (2024) insiste en que no debe suponerse una relación lineal entre las revoluciones atlánticas ni una influencia directa y uniforme de la Ilustración francesa sobre Hispanoamérica. Las conexiones existieron, pero estuvieron mediadas por ritmos de circulación, barreras lingüísticas, contextos institucionales y tradiciones políticas propias del mundo hispánico. Esta advertencia es metodológicamente importante porque evita atribuir a las ideas una causalidad automática. Los conceptos modernos llegaron a América, sí, pero fueron recibidos, filtrados y reelaborados en tramas culturales e imperiales específicas.

Para representar visualmente esta dimensión de la emancipación, puede incorporarse la siguiente imagen en esta sección:

Figura 11 *Constitucionalismo y debates políticos en la independencia americana*



Nota. Imagen generada mediante inteligencia artificial con fines académicos para representar la elaboración de constituciones, los debates sobre soberanía y la institucionalización política de la emancipación en América durante el siglo XIX.

El constitucionalismo y los lenguajes políticos de la independencia revelan, en suma, que la emancipación americana no fue solamente una guerra contra la metrópoli, sino también una lucha por definir qué tipo de comunidad política debía sustituir al antiguo régimen. En esa búsqueda coexistieron liberalismo, tradición católica, republicanism, centralismo, autonomismo y nociones incompletas de igualdad. La riqueza y las ambigüedades de estos lenguajes permiten comprender mejor por qué las nuevas naciones americanas nacieron al mismo tiempo bajo el signo de la innovación política y de la persistencia de múltiples límites sociales. A partir de esta base, el siguiente apartado se centrará en la ciudadanía, las exclusiones y las desigualdades que marcaron la construcción efectiva de las nuevas repúblicas.

Carreras y Carrillo Zeiter agregan que la independencia coincidió con un momento de reconfiguración más amplia del saber y de la legitimidad política, en el que la ciencia, la historia, la filología y otras prácticas letradas comenzaron a participar activamente en la formación de los nuevos Estados y en la imaginación de las naciones. Esto sugiere que el constitucionalismo no operó aislado, sino acompañado por todo un esfuerzo de producción simbólica: redactar leyes, organizar archivos, fijar relatos fundacionales, producir mapas, definir territorios y establecer lenguajes comunes. La política de la independencia fue, en este sentido, también una política del conocimiento.

En términos más amplios, el constitucionalismo hispanoamericano mostró desde el inicio una tensión entre aspiración normativa y realidad social. Álvarez Mora (2020) distingue entre constituciones racionales, históricas y sociológicas para mostrar que la constitución escrita podía funcionar como ideal de organización, pero también como programa de transformación frente a realidades aún no compatibles con su aplicación inmediata. Esta observación ayuda a comprender por qué tantas cartas constitucionales del periodo parecieron adelantarse a las condiciones efectivas de las sociedades que buscaban regular. No se trataba siempre de textos inoperantes, sino muchas veces de instrumentos orientados a producir un nuevo orden que todavía no existía plenamente.

Ciudadanía, igualdad prometida y exclusiones persistentes en las nuevas repúblicas

Uno de los grandes dilemas de la independencia americana fue la distancia entre la universalidad del discurso político y la realidad restrictiva de las nuevas repúblicas. La emancipación proclamó principios de soberanía popular, igualdad jurídica y ciudadanía, pero esos principios no se tradujeron de manera automática en inclusión efectiva para la mayoría

de los habitantes. La ciudadanía fue, desde sus inicios, una categoría ambigua: prometía pertenencia política, pero al mismo tiempo delimitaba quiénes podían ser considerados sujetos plenos del nuevo orden. Llano Franco (2017) señala que en América Latina la construcción de ciudadanía durante el siglo XIX estuvo atravesada por trasplantes constitucionales y discursos modernos que no lograron desarticular por completo las lógicas de exclusión heredadas del orden colonial.

El problema no radicaba solo en la formulación jurídica de la ciudadanía, sino en las condiciones sociales en que debía aplicarse. Therborn (2011) recuerda que América Latina entró en la modernidad política siendo una de las regiones más desiguales del mundo en términos económicos y sociales, con profundas jerarquías de renta, raza, honor y acceso a la tierra. En tales condiciones, la proclamación de igualdad ante la ley tenía un alcance necesariamente limitado. La ciudadanía moderna se instaló sobre sociedades que seguían estructuradas por privilegios, estigmas raciales y distancias materiales muy marcadas. De ahí que la igualdad jurídica naciera, en buena medida, subordinada a desigualdades de hecho que la reducían o la distorsionaban.

La herencia colonial pesó especialmente en la delimitación de quiénes podían ejercer derechos políticos. Therborn (2011) explica que, aunque la Constitución de Cádiz amplió de manera notable el universo de participación política en el mundo hispánico, incluyendo en principio a los indígenas, mantuvo exclusiones significativas sobre grupos asociados a la ascendencia africana y dejó intactos mecanismos indirectos que reducían el peso real del sufragio popular. Las constituciones posteriores de la América independiente ampliaron en ciertos casos esa base, pero no eliminaron de inmediato los filtros sociales, culturales y raciales que restringían la participación. Por ello, la ciudadanía del siglo XIX debe entenderse más como un campo de disputa que como una condición uniformemente distribuida.

Las exclusiones raciales fueron una de las manifestaciones más notorias de esta limitación. Welsch (2020) muestra que los pensadores y líderes de la independencia, aun cuando invocaban la igualdad, tendieron a omitir de sus proyectos políticos a amplios sectores de la sociedad, especialmente a quienes no pertenecían a los grupos dirigentes criollos o ilustrados. Esta omisión fue particularmente problemática en sociedades donde la mayoría de la población estaba compuesta por indígenas, mestizos, castas, afrodescendientes o esclavizados. El nuevo orden político se afirmaba en nombre de la nación, pero esa nación no reconocía de manera plena a todos sus integrantes. La ciudadanía, por tanto, nació atravesada por un principio de inclusión parcial.

En el caso de los pueblos indígenas, la situación fue especialmente compleja. Carter (2025) demuestra que, tras la independencia, la política predominante en gran parte de América Latina tendió hacia la explotación, la asimilación y el debilitamiento de instituciones comunitarias, aunque existieron momentos y países donde se reconocieron formas de autonomía comunal o de autogobierno local. Este dato resulta importante porque impide pensar a los pueblos indígenas únicamente como víctimas pasivas del nuevo orden republicano. Su relación con el Estado fue más contradictoria: en ocasiones fueron aliados estratégicos, en otro obstáculo para proyectos de homogeneización, y en muchos casos sujetos activos que defendieron tierras, autoridades y formas propias de organización frente a los intentos de absorción estatal.

La ciudadanía republicana también estuvo condicionada por el problema de la propiedad y del trabajo. Llano Franco (2017) señala que el concepto de ciudadano, trasplantado desde tradiciones liberales europeas y anglosajonas, estuvo vinculado en la práctica al ideal del varón autónomo, propietario o al menos socialmente reconocido, lo cual excluía de hecho a amplios sectores populares, rurales y dependientes. Esta restricción no siempre aparecía formulada de modo idéntico en todos los textos constitucionales, pero operaba socialmente a través de criterios de alfabetización, independencia económica, vecindad, reputación o acceso a cargos locales. La ciudadanía, así, no equivalía a la mera condición de habitante; implicaba cumplir con requisitos que reproducían desigualdades preexistentes.

Las mujeres quedaron igualmente marginadas de la ciudadanía política en casi todas las experiencias republicanas del siglo XIX. Welsch (2020) subraya que el contexto social de la independencia estuvo marcado por un orden patriarcal donde las mujeres eran concebidas ante todo en términos domésticos, familiares y morales, y no como sujetos de participación pública autónoma. Aunque podían desempeñar papeles significativos en redes sociales, económicas e incluso políticas informales, las nuevas repúblicas no las incorporaron como ciudadanas plenas. Esta exclusión demuestra que la igualdad prometida por el constitucionalismo fue, desde el inicio, una igualdad masculina y selectiva.

El peso de la Iglesia y de la cultura católica también influyó en esta configuración restringida. Breña (2024) ha mostrado que el liberalismo hispánico temprano no abrazó plenamente la libertad religiosa y mantuvo al catolicismo como religión oficial, tanto en la metrópoli como en muchas constituciones americanas posteriores. Esta continuidad reforzó ciertos criterios morales y comunitarios para definir la pertenencia legítima al cuerpo político. La ciudadanía

no se diseñó solo desde parámetros jurídicos abstractos, sino también desde imaginarios de virtud, obediencia, honor y orden social que heredaban mucho del universo colonial.

Otro límite importante fue el territorial. Carreras y Carrillo Zeiter destacan que, en muchas repúblicas nuevas, el Estado debía construir prácticamente desde cero un espacio político cohesionado, con instituciones débiles, territorios mal integrados y poblaciones heterogéneas. En ese contexto, la ciudadanía no podía desplegarse de manera uniforme sobre todo el territorio. Las élites urbanas diseñaban principios republicanos que luego debían enfrentarse a realidades rurales, regionales y étnicas muy distintas. El resultado fue una ciudadanía fragmentada, intensamente dependiente de mediaciones locales, caudillismos, redes clientelares y jerarquías tradicionales.

La relación entre igualdad formal y desigualdad efectiva fue, por ello, una de las contradicciones centrales del siglo XIX americano. Therborn (2011) sostiene que las constituciones independientes destruyeron en principio distinciones corporativas y de honor características del antiguo régimen, pero no abordaron de fondo las bases materiales y sociales de la desigualdad, especialmente la distribución de la tierra, la racialización jerárquica y la brecha urbano-rural. Este señalamiento es crucial, porque muestra que la ciudadanía liberal tendió a operar como una forma de igualdad política abstracta sobre una estructura social profundamente desigual. La promesa republicana fue real en el plano normativo, pero su realización tropezó con límites que no podía superar por sí sola.

Pardo Moreno (2023), al analizar el caso ecuatoriano, observa que la nación ecuatoriana fue un proceso en construcción y que los clivajes regionales persistieron como uno de los principales obstáculos para una identidad nacional homogénea. Esta observación ayuda a comprender que la ciudadanía tampoco podía desplegarse como un vínculo directo, uniforme y abstracto entre individuo y Estado. La pertenencia política estaba mediada por lealtades locales, identidades regionales y memorias diferenciadas que relativizaban la capacidad integradora del nuevo orden republicano.

En un plano más amplio, la exclusión no eliminó por completo la capacidad de acción de los sectores subalternos. Carter (2025) muestra que los líderes indígenas pudieron, en determinadas coyunturas, negociar reconocimientos y concesiones importantes cuando se volvieron aliados valiosos para los gobiernos o cuando las élites rurales eran demasiado débiles para impedirlo. Esto sugiere que la ciudadanía y la inclusión política no fueron únicamente dones concedidos desde arriba, sino también el resultado de presiones, alianzas,

resistencias y negociaciones impulsadas por actores que la narrativa patriótica tradicional había tendido a invisibilizar.

La construcción de ciudadanía en las nuevas repúblicas americanas fue, en suma, un proceso profundamente contradictorio. La independencia abrió un horizonte normativo de igualdad y soberanía popular, pero ese horizonte se vio limitado por la permanencia de jerarquías raciales, desigualdades económicas, exclusiones de género, debilidad estatal y fragmentación territorial. Comprender esta tensión es fundamental para no idealizar el nacimiento de las repúblicas ni reducirlo a una mera continuidad colonial. La ciudadanía moderna nació en América como promesa, como conflicto y como campo de disputa. Sobre esta base, el siguiente apartado examinará cómo esas mismas tensiones se proyectaron en la construcción del Estado, en la formación de las naciones y en la persistencia de viejas y nuevas desigualdades a lo largo del siglo XIX.

Estado, nación y persistencia de las desigualdades en la América independiente

La independencia no resolvió de inmediato el problema de la organización política del continente. Al contrario, abrió una etapa prolongada de experimentación institucional, conflictos de autoridad, disputas regionales y redefiniciones del vínculo entre Estado y sociedad. Las nuevas repúblicas debieron construir aparatos estatales en territorios extensos, heterogéneos y, en muchos casos, escasamente articulados. Thibaud sostiene que, después de la independencia, Hispanoamérica quedó conformada por repúblicas de identidades precarias, fronteras imprecisas y fuertes persistencias del orden anterior, lo que dificultó enormemente la consolidación de Estados modernos y de naciones cohesionadas. En esta perspectiva, la independencia fue menos la culminación de un proyecto nacional que el comienzo incierto de su construcción.

Uno de los principales problemas fue que la nación, como comunidad imaginada y compartida, no estaba plenamente formada cuando se establecieron los nuevos Estados. Pardo Moreno explica, para el caso ecuatoriano, que el Estado precedió en gran medida a la nación y que la identidad nacional permaneció fragmentada por clivajes regionales, discursos políticos antagónicos y memorias fundacionales en disputa. Aunque se trata de un caso particular, este diagnóstico permite iluminar una dificultad general del continente: muchas repúblicas nacieron antes de que existiera una identidad nacional homogénea capaz de sostenerlas simbólicamente. La nación no preexistía de manera clara; debía ser producida por

la escuela, por la memoria oficial, por la historia patria, por la administración y por la territorialización del poder.

Carreras y Carrillo Zeiter insisten precisamente en que, en América, los nuevos Estados se vieron obligados a proporcionarse la nación que les diera sustento, lo que implicó construir símbolos, relatos, lenguajes comunes, instituciones culturales y formas de homogeneización social en sociedades profundamente heterogéneas. De esta manera, la formación estatal estuvo estrechamente unida a la producción de saberes sobre el territorio, la población, la historia y la cultura. La nación no fue una esencia descubierta, sino una elaboración política e intelectual permanentemente inacabada.

La debilidad estatal tuvo múltiples expresiones. Thibaud subraya que, tras la independencia, muchas regiones conservaron marcos jurídicos, prácticas corporativas y poderes locales heredados del régimen monárquico, lo que restringía la capacidad de las nuevas repúblicas para imponer una autoridad uniforme sobre sus territorios. Esta observación es importante porque corrige la imagen de una ruptura radical y total con el pasado colonial. En muchos casos, la modernidad política republicana coexistió durante décadas con formas antiguas de administración, con fueros, con poderes eclesiásticos, con caudillos regionales y con lógicas comunitarias que limitaban la centralización estatal.

La construcción del Estado también estuvo condicionada por la violencia política. Las guerras de independencia no fueron el fin del conflicto, sino a menudo el prelude de guerras civiles, golpes de Estado, rivalidades regionales y enfrentamientos entre proyectos centralistas y federalistas. Breña recuerda que una parte importante de las confrontaciones ocurridas durante el ciclo emancipador hispanoamericano fueron, en realidad, guerras civiles entre americanos, más que simples guerras entre españoles peninsulares y criollos. Esa fractura interna no desapareció con la independencia; se prolongó en la vida republicana y contribuyó a que la autoridad estatal fuera percibida muchas veces como contingente, disputada o localmente ajena.

A esta fragilidad política se sumaba la persistencia de desigualdades estructurales. Therborn muestra que, aunque las revoluciones atlánticas y las constituciones independientes introdujeron principios de igualdad política, América Latina mantuvo durante el siglo XIX profundas disparidades económicas, raciales y territoriales, heredadas en buena medida del orden colonial. Entre estas persistencias destacan la concentración de la tierra, la apropiación desigual de las rentas, la jerarquización étnico-racial y la distancia entre ciudad y campo. La

modernidad republicana no eliminó esas brechas; en muchos casos, las reorganizó bajo nuevas formas jurídicas sin alterar sus bases materiales.

El caso brasileño y el hispanoamericano muestran, además, que la incorporación de la región a la modernidad política fue extraordinariamente desigual. Therborn insiste en que Latinoamérica había sido, desde el temprano mundo moderno, uno de los grandes centros de desigualdad económica del planeta y que esa condición no desapareció con la emancipación, aunque adoptara modulaciones distintas según país y periodo. Por ello, la promesa liberal de ciudadanía e igualdad convivió con una estructura social que seguía reproduciendo privilegios, exclusiones y formas persistentes de subordinación.

La cuestión indígena constituye una prueba clara de estas limitaciones. Carter demuestra que, pese a la retórica republicana, la autonomía indígena fue reconocida de manera excepcional y contingente, dependiendo de la utilidad política de los líderes indígenas para los gobiernos y de la debilidad relativa de las élites rurales que se oponían a esos reconocimientos. Esto significa que la construcción de las nuevas naciones americanas no supuso la integración igualitaria de los pueblos indígenas, sino una relación oscilante entre cooptación, marginación, autonomía limitada y asimilación forzada. La nación republicana tendió a definirse desde parámetros criollos, incluso cuando necesitó apoyarse en actores indígenas para sostenerse o expandirse.

La producción de ciudadanía tampoco pudo compensar por sí sola estas fracturas. Llano Franco advierte que la ciudadanía latinoamericana del siglo XIX fue una construcción constitucional que convivió con procesos de exclusión, especialmente de aquellos sectores que no respondían al ideal del ciudadano propietario, alfabetizado, masculino y socialmente respetable. Esto repercutió directamente en la capacidad de las nuevas repúblicas para construir legitimidad amplia. El Estado aparecía como promesa de orden y derechos, pero en la práctica muchas de sus instituciones seguían siendo percibidas como instrumentos de grupos dominantes.

En esta dinámica, la economía política del siglo XIX fue decisiva. Carter muestra que la oposición de las élites rurales a la autonomía indígena se debía en buena parte a que consideraban esas formas de autogobierno y propiedad comunal como obstáculos para la extracción de recursos y para su control sobre la tierra y el trabajo. Esta observación puede ampliarse para comprender un rasgo más general: la formación de los Estados nacionales estuvo profundamente condicionada por intereses agrarios, redes de poder local y economías

extractivas que limitaban los márgenes de inclusión política y social. El Estado moderno no se edificó en un vacío ideológico, sino en medio de conflictos materiales muy concretos.

La construcción de las naciones también requirió intervenir sobre la memoria histórica. Altez sostiene que las independencias fueron rápidamente apropiadas por las historias patrias como hechos fundacionales necesarios, justos y liberadores, convirtiéndose en una especie de mito de origen de las naciones hispanoamericanas. Esta apropiación permitió dotar de sentido a comunidades aún frágiles, pero también ocultó las ambigüedades, conflictos y exclusiones del proceso real. La nación fue narrada como continuidad heroica, incluso cuando su consolidación efectiva estaba llena de fisuras.

Para mostrar de forma comparativa algunas de estas tensiones, se presenta la siguiente tabla:

Tabla 5

Desafíos de la formación estatal y nacional en la América independiente

Dimensión	Aspiración republicana	Persistencia o problema estructural	Consecuencia histórica
Soberanía y autoridad	Crear gobiernos legítimos y representativos	Fragmentación regional, guerras civiles, caudillismos	Debilidad y disputa del poder estatal
Nación e identidad	Construir una comunidad política unificada	Clivajes regionales, memorias divergentes, heterogeneidad étnica	Identidades nacionales incompletas o tardías
Igualdad y ciudadanía	Reconocer ciudadanos libres e iguales	Exclusión social, racial, de género y económica	Ciudadanía restringida y desigual
Territorio y administración	Integrar y gobernar espacios nacionales	Poderes locales, herencias corporativas, débil centralización	Estados con capacidad limitada de control
Economía y justicia social	Promover prosperidad y modernización	Concentración de tierra y riqueza, desigualdad persistente	República política sin transformación social suficiente

Nota. *Elaboración propia a partir de Therborn (2011), Thibaud, Carter (2025), Llano Franco (2017), Pardo Moreno (2023), Carreras y Carrillo Zeiter y Altez (2012).*

Las ciencias, la educación, los museos, los archivos y los relatos históricos fueron parte del mismo esfuerzo de estabilización. Carreras y Carrillo Zeiter muestran que, en la América independiente, la ciencia y los saberes letrados participaron activamente en la formación de los Estados al contribuir al conocimiento del territorio, a la clasificación de recursos, a la organización de archivos y a la elaboración de narrativas nacionales. Esta dimensión es importante porque revela que la formación de la nación no fue solo militar o política, sino también epistémica: había que cartografiar, nombrar, registrar y enseñar para que el Estado pudiera afirmarse como realidad visible.

La tensión entre proyecto moderno y herencias coloniales se mantuvo, por todo ello, como uno de los rasgos dominantes del siglo XIX americano. Therborn muestra que, mientras otras regiones capitalistas atravesaban procesos de igualación relativa en ciertos momentos del siglo XX, América Latina mantuvo durante largo tiempo niveles especialmente altos de desigualdad y una articulación conflictiva entre igualdad política formal y desigualdad social sustantiva. El siglo XIX sentó muchas de las bases de esa trayectoria, porque las nuevas repúblicas nacieron sin desmantelar completamente las estructuras que reproducían privilegio y subordinación.

La formación del Estado y de la nación en América independiente fue, en suma, un proceso simultáneamente innovador y limitado. Las repúblicas americanas introdujeron soberanía nacional, constitucionalismo, ciudadanía y lenguajes de representación, pero lo hicieron sobre territorios fragmentados, sociedades jerárquicas y memorias en disputa. El resultado fue una modernidad política tensionada, capaz de fundar nuevos órdenes jurídicos y simbólicos, pero insuficiente para resolver de fondo las desigualdades heredadas. Esta constatación conduce naturalmente al último apartado del capítulo, dedicado a la memoria histórica de la independencia, a la persistencia del debate historiográfico y a la idea de que la emancipación americana quedó, en muchos sentidos, inconclusa.

Memoria histórica, debate historiográfico y la idea de una emancipación inconclusa

La independencia americana no solo fue un proceso político y militar, sino también un acontecimiento convertido muy pronto en relato fundacional. Las nuevas repúblicas necesitaron construir una memoria de origen que otorgara legitimidad al presente, cohesionara a comunidades todavía frágiles y justificara la existencia de los Estados nacientes. Altez sostiene que las independencias hispanoamericanas pasaron a formar parte del relato que da sentido a la nación y que, precisamente por ello, fueron apropiadas por las historias patrias como glorias necesarias, justas y liberadoras, casi inmunes a la crítica. Esta observación es fundamental, porque permite entender que la independencia no ha sido solo un objeto de estudio histórico, sino también un dispositivo de identidad y de legitimación política.

La temprana monumentalización del proceso independentista produjo efectos duraderos. Altez explica que las historias patrias transformaron la independencia en una especie de mito genésico, es decir, en un hecho fundacional presentado como origen natural e indiscutible de la nación, dejando en segundo plano sus contradicciones, sus vacilaciones y sus conflictos

internos. En esta lógica, la nación aparece como fruto inevitable de una gesta heroica, cuando en realidad fue el resultado incierto de guerras civiles, disputas de soberanía, negociaciones regionales y exclusiones sociales persistentes. La memoria nacional tendió así a simplificar el proceso para volverlo políticamente eficaz.

Las conmemoraciones desempeñaron un papel decisivo en esa operación simbólica. Pardo Moreno muestra, en relación con Ecuador, que el sistema educativo y las conmemoraciones independentistas funcionaron como dispositivos centrales en la producción de la identidad nacional, al fijar ciertos hitos y relatos como pilares de la memoria colectiva. Aunque el análisis se centra en un caso específico, permite advertir un fenómeno más general: los aniversarios patrios, los monumentos, los desfiles, los manuales escolares y los discursos oficiales no solo recuerdan la independencia, sino que la reinterpretan constantemente según las necesidades del presente. La memoria histórica de la emancipación ha sido, por ello, profundamente móvil, aun cuando sus relatos parezcan fijos.

Esta dimensión conmemorativa se relaciona con un rasgo propio de la historiografía latinoamericana. Altez advierte que la independencia ha sido durante casi dos siglos una fuente inagotable de inspiración, revisiones, repeticiones e instrumentalizaciones, convirtiéndose en un verdadero fenómeno historiográfico dentro de la historia intelectual hispanoamericana. La abundancia de textos, interpretaciones y disputas sobre el tema revela que la independencia sigue funcionando como un núcleo problemático de la autocomprensión continental. Cada generación vuelve a ella no solo para reconstruir hechos, sino para responder preguntas actuales sobre nación, democracia, soberanía e identidad.

La historiografía reciente ha intentado precisamente desmontar las simplificaciones heredadas. Breña insiste en que las revoluciones hispanoamericanas no deben ser absorbidas sin matices por un esquema uniforme de revoluciones atlánticas, ni tampoco por narrativas patrióticas que borran sus ambigüedades doctrinales y sus diferencias regionales. Esta advertencia metodológica es crucial, porque la tendencia a homogeneizar el proceso puede presentarlo como una secuencia inevitable hacia la nación liberal y republicana, cuando en realidad estuvo lleno de alternativas abiertas, proyectos enfrentados y resultados contingentes. La historia de la independencia es más compleja que la épica nacionalista y más fragmentaria que la visión de una revolución atlántica lineal.

La noción de una emancipación inconclusa surge precisamente de esa brecha entre promesa y realización. Pinedo muestra que ya desde el siglo XIX varios pensadores latinoamericanos

percibieron que la independencia política no había traído consigo una libertad plena, ni había resuelto la dependencia económica, la subordinación cultural o la desigualdad social, por lo que empezó a formularse la idea de una “segunda independencia”. Esta idea es muy reveladora porque implica que la emancipación no se pensó únicamente como ruptura con la metrópoli, sino también como tarea pendiente de transformación interna. La primera independencia habría removido el dominio colonial directo, pero no habría completado la autonomía de las sociedades americanas.

La sensación de insuficiencia tenía bases concretas. Pinedo recuerda que los propios líderes de la independencia experimentaron pronto una percepción de fracaso o de frustración ante los resultados del proceso: el exilio, la anarquía, la deuda externa, el autoritarismo y la imposibilidad de consolidar plenamente los ideales de libertad y progreso proyectaban la imagen de una independencia incompleta. Esta percepción no fue meramente emocional. Expresaba la constatación de que la emancipación política no coincidía necesariamente con la emancipación social, económica o cultural. La promesa moderna de autonomía quedaba afectada por nuevas subordinaciones y por viejas estructuras no desmanteladas.

Therborn aporta una dimensión especialmente útil para comprender esta continuidad de problemas. Al examinar la historia de las desigualdades en América Latina, subraya que la región mantuvo después de la independencia elevados niveles de desigualdad económica y social, y que muchas de esas estructuras prolongaron legados coloniales bajo formas nuevas. Desde esta perspectiva, la independencia fue incapaz de revertir por sí sola las bases materiales de la subordinación. La igualdad política proclamada en constituciones y declaraciones convivió con la permanencia de privilegios, concentraciones de riqueza, jerarquías raciales y exclusiones territoriales. La emancipación quedó, así, suspendida entre la novedad institucional y la persistencia estructural.

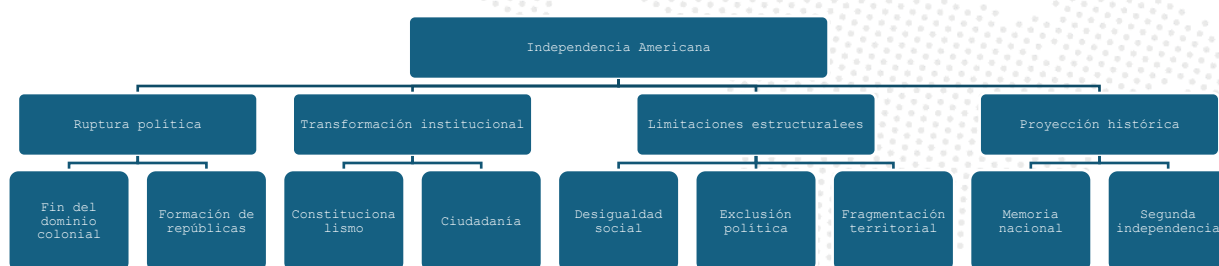
La continuidad de la cuestión indígena refuerza todavía más esta lectura. Carter muestra que, a pesar de ciertos episodios de reconocimiento de autonomía, la tendencia general de los Estados postindependientes fue a la asimilación, a la explotación y a la erosión de instituciones indígenas, lo que revela hasta qué punto la nación republicana se construyó muchas veces excluyendo o subordinando a quienes no encajaban en sus ideales homogeneizadores. Desde esta óptica, la independencia no puede celebrarse sin atender a sus silencios: no todos los grupos fueron incorporados de forma igualitaria al nuevo cuerpo político y, en varios casos, la emancipación de unos se edificó sobre nuevas formas de subordinación de otros.

La misma construcción nacional reposó, en gran medida, sobre operaciones selectivas de memoria. Carreras y Carrillo Zeiter destacan que los nuevos Estados se apropiaron de archivos, bibliotecas, museos, sistemas educativos y narrativas históricas para producir una memoria coherente del pasado y sostener una comunidad política imaginada. Esta producción de memoria fue indispensable para la consolidación estatal, pero también supuso decisiones de exclusión: qué episodios recordar, a qué héroes exaltar, qué conflictos minimizar y qué voces dejar fuera del relato nacional. En este sentido, la memoria de la independencia fue una herramienta de integración, pero también una forma de disciplinamiento simbólico.

La pregunta por la independencia sigue siendo, por ello, una pregunta por el presente. Altez afirma que cada coyuntura política importante reactualiza el sentido de la emancipación y la convierte en argumento ideológico, en repertorio simbólico y en estandarte político renovado. Esto explica por qué los bicentenarios, las celebraciones oficiales y los debates públicos contemporáneos no solo evocan el pasado, sino que lo movilizan para discutir proyectos actuales de nación, democracia, justicia o soberanía. La independencia sigue siendo disputada porque la nación sigue siendo disputada.

Para representar sintéticamente esta proyección histórica, se presenta la siguiente figura:

Figura 13 *De la independencia política a la emancipación inconclusa*



Nota. *Elaboración propia a partir de Altez (2012), Pinedo (2010), Therborn (2011), Carter (2025), Pardo Moreno (2023) y Carreras y Carrillo Zeiter.*

La memoria histórica de la independencia, en suma, revela tanto la magnitud del acontecimiento como sus límites. La emancipación americana fue capaz de romper el orden imperial y de inaugurar nuevas formas de legitimidad política, pero no logró resolver de manera plena las desigualdades, exclusiones y dependencias que atravesaban a las sociedades del continente. De allí que la independencia haya quedado inscrita en la historia

latinoamericana como origen glorioso, como problema historiográfico y como tarea inconclusa.

III. Conclusiones

El recorrido realizado en este capítulo permite afirmar que la independencia y la formación de las naciones americanas constituyen un proceso de enorme densidad histórica, imposible de reducir a una simple ruptura política con las metrópolis. La emancipación fue, ante todo, una experiencia compleja en la que confluyeron crisis imperiales, debates sobre la soberanía, guerras prolongadas, ensayos constitucionales, invención de ciudadanía, construcción estatal, disputas por la memoria y persistencia de desigualdades. Lejos de representar una transición inmediata y ordenada hacia la modernidad republicana, la independencia abrió un periodo de incertidumbre en el que las nuevas comunidades políticas debieron imaginarse, organizarse y legitimarse en medio de fuertes tensiones internas.

El análisis de la crisis del orden colonial ha mostrado que la independencia hispanoamericana nació en el contexto de la fractura de la monarquía española y de la deslegitimación de la autoridad dinástica. El problema de la soberanía, lejos de estar resuelto de antemano, se convirtió en una cuestión abierta y conflictiva. Las respuestas oscilaron entre la fidelidad a Fernando VII, la autonomía local, la monarquía constitucional y la república, lo que revela que la independencia no fue desde el principio un proyecto unitario y acabado. Esta ambigüedad inicial permite comprender mejor la diversidad de trayectorias que siguieron los distintos territorios del continente.

La revisión del constitucionalismo y de los lenguajes políticos de la emancipación ha permitido observar que la independencia fue también una revolución conceptual. Soberanía nacional, ciudadanía, representación, república, división de poderes y constitución escrita se convirtieron en categorías centrales del nuevo orden. Sin embargo, estas nociones no fueron simplemente importadas ni aplicadas de forma homogénea, sino reinterpretadas en contextos locales marcados por la tradición hispánica, por el catolicismo, por la guerra y por estructuras sociales profundamente desiguales. El liberalismo y el republicanismo americanos nacieron, por ello, bajo el signo de la innovación, pero también de la ambigüedad.

La ciudadanía emergió como una de las promesas más poderosas y, al mismo tiempo, más limitadas del ciclo independentista. Aunque se proclamó la igualdad jurídica y política, la inclusión efectiva fue restringida por criterios de raza, propiedad, género, alfabetización,

reputación y posición social. Los pueblos indígenas, los afrodescendientes, las mujeres y amplios sectores populares quedaron parcial o totalmente marginados del nuevo cuerpo político. Esta realidad pone de manifiesto que la independencia no suprimió las jerarquías heredadas del orden colonial, sino que muchas veces las reorganizó bajo nuevas formas republicanas. La ciudadanía moderna en América nació, por tanto, como una promesa real, pero incompleta.

La construcción del Estado y de la nación mostró igualmente la profundidad de los desafíos postindependientes. Muchas repúblicas se formaron antes de que existiera una identidad nacional cohesionada y debieron recurrir a la educación, a la historia oficial, a la ciencia, a la administración y a la memoria patriótica para producir los vínculos simbólicos que sostuvieran la unidad política. Al mismo tiempo, la debilidad institucional, los poderes regionales, las guerras civiles y las persistencias corporativas limitaron la consolidación estatal. Las nuevas naciones americanas fueron, así, el resultado de un proceso largo y conflictivo, más construido que heredado.

La permanencia de la desigualdad constituye uno de los hallazgos más importantes del capítulo. La independencia destruyó ciertos principios jurídicos del antiguo régimen y amplió el horizonte de la igualdad política, pero no transformó de raíz las bases materiales de la subordinación. La concentración de la tierra, las jerarquías raciales, la desigualdad económica y la distancia entre ciudad y campo siguieron estructurando la vida social. Esta constatación explica por qué, desde muy temprano, algunos pensadores percibieron que la emancipación había quedado trunca y comenzaron a hablar de una “segunda independencia”, entendida como la necesidad de completar la libertad en planos económicos, culturales y sociales.

La reflexión sobre la memoria histórica ha permitido finalmente subrayar que la independencia no solo fue un acontecimiento del pasado, sino un campo permanente de disputa simbólica. Las historias patrias, las conmemoraciones y los dispositivos educativos transformaron la emancipación en mito de origen de la nación, simplificando en muchas ocasiones sus contradicciones y conflictos. La historiografía crítica contemporánea ha contribuido a matizar esas visiones, mostrando que el proceso fue menos lineal, menos homogéneo y más conflictivo de lo que sugieren los relatos heroicos tradicionales. Esta revisión no disminuye la importancia de la independencia; por el contrario, la vuelve históricamente más inteligible.

Puede concluirse, entonces, que la independencia americana fue uno de los grandes procesos fundacionales de la modernidad política en el continente, pero su resultado estuvo lejos de ser pleno o definitivo. La ruptura con las metrópolis inauguró nuevas formas de legitimidad, de representación y de organización estatal, pero no logró por sí sola construir igualdad efectiva, integración nacional completa ni justicia social duradera. La formación de las naciones americanas fue, y en muchos sentidos sigue siendo, una tarea abierta. Precisamente por ello, el siguiente capítulo puede orientarse con naturalidad hacia el caso ecuatoriano, donde estas tensiones continentales adquirieron expresiones específicas en la construcción de la identidad, en las transformaciones históricas y en la realidad actual del país.



**CAPITULO VI: ECUADOR
EN LA HISTORIA:
IDENTIDAD,
TRANSFORMACIONES Y
REALIDAD ACTUAL**

*Chapter VI: Ecuador in history: Identity,
transformations, and current reality*



CAPITULO VI: ECUADOR EN LA HISTORIA: IDENTIDAD, TRANSFORMACIONES Y REALIDAD ACTUAL

Chapter VI: Ecuador in history: Identity, transformations, and current reality

I. Introducción

El estudio de Ecuador en la historia exige una mirada que supere la simple sucesión cronológica de hechos políticos. Comprender la trayectoria histórica ecuatoriana implica analizar cómo se articularon, en distintos momentos, los procesos de construcción estatal, los imaginarios de nación, las disputas por la ciudadanía, las tensiones entre homogeneización y diversidad, así como la persistencia de jerarquías sociales y culturales que siguen proyectándose sobre el presente. En esa perspectiva, la historia del Ecuador no puede entenderse únicamente como el itinerario de un Estado republicano, sino como el resultado de conflictos, negociaciones, exclusiones, resistencias y reformulaciones sucesivas de la idea misma de comunidad política.

Uno de los problemas centrales de esta trayectoria ha sido la construcción de la identidad nacional. Pardo Moreno sostiene que, en el caso ecuatoriano, el Estado se consolidó antes que la nación, lo que produjo una identidad nacional frágil, atravesada por clivajes regionales, memorias divergentes y dificultades para articular un sentido colectivo estable de pertenencia. Esta observación resulta decisiva para el presente capítulo, porque permite entender que Ecuador no heredó una nación plenamente configurada, sino que debió producirla históricamente mediante instituciones, discursos, prácticas educativas, símbolos patrios y narrativas oficiales.

En ese proceso de producción nacional, la dimensión cultural ocupó un lugar estratégico. Garzón Vera muestra que Benjamín Carrión concibió la cultura como eje de reconstrucción espiritual del país, especialmente en el contexto posterior a la crisis nacional de 1941, y que la fundación de la Casa de la Cultura Ecuatoriana se pensó como una respuesta destinada a fortalecer una idea de país basada en la afirmación simbólica de lo nacional. Sin embargo, esa propuesta cultural, aunque de enorme relevancia institucional, también estuvo atravesada por tensiones propias del mestizaje ilustrado, es decir, por una búsqueda de lo nacional que tendía a integrar bajo un ideal homogéneo una realidad profundamente diversa.

La cuestión de la diversidad ha sido, precisamente, uno de los núcleos más complejos de la historia ecuatoriana. Botero Villegas explica que, durante los siglos XIX y XX, diferentes

tecnologías discursivas como ensayos, fotografías, artículos periodísticos y proverbios contribuyeron a construir imágenes del indígena que sirvieron para justificar políticas paradójicas de exclusión e integración. Esta afirmación permite advertir que la identidad ecuatoriana dominante no se edificó solamente desde la exaltación de ciertos símbolos patrios, sino también desde la subordinación de sujetos concretos, especialmente pueblos indígenas y afrodescendientes, a quienes se asignó un lugar marginal dentro de la representación oficial de la nación.

La educación desempeñó un papel decisivo en esta arquitectura simbólica. González Díez, Brito Román y Gámez Ceruelo sostienen que los sistemas educativos ecuatorianos, desde el siglo XIX, contribuyeron a difundir imaginarios nacionales blanco-mestizos, con una incorporación limitada, ventrílocua o subordinada de los pueblos indígenas y afrodescendientes, lo que produjo históricamente formas de ciudadanía incompleta o de “desciudadanización”. A la luz de este planteamiento, la escuela no puede verse solo como instrumento de alfabetización o movilidad social, sino también como uno de los principales escenarios de reproducción de la nación oficial.

A su vez, la prensa y el espacio público escrito cumplieron una función relevante en la configuración histórica del país. Ayala Mora destaca que la prensa en Ecuador no ha sido únicamente testigo de la historia nacional, sino también actor de ella, al reflejar conflictos, promover debates, intervenir en las luchas por la libertad de pensamiento y fijar parte de la memoria social del país. Esta consideración amplía la mirada sobre la producción de lo nacional, pues recuerda que la identidad histórica del Ecuador no se construyó solo desde las instituciones estatales, sino también desde medios, polémicas intelectuales y disputas de opinión pública.

En esa misma línea, la producción letrada y jurídica contribuyó a modelar un proyecto nacional específico. Barba Villamarín muestra que la Sociedad Jurídico-Literaria del Ecuador participó activamente en la consolidación del constitucionalismo social y en la formulación de un proyecto nacional “mestizo” de carácter asimilacionista, mediante discursos jurídicos y literarios orientados a integrar a trabajadores e indígenas sin alterar las bases profundas de la estructura de poder. Este señalamiento es especialmente importante porque permite ver que las ampliaciones jurídicas de derechos, aunque significativas, también podían operar como mecanismos de integración subordinada.

La evolución del constitucionalismo ecuatoriano revela otra dimensión clave de este recorrido histórico. Villacrés Mosquera señala que la trayectoria de la Corte Constitucional y del control constitucional en Ecuador, especialmente desde mediados del siglo XX hasta la Constitución de 2008, ha sido decisiva para el fortalecimiento de la protección de derechos, aunque todavía persisten problemas en la implementación efectiva de las decisiones y en el acceso equitativo a la justicia. La historia constitucional ecuatoriana aparece así como un espacio de avances normativos importantes, pero también de tensiones entre reconocimiento formal y realización material.

En el escenario contemporáneo, la plurinacionalidad y la interculturalidad modificaron profundamente el horizonte político del país. Cooper explica que el movimiento indígena ecuatoriano, especialmente a través de la CONAIE, cuestionó el carácter excluyente y eurocéntrico del Estado-nación e impulsó una propuesta de refundación basada en la plurinacionalidad, entendida no solo como reconocimiento de identidades diversas, sino como transformación de las instituciones estatales desde epistemologías y valores indígenas. Esta propuesta se convirtió en uno de los cambios más significativos de la historia reciente ecuatoriana y alteró de manera decisiva el vocabulario político del país.

Dicho giro se relaciona también con la emergencia del *sumak kawsay* como horizonte alternativo. El estudio sobre la escuela ecuatoriana indigenista del buen vivir muestra que el *sumak kawsay* fue sistematizado como una propuesta de transformación social que busca una vida armónica entre seres humanos y naturaleza, y que, dentro del pensamiento indigenista ecuatoriano, se concibe como alternativa al desarrollo occidental y como fundamento de una sociedad plurinacional y descolonizada. En consecuencia, la historia reciente del Ecuador no solo ha incorporado nuevas categorías constitucionales, sino también nuevas matrices civilizatorias de interpretación del bienestar, la comunidad y la política.

La conflictividad territorial y ambiental en la Amazonía refuerza esta lectura contemporánea. Etchart demuestra que, pese al reconocimiento constitucional y al desarrollo del derecho internacional relativo a los pueblos indígenas, las comunidades amazónicas ecuatorianas continúan enfrentando amenazas derivadas del extractivismo, de la expansión de la frontera minera y petrolera y de la dificultad de hacer cumplir en la práctica el principio de consulta libre, previa e informada. Este punto permite comprender que la realidad actual del Ecuador no puede separarse de las luchas históricas entre desarrollo, soberanía estatal, derechos colectivos y defensa del territorio.

A ello se suma la persistencia de representaciones raciales y mediáticas que siguen afectando la vida pública. Viatori muestra que, durante el levantamiento indígena de 1990, parte de la prensa de élite construyó narrativas que presentaban a los manifestantes indígenas como amenaza para la estabilidad nacional, reforzando la invisibilidad del privilegio blanco y reproduciendo imaginarios raciales históricos. Esta observación es particularmente útil para enlazar pasado y presente, pues revela que las estructuras simbólicas de exclusión no desaparecen con facilidad, sino que se reconfiguran en contextos nuevos.

En un plano más general, la interculturalidad ha ido ganando espacio dentro de la reflexión académica ecuatoriana, aunque de manera desigual. Mantilla, Mila y Mantilla evidencian que la producción científica ecuatoriana sobre interculturalidad en bases indexadas aún es limitada en comparación con la relevancia social del tema, si bien muestra señales de crecimiento, diversificación y colaboración académica. Este dato resulta significativo porque sugiere que la historia reciente del país no solo está marcada por reformas políticas y constitucionales, sino también por un esfuerzo todavía en construcción para pensar académicamente su diversidad de un modo más consistente.

A partir de estas consideraciones, el presente capítulo examina el caso ecuatoriano como un proceso histórico de larga duración en el que confluyen nación, mestizaje, exclusión, ciudadanía, plurinacionalidad e interculturalidad. En primer lugar, se analizará la formación histórica de la identidad ecuatoriana y las tensiones entre nación oficial y diversidad real; luego se abordarán las transformaciones del Estado, la ciudadanía y la cultura política; posteriormente se estudiarán los pueblos indígenas, afrodescendientes y las disputas por inclusión, representación y territorio; después se reflexionará sobre las reformas constitucionales, la interculturalidad y el buen vivir como parte de la reconfiguración contemporánea; y, finalmente, se examinará la realidad actual del Ecuador a la luz de sus continuidades históricas y de sus desafíos aún abiertos.

II. Desarrollo

La construcción histórica de la identidad ecuatoriana: entre nación oficial, mestizaje y exclusión

La identidad ecuatoriana no surgió como una realidad homogénea ni como una continuidad natural desde la independencia hasta el presente. Fue el resultado de un proceso histórico conflictivo en el que las élites políticas e intelectuales intentaron definir quiénes podían

representar a la nación, cuáles memorias debían preservarse y qué diferencias culturales debían integrarse, subordinarse o invisibilizarse. Pardo Moreno sostiene que, en Ecuador, el Estado antecedió a la nación, lo que produjo una identidad nacional frágil y continuamente disputada, atravesada por clivajes regionales y por la ausencia de un consenso profundo sobre el sentido de pertenencia colectiva. Esta afirmación permite comprender que la identidad nacional ecuatoriana no fue el punto de partida de la república, sino una construcción posterior, llena de tensiones y vacíos.

En ese proceso, la idea de nación se edificó desde matrices culturales excluyentes. Botero Villegas explica que, con el advenimiento de la República, las élites criollas buscaron construir el tipo ideal del “ecuatoriano” a partir de referentes europeos, especialmente franceses e ingleses, vinculados con los ideales de civilización, ilustración y progreso, mientras el indígena era representado como obstáculo, atraso o carencia que debía ser redimida mediante el blanqueamiento y la integración subordinada. De este modo, la nación oficial no fue concebida desde la diversidad real del país, sino desde un proyecto de homogeneización que otorgó centralidad al blanco-mestizo y relegó a los demás grupos a posiciones subordinadas.

La noción de mestizaje ocupó un lugar central en esa operación. González Díez, Brito Román y Gámez Ceruelo sostienen que la institucionalización de los sistemas educativos en América Latina, y particularmente en Ecuador, estuvo estrechamente ligada a la necesidad de legitimar Estados-nación de matriz blanco-criolla y luego blanco-mestiza, en los que el mestizaje funcionó como una ideología integradora en apariencia, pero excluyente en la práctica. Esta observación es crucial porque permite entender que el mestizaje no se presentó simplemente como mezcla cultural espontánea, sino como política simbólica de construcción nacional. Su función consistió en proyectar una unidad nacional deseable, muchas veces a costa de minimizar o absorber las diferencias étnicas y culturales existentes.

La educación fue uno de los instrumentos más eficaces para consolidar esa imagen nacional. González Díez, Brito Román y Gámez Ceruelo indican que la escuela ecuatoriana transmitió durante largo tiempo imaginarios nacionales centrados en la prevalencia del elemento blanco-mestizo, con una representación episódica, subordinada o ventrílocua de los pueblos indígenas y una casi total ausencia de lo afrodescendiente. Así, la identidad ecuatoriana fue enseñada como una narración relativamente lineal de unidad patria, pero esa unidad ocultaba jerarquías profundas respecto a quién tenía derecho a ser reconocido plenamente como sujeto nacional.

La dimensión cultural institucionalizada reforzó esa lógica. Garzón Vera, al estudiar la propuesta de Benjamín Carrión, muestra que la cultura fue concebida como fundamento de reconstrucción espiritual del país y como medio para afirmar una identidad nacional capaz de proyectar grandeza simbólica incluso en contextos de debilidad geopolítica. Esta formulación tuvo enorme importancia para la vida cultural ecuatoriana, pero también revela una tensión característica del siglo XX: la búsqueda de una identidad nacional sólida seguía partiendo de dispositivos centralizadores, letrados y muchas veces poco abiertos a la pluralidad real de pueblos y memorias que coexistían en el país.

La prensa y la esfera pública contribuyeron igualmente a la fabricación de ese imaginario nacional. Ayala Mora plantea que la prensa ecuatoriana no solo registró hechos históricos, sino que participó activamente en la formación de corrientes de pensamiento, polémicas públicas y sentidos de nación, convirtiéndose en parte del entramado de la historia nacional misma. Esta idea permite entender que la identidad ecuatoriana no fue producida únicamente desde la ley o la escuela, sino también desde el debate público, las narrativas periodísticas y la circulación de discursos que definían lo aceptable, lo moderno, lo patriótico y lo marginal.

En ese marco, la representación del indígena resultó decisiva para delimitar las fronteras de la nación oficial. Botero Villegas señala que las élites intelectuales ecuatorianas de los siglos XIX y XX oscilaron entre la idealización del “buen salvaje” y la condena del indígena como traba para el progreso, pero en ambos casos construyeron una figura imaginada y no una incorporación efectiva de los indígenas reales a la comunidad nacional. La nación ecuatoriana integró así al indígena como símbolo, como problema o como folclor, pero no como sujeto plenamente reconocido en igualdad de condiciones. Esta es una de las contradicciones más persistentes de la historia nacional.

Los dispositivos jurídicos y letrados acompañaron ese proyecto. Barba Villamarín muestra que, durante el desarrollo del constitucionalismo social, la Sociedad Jurídico-Literaria promovió un proyecto nacional “mestizo” de carácter asimilacionista, mediante reformas legales que buscaban integrar a trabajadores e indígenas dentro del Estado sin transformar de fondo las estructuras jerárquicas que los subordinaban. Esto significa que incluso las políticas reformistas y tutelares, que ampliaban ciertos derechos, podían servir al mismo tiempo para estabilizar una nación que seguía concibiéndose desde arriba y desde una racionalidad homogeneizadora.

La exclusión no fue solamente étnica, sino también regional. Pardo Moreno explica que la construcción de la identidad ecuatoriana estuvo obstaculizada por la persistencia de clivajes entre Costa, Sierra y otras regiones, así como por proyectos políticos divergentes que hicieron difícil consolidar una narrativa compartida y homogénea sobre el país. Esta dimensión regional resulta indispensable para el análisis, porque recuerda que la identidad ecuatoriana no solo se fracturó entre élites y subalternos o entre blancos y pueblos racializados, sino también entre territorios que experimentaron de manera distinta la economía, la política y la cultura nacional.

La figura del ciudadano también fue construida desde esta lógica restrictiva. González Díez, Brito Román y Gámez Ceruelo afirman que el sistema educativo ecuatoriano reprodujo históricamente modelos de ciudadanía que excluían o subordinaban a indígenas, afrodescendientes y otros grupos no alineados con la imagen hegemónica de la nación, generando formas de “desciudadanización” dentro del propio Estado republicano. La identidad nacional, por tanto, no puede separarse de la historia de la ciudadanía incompleta. Ser ecuatoriano, en el plano formal, no siempre implicó ser reconocido como miembro pleno de la comunidad política.

Las mujeres indígenas muestran con particular claridad esta exclusión múltiple. Herrera Acosta, Mejía Chávez, Miranda Astudillo y Yépez Zambrano señalan que las mujeres indígenas han desempeñado un papel fundamental en la sostenibilidad de comunidades, luchas sociales y procesos políticos del Ecuador, pero históricamente han sido discriminadas tanto por estructuras blanco-mestizas como por lógicas patriarcales internas, quedando muchas veces fuera de la toma de decisiones y de la representación política plena. Esta perspectiva amplía el concepto de identidad nacional y obliga a reconocer que sus exclusiones han operado también en clave de género.

Los levantamientos indígenas de fines del siglo XX alteraron de forma decisiva este panorama. Viatori muestra que el levantamiento de 1990 puso en crisis la invisibilidad del privilegio blanco en la cultura pública ecuatoriana, al evidenciar la capacidad de los pueblos indígenas para irrumpir como actores políticos nacionales y no solo como objetos de representación externa. En ese momento, la identidad ecuatoriana dejó de poder pensarse cómodamente como una síntesis blanco-mestiza indiscutida. El país se vio obligado a confrontar la persistencia de diferencias históricas no resueltas y de estructuras de exclusión profundamente arraigadas.

Desde esta perspectiva, la identidad ecuatoriana debe entenderse como una construcción histórica tensionada entre una nación oficial, centralizadora y asimilacionista, y una realidad social y cultural mucho más plural, compleja y conflictiva. La unidad nacional fue proclamada con insistencia, pero rara vez coincidió plenamente con la experiencia de todos los grupos que habitaron el territorio. Las ideas de mestizaje, cultura nacional, ciudadanía y progreso permitieron articular un proyecto de país, pero también operaron como mecanismos de subordinación, silenciamiento o integración desigual. Reconocer esta ambivalencia resulta imprescindible para analizar el siguiente apartado, donde se estudiarán las transformaciones del Estado ecuatoriano, la ampliación de derechos y las persistencias estructurales que acompañaron la vida republicana.

Estado, ciudadanía y transformaciones republicanas en el Ecuador

La historia republicana del Ecuador estuvo marcada por una tensión persistente entre la aspiración de construir un Estado moderno y la permanencia de estructuras sociales, económicas y culturales que limitaban la realización efectiva de esa modernidad. La república nació bajo el signo de la soberanía, de la institucionalidad escrita y de la ciudadanía formal, pero muy pronto mostró que tales principios no bastaban para garantizar integración nacional, estabilidad política ni justicia social. Villacrés Mosquera recuerda que, desde la primera Constitución de 1830, el país experimentó una sucesión de reformas constitucionales que reflejaban las crisis, reacomodos y conflictos de cada momento histórico, lo que pone en evidencia una búsqueda continua de formas de organización estatal que pocas veces lograron asentarse de manera duradera.

Esa inestabilidad no fue solamente jurídica. Estuvo vinculada con la dificultad de articular un Estado capaz de imponerse de manera homogénea sobre el territorio y de integrar a poblaciones muy diversas bajo una misma lógica institucional. González Santana, al examinar la evolución histórica de la educación en Ecuador, señala que la época republicana introdujo cambios relevantes como la secularización de la enseñanza y la expansión de la educación pública, pero también mantuvo profundas desigualdades entre zonas urbanas y rurales, así como limitaciones estructurales en infraestructura y acceso. Esta observación es útil para comprender que el Estado republicano avanzó en la creación de instituciones modernas, pero lo hizo de forma desigual y muchas veces insuficiente.

La ciudadanía fue uno de los campos donde esta contradicción se manifestó con mayor claridad. González Díez, Brito Román y Gámez Ceruelo muestran que, históricamente, la

educación para la ciudadanía en Ecuador transmitió modelos de pertenencia nacional diferenciados, con distintos grados de inclusión y exclusión, produciendo incluso procesos de “desciudadanización” de grupos subalternos como indígenas, afrodescendientes y montubios. Esto significa que la ciudadanía republicana no se desplegó como condición uniforme, sino como una categoría jerarquizada, atravesada por criterios raciales, culturales y sociales que limitaban el acceso pleno a derechos y reconocimiento.

El Estado ecuatoriano, además, se desarrolló en estrecha relación con proyectos de orden social impulsados por élites letradas. Barba Villamarín explica que, durante el constitucionalismo social del siglo XX, la Sociedad Jurídico-Literaria participó en la formulación de reformas destinadas a integrar a trabajadores e indígenas dentro de una lógica estatal “mestiza”, sin desmontar por ello las bases jerárquicas del poder. La ampliación de derechos, en este marco, no debe leerse únicamente como avance democrático lineal, sino también como estrategia de administración de la conflictividad social. El reconocimiento legal fue, muchas veces, un mecanismo de inclusión controlada.

La cuestión social se volvió especialmente relevante a inicios del siglo XX. Las transformaciones económicas, la conflictividad laboral y el surgimiento de nuevas demandas de justicia obligaron al Estado a ampliar su repertorio normativo. Barba Villamarín sostiene que el constitucionalismo social ecuatoriano, inaugurado en 1929, positivó derechos laborales, educativos e indígenas en respuesta tanto a presiones de movimientos sociales como al temor de las élites frente a posibles levantamientos y protestas violentas. Esta doble motivación es central para interpretar la evolución republicana: el Estado reformó su marco jurídico no solo por convicción igualitaria, sino también por necesidad de preservar gobernabilidad.

El campo constitucional ofrece un buen observatorio para seguir estas transformaciones. Villacrés Mosquera indica que la evolución del control constitucional en el Ecuador, desde la creación del Tribunal de Garantías Constitucionales en 1945 hasta la consolidación de la Corte Constitucional en el marco de la Constitución de 2008, revela un tránsito hacia formas más concentradas y especializadas de defensa de derechos fundamentales. Sin embargo, la autora también advierte que persisten problemas de implementación efectiva, independencia judicial y acceso equitativo a la justicia. En consecuencia, la consolidación normativa del Estado de derecho no ha eliminado por sí sola los obstáculos estructurales para el ejercicio real de la ciudadanía.

La transformación republicana ecuatoriana tampoco puede separarse del papel de la cultura jurídica y de la esfera pública. Ayala Mora subraya que la prensa fue parte activa de la vida política nacional y contribuyó a modelar debates, conflictos y representaciones sobre el poder, la sociedad y la nación. Desde esta perspectiva, el Estado no se construyó únicamente en las constituciones o en los aparatos administrativos, sino también en el espacio de circulación de ideas, donde se legitimaban decisiones, se discutían proyectos de país y se fijaban interpretaciones de la realidad nacional. La ciudadanía republicana, por ello, tuvo siempre una dimensión discursiva decisiva.

La relación entre Estado y pueblos indígenas muestra, quizá mejor que ningún otro campo, los límites de la república integradora. Botero Villegas sostiene que, tras la independencia, los indígenas lograron formalmente libertades y derechos, pero continuaron sometidos a reglamentos especiales, despojos de tierras, racismo y subordinación política, todo ello en el marco de una estructura económica y simbólica que los mantenía en posición de inferioridad frente a blanco-mestizos. Esto revela que el Estado republicano ecuatoriano no eliminó la colonialidad interna; la reorganizó bajo nuevas instituciones y nuevas retóricas.

En el caso de las mujeres indígenas, la exclusión fue aún más pronunciada. Herrera Acosta, Mejía Chávez, Miranda Astudillo y Yépez Zambrano muestran que, aun cuando las mujeres indígenas participaron activamente en luchas sociales, levantamientos y procesos de organización comunitaria, su acceso a espacios formales de representación política fue históricamente mínimo, y su presencia en el poder legislativo ecuatoriano entre 1979 y 2017 resultó muy reducida. Esta situación permite ver que la ciudadanía republicana ecuatoriana, además de jerarquizar en términos étnicos y sociales, reprodujo con fuerza la exclusión de género.

La segunda mitad del siglo XX introdujo nuevos reacomodos. La expansión del aparato estatal, el desarrollo de derechos sociales y la emergencia de actores colectivos más organizados modificaron parcialmente las formas tradicionales de ciudadanía. No obstante, como recuerda González Díez, Brito Román y Gámez Ceruelo, incluso en contextos normativos más recientes, la educación nacional siguió arrastrando límites importantes para construir una ciudadanía realmente intercultural, manteniendo imaginarios y prácticas que no terminaban de reconocer la diversidad como elemento constitutivo del país. En otras palabras, el Estado amplió derechos, pero no siempre transformó con igual profundidad sus marcos culturales de legitimidad.

El giro constitucional de 2008 representó un momento de especial densidad histórica. La declaración del Ecuador como Estado intercultural y plurinacional reconfiguró el lenguaje político y jurídico de la república. Sin embargo, Etchart advierte que, aun con ese nuevo marco constitucional, la autoridad central del Estado siguió predominando sobre los derechos de autogobierno indígena, dando lugar a un pluralismo jurídico débil en el que la plurinacionalidad coexistía con la persistencia del control estatal sobre territorios y recursos estratégicos. Esto permite afirmar que la transformación republicana contemporánea, aunque significativa, sigue siendo incompleta en términos de redistribución efectiva del poder.

Para sintetizar algunos de los ejes principales de esta evolución, puede incorporarse el siguiente organizador gráfico:

Tabla 6

Transformaciones republicanas del Estado y la ciudadanía en el Ecuador

Eje histórico	Transformación principal	Límite persistente
Formación republicana inicial	Constituciones, soberanía y organización estatal	Inestabilidad política y fragmentación social
Modernización liberal y secularización	Expansión educativa e institucionalidad pública	Desigualdad territorial y exclusión de sectores subalternos
Constitucionalismo social	Reconocimiento de derechos laborales, educativos e indígenas	Integración tutelar y persistencia de jerarquías
Democratización contemporánea	Ampliación formal de ciudadanía y control constitucional	Déficits de acceso real, justicia desigual y exclusión histórica
Estado plurinacional e intercultural	Reconocimiento constitucional de diversidad y derechos colectivos	Predominio del Estado central y aplicación parcial de garantías

Nota. *Elaboración propia a partir de Villacrés Mosquera (2024), González Santana (2023), González Díez, Brito Román y Gámez Ceruelo (2022), Barba Villamarín (2021), Botero Villegas (2013), Herrera Acosta et al. (2021) y Etchart (2022).*

La historia republicana del Ecuador muestra, en suma, una combinación constante de avance institucional y persistencia estructural. El Estado amplió su capacidad normativa, fortaleció instancias de control constitucional, desarrolló políticas de integración y reconoció nuevos derechos, pero lo hizo sin resolver plenamente las desigualdades históricas que afectaban a amplios sectores de la población. La ciudadanía ecuatoriana fue expandiéndose en el plano legal, aunque siguió enfrentando límites materiales, culturales y políticos muy profundos. Sobre esta base, el siguiente apartado abordará de manera más específica a los pueblos indígenas, afrodescendientes y otros sujetos subalternos, analizando sus luchas por representación, reconocimiento y territorio dentro de la historia ecuatoriana.

Pueblos indígenas, afrodescendientes y disputas por reconocimiento, representación y territorio

La historia del Ecuador no puede comprenderse adecuadamente si los pueblos indígenas, afrodescendientes y otros grupos subalternos son observados solo como sectores periféricos de la nación. En realidad, han sido actores fundamentales en la configuración del país, aunque durante largos períodos fueron subordinados por estructuras estatales, económicas y simbólicas que los ubicaron en posiciones de inferioridad. La república ecuatoriana heredó de la colonia no solo una organización jerárquica del poder, sino también una clasificación social y racial que continuó definiendo quién podía ser reconocido como sujeto pleno de ciudadanía y quién debía ser tutelado, folklorizado o marginado. Botero Villegas muestra que, desde los inicios republicanos, la “cuestión del indio” fue tratada por las élites como un problema secundario dentro del proyecto nacional, y que su imagen fue producida mediante dispositivos discursivos que oscilaban entre la compasión paternalista y la condena civilizatoria.

La posición subordinada de los pueblos indígenas en la estructura republicana estuvo estrechamente vinculada con el régimen hacendario. Botero Villegas explica que, especialmente en la región andina, los terratenientes apoyados por la Iglesia católica llegaron a estructurar buena parte de la naciente nación ecuatoriana según sus intereses, convirtiendo a la hacienda en espacio económico, político e ideológico desde el cual se pensaba incluso la forma de gobernar la república. En ese contexto, los indígenas fueron integrados como fuerza de trabajo y como objeto de tutela, pero no como protagonistas legítimos de la nación. La ciudadanía formal convivió así con prácticas de explotación, despojo y subordinación que limitaban radicalmente su ejercicio efectivo.

La construcción de alteridades raciales también afectó profundamente a los afrodescendientes. González Díez, Brito Román y Gámez Ceruelo sostienen que los sistemas educativos ecuatorianos produjeron imaginarios nacionales centrados en la hegemonía blanco-mestiza, con una ausencia casi total de lo afrodescendiente en los currículos tradicionales y con representaciones distorsionadas o subordinadas de las culturas indígenas. Esto significa que el problema de la exclusión no se limitó a la negación material de derechos, sino que incluyó la invisibilización simbólica de poblaciones enteras dentro del relato nacional. La nación escolarizada se enseñó como homogénea, mientras amplios sectores quedaban fuera de sus referentes principales de pertenencia.

La prensa y la esfera pública reprodujeron con frecuencia esta lógica de racialización. Viatori demuestra que, durante el levantamiento indígena de 1990, parte de la cobertura mediática de las élites blanco-mestizas construyó a los manifestantes indígenas como una alteridad amenazante, capaz de poner en riesgo el orden nacional, aun cuando no existiera una violencia indígena generalizada que justificara tales representaciones. Esta lectura es especialmente útil para enlazar historia y contemporaneidad, porque revela que los prejuicios y los dispositivos de exclusión del siglo XIX no desaparecieron con la democratización ni con el reconocimiento formal de derechos. Se transformaron y siguieron operando en nuevas formas discursivas.

La lucha por el reconocimiento, por ello, no puede desligarse de la lucha por la representación. Los pueblos indígenas ecuatorianos fueron desarrollando a lo largo del siglo XX y especialmente hacia su final formas más organizadas de articulación política que desafiaron la imagen tradicional del indígena como sujeto pasivo. Cooper destaca que la CONAIE logró articular un discurso y una práctica política capaces de cuestionar el carácter monocultural del Estado ecuatoriano y de presentar a los pueblos indígenas como sujetos colectivos de autodeterminación, con capacidad de incidir en la transformación del orden estatal mismo. Este cambio fue de enorme importancia histórica, porque convirtió a los sectores tradicionalmente subalternizados en interlocutores nacionales y no simplemente en beneficiarios de políticas asistenciales.

La disputa por el territorio ha sido uno de los núcleos más persistentes de esa lucha. Etchart muestra que, en la Amazonía ecuatoriana, comunidades como los Sarayaku Kichwa, los Huaorani y los Cofán han debido enfrentar proyectos petroleros y mineros promovidos por el Estado o por empresas privadas sin cumplir adecuadamente con el derecho a la consulta libre, previa e informada, a pesar del reconocimiento constitucional e internacional de ese principio. El territorio aparece aquí no solo como espacio económico, sino como fundamento de la existencia cultural, política y espiritual de los pueblos. La defensa territorial es, en consecuencia, defensa de la vida colectiva y de la continuidad histórica.

La Amazonía ha adquirido una centralidad particular en esta conflictividad contemporánea. Etchart subraya que la expansión de la frontera extractiva en el Ecuador, tanto en el ámbito petrolero como minero, ha amenazado directamente la salud, la supervivencia y las formas de vida de las comunidades indígenas amazónicas, aun en contextos donde estas han logrado victorias judiciales importantes. La tensión entre derechos colectivos y lógica extractivista constituye uno de los problemas más decisivos del Ecuador actual, pero tiene raíces históricas

profundas: prolonga antiguas formas de subordinación del territorio y de las poblaciones que lo habitan a proyectos definidos desde centros de poder externos o estatales.

En el ámbito andino, la reivindicación indígena se articuló también alrededor de la recuperación de saberes, valores y formas propias de organización. El estudio sobre la escuela ecuatoriana indigenista del *sumak kawsay* muestra que una parte importante del pensamiento indígena ecuatoriano ha sostenido que alcanzar una vida armónica implica recuperar valores comunitarios, reafirmar la identidad propia y oponerse a las formas de colonización cultural y epistemológica que impuso el desarrollo occidental. Esta perspectiva permite comprender que la lucha por el reconocimiento no se reduce a la inclusión en el orden existente. En muchos casos implica, más radicalmente, la transformación del marco mismo desde el cual ese orden define bienestar, ciudadanía y legitimidad.

Las mujeres indígenas han ocupado un lugar central en esta trayectoria de lucha, aunque a menudo hayan sido invisibilizadas dentro del propio movimiento social y dentro del relato nacional. Herrera Acosta, Mejía Chávez, Miranda Astudillo y Yépez Zambrano destacan que las mujeres indígenas han sido pilar fundamental en las luchas por derechos colectivos, en los levantamientos y en las movilizaciones del Ecuador, pero su participación en la toma de decisiones y en la representación política formal ha sido históricamente mínima. Esta constatación obliga a reconocer que la disputa por reconocimiento y representación atraviesa también relaciones de género dentro de las propias comunidades y dentro del sistema político nacional.

El protagonismo de figuras como Dolores Cacuangó, Tránsito Amaguaña, Nina Pacari o Lourdes Tibán evidencia la profundidad histórica de esta participación. Herrera Acosta y sus coautores recuerdan que la región Sierra ha mostrado una evolución más visible en la participación política de mujeres indígenas, cuyas luchas han abierto espacios institucionales impensables en otros momentos históricos, aunque la discriminación no haya desaparecido. La trayectoria de estas lideresas demuestra que la transformación de la representación no ha sido concesión espontánea del Estado, sino resultado de luchas persistentes contra estructuras raciales, clasistas y patriarcales.

Para representar visualmente esta dimensión histórica del capítulo, puede incorporarse la siguiente imagen:

Figura 14 *Diversidad cultural, resistencia y defensa del territorio en el Ecuador contemporáneo*



Nota. Imagen generada mediante inteligencia artificial representando la diversidad cultural del Ecuador, las luchas históricas por reconocimiento y la defensa del territorio por parte de pueblos y nacionalidades.

El reconocimiento y la representación no pueden separarse, además, de la cuestión de la producción de conocimiento. Mantilla, Mila y Mantilla sostienen que la interculturalidad ha ido ganando presencia en la producción científica ecuatoriana, aunque todavía de manera insuficiente frente a su relevancia social y política. Esta observación es importante porque indica que la disputa por el lugar de los pueblos históricamente subordinados no se libra solo en el terreno de la política institucional o de la protesta social, sino también en el campo académico, donde se define qué saberes son legítimos, qué problemas merecen atención y desde qué categorías se piensa al país.

La historia ecuatoriana muestra, en suma, que los pueblos indígenas, afrodescendientes y otros sectores subalternizados no han sido actores marginales, sino protagonistas decisivos de las luchas por redefinir el país. Sus disputas por tierra, cultura, representación, memoria y derechos han puesto en evidencia los límites de la república homogénea y del mestizaje oficial. También han abierto horizontes nuevos para pensar la nación desde la pluralidad y la justicia histórica. Esta base conduce al siguiente apartado, donde se abordarán las reformas constitucionales, la interculturalidad y el buen vivir como expresiones de una reconfiguración contemporánea del Estado ecuatoriano y de sus lenguajes políticos.

Reformas constitucionales, interculturalidad y buen vivir en la reconfiguración contemporánea del Ecuador

La historia reciente del Ecuador ha estado marcada por una reformulación profunda del lenguaje político, jurídico y cultural desde el cual se piensa el Estado. Si durante buena parte de la república predominó un modelo nacional homogeneizador, centrado en la integración subordinada de la diversidad bajo parámetros blanco-mestizos, en las últimas décadas emergió con fuerza una crítica a ese paradigma. La Constitución de 2008 representó un punto de inflexión en este proceso al declarar al Ecuador como un Estado intercultural y plurinacional, desplazando el imaginario tradicional de una nación única hacia una concepción más compleja y abierta de la comunidad política. González Díez, Brito Román y Gámez Ceruelo subrayan que dicha Constitución estableció un hito histórico al colocar en el centro de la vida nacional la diversidad cultural del país y al proponer una nueva forma de convivencia ciudadana basada en el reconocimiento de derechos sin discriminación.

Este giro constitucional no apareció de forma espontánea. Fue el resultado de un largo proceso de luchas sociales, especialmente del movimiento indígena ecuatoriano, que cuestionó la naturaleza monocultural del Estado republicano. Cooper sostiene que la CONAIE logró convertir la plurinacionalidad en una categoría central del debate político ecuatoriano, al plantear que el problema del Estado no residía solo en la falta de inclusión de los pueblos indígenas, sino en su propia estructura colonial, eurocéntrica y homogeneizadora. Desde esta perspectiva, la plurinacionalidad no debía entenderse como un simple reconocimiento simbólico de la diversidad, sino como una transformación de las bases institucionales del país.

La noción de interculturalidad acompañó este proceso, aunque con matices importantes. Mantilla, Mila y Mantilla explican que, en el contexto ecuatoriano, la interculturalidad fue incorporada al discurso estatal como uno de los pilares de la Constitución de 2008 y pasó a influir, al menos en el plano normativo, en políticas públicas relacionadas con la educación, la salud, la justicia y otros ámbitos sociales. Sin embargo, los autores también advierten que la aplicación efectiva de la interculturalidad sigue siendo un espacio abierto, problemático y en disputa. Esta observación es crucial, porque muestra que el reconocimiento constitucional de nuevos principios no garantiza por sí solo su traducción práctica.

La educación ha sido uno de los principales escenarios donde se pone a prueba esta tensión entre avance normativo y persistencia estructural. González Díez, Brito Román y Gámez

Ceruelo afirman que, pese al nuevo horizonte inaugurado por la Constitución de 2008, la educación ecuatoriana continúa enfrentando límites para contribuir de manera real a la construcción de una ciudadanía intercultural, pues arrastra inercias históricas de exclusión y representaciones todavía insuficientes sobre pueblos indígenas y afrodescendientes. Esto significa que la reconfiguración constitucional del Estado no ha eliminado automáticamente los viejos imaginarios nacionales, sino que convive con ellos en un proceso desigual y contradictorio.

La evolución constitucional del Ecuador también puede analizarse desde el desarrollo de las garantías y de las instituciones encargadas de proteger derechos. Villacrés Mosquera señala que el país ha atravesado múltiples procesos constituyentes y que, en particular, la consolidación de la Corte Constitucional dentro del marco de la Constitución de 2008 fortaleció el papel del control constitucional y la defensa de derechos fundamentales, incorporando mecanismos más robustos de protección jurídica. Este desarrollo resulta especialmente relevante porque la reconfiguración contemporánea del Estado ecuatoriano no se limita al plano declarativo, sino que implica también un rediseño de las herramientas institucionales para hacer exigibles los derechos reconocidos.

Sin embargo, las reformas constitucionales recientes deben leerse también dentro de sus contradicciones. Etchart advierte que, aun con la incorporación de derechos indígenas y de la naturaleza en la Constitución de 2008, los distintos gobiernos ecuatorianos han buscado reinterpretar o restringir estos principios cuando entran en tensión con intereses extractivos vinculados a la minería o al petróleo. El reconocimiento de la consulta libre, previa e informada y de los derechos territoriales indígenas ha coexistido, por tanto, con mecanismos estatales orientados a preservar la autoridad central y a facilitar actividades económicas estratégicas. Esto demuestra que la reconfiguración constitucional ecuatoriana es real, pero al mismo tiempo incompleta y conflictiva.

Uno de los aportes más originales del proceso ecuatoriano reciente ha sido la incorporación del buen vivir como principio constitucional. El estudio sobre la escuela ecuatoriana indigenista del *sumak kawsay* muestra que este concepto, sistematizado a partir de la década de 1990 por intelectuales indígenas y por el movimiento indígena, fue concebido como una alternativa al desarrollo occidental y como una filosofía de vida basada en la armonía con la naturaleza, con la comunidad y con todos los seres que hacen posible la vida. La inclusión constitucional del buen vivir en 2008 significó, por ello, mucho más que la adopción de un

lema. Supuso la entrada al lenguaje estatal de una racionalidad distinta sobre bienestar, progreso y política.

El buen vivir se articuló, además, con una crítica decolonial al desarrollo. El estudio de la escuela indigenista ecuatoriana del *sumak kawsay* subraya que, para este pensamiento, el desarrollo no es una meta neutral ni universal, sino una forma moderna de colonización que impone epistemologías occidentales y rompe la armonía entre personas, comunidades y naturaleza. Esta idea resulta central para comprender la singularidad del proceso ecuatoriano, ya que el país no solo amplió catálogos de derechos, sino que incorporó una crítica civilizatoria al paradigma desarrollista dominante. La constitución dejó así de ser exclusivamente un instrumento de organización del poder para convertirse también en espacio de disputa entre modelos de sociedad.

La plurinacionalidad y el buen vivir se relacionan estrechamente con la cuestión de la autodeterminación. Cooper explica que el planteamiento indígena ecuatoriano no aspiró únicamente a que el Estado reconociera la existencia de pueblos y nacionalidades, sino a que estos pudieran participar en la redefinición misma del poder estatal, superando el monopolio de una nación blanca o mestiza sobre la institucionalidad republicana. Desde esta perspectiva, la reconfiguración contemporánea del Ecuador no debe medirse solo por reformas legales, sino por la apertura efectiva de espacios donde epistemologías, territorialidades y formas de organización no occidentales puedan intervenir en la toma de decisiones públicas.

La dimensión cultural de este proceso no es menor. Mantilla, Mila y Mantilla muestran que la interculturalidad se ha convertido en un eje relevante para la producción académica ecuatoriana, aunque todavía con menor desarrollo del que cabría esperar según su importancia social y política. Esto indica que la transformación del Estado debe ir acompañada por una transformación de los marcos de conocimiento que lo piensan. La plurinacionalidad y la interculturalidad no pueden consolidarse plenamente mientras las formas hegemónicas de producción académica, jurídica y educativa continúen reproduciendo criterios monoculturales o jerarquizantes.

La experiencia ecuatoriana contemporánea revela, por tanto, una paradoja fecunda. Por un lado, ha conseguido incorporar al texto constitucional principios innovadores de enorme alcance histórico: derechos de la naturaleza, plurinacionalidad, interculturalidad, buen vivir y ampliación de garantías constitucionales. Por otro, ha debido enfrentar la persistencia de

prácticas estatales y económicas que limitan la materialización de esos principios. Para sintetizar esta reconfiguración, puede incorporarse el siguiente organizador gráfico:

Tabla 7

Reconfiguración contemporánea del Estado ecuatoriano

Transformación	Alcance histórico	Tensión persistente
Estado plurinacional	Reconocimiento de pueblos y nacionalidades como parte constitutiva del país	Predominio del Estado central y dificultad para redistribuir poder real
Interculturalidad	Nuevo horizonte normativo de convivencia y reconocimiento de la diversidad	Aplicación parcial en educación, justicia y políticas públicas
Buen vivir / sumak kawsay	Incorporación de una alternativa al desarrollo occidental	Coexistencia conflictiva con extractivismo y desarrollismo estatal
Fortalecimiento constitucional	Mayor protección formal de derechos y rol de la Corte Constitucional	Déficits en implementación, acceso a justicia e independencia efectiva
Derechos colectivos y de la naturaleza	Innovación jurídica con impacto regional e internacional	Reinterpretaciones restrictivas frente a intereses mineros y petroleros

Nota. *Elaboración propia a partir de González Díez, Brito Román y Gámez Ceruelo (2022), Cooper (2018), Mantilla, Mila y Mantilla (2022), Villacrés Mosquera (2024), Etchart (2022) y el estudio sobre la escuela ecuatoriana del sumak kawsay.*

La reconfiguración contemporánea del Ecuador muestra, en suma, que el país ha sido uno de los escenarios latinoamericanos más importantes en la búsqueda de nuevos lenguajes constitucionales y políticos para pensar la diversidad, los derechos y la relación entre sociedad y naturaleza. No obstante, también evidencia que toda innovación constitucional se enfrenta a estructuras históricas de poder que no desaparecen automáticamente.

El siguiente apartado se centrará precisamente en esa articulación entre pasado y presente, analizando la realidad actual del Ecuador a la luz de sus continuidades históricas, de sus conflictos aún abiertos y de los desafíos pendientes para construir una sociedad más justa, democrática e intercultural.

Realidad actual del Ecuador: continuidades históricas, conflictos abiertos y desafíos pendientes

La realidad actual del Ecuador no puede leerse como una ruptura completa con su pasado republicano, sino como un escenario donde continúan actuando muchas de las tensiones históricas que marcaron la formación del país. Las disputas por la nación, la ciudadanía, el territorio, la diversidad cultural y la distribución del poder siguen presentes, aunque bajo nuevas formas. La diferencia es que hoy esos conflictos se despliegan dentro de un marco

constitucional más avanzado y con actores sociales mucho más organizados, visibles y capaces de intervenir en el espacio público. Comprender el presente ecuatoriano implica, por tanto, advertir la coexistencia de avances normativos, persistencias estructurales y horizontes todavía abiertos.

Uno de los primeros rasgos de esta realidad es la permanencia de la desigualdad social y territorial. González Santana observa que, pese a los esfuerzos de modernización y a las reformas educativas recientes, continúan existiendo brechas importantes entre zonas urbanas y rurales, así como desafíos estructurales relacionados con infraestructura, formación docente y acceso equitativo a una educación de calidad. Esta constatación es particularmente importante porque muestra que las antiguas fracturas regionales y sociales del Ecuador siguen operando en el presente, ahora ya no bajo la forma del régimen hacendario clásico, pero sí mediante nuevas desigualdades de acceso a bienes públicos y oportunidades.

La ciudadanía intercultural, proclamada por la Constitución de 2008, representa uno de los grandes desafíos pendientes. González Díez, Brito Román y Gámez Ceruelo sostienen que el sistema educativo ecuatoriano todavía arrastra límites significativos para construir una ciudadanía plenamente intercultural, capaz de integrar a todos los grupos sin reproducir formas históricas de subordinación o exclusión. Esto significa que la transición desde un Estado monocultural hacia uno plurinacional e intercultural sigue siendo incompleta. La ciudadanía continúa tensionada entre su reconocimiento jurídico y sus déficits de realización social, política y cultural.

La situación de los pueblos indígenas sigue condensando buena parte de estas contradicciones. Etchart demuestra que, aun contando con instrumentos constitucionales y de derecho internacional favorables, las comunidades amazónicas ecuatorianas continúan enfrentando vulneraciones ligadas a proyectos extractivos, contaminación de ríos, concesiones mineras y petroleras, y usos restrictivos del principio de consulta previa. El conflicto entre derechos colectivos y modelo económico extractivista sigue siendo, por ello, uno de los nudos centrales del Ecuador contemporáneo. La vigencia de derechos no ha eliminado la presión estructural sobre los territorios indígenas.

La defensa del territorio se ha convertido, además, en un lenguaje de supervivencia cultural y ecológica. Etchart muestra que victorias judiciales como las alcanzadas por comunidades como Sarayaku o Cofán Sinangoe han sido históricas, pero también excepcionales, debido a la dificultad material, política y jurídica de sostener litigios prolongados contra el Estado o

contra intereses corporativos. Este dato permite observar que la protección constitucional en el Ecuador actual sigue dependiendo en gran medida de la capacidad de movilización y resistencia de los propios pueblos afectados. El acceso desigual a la justicia continúa siendo una limitación concreta del Estado de derecho.

La representación mediática de los sectores históricamente subordinados tampoco ha sido plenamente transformada. Viatori demuestra que las narrativas de amenaza y desorden aplicadas a los levantamientos indígenas de 1990 no fueron simples descripciones del momento, sino expresiones de una semiotización racial de larga duración, en la que el indígena irrumpe en el espacio público como alteridad amenazante frente a una nación imaginada desde la normalidad blanca o mestiza urbana. La persistencia de estos marcos discursivos en el presente revela que la transformación del Estado no ha eliminado completamente las estructuras simbólicas heredadas del pasado.

Las mujeres indígenas, por su parte, siguen enfrentando una doble o triple desigualdad. Herrera Acosta, Mejía Chávez, Miranda Astudillo y Yépez Zambrano indican que, aunque la participación de las mujeres indígenas en la vida política y social ha crecido y ha producido liderazgos notables, la exclusión, la violencia, la discriminación y la subrepresentación continúan afectándolas tanto dentro como fuera de sus comunidades. Esta realidad obliga a matizar cualquier visión optimista del presente: la ampliación de derechos y visibilidad no elimina de inmediato las estructuras patriarcales, raciales y económicas que siguen limitando el ejercicio pleno de la ciudadanía.

Otro rasgo del presente es la disputa por el sentido de la interculturalidad. Mantilla, Mila y Mantilla advierten que, aunque la interculturalidad se ha convertido en eje importante de políticas públicas y en objeto creciente de investigación académica, su desarrollo teórico y práctico en el Ecuador aún no es suficiente frente a la magnitud de su relevancia social. Esto sugiere que la interculturalidad corre el riesgo de convertirse en retórica institucional si no se acompaña de transformaciones más profundas en la producción del conocimiento, en la justicia, en la educación y en las relaciones de poder entre culturas.

La cultura política ecuatoriana actual también sigue marcada por las huellas de su inestabilidad histórica. Villacrés Mosquera recuerda que la trayectoria constitucional del país ha estado atravesada por frecuentes reformas y por intentos sucesivos de perfeccionar el sistema de garantías y de control constitucional, lo que refleja una búsqueda persistente de equilibrio institucional y de protección efectiva de derechos. Sin embargo, esa misma

recurrencia reformista puede leerse también como signo de que la consolidación democrática ecuatoriana ha debido lidiar constantemente con fragilidades políticas, crisis de representación y dificultades para traducir la norma en práctica duradera.

El presente ecuatoriano se caracteriza, además, por una coexistencia compleja entre nuevas categorías de reconocimiento y viejos lenguajes de homogeneización. Cooper sostiene que la plurinacionalidad introdujo una crítica radical al viejo Estado-nación, pero también subraya que la concreción material de esta propuesta depende de redistribuciones de poder que todavía no se han consumado plenamente. En este sentido, el Ecuador contemporáneo se encuentra en una situación particularmente reveladora: posee uno de los marcos constitucionales más innovadores de la región, pero sigue enfrentando la dificultad de hacer coincidir ese marco con las prácticas estatales, económicas y culturales cotidianas.

El buen vivir forma parte de esta tensión. El estudio sobre la escuela ecuatoriana indigenista del *sumak kawsay* muestra que esta propuesta sigue ofreciendo una crítica poderosa al desarrollo occidental y una visión alternativa de la vida colectiva, pero su incorporación en el lenguaje estatal no ha impedido la continuidad de políticas extractivistas ni la persistencia de un modelo económico que muchas veces choca con sus principios básicos. Así, el Ecuador actual convive con dos lógicas que no siempre son compatibles: una racionalidad constitucional orientada a la armonía social y ecológica, y una racionalidad económica orientada por la explotación de recursos y la inserción en mercados globales.

La realidad actual del Ecuador muestra, en suma, que la historia sigue actuando con fuerza sobre el presente. Las tensiones entre igualdad formal y desigualdad efectiva, entre ciudadanía declarada y exclusión vivida, entre reconocimiento constitucional y extractivismo, entre interculturalidad normativa y monoculturalidad práctica, configuran un país en transformación, pero todavía atravesado por problemas no resueltos. Precisamente por ello, este capítulo puede cerrarse con una reflexión que recoja tanto la densidad histórica del caso ecuatoriano como la necesidad de seguir pensando sus desafíos desde una perspectiva crítica.

III. Conclusiones

El análisis desarrollado en este capítulo permite afirmar que la historia del Ecuador ha estado determinada por una tensión constante entre proyectos de integración nacional y realidades sociales profundamente diversas y desiguales. La nación ecuatoriana no surgió como una unidad homogénea ni como una continuidad histórica incuestionable, sino como una

construcción conflictiva elaborada desde el Estado, desde las élites letradas, desde la educación, desde la cultura oficial y también desde múltiples disputas sociales por reconocimiento, ciudadanía y territorio. Comprender al Ecuador históricamente implica, por tanto, reconocer que su identidad ha sido tanto una aspiración política como un campo de conflicto.

La revisión de la formación de la identidad ecuatoriana ha mostrado que el proyecto nacional republicano se articuló durante largo tiempo bajo ideales de mestizaje, blanqueamiento e integración asimilacionista. La nación oficial fue pensada desde referentes europeos y blanco-mestizos, mientras pueblos indígenas, afrodescendientes y otros grupos subalternos eran incorporados de manera desigual, subordinada o meramente simbólica. En este sentido, la identidad ecuatoriana se configuró más como un proyecto normativo impulsado desde arriba que como expresión espontánea de la pluralidad real del país.

El recorrido por las transformaciones republicanas del Estado y de la ciudadanía ha permitido advertir que la ampliación institucional y jurídica del Ecuador fue significativa, pero nunca lineal ni suficiente. Las múltiples constituciones, la evolución del sistema de control constitucional, las reformas educativas y el desarrollo de derechos sociales evidencian una búsqueda persistente de modernización política y jurídica. No obstante, estas transformaciones coexistieron con estructuras históricas de desigualdad, exclusión territorial, subordinación étnica y ciudadanía incompleta. El Estado avanzó en capacidad normativa, pero no siempre logró traducir sus principios en experiencias efectivas de inclusión.

La consideración específica de los pueblos indígenas, afrodescendientes y otros sectores históricamente subordinados ha mostrado que el Ecuador no puede explicarse adecuadamente desde un relato nacional uniforme. Sus luchas por reconocimiento, por representación y por territorio han sido decisivas para desestabilizar la visión monocultural del país y para abrir nuevos horizontes de interpretación sobre la comunidad política. Estos actores no han sido simples víctimas del orden republicano, sino protagonistas fundamentales en la disputa por redefinirlo. Sus trayectorias permiten comprender mejor la profundidad histórica de la exclusión, pero también la potencia transformadora de la resistencia.

El examen de las reformas constitucionales recientes, de la interculturalidad y del buen vivir ha permitido evidenciar que el Ecuador contemporáneo constituye uno de los laboratorios político-jurídicos más importantes de América Latina. La declaración del Estado como

plurinacional e intercultural, la incorporación del *sumak kawsay* y de los derechos de la naturaleza, así como el fortalecimiento del lenguaje de los derechos colectivos, representan avances conceptuales e institucionales de enorme alcance histórico. Sin embargo, estos avances coexisten con la persistencia de prácticas estatales, económicas y simbólicas que limitan la materialización de sus promesas. La innovación constitucional, en este sentido, no ha eliminado la conflictividad histórica, pero sí ha desplazado sus términos y ha ampliado el campo de disputa.

La realidad actual del Ecuador confirma la vigencia de esas tensiones. Persisten desigualdades territoriales, obstáculos para una ciudadanía plenamente intercultural, conflictos entre extractivismo y derechos colectivos, formas de subrepresentación de las mujeres indígenas, dificultades de acceso igualitario a la justicia y resistencias simbólicas frente a la diversidad real del país. El presente ecuatoriano, lejos de representar una fase de resolución completa, aparece como un momento de reconfiguración abierta, donde coexisten elementos de continuidad histórica y posibilidades de transformación.

Puede concluirse, por tanto, que la historia del Ecuador es la historia de una construcción nacional siempre inacabada, atravesada por disputas sobre quiénes componen la comunidad política, cómo deben distribuirse el poder y los derechos, y qué modelo de convivencia puede sostener una sociedad diversa. Esa historia no debe reducirse a una narrativa de progreso lineal ni a una colección de hitos institucionales, sino entenderse como un proceso en el que exclusión, reforma, resistencia y reconfiguración se han entrelazado permanentemente. Desde esta perspectiva, el Ecuador actual no es solo el resultado de su pasado, sino también el escenario donde ese pasado sigue siendo interpretado, cuestionado y transformado.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Adorno, R. (2000). *Guamán Poma: Writing and resistance in colonial Peru*. University of Texas Press.
- Altez, R. (Ed.). (2012). *Las independencias hispanoamericanas: Un debate para siempre*. Colección Bicentenario.
- Anderson, B. (2006). *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism* (Rev. ed.). Verso.
- Aristóteles. (2004). *Política* (J. Marías & M. Araujo, Trans.). Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Ayala Mora, E. (2011). *Interculturalidad, camino para el Ecuador*. Ediciones La Tierra.
- Ayala Mora, E. (2012, julio). *La prensa en la historia del Ecuador: Una breve visión general*. Universidad Andina Simón Bolívar.
- Baines, J., & Málek, J. (2000). *Atlas del antiguo Egipto*. Ediciones Folio.
- Barba Villamarín, D. D. (2021). *Entre letrados y patriotas en la Sociedad Jurídico-Literaria del Ecuador: Una mirada histórico-cultural de los juristas en la construcción del constitucionalismo social* [Tesis de maestría, Universidad Andina Simón Bolívar].
- Bengoa, J. (2000). *Historia de los pueblos indígenas de América Latina*. Fondo de Cultura Económica.
- Bernand, C., & Gruzinski, S. (1996). *Historia del Nuevo Mundo*. Fondo de Cultura Económica.
- Botero Villegas, L. F. (2013). Ecuador siglos XIX y XX. República, “construcción” del indio e imágenes contestadas. *Gazeta de Antropología*, 29(1).
- Bottéro, J. (2001). *Mesopotamia: La escritura, la razón y los dioses*. Cátedra.
- Bretón, V. (2013). Etnicidad, desarrollo y “buen vivir”: Reflexiones críticas en perspectiva histórica. *European Review of Latin American and Caribbean Studies*, 95, 71–95.

- Brewer-Carías, A. (2008). Reflexiones sobre la Revolución Norteamericana (1776), la Revolución Francesa (1789) y la Revolución Hispanoamericana (1810–1830) y sus aportes al constitucionalismo moderno. Universidad Externado de Colombia.
- Childe, V. G. (1981). Los orígenes de la civilización. Fondo de Cultura Económica.
- Clendinnen, I. (1991). Aztecs: An interpretation. Cambridge University Press.
- Cook, N. D. (1998). Born to die: Disease and New World conquest, 1492–1650. Cambridge University Press.
- Cooper, D. H. (2014). Redefining the state: Plurinationalism and Indigenous resistance in Ecuador [Master's thesis, University of Kansas].
- Crosby, A. W. (1972). The Columbian exchange: Biological and cultural consequences of 1492. Greenwood Press.
- Darwin, C. (2009). El origen de las especies. Edaf.
- Diamond, J. (1998). Armas, gérmenes y acero. Debate.
- Dietz, G. (2017). Interculturalidad: Una aproximación antropológica. *Perfiles Educativos*, 39(156), 192–207.
- Dussel, E. (1994). 1492: El encubrimiento del otro. Plural Editores.
- Etchart, L. (2022). Indigenous peoples and international law in the Ecuadorian Amazon. *Laws*, 11, 55. <https://doi.org/10.3390/laws11040055>
- Finley, M. I. (1986). La Grecia antigua: Economía y sociedad. Crítica.
- Foucault, M. (2002). La arqueología del saber. Siglo XXI.
- Galeano, E. (2004). Las venas abiertas de América Latina. Siglo XXI.
- González Díez, J., Brito Román, J. C., & Gámez Ceruelo, V. (2022). Educación para la ciudadanía intercultural en Ecuador. *Nullius*, 3(1). <https://doi.org/10.5281/zenodo.5816191>
- González Santana, W. J. (2023). Evolución de la educación en el Ecuador. *Revista Social Fronteriza*, 3(3). <https://doi.org/10.5281/zenodo.7988319>

- Gruzinski, S. (2004). *La colonización de lo imaginario*. Fondo de Cultura Económica.
- Guerra, F.-X. (2003). *El soberano y su reino: Reflexiones sobre la génesis del ciudadano en América Latina*. En H. Sábato (Coord.), *Ciudadanía política y formación de las naciones: Perspectivas históricas de América Latina*. Fondo de Cultura Económica.
- Hemming, J. (1970). *The conquest of the Incas*. Harcourt Brace Jovanovich.
- Heródoto. (2000). *Historia*. Gredos.
- Herrera Acosta, C. E., Mejía Chávez, E. V., Miranda Astudillo, H. R., & Yépez Zambrano, R. A. (2021). Participación de la mujer indígena. *Revista Igobernanza*, 4(14). <https://doi.org/10.47865/igob.vol4.2021.114>
- Hidalgo-Capitán, A. L., & Cubillo-Guevara, A. P. (2014). Seis debates abiertos sobre el *sumak kawsay*. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, 48, 25–40.
- Hobsbawm, E. (1998). *Historia del siglo XX*. Crítica.
- Inuca, J. B. (2017). Genealogía de *alli kawsay / sumak kawsay* (vida buena / vida hermosa) de las organizaciones kichwas del Ecuador desde mediados del siglo XX. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, 12(2), 155–176.
- Jaeger, W. (2001). *Paideia*. Fondo de Cultura Económica.
- Kramer, S. N. (1985). *La historia empieza en Sumer*. Orbis.
- Kymlicka, W. (1995). *Multicultural citizenship: A liberal theory of minority rights*. Clarendon Press.
- Le Goff, J. (1991). *Pensar la historia*. Paidós.
- León-Portilla, M. (2003). *La visión de los vencidos*. UNAM.
- Le-Quang, M., & Vercoutère, T. (2013). *Ecosocialismo y buen vivir*. IAEN.
- Liverani, M. (1995). *El antiguo Oriente*. Crítica.
- Macas, L. (2010). *Sumak kawsay*. *Yachaykuna*, 13, 13–39.

- Macas, L. (2010). Sumak kawsay: La vida en plenitud. *América Latina en Movimiento*, 452, 14–16.
- Macas, L., Belote, L., & Belote, J. (2003). Indigenous destiny in indigenous hands. En *Millennial Ecuador: Critical essays on cultural transformations and social dynamics* (pp. 216–241).
- Mantilla, J., Mila, F., & Mantilla, B. (2022). Interculturalidad en la producción científica. *Revista de Ciencias Sociales*, 175(I).
- Mignolo, W. (2005). *La idea de América Latina*. Gedisa.
- Mignolo, W. (2010). *Desobediencia epistémica*. Ediciones del Signo.
- Ortiz, P. (2009). Sumak kawsay en la Constitución ecuatoriana de 2008. *Alteridad*, 76–87.
- Pacari, N. (2009). Naturaleza y territorio desde la mirada de los pueblos indígenas. En A. Acosta & E. Martínez (Eds.), *Derechos de la naturaleza* (pp. 31–37). Abya-Yala.
- Platón. (2003). *La República*. Gredos.
- Plutarco. (1999). *Vidas paralelas*. Gredos.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal of World-Systems Research*, 6(2), 342–386.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder. *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 153.
- Ramírez, R. (2010). *Socialismo del sumak kawsay o biosocialismo republicano*. SENPLADES.
- Renfrew, C. (1990). *Arqueología y lenguaje*. Crítica.
- Restall, M. (2003). *Seven myths of the Spanish conquest*. Oxford University Press.
- Sahlins, M. (1985). *Islas de historia*. Gedisa.
- Sánchez-Parga, J. (2011). Discursos retrovolucionarios: Sumak kawsay, derechos de la naturaleza y otros pachamismos. *Ecuador Debate*, 84, 31–50.
- Simbaña, F. (2011). El sumak kawsay como proyecto político. *R*, 3(7), 21–26.

Todorov, T. (1987). *La conquista de América. Siglo XXI*.

Tortosa, J. M. (Ed.). (2011). *Maldesarrollo y mal vivir*. Abya-Yala.

Trigger, B. G. (2003). *Understanding early civilizations*. Cambridge University Press.

Villacrés Mosquera, F. (2024). Historia de la Corte Constitucional del Ecuador. *Crítica y Derecho*, 5(9). <https://doi.org/10.29166/cyd.v8i9.6432>

Viola, A. (2014). Discursos “pachamamistas” versus políticas desarrollistas: El debate sobre el *sumak kawsay* en los Andes. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, 48, 55–72.

Wachtel, N. (1976). *Los vencidos*. Alianza Editorial.





Historia de la Humanidad y sus Pueblos

Del Mundo Antiguo a la
Realidad de América y el Ecuador

 <https://investigacionycultura.com/index.php/editorial-eduinca>

 rinvestigacionycultura@gmail.com