



Pluralismo jurídico y continuidades coloniales en Ecuador: de la Constitución Sinodal de 1594 al contexto actual

Víctor Jácome,^(*) Tatiana Pérez,^(**) y Edison Ortiz^(***)

ARK-CAICYT: <https://id.caicyt.gov.ar/ark:/s24690732/3uh1sk1va>

Resumen

Este artículo examina el pluralismo jurídico en Ecuador desde una perspectiva histórica y antropológica. A partir del estudio de la Constitución Sinodal de Quito de 1594, se aporta al conocimiento de los antecedentes del pluralismo jurídico en el país, un tema poco abordado en la literatura especializada. El análisis evidencia la existencia de un modelo unitario en la Audiencia de Quito, en el que el derecho indígena fue subordinado a los sistemas jurídicos coloniales. Esta lógica persiste en el contexto actual: aunque la Constitución de 2008 reconoce la igualdad jerárquica entre la justicia indígena y la ordinaria, la primera sigue siendo tratada con inferioridad. En consecuencia, se plantea la necesidad de implementar mecanismos que permitan superar la herencia colonial y avanzar hacia un pluralismo jurídico en condiciones de igualdad. La investigación se sustentó en una metodología documental basada en el análisis de fuentes primarias y secundarias.

Palabras clave: Antropología jurídica; Historia del derecho; Derecho canónico; Siglo XVI; Pluralismo jurídico.

Legal pluralism and colonial continuities in Ecuador: from the Synodal Constitution of 1594 to the current context

Abstract

This article examines legal pluralism in Ecuador from a historical and anthropological perspective. Based on the analysis of the Synodal Constitution of Quito of 1594, it contributes to the understanding of the historical foundations of legal pluralism in the country—a topic that has received limited attention in the specialized literature. The study reveals the existence of a unitary model in the Audiencia of Quito, in which Indigenous law was subordinated to colonial legal systems. This dynamic persists in the current context: although the 2008 Constitution recognizes the equal hierarchical status of Indigenous and ordinary justice, the former continues to be treated as inferior. Consequently, the article proposes the implementation of mechanisms to overcome the colonial legacy and move toward a legal pluralism grounded in equality. The research was based on documentary methodology, relying on the analysis of both primary and secondary sources.

Keywords: Legal Anthropology; History of Law; Canon Law; 16th Century; Legal Pluralism.

^(*) Doctor en Historia Latinoamericana (Universidad Andina Simón Bolívar); Magister en Antropología (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Flaco Ecuador); Docente investigador (Universidad Nacional de Chimborazo), Ecuador. Email: vicj2c@hotmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8981-4208>

^(**) Doctora en Derecho Constitucional y Magister en Derecho Económico (Universidad Andina Simón Bolívar); Doctora en Jurisprudencia (Universidad Católica del Ecuador); Docente investigadora (Pontificia Universidad Católica del Ecuador). Ecuador. Email: tatianaperez@hotmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6824-0006>

^(***) Egresado de la carrera de Derecho; Asistente de Investigación en el proyecto “Creación e implementación del Observatorio Académico de Derechos Humanos de Ecuador” y coordinador estudiantil del semillero de investigación “Historia, Antropología Jurídica y Derechos Humanos” (Universidad Nacional de Chimborazo). Ecuador. Email: ediortiz07@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-0697-2460>



Pluralismo jurídico y continuidades coloniales en Ecuador: de la Constitución Sinodal de 1594 al contexto actual¹

Introducción

La construcción de los Estados nacionales en América Latina durante el siglo XIX respondió a un modelo sustentado en ideales de homogeneidad cultural, unidad política y exclusividad jurídica, que desconoció la diversidad social, política y cultural de sus poblaciones. Este paradigma comenzó a ser cuestionado especialmente a partir de la década de 1970, cuando emergieron críticas desde los movimientos sociales que exigían el reconocimiento de las diferencias identitarias. En el ámbito jurídico, los debates sobre la coexistencia de múltiples sistemas normativos dentro de un mismo Estado se intensificaron en América Latina desde la década de 1990, aunque ya en los años ochenta se registraban avances normativos hacia formas iniciales de pluralismo jurídico (Santamaría, 2015; Herzog, 2021).

En este marco, cada país ha interpretado el concepto de pluralismo jurídico según sus propios contextos sociales y políticos, reconociéndolo en sus constituciones o marcos normativos. Este proceso se ha evidenciado en países como Guatemala, Nicaragua, Argentina, Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador, México, Panamá, Paraguay, Perú y Venezuela (Herzog, 2021). En algunos casos, como Bolivia, se ha promovido un enfoque más equitativo, donde los sistemas jurídicos indígenas y afrodescendientes han sido equiparados al sistema estatal. En otros contextos, en cambio, dichos sistemas han sido incorporados de manera subordinada al orden jurídico ordinario (Tornero, 2015; Arcellos, 2019; Cruz, 2019).

En el caso ecuatoriano, las luchas sociales de los pueblos y nacionalidades indígenas, afroecuatorianos y montubios impulsaron el reconocimiento constitucional del pluralismo jurídico en 1998 y 2008, estableciendo la coexistencia de la justicia indígena y la justicia estatal en el territorio nacional (Álvarez, 2020). No obstante, los estudios sobre el pluralismo jurídico en Ecuador se han concentrado casi exclusivamente en el contexto contemporáneo, dejando de lado sus antecedentes históricos.² Este artículo busca aportar a la reconstrucción histórica del pluralismo jurídico en Ecuador, mediante el análisis de la Constitución Sinodal de Quito de 1594. A partir de esta fuente, se examina cómo el sistema jurídico colonial limitó los márgenes de acción del derecho indígena, subordinándolo al orden normativo dominante de la época. En diálogo con el contexto actual, se sostiene que dicha estructura jerárquica entre sistemas jurídicos se mantiene, a pesar del reconocimiento constitucional de la justicia indígena, lo que permite identificar persistencias del régimen colonial en el presente.

Desde una perspectiva metodológica, se adoptó el enfoque de la historia del derecho, entendida como el estudio del pasado jurídico a través del análisis interno de fuentes normativas, doctrinales y consuetudinarias (Garcé *et al.*, 2021). En este marco, se realizó una revisión de archivo centrada en la revisión de la Constitución Sinodal de Quito de 1594, complementada con bibliografía especializada sobre la evolución normativa del pluralismo jurídico en Ecuador, los marcos constitucionales de 1998 y 2008, y estudios contemporáneos sobre el tema.

Para la interpretación del material, se utilizaron dos categorías propuestas por Hoekema (2002) y Sánchez (2010): pluralismo jurídico unitario y pluralismo jurídico igualitario. Estas nociones permiten comparar los modelos normativos del periodo colonial con los del Ecuador contemporáneo. Asimismo, se incorporó la categoría de colonialismo jurídico, desarrollada a partir de los aportes de Polo Blanco (2022) y Rivera Cusicanqui (2012), útil para analizar las formas en que las relaciones de dominación jurídica del pasado perviven en el presente.

¹ Este artículo es resultado del proyecto de investigación Creación e implementación del Observatorio Académico de Derechos Humanos del Ecuador, dentro de la línea de trabajo “Derechos de los pueblos y nacionalidades”, de la Universidad Nacional de Chimborazo, aprobado mediante resolución 84-CIV-4-4-2024.

² No se dispone de una amplia bibliografía con enfoque histórico que permita comprender el pluralismo jurídico en la Audiencia de Quito y el territorio ecuatoriano. Puede mencionarse como texto de revisión general el trabajo de Espinosa (2013). Asimismo, algunos trabajos de titulación ofrecen aproximaciones breves a los antecedentes históricos del pluralismo, en función de casos actuales en Ecuador, como el de Añazco (2020). A nivel latinoamericano, destacan los estudios de Pérez (2024), centrado en el caso chileno, y de Herzog (2021), quien analiza el pluralismo jurídico en su dimensión histórica y contemporánea en América Latina.

Víctor Jácome, Tatiana Pérez y Edisson Ortiz

El artículo se organiza del siguiente modo: primero, se presenta la metodología empleada; luego, se expone el marco teórico sobre las nociones de pluralismo jurídico y colonialismo jurídico. A continuación, se describe el contexto normativo de la Real Audiencia de Quito y su vinculación con la Constitución Sinodal de 1594. El cuarto apartado examina el contenido de dicha Constitución a la luz del modelo de pluralismo jurídico unitario. Por último, se reflexiona sobre las continuidades coloniales en la configuración del sistema jurídico ecuatoriano actual y sobre la necesidad de avanzar hacia formas más equitativas de pluralismo jurídico.

Metodología

Este estudio adopta un enfoque cualitativo e interdisciplinario. Desde la historia del derecho y la antropología jurídica, analiza el pluralismo jurídico en Ecuador desde una perspectiva de larga duración. Se toma distancia de una visión normativa y positivista del derecho, para abordarlo como una construcción histórica influida por estructuras de poder, relaciones sociales y condiciones materiales que modelan tanto su ejercicio como su percepción. Desde esta mirada crítica, se examina cómo el pluralismo jurídico ecuatoriano ha sido históricamente configurado a partir de prácticas de exclusión y negación de los sistemas jurídicos indígenas.

Para ello, se combinaron distintas estrategias metodológicas: revisión documental y de archivo, análisis normativo y lectura crítica de fuentes primarias y secundarias. La fuente principal fue la copia de la Constitución Sinodal de Quito de 1594, ubicada en el Convento Mercedario de Quito. Este documento fue analizado no solo como normativa eclesiástica, sino como testimonio de una configuración jurídica colonial que integró los derechos indiano, canónico y castellano, y elementos del derecho indígena dentro de un orden jerárquico.

El análisis interno de la Constitución Sinodal se complementó con fuentes normativas coloniales como el Concilio de Trento, el Concilio Provincial de Lima de 1566 y la Constitución Sinodal de 1596. Esta revisión permitió identificar elementos de un pluralismo jurídico de tipo unitario, articulado mediante una lógica de colonialismo jurídico que restringía la autonomía de los sistemas normativos indígenas.

Adicionalmente, se realizó una triangulación con bibliografía especializada sobre pluralismo jurídico en Ecuador y América Latina. Esta incluyó estudios teóricos, investigaciones en antropología jurídica, jurisprudencia constitucional y literatura crítica sobre derecho y colonialidad. El análisis conjunto de estos materiales permitió articular la dimensión histórica con el contexto contemporáneo, y así examinar las persistencias coloniales que en la actualidad condicionan la implementación de un pluralismo jurídico en condiciones de equidad.

Acercamiento teórico

Ricardo Fonseca (2012) sostiene que la dinámica histórica del derecho refleja la persistencia de un pluralismo jurídico a lo largo del tiempo. Desde esta perspectiva, la historia del derecho permite desmontar visiones anacrónicas que han presentado al monismo jurídico como paradigma dominante, tanto en el pasado como en el presente. Asimismo, contribuye a generar conocimiento crítico al cuestionar la idea de que la legislación constituye la única vía válida para interpretar el devenir jurídico (Fonseca, 2012, p. 165).

El pluralismo jurídico, en tanto categoría analítica y práctica, facilita el estudio de los sistemas normativos en distintos contextos históricos y sociales. En articulación con la antropología jurídica, permite comprender cómo diversos pueblos y comunidades han desarrollado mecanismos propios para regular la vida social, resolver conflictos y preservar su cosmovisión. Estos sistemas jurídicos responden a lógicas socioculturales específicas y se expresan a través de instituciones, autoridades y prácticas que, aunque muchas veces invisibilizadas por el derecho estatal, coexisten con él.

Desde este enfoque, el pluralismo jurídico también habilita el estudio comparado de principios y procedimientos entre diferentes sistemas jurídicos que comparten espacio y tiempo, así como el análisis de su funcionalidad social, su evolución histórica, su eficacia instrumental y su grado de

reconocimiento institucional. Todo ello permite una mirada más compleja sobre la juridicidad en contextos de diversidad legal (Sánchez, 2010; Moreno *et al.*, 2022).³

Entre las principales aproximaciones al pluralismo jurídico se encuentra el enfoque clásico, centrado en el estudio de las culturas jurídicas en contextos coloniales o en sociedades con diversidad étnica y cultural. A este se suma el nuevo pluralismo jurídico, que propone una lectura más compleja de la coexistencia de sistemas normativos dentro de una misma sociedad. Según Cabedo (2004), este enfoque contempla tres dimensiones: 1) en el marco de la formación social capitalista; 2) en sociedades cuya complejidad interna permite la convivencia de subculturas o submundos jurídicos; y 3) en contextos de transición.

Por su parte, Hoekema (2002) distingue entre pluralismo jurídico social y pluralismo jurídico formal. El primero se da cuando el derecho estatal no reconoce a los sistemas jurídicos presentes en la sociedad, pero estos funcionan de manera autónoma. En cambio, el pluralismo jurídico formal se manifiesta cuando el Estado reconoce, mediante disposiciones constitucionales o legales, la validez de distintos ordenamientos jurídicos.

Este último enfoque resulta particularmente relevante para los objetivos de este trabajo, ya que permite identificar dos modalidades: el pluralismo jurídico unitario y el pluralismo jurídico igualitario. El primero se caracteriza porque, aunque existe un reconocimiento oficial de otros sistemas jurídicos, el Estado se reserva el poder de definir unilateralmente su legitimidad y ámbito de aplicación. En palabras de Hoekema (2002), esto implica que “el derecho oficial se ha reservado la facultad de determinar unilateralmente la legitimidad y el ámbito de aplicación de los demás sistemas de derecho reconocidos” (p. 70). Esta postura deslegitima las formas de autoridad que emergen de la aceptación colectiva de una comunidad.

En contraste, el pluralismo jurídico igualitario se configura cuando el Estado reconoce otros sistemas jurídicos sin imponer una jerarquía normativa entre ellos. Es decir, “no se reserva la facultad de determinar unilateralmente la legitimidad y el ámbito de los demás sistemas de derechos reconocidos” (Hoekema, 2002, p. 71). En este modelo, los distintos ordenamientos jurídicos se relacionan en condiciones de horizontalidad, sin que uno prevalezca sobre otro.⁴ Esta forma de articulación jurídica mantiene un carácter pluralista e igualitario, en tanto existen principios o reglas de coordinación que delimitan las competencias de cada uno de los sistemas reconocidos (Ariza y Bonilla, 2007, p. 18).

En contraposición, el pluralismo jurídico de tipo unitario en América Latina ha estado históricamente asociado a estructuras coloniales basadas en una lógica jerárquica que distingue entre sistemas superiores e inferiores. Para analizar estas dinámicas de subordinación, diversas corrientes críticas han desarrollado categorías como colonialismo interno y colonialidad/decolonialidad, que permiten problematizar las formas de dominación jurídica heredadas del régimen colonial.⁵ En este contexto, se adopta la perspectiva de Silvia Rivera Cusicanqui (2012), quien propone la categoría de colonialismo interno para explicar la persistencia, en tiempos contemporáneos, de formas de dominación con raíces en el orden colonial y en la república temprana. Estas formas no provienen necesariamente del exterior, sino que se originan y reproducen dentro del propio Estado-nacional, a través de discursos, instituciones, normas y valores que afirman la supuesta superioridad de determinados grupos sobre otros considerados subalternos. De este modo, la estructura colonial sigue operando de forma cotidiana, tanto en lo simbólico como en lo material, al estar internalizada en el aparato estatal y en las relaciones sociales.

El campo jurídico no escapa a esta lógica. Aun cuando varios países latinoamericanos —como Ecuador, Colombia, Bolivia y Perú— han reconocido constitucionalmente la existencia de múltiples sistemas normativos, dicho reconocimiento suele coexistir con discursos uniformizadores y prácticas jurídicas que privilegian un modelo estatal monocultural. En muchos casos, la inclusión formal del derecho indígena no ha impedido su subordinación práctica frente al sistema jurídico estatal, promovido como racional, moderno e individualista. Este fenómeno ha

³ Teóricos como Norberto Bobbio, André-Jean Arnaud y Jean Carbonnier comparten esta comprensión del pluralismo jurídico (Moreno *et al.*, 2022).

⁴ Una postura similar a la de Hoekema puede encontrarse en Boaventura de Sousa Santos (1991).

⁵ Autores que han trabajado estos conceptos, y que forman parte del grupo Modernidad/Colonialidad o de la corriente decolonial, son Aníbal Quijano, Walter D. Mignolo y Catherine Walsh.

Víctor Jácome, Tatiana Pérez y Edisson Ortiz

sido conceptualizado por Polo Blanco (2022) como colonialismo jurídico: una estrategia de legitimación que reproduce jerarquías legales bajo una apariencia de igualdad.

Es importante precisar que las prácticas coloniales, las relaciones de dominación y las continuidades estructurales del poder no derivan únicamente de procesos globales, como sostienen las teorías decoloniales (Mignolo y Walsh, 2018), sino que se gestan también al interior de los propios Estados. Por ello, se opta por la categoría de colonialismo interno, que ofrece una mirada más contextualizada y cercana a las prácticas concretas que operan dentro del sistema de justicia ecuatoriano, donde la lógica estatal sigue privilegiando un orden jurídico jerárquico, a pesar del reconocimiento formal de la diversidad legal.

Pluralismo jurídico y legislación sinodal en la Audiencia de Quito

En la América española coexistieron múltiples sistemas jurídicos: algunos propios de los pueblos indígenas y de las poblaciones africanas esclavizadas, y otros vinculados a los grupos dominantes, tanto civiles como eclesiásticos. Los europeos, conscientes de esta diversidad normativa — resultado de su propia experiencia en el Antiguo Régimen, donde coexistían el derecho canónico y el consuetudinario—, reconocieron la necesidad de validar ciertas normativas locales y tradicionales junto a las estatales, aplicando este principio también en las colonias americanas (Del Solar, 2012; Herzog, 2021).

La Real Audiencia de Quito, creada en 1563 y cuyo territorio corresponde en la actualidad a parte del Estado ecuatoriano, constituye un ejemplo de esta interacción entre sistemas jurídicos durante el periodo colonial. En dicho espacio convergieron varias tradiciones normativas: el derecho castellano, heredado de las prácticas legales de la península ibérica, que no se aplicó de manera absoluta, sino adaptado a los contextos locales; el derecho indiano, elaborado específicamente para las colonias americanas, combinando elementos del derecho castellano, normativas locales y disposiciones emanadas de la corona española, recopiladas en las Leyes de Indias; el derecho canónico, orientado a regular la vida eclesiástica y la moralidad pública, pero con influencia también en la administración civil y judicial; y las normas consuetudinarias indígenas, que continuaron organizando la vida cotidiana dentro de las comunidades originarias (Soasti y Paz, 2012).

Tzvetan Todorov (2003), al reflexionar sobre las justificaciones del colonialismo, señala que “la noble misión de las naciones europeas es de eliminar el salvajismo de la faz de la tierra”. Esta pretensión incluía la imposición de sus modelos normativos como parte del proyecto civilizatorio colonial, con la expectativa de que las poblaciones dominadas adoptaran dichas normas como propias (Todorov, 2003, p. 292). No obstante, las comunidades indígenas mostraron una notable capacidad de adaptación, integrando elementos del derecho castellano, indiano y canónico cuando ello resultaba conveniente para sus intereses, sin renunciar por ello a la defensa y vigencia de sus propios sistemas normativos.

En este proceso de imposición y adaptación, las órdenes religiosas desempeñaron un papel central, en estrecha colaboración con la corona española. El Estado asumió así la función de Estado misional, lo que implicó no solo la transmisión del sistema jurídico europeo, sino también de la doctrina católica. La articulación entre poder civil y eclesiástico consolidó este modelo durante los siglos XVI al XVIII, sentando las bases de lo que más tarde se identificaría como la cultura latinoamericana de raigambre católica (Moreno et al., 2022).

En particular, durante el siglo XVI, varias órdenes religiosas se establecieron en Quito: los franciscanos y mercedarios en 1534, los dominicos en 1541, los agustinos en 1557 y los jesuitas en 1581. Por su parte, el primer obispo de la ciudad, García Díaz Arias, llegó en 1547. El crecimiento de la presencia eclesiástica, junto con la delimitación territorial de Quito tras su designación como Real Audiencia, favoreció la elaboración de normativas dirigidas a regular la convivencia entre el clero regular y a garantizar la organización de los procesos de evangelización en los territorios recién incorporados a la corona española.

En este contexto, se convocó el Sínodo de 1570,⁶ presidido por fray Pedro de la Peña, del cual surgió una Constitución Sinodal estructurada con base en la legislación de Indias, las disposiciones del Concilio de Trento (1545-1563) y las normativas del Virreinato y del Arzobispado de Lima.⁷ A estos marcos regulatorios se sumaron diversas cédulas⁸ y bulas, las cuales no solo fueron aplicadas en dicha ocasión, sino que también sirvieron como referencia para la elaboración de las distintas constituciones sinodales promulgadas a lo largo del siglo XVI.

Las constituciones sinodales, por órdenes de las Leyes de Indias y bajo el auspicio de la corona, fueron elaboradas por diversas comisiones para fortalecer el valor catequético y devocional de las ceremonias. Sus artículos reflejaban un auténtico esfuerzo por disciplinar y canalizar el sentimiento religioso, atender la protección de los indígenas y regular distintos aspectos de la vida cotidiana de eclesiásticos y civiles. Tanto en Europa como en América, estas constituciones representaron los primeros cuerpos de legislación con amplias atribuciones. Por ello, la corona española, en su afán por “construir un estado absoluto que articulara todas las formas de poder y de producción jurídica local existentes entonces” (Ardila, 2002, p. 50), buscó limitar dichas atribuciones mediante la expedición de ordenanzas, como la Ordenanza de 1553, que trasladaba el control de los protectorados de indios —anteriormente en manos religiosas— a los fiscales de las audiencias.⁹

Ante las limitaciones impuestas, la Iglesia, con el propósito de mantener su dominio sobre la población, creó normas que intimidaban a las autoridades civiles y a la población en general mediante la amenaza de excomunión. Un ejemplo de ello se encuentra en la Constitución Sinodal Quitense de 1594, que establecía: “no abrir tiendas de ropa de Castilla y pulperías en los domingos y fiestas de precepto bajo pena de excomunión”.¹⁰ Estos cuerpos normativos, junto con los expedidos por la corona española, se convirtieron en leyes y políticas de segregación. Un ejemplo de ello son las leyes penales de segregación residencial abordadas en el Concilio de Lima de 1566 y la Constitución Sinodal de 1594, así como las Ordenanzas de Población de Felipe II dictadas en 1573, que establecieron la división social y territorial entre españoles e indígenas: los primeros ubicados en las ciudades y los segundos relegados a las periferias, donde, en muchos casos, se vieron obligados a vivir junto a “carnicerías, pescaderías, tenerías”, consideradas como “oficinas que causan inmundicias”. Esta segregación estaba vinculada a la idea dual de la “república de españoles” y la “república de indios” (Osorio, 2002; Constitución Sinodal, 1594; Sumario del Concilio Segundo de Lima, 1594).

La república de españoles constituía un universo de “blancos” cuyas mentalidades y valores se alineaban con esta categoría, abarcando tanto a los españoles como a los criollos o hijos de españoles nacidos en América. En contraste, la república de indios fue una estrategia implementada por las autoridades civiles y eclesiásticas para aglutinar a los pueblos originarios bajo la categoría jurídica de “indio”. Estos fueron confinados en las llamadas “tierras de indios”, “de resguardo”, “sobrantes o comunales” o doctrinas, denominaciones otorgadas a través de las Leyes de Indias y la Ordenanza de Felipe II del 18 de enero de 1552 (Costales, 1962, p. 50). Esta categoría implicaba la obligación de pagar tributos a la corona, realizar trabajos rotativos, no ejercer los mismos cargos administrativos que españoles y criollos, y acatar las normas jurídicas españolas, aunque se les permitía aplicar algunas normas propias de su cultura jurídica, siempre subordinadas a la “república de españoles” (Estenssorio, 2001).

Sin embargo, esta segregación no impidió el tránsito de las poblaciones indígenas por las ciudades habitadas por los blancos; por el contrario, se produjo un incremento en su movilidad espacial, ya

⁶ La sinodalidad proviene del griego *synodos*, que significa “reunión” o “camino en común”. Los sínodos tienen su origen en la tradición de las iglesias de Oriente y se remontan a los primeros siglos del cristianismo, cuando, ante el crecimiento del número de obispos, surgieron formas concretas de comunión y coordinación eclesiástica (Escalante, 2002).

⁷ Los sínodos celebrados en la Real Audiencia de Quito durante el siglo XVI se alinearon con las disposiciones establecidas en los Concilios Limenses de 1566 y 1583 (Constitución Sinodal, 1594; Sumario del Concilio Segundo de Lima, 1594).

⁸ Entre las cédulas que mayor influencia ejercieron sobre las constituciones sinodales destaca la Real Cédula de 1568, la cual consolidó la instauración de tres instituciones fundamentales para el funcionamiento del sistema de dominación social: el corregidor, autoridad española de escala provincial encargada de la administración de justicia; el curaca, representante político de las comunidades indígenas y mediador entre estas y la administración colonial; y el cura, responsable no solo del cuidado espiritual, sino también de la difusión de normas y valores a través del púlpito y el confesionario (Flores Galindo, 1997).

⁹ Los protectorados fueron funcionarios creados para hacer cumplir la abundante legislación destinada a la protección de los indígenas (Bonnett, 1992).

¹⁰ Las citas tomadas de la Constitución Sinodal de 1594 han sido actualizadas al español vigente.

Víctor Jácome, Tatiana Pérez y Edisson Ortiz

que desempeñaban funciones esenciales para el abastecimiento de alimentos y la ejecución de diversos oficios urbanos. En Quito, por ejemplo, los indígenas de las comunidades aledañas de Zámbriza, Llano Chico y Llano Grande se encargaban de la limpieza de la ciudad; los de Nayón se dedicaban a colocar y encender las velas de los faroles para iluminar las calles; mientras que los de Machangarilla y Chillogallo trabajaban como arrieros y en la crianza de mulas para el transporte interregional, entre otras labores. Al anochecer, estas poblaciones regresaban a sus comunidades, donde continuaban con la producción agrícola, ganadera y artesanal; practicaban sus tradiciones y costumbres; y mantenían sus formas de organización y resolución de conflictos. Estas prácticas tradicionales no fueron eliminadas por el régimen colonial, sino que se integraron al nuevo orden social (Jácome, 2023).

Esta concepción segregacionista consolidaba el ejercicio del poder y la dominación en diversos aspectos de la vida cotidiana de los sectores subordinados de la población, ejercida por las élites españolas y, aún más, por la Iglesia católica. Esto se reflejaba en el uso del término “república”, que expresaba “la simultaneidad de un ideal esencialmente cristiano” y era entendido como sinónimo de civilización. Por ello, si un indígena no residía en la república, se consideraba que vivía como un animal: “sin Dios y sin ley” (Osorio, 2002, p. 4). En cambio, quienes habitaban dentro de la república eran reconocidos como seres humanos y con calidad política, aunque persistía la percepción de los españoles sobre los indígenas como miserables, rústicos y débiles (Bonnett, 1992; Rivera Cusicanqui, 2012).

La dominación ejercida por la Iglesia católica se manifestaba de manera evidente en los sínodos, donde participaban las máximas autoridades y “lo principal de la ciudad”. En la Constitución Sinodal de 1594, ratificada en 1596, los asistentes a la primera sesión, celebrada el 16 de agosto, fueron dispuestos según su jerarquía: representantes de la Real Audiencia de Quito; Cabildo eclesiástico; Cabildo de la Ciudad; prelados de las órdenes religiosas; letrados; curas rectores y curas de las parroquias; personas graduadas en la universidad (doctores, maestros, licenciados y bachilleres, guardando el orden de las ciencias); vicarios de las ciudades, según su antigüedad; beneficiados de indios, también según su antigüedad; y sacerdotes sin beneficios. A todos ellos se les recordó la supremacía que la Constitución simbolizaba y la obediencia que le debían, tanto ellos como los “indios” (Constitución Sinodal, 1594).

De esta manera, la Iglesia, junto con las élites de finales del siglo XVI, estableció una “norma fundante” o norma de reconocimiento, cuyo objetivo era “convencer de que, de ahora en adelante, debe ser obedecida” (Cárcova, 1995, p. 99). Los grupos sociales de la época actuaron bajo esta lógica, y las clases dominantes recurrieron tanto al castigo como a las prohibiciones para demostrar y afianzar su poder, regulando la convivencia entre blancos e indígenas, así como entre mestizos, negros, mulatos e indígenas. Un ejemplo de ello es la Real Cédula del 25 de noviembre de 1568, dictada en Madrid (Bonnett, 1992), el Concilio de Lima de 1566 y la misma Constitución de 1594, que estipuló: “todos los curas de indios tendrán particular cuidado, por la vía que más convenga, de no dar lugar que los negros, ni mestizos, ni otras misturas vivan entre los indios”. Toda esta legislación, expedida por la corona española y la Iglesia católica, junto con la aceptación por parte de las élites de que la cultura jurídica indígena pudiera ejercer ciertas acciones para resolver sus conflictos, evidencia que la justicia colonial se desarrolló bajo un pluralismo jurídico caracterizado por una doble tendencia: inclusión y exclusión. En términos de Ardila (2002):

De inclusión porque implica selección y articulación de normas y estructuras producidas en la sociedad, atrayendo partes de los sistemas jurídicos socialmente producidos que se van incorporando al derecho estatal centralizador mediante la asignación de competencias y posiciones dentro de la jerarquía normativa. De exclusión, porque la selección implica el rechazo de construcciones normativas que se derivan externas al orden jurídico para perseguirlo, deslegitimarlo o dispersarlo (p. 51).

Este principio de inclusión y exclusión sustentó un pluralismo jurídico de tipo unitario en la Real Audiencia de Quito, que reconocía la coexistencia de los sistemas normativos de los diferentes grupos e instituciones de la época, aunque subordinaba e inferiorizaba los ordenamientos de los

sectores dominados, los cuales dependían, necesariamente, de la legitimación otorgada por los grupos de poder.

Pluralismo jurídico formal de tipo unitario: análisis de la Constitución Sinodal de 1594

Durante el período colonial, los territorios de la Real Audiencia de Quito se caracterizaban por una gran diversidad cultural. Entre los elementos de esta diversidad estaban los distintos pueblos indígenas y sus sistemas normativos. Junto a ellos, la población afrodescendiente, que arribó con la Colonia, también conservaba su propia cultura jurídica. Estos sistemas eran diferentes del establecido por el Estado monárquico español, pero al coexistir en el mismo territorio dieron lugar a la existencia de un pluralismo jurídico. Sin embargo, este modelo de pluralismo consistía en el reconocimiento, por parte de la república de españoles, únicamente de aquellos aspectos de dichos sistemas que contribuían al fortalecimiento del control social y político sobre los grupos subordinados. Por tal razón, no puede considerarse un pluralismo igualitario, sino más bien un pluralismo formal de tipo unitario, en el que los sistemas jurídicos estaban sujetos al control, la vigilancia y la intervención del orden hegemónico.

En el caso del sistema jurídico indígena, la corona española y la Iglesia católica permitieron sus prácticas siempre que no contravinieran los valores y principios fundamentales de la religión y de la ley real, como fue establecido en las cédulas reales de 1530, 1542 y 1555 (Pérez, 2024). De hecho, en la Recopilación de las Leyes de Indias se ordenaba a las autoridades españolas: “Que guarden las leyes que los indios tenían antiguamente para su gobierno, y las que hicieren de nuevo... y que no se encuentren con nuestra Sagrada Religión, ni con las leyes de este libro” (Arizaga y Bonilla, 2007, p. 18). Por esta razón, el Concilio Segundo de Lima y la Constitución Sinodal de Quito de 1594, que incorporó el conjunto de normas de dicho concilio, delimitaron el ámbito de aplicación y las atribuciones de los caciques indígenas para ejercer justicia en sus pueblos, especialmente cuando sus miembros atentaban contra la moral católica.

De este modo, se permitió que los pueblos indígenas conservaran o adaptaran a su sistema jurídico penas como el uso del azote, la trasquilada, el encierro y la reducción al estado de *yanaconas* (sirvientes) para los infractores. Además, se otorgó a los *varayuc*, caciques o alcaldes indígenas, el gobierno de las localidades, que usualmente eran las reducciones establecidas por los españoles en los mismos lugares donde se ubicaban antiguos señoríos étnicos (Ayala, 2008), con la facultad de establecer juzgados y ejecutar las penas (Moreno, 1981); resolver conflictos relacionados con tierras, ganado, daños en viviendas y sementeras; controlar la asistencia de las comunidades a la iglesia; cobrar tributos y reclutar mano de obra para las mitas, obrajes y batanes; reglamentar la asistencia a la escuela; distribuir el agua y organizar la construcción de caminos dentro del territorio (Osorio, 2002).

Estas jurisdicciones territoriales constituyeron una estrategia de los grupos dominantes para restringir la libre circulación de los indígenas, ya que dicha movilidad amenazaba la organización impuesta por la Iglesia y la corona. Se imponían fuertes sanciones a quienes infringían estas normas, puesto que permitir el traslado de los indígenas de un pueblo a otro podía significar que un doctrinero tuviera a su cargo menos mano de obra y tributos. Por ello, la Constitución Sinodal establecía que los indígenas que no se encontraran en su respectiva comunidad fueran considerados “forasteros” y debían contar con un permiso especial otorgado por el sacerdote, a fin de que no “abusen de la libertad otorgada” (Constitución Sinodal, 1594).

La justicia autorizada por la corona y la Iglesia fue ejercida por los indígenas de manera breve y sumaria, de modo que la persona que cometía una falta o llevaba una vida considerada inaceptable debía acatar las sanciones impuestas por el *varayuc* y el grupo al que pertenecía. El proceso no requería constancia escrita, salvo en las sentencias o determinaciones finales, las cuales eran registradas por los secretarios indígenas, lo que permitía agilizar los procedimientos. Para ello, la Constitución Sinodal disponía que las comunidades contaran con “indios” preparados en “escritura y lectura castellana”, quienes, además de apoyar en la eucaristía, cumplían la función de secretarios. Este mismo marco normativo establecía la obligatoriedad de que los hijos de los principales y caciques aprendieran a leer y escribir (Constitución Sinodal, 1594).

La Constitución Sinodal también estableció un orden moral para españoles, criollos, indígenas, mestizos y “negros”, basado en una serie de prohibiciones y coacciones con el propósito de

Víctor Jácome, Tatiana Pérez y Edisson Ortiz

administrar estratégicamente la vida de estos grupos. Entre las restricciones sobre la venta y el consumo de vino y chicha por parte de los indígenas y sus autoridades, así como las penas previstas para quienes incumplieran estas disposiciones, se establecían las siguientes sanciones:

- Prohibición de la venta de vino o chicha durante las fiestas de santos, Corpus Christi, bautizos y enterramientos. Los fiscales, caciques, alcaldes o sacristanes tenían la potestad de reprimir estos actos de la siguiente manera: primera infracción, azotes; segunda, trasquilada; tercera, servicio por un año y medio a la persona que lo acusara o lo hubiera visto en estado de ebriedad.
- Si el infractor era alcalde, cacique principal, alguacil o gobernador, las penas eran las siguientes: primera vez, azotes; segunda, trasquilada y suspensión del cargo por un año; tercera, suspensión del cargo de por vida y servicio por un año en un monasterio.
- En el caso de los indígenas pertenecientes a un *ayllu*, las sanciones consistían en: primera infracción, azotes por la calle; segunda, servicio por un año en algún monasterio u hospital; tercera, servicio por dos años en un monasterio u hospital. Si la persona reincidía en la embriaguez de manera continua, quedaba bajo la disposición de su cacique, quien podía asignarle trabajos personales (Constitución Sinodal, 1594).

Entre otras prohibiciones y penas destinadas a mantener el respeto por la moral católica, se establecieron castigos para los “indios, mulatos, negros y zambos” que no se confesaran, y excomunión para los españoles y “montañeses”. Asimismo, se prohibió a los españoles emplear a “indias casadas” en el servicio doméstico, con el argumento de evitar que sus esposos “anden en libertad”. También se impuso la obligación a las mujeres españolas y criollas de dar buen ejemplo a las “indias”, cubriéndose los pechos, y se responsabilizó a los curas párrocos de impedir que vivieran en sus parroquias “mujeres deshonestas” o en condición de “amancebadas”. Además, se advirtió a los virreyes, audiencias y gobernadores que debían proteger a los indígenas de abusos, bajo la amenaza de ser castigados “con mucho rigor” si no acataban esta disposición. Se insistía en que los indígenas debían “gozar de descanso y quietud” para cumplir con sus deberes hacia la Iglesia, conocer a Dios, predicar el evangelio y alcanzar la salvación (Constitución Sinodal, 1594).

La realización de festividades religiosas en los poblados indígenas fue otra concesión establecida en la Constitución Sinodal. Sin embargo, se dispuso que estas solo podían celebrarse con la presencia de las autoridades españolas, quienes, además, debían garantizar la enseñanza de la doctrina, asegurar la asistencia de los indígenas a misa los domingos y exigir la confesión durante las festividades. Se prohibió también que los indígenas celebraran misas en casas particulares o en pueblos que no les correspondieran, ya que debían ocupar los oratorios designados para tal fin en sus propias comunidades. Asimismo, se determinó que las fiestas y el mercado o *tiangués* no debían comenzar antes de la misa mayor, con el fin de evitar el bullicio (Constitución Sinodal, 1594).

En lo que respecta a los oratorios, la Constitución Sinodal adoptó textualmente las disposiciones del Concilio Segundo de Lima. Este indicaba que, para evitar la idolatría, en los lugares donde existiera sospecha de adoratorios, huacas, ídolos encubiertos o montones de piedras en los caminos, los curas debían organizar una ceremonia de tres días, convocar a los indígenas y exigir a los caciques que descubrieran los ídolos, destruyeran las huacas y los montones de piedras, y colocaran cruces en su lugar, transformándolos en oratorios. Estas acciones debían realizarse ante un escribano o testigos, para que el castigo impuesto quedara registrado y pudiera ser comunicado al obispo (Constitución Sinodal, 1594; Sumario del Concilio Segundo de Lima, 1594). El objetivo era sustituir las prácticas religiosas indígenas por las católicas; no obstante, en muchos casos, ello propició la aparición de formas sincréticas, mediante las cuales las poblaciones indígenas continuaron practicando su religión, aunque adaptada a las exigencias del cristianismo.

En este marco, la Constitución Sinodal de 1594 reforzaba un sistema de significaciones y valores orientados a mantener la subordinación de los grupos indígenas, a través de un conjunto de prohibiciones y sanciones que regulaban sus vidas y normaban la convivencia entre españoles, criollos, mestizos, negros y mulatos. Al mismo tiempo, se permitió que las autoridades indígenas

aplicaran justicia en sus territorios y en delitos específicos, consolidando así un modelo de pluralismo jurídico de tipo unitario.

Lo expuesto muestra que, durante el siglo XVI, se desarrolló un pluralismo jurídico formal de carácter unitario, donde el derecho indígena fue admitido solo bajo la condición de su subordinación al ordenamiento jurídico colonial. Así, el reconocimiento de la diversidad jurídica operó como un mecanismo de control social, más que como una integración respetuosa entre los distintos sistemas normativos. La Constitución Sinodal de 1594, como parte de esta normativa, delimitó las competencias de las autoridades indígenas, reguló la moral de sus comunidades y estableció jerarquías jurídicas fundadas en el principio de civilización cristiana. Este patrón de desigualdad entre los sistemas jurídicos sirve como base para comprender las continuidades coloniales que, en el Ecuador actual, aún obstaculizan la implementación efectiva de un pluralismo jurídico igualitario.

Pluralismo jurídico unitario en el actual Ecuador

En los apartados anteriores se explicó la coexistencia de múltiples sistemas jurídicos en el territorio que hoy ocupa el Ecuador, lo que responde a una historia de larga duración. Sin embargo, dicho pluralismo fue opacado por la visión del monismo jurídico, que cobró impulso durante el siglo XIX. En este sentido, los monarcas europeos, a lo largo del siglo XVIII, comenzaron a cuestionar el pluralismo y el modelo jurisdiccional vigente tanto en Europa como en América, y buscaron establecer un régimen en el que las leyes, las autoridades y los ciudadanos estuvieran sujetos directamente al monarca, con el propósito de afirmar su soberanía.

No obstante, fue la Revolución Francesa la que puso fin a las estructuras del Antiguo Régimen e instituyó un nuevo sistema jurídico, en el cual la fuente legítima del derecho pasó a ser el Estado, mediante la legislación generada por los representantes del pueblo. Los proyectos liberales republicanos en América Latina, inspirados en el pensamiento ilustrado y en su misión civilizatoria, adoptaron el modelo de monismo jurídico como base para la construcción de los nuevos Estados nacionales (Herzog, 2021; Pérez, 2024). En el caso ecuatoriano, desde el período independentista (1808-1822), pasando por la República de Colombia —de la cual formó parte como el Distrito del Sur entre 1822 y 1830— y durante las décadas posteriores que llevaron a la conformación de la República del Ecuador (1830-1895), los grupos dominantes promovieron un proyecto estatal centrado en la homogeneidad cultural y jurídica, que quedó plasmado en los marcos legales y en los once cuerpos constitucionales expedidos entre 1830 y 1897. Dichas constituciones, por ejemplo, otorgaron exclusividad a la religión católica, promovieron una única identidad nacional y consolidaron el poder judicial bajo un sistema jurídico único.¹¹

No obstante, la realidad contradecía esta visión. Por ejemplo, el sistema jurídico estatal de la naciente república combinaba los procedimientos, mecanismos y legislación del orden jurídico del Antiguo Régimen, específicamente del derecho indiano, con aquellos generados por los poderes ejecutivo, legislativo y judicial. Aunque se impuso el castellano como idioma oficial, la mayoría de la población continuaba hablando lenguas indígenas. Además, las comunidades indígenas mantenían sus propios gobiernos y, con las limitaciones del caso, administraban los recursos de sus territorios, entre otras competencias que ya ejercían durante la Colonia (Ayala, 2011).

Sin embargo, como ocurrió en toda Hispanoamérica, el ordenamiento jurídico nacional republicano fue desplazando de forma gradual “al pluralismo consagrado en el derecho indiano” que, como se señaló anteriormente, “reconocía algunas costumbres de los pueblos indígenas como fuente del derecho” (Pérez, 2024, p. 1327).

Durante las primeras décadas del siglo XX —después de un largo período marcado por contradicciones entre los grupos dominantes y subordinados, dictaduras civiles y militares, procesos de separación y unificación de las provincias, así como la resistencia por mantener la diversidad, entre otros aspectos— el Estado nacional ecuatoriano se presentó como consolidado bajo principios monoculturales, monistas, centralizadores y orientados hacia la modernización.

¹¹ Ecuador ha contado con un total de 20 constituciones a lo largo de su vida republicana. Durante los primeros 70 años se promulgaron las constituciones de 1830, 1835, 1843, 1845, 1851, 1852, 1861, 1869, 1878, 1884 y 1897. En el siglo XX se expidieron las constituciones de 1906, 1929, 1938, 1945, 1946, 1967, 1979 y 1998. La Constitución actualmente vigente es la de 2008.

Víctor Jácome, Tatiana Pérez y Edisson Ortiz

Sin embargo, persistían prácticas sociales, políticas y económicas de carácter colonial que los grupos dominantes no buscaron transformar, sino que utilizaron para conservar sus privilegios (Ayala, 2011).

Este tipo de Estado nación fue cuestionado por los pueblos indígenas, afrodescendientes y montubios, especialmente desde la década de 1970. El movimiento indígena, protagonista de las movilizaciones de 1990, luchó por la construcción de un Estado pluricultural y plurinacional. Las demandas de estos pueblos, junto con los debates críticos sobre el derecho y el respaldo de los marcos internacionales de derechos indígenas —como el Pacto Internacional de los Derechos Civiles y Políticos de 1966, el Convenio 107 de la Conferencia General de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), el Convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales, y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de 2007— (Meléndez, 2022), impulsaron que las constituciones de 1998 y 2008 reconocieran la pluriculturalidad, la plurinacionalidad, la interculturalidad y el pluralismo jurídico. Esto representó un desafío al monismo jurídico, entendido como la idea de que las normas que se sitúan fuera del Estado no pueden ser consideradas derecho (Moreno *et al.*, 2022).

De esta manera, se reconoció a la justicia indígena como “el conjunto de normas legales, no escritas ni codificadas” y “distintas del ordenamiento jurídico del país” (Díaz y Antúñez, 2018, p. 373).

Con la Constitución de 1998 se reconoció a los pueblos indígenas el derecho a ejercer funciones de justicia de acuerdo con sus costumbres y derecho consuetudinario, siempre que estas no contravinieran los mandatos constitucionales y legales (artículo 191). Por su parte, la Constitución de 2008 consolidó dicho reconocimiento y amplió los derechos colectivos de las poblaciones indígenas en relación con las tierras comunales, la autoridad propia, la educación bilingüe, la medicina ancestral, el desarrollo y la aplicación de su justicia. Esta se reconoció como parte del ordenamiento jurídico del país, respetando sus principios, usos y costumbres, sin vulnerar los derechos humanos reconocidos en la Constitución y en los instrumentos internacionales. Además, la Constitución de 2008 no estableció jerarquías entre la justicia indígena y la ordinaria, sino que propuso mecanismos de coordinación y cooperación entre ambas (artículos 57 y 171).

No obstante, los avances constitucionales y los acuerdos internacionales, la aplicación efectiva del pluralismo jurídico en Ecuador sigue siendo objeto de tensiones entre la justicia ordinaria y la indígena. Las prácticas estatales continúan imponiendo restricciones que dificultan la autonomía plena de las autoridades comunitarias, en un marco que reproduce patrones de control heredados del orden colonial. En esta línea, Santamaría (2015) advierte que el colonialismo jurídico permanece vigente en América Latina y destaca que solo Bolivia ha implementado medidas sustantivas hacia la descolonización del derecho.

Existen diversos casos que ilustran los avances y limitaciones del pluralismo jurídico en Ecuador. Aquí se analizan dos: Sarayaku y La Cocha. En el caso Sarayaku, un pueblo kichwa de la Amazonía ecuatoriana, la comunidad decidió impedir la explotación petrolera en su territorio sin el consentimiento previo establecido en la Constitución, lo que no fue respetado por el Estado. A pesar de existir una sentencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos que reconoció la responsabilidad internacional del Estado ecuatoriano, la situación evidencia los desafíos para alcanzar un pluralismo jurídico igualitario (Veintimilla y Chacón, 2023). Este problema se agudiza ante la actitud de los funcionarios estatales, quienes exigen a los miembros de las comunidades indígenas conocer el derecho estatal y los modos de vida blanco-mestizos, mientras ellos mismos se resisten a comprender la cosmovisión y la justicia indígena, así como a ejecutar las sentencias correspondientes, como en el caso mencionado.

Por otro lado, el caso La Cocha refleja las tensiones entre la justicia ordinaria y la indígena cuando esta última ejerce sus competencias. En La Cocha se juzgó un asesinato que involucraba a cinco jóvenes kichwa panzaleo, quienes fueron declarados culpables y sancionados conforme a las costumbres y tradiciones de su comunidad. Esto provocó la intervención de la Fiscalía General del Estado y la reacción de la Presidencia de la República, que afirmó que la justicia indígena no debía resolver este tipo de delitos. Como resultado, los jóvenes fueron apresados y juzgados por la justicia ordinaria, y los líderes comunitarios perseguidos. El caso llegó a la Corte Constitucional del Ecuador, que emitió una sentencia reconociendo parcialmente la legitimidad de la justicia

indígena, pero limitando sus competencias en casos que involucren delitos contra bienes jurídicos protegidos, como es la vida (Bagni *et al.*, 2023).

Otros casos que evidencian los desafíos que enfrenta el país para la consolidación de un pluralismo jurídico igualitario se encuentran en sentencias recientes de la Corte Constitucional. En la sentencia No. 134-13-EP/20, que aborda el caso de la comunidad kichwa amazónica de Cokiuve, la Corte reconoce la competencia de la justicia indígena para resolver disputas internas, pero siempre ajustada a los límites establecidos por la ley nacional (Corte Constitucional del Ecuador, 2020). De manera similar, en la sentencia No. 3-22-OP, que resuelve una objeción presidencial a la reforma de la Ley Orgánica de Comunicación, se reconoce la competencia de los pueblos indígenas para aplicar su propia justicia en el ámbito de la comunicación comunitaria; sin embargo, esta debe adecuarse a las leyes y principios definidos por el sistema jurídico estatal (Corte Constitucional del Ecuador, 2022). Otro ejemplo es la sentencia No. 4-20-EI/24, en la que la Corte interviene en un conflicto interno del pueblo Kayambi y anula una decisión tomada por la autoridad indígena (Corte Constitucional del Ecuador, 2024).

En estos contextos emergen prácticas coloniales que recuerdan a los pueblos y nacionalidades indígenas que su sistema jurídico continúa siendo considerado inferior por el Estado. La legitimidad y el ámbito de aplicación de la justicia indígena siguen dependiendo de lo determinado por el sistema jurídico hegemónico. En esta línea, Polo Blanco (2022) sostiene que el Estado no ha reconocido a la jurisdicción indígena todas las potestades necesarias para ejercer plenamente sus competencias, tales como la *notio* (facultad de recaudar pruebas), el *iudicium* (potestad para resolver los asuntos conforme a su propio derecho) y el *imperium* o *coercio* (potestad para hacer cumplir sus decisiones, incluyendo detenciones, pagos obligatorios, trabajos, entre otras medidas) (p. 165).

Estas situaciones evidencian cómo, más allá del reconocimiento formal de la diversidad jurídica, subsisten relaciones asimétricas que limitan el ejercicio pleno de los sistemas de justicia indígena. Esta continuidad histórica plantea la necesidad de repensar las formas de articulación entre los distintos ordenamientos jurídicos, superando las lógicas de subordinación que han prevalecido desde la Colonia y la república temprana.

Conclusión

La incorporación de ciertos aspectos de la cultura jurídica indígena en la Constitución Sinodal de 1594, y en general en el sistema jurídico de las colonias españolas, fue un mecanismo de exclusión/inclusión implementado por la Iglesia católica y las élites coloniales. Esta estrategia permitió ejercer poder, dominación y hegemonía, bajo un paternalismo que reforzó la dicotomía entre la república de blancos y la de indios, considerando a esta última como un segmento de la población que debía adaptarse a lo dispuesto por la primera. Así, el sistema jurídico eclesiástico y civil del siglo XVI en la Real Audiencia de Quito mostró que se permitió la aplicación de la cultura jurídica indígena, pero bajo control y subordinación al ordenamiento jurídico hegemónico. Esta lectura de la Constitución Sinodal invita a repensar el pluralismo jurídico en el Ecuador actual. En consonancia con el pensamiento de Boaventura de Sousa Santos (1991), quien sostiene que “en el caso en que poblaciones autóctonas, nativas o indígenas, cuando no siendo totalmente exterminadas, fueron sometidas al derecho del conquistador con el permiso, expreso o implícito, de seguir conservando en ciertos dominios su derecho tradicional” (p. 71), se observa que el pluralismo jurídico en Ecuador se ha desarrollado bajo una continuidad colonial. En este contexto, el trato desigual y orientado al control de los comportamientos de las poblaciones indígenas ha persistido.

El análisis de cuerpos jurídicos como la Constitución Sinodal permite comprender que, durante la Colonia, se instauró un pluralismo jurídico de tipo unitario, el cual se ha renovado y sigue obstaculizando la implementación de un pluralismo jurídico igualitario. Este último es el que establece la Constitución ecuatoriana de 2008, que no plantea jerarquías entre los sistemas jurídicos, sino que dispone la creación de mecanismos de coordinación y cooperación entre la justicia ordinaria y la justicia indígena.

Un acercamiento histórico a estas problemáticas evidencia que no es sostenible la reproducción de dicho modelo colonial. El reconocimiento y la valorización de los sistemas jurídicos indígenas

Víctor Jácome, Tatiana Pérez y Edisson Ortiz

requieren un compromiso real por parte del Estado y la sociedad para comprender la cultura jurídica indígena, otorgarle un trato basado en el respeto, y evitar la imposición de elementos del derecho positivo estatal que la inferioricen o limiten sus competencias. Por lo tanto, este análisis subraya la necesidad de profundizar en la historia del pluralismo jurídico, aún poco explorada en Ecuador, como paso fundamental para avanzar hacia un pluralismo jurídico igualitario.

Para concluir, la implementación de un pluralismo jurídico igualitario en Ecuador exige medidas concretas, entre ellas: la formación intercultural obligatoria para jueces y operadores judiciales, que asegure un conocimiento profundo de las prácticas y normas de la justicia indígena; el cumplimiento efectivo del mandato constitucional de 2008 respecto a la creación de mecanismos de coordinación entre la justicia ordinaria e indígena, garantizando la complementariedad de ambas jurisdicciones sin que una subordine a la otra; y la promoción de políticas públicas que no solo reconozcan los derechos de los pueblos y nacionalidades indígenas, sino que también fomenten su participación activa en la toma de decisiones jurídicas a través de procesos de co-construcción. Estas acciones permitirán fortalecer la autonomía de las comunidades y asegurar un acceso equitativo a la justicia, basado en el respeto a sus sistemas normativos y culturales.

Fuentes

Constitución Sinodal. JHS. Presidida por el Ilustrísimo Señor Don Fray Luis Lopes de Solís, en el año de 1594. Código: II 2.23. Archivo Mercedario de Quito.

Sumario del Concilio Segundo de Lima, celebrado en el año de 1566, traducido al romance por mandato del Ilustrísimo Señor Don Fray Luis Lopes de Solís, en el año del Señor de 1594. Código: II 2.23. Archivo Mercedario de Quito.

Constitución Sinodal. JHS. Presidida por el Ilustrísimo Señor Don Fray Luis Lopes de Solís, en el año del Señor de 1596, en la cual se confirmaron las constituciones sinodales de 1594. Código: II 2.23. Archivo Mercedario de Quito.

Bibliografía

Álvarez Lugo, Y. (2020). Pluralismo jurídico posdesarrollista en la Constitución de Montecristi. *Foro: Revista de Derecho*, 34, 8–24. DOI: <https://doi.org/10.32719/26312484.2020.34.1>

Añazco Aguilar, N. (2020). *Aproximaciones sobre pluralismo jurídico y la justicia indígena en el Derecho Constitucional ecuatoriano. Análisis a partir de la regla jurisprudencial contenida en la sentencia No. 113-14-SEP-CC, caso “La Cocha 2”* (Tesis de Maestría). Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, Ecuador

Arcellos, A. (2019). Constituição e pluralismo jurídico: a posição particular do Brasil no contexto latino-americano. *Revista Brasileira de Políticas Públicas*, 9(2), 170–183. DOI: <https://doi.org/10.5102/rbpp.v9i2.6053>

Ardila, E. (2002). Pluralismo jurídico: apuntes para el debate. En Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos (Ed.), *Pluralismo jurídico y alternatividad judicial* (pp. 49–61). Bogotá: Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos.

Ariza, L. y Bonilla, D. (2007). El pluralismo jurídico: contribuciones, debilidades y retos de un concepto polémico. En S. Engle, J. Griffiths y B. Z. Tamanaha (Eds.), *Pluralismo jurídico* (pp. 1–49). Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Universidad de los Andes, Instituto Pensar de la Pontificia Universidad Javeriana. Recuperado de <http://www.palermo.edu/derecho/eventos/pdf/Estudiopreliminar-ArizayBonilla-VersionparaAngel.pdf>

Ayala, E. (2008). *Resumen de historia del Ecuador*. Quito: Corporación Editora Nacional.

Ayala, E. (2011). *Ecuador del siglo XIX. Estado nacional, ejército, iglesia y municipio*. Quito: Corporación Editora Nacional; Universidad Andina Simón Bolívar.

Bagni, S., Rodríguez Caguana, A. y Castro León, F. (2023). Una exploración del pluralismo jurídico intercultural en la jurisprudencia de Bolivia, Colombia y Ecuador. *Revista Derecho del Estado*, 58, 61–90. DOI: <https://doi.org/10.18601/01229893.n58.03>

Bonnett, D. (1992). *El protectorado de naturales en la Audiencia de Quito, siglos XVII y XVIII*. Quito: FLACSO; Abya Yala.

Cabedo, V. (2004). Antropología jurídica. En J. Codomer (Ed.), *Estudios para la antropología* (pp. 63–97). Valencia: Universidad Politécnica de Valencia.

Cárcova, C. M. (1995). Derecho y pluralidad jurídica. *Crítica Jurídica*, 15, 91–108. Santiago de Chile: Editorial Jurídica de Chile.

Constitución de la República del Ecuador [2008]. (2008). Quito: Asamblea Nacional, Comisión Legislativa.

Constitución Política de la República del Ecuador [1998]. (1998). Quito: Registro Oficial 1, 11 de agosto de 1998.

Corte Constitucional del Ecuador. (2020). Sentencia No. 134-13-EP/20. Juez ponente: Agustín Grijalva. Recuperado de

https://esacc.corteconstitucional.gob.ec/storage/api/v1/10_DWL_FL/e2NhcNBlDGE6J3RyYw1pdGUUnLCB1dWlkOi_c0YjkzNzQ4MS05MTUxLTQ0ZDA0TE3My0zMjM1YTdhNWFiNzIucGRmJ30=

Corte Constitucional del Ecuador. (2022). Caso No. 3-22-OP. Juez ponente: Enrique Herrera Bonnet. Recuperado de https://esacc.corteconstitucional.gob.ec/storage/api/v1/10_DWL_FL/e2NhcNBlDGE6J3RyYw1pdGUUnLCB1dWlkOi_cxMThiNWNjMCIkNjEOLTRIM2QtOTAYNS0zZDNkZDBIOTM0MDMucGRmJ30=

- Corte Constitucional del Ecuador. (2024). Sentencia 4-20-EI/24. Juez ponente: Richard Ortiz Ortiz. Recuperado de https://esacc.corteconstitucional.gob.ec/storage/api/v1/10_DWL_FL/evJyYXJwZXRhIjoidHJhbWl0ZSIsInV1aWQoIi1MdBmMmQ5MS1jNDYlLTQyNDgtODM1NC0wMTc4NDM1NWZiMGQueGRmIn0=
- Costales, A. y Costales, P. (1962). *Comunas jurídicamente organizadas*. Quito: Instituto Ecuatoriano de Antropología y Geografía.
- Cruz, E. (2019). El derecho indígena como impulsor del pluralismo jurídico en el derecho mexicano. *Diálogo Andino*, 59, 131–142. DOI: <https://doi.org/10.4067/S0719-26812019000200131>
- De Sousa Santos, B. (1991). La correlación sociológica entre las dimensiones de la instancia jurídica y sus problemas. En Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos (Ed.), *Estado, derecho y luchas sociales* (pp. 67–73). Bogotá: Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos.
- Del Solar, F. (2012). *Historia general del derecho*. Lima: Universidad Inca Garcilaso de la Vega.
- Díaz, E. y Antúnez, A. (2018). El derecho alternativo en el pluralismo jurídico ecuatoriano. *Revista Estudios Constitucionales*, 16(1), 365–394. DOI: <https://doi.org/10.4067/S0718-52002018000100365>
- Escalante, F. (2002). *La estructura jurídica y sinodal del Consejo Latinoamericano (CELAM) y de la "Reunión de los Obispos en la Iglesia de América"* (Tesis de doctorado). Pontificia Universidad de Santa Cruz, Roma, Italia.
- Espinosa, C. (2013). Poder pastoral, acomodo y territorialidad en las Cartas Annuas Jesuitas de Quito. *Procesos: Revista Ecuatoriana de Historia*, (38), 9–30. DOI: <https://doi.org/10.29078/rp.v1i38.1>
- Estenssorio, J. (2001). El simio de Dios: los indígenas y la iglesia frente a la evangelización del Perú, siglos XVI-XVII. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 30, 455–474. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/126/12630304.pdf>
- Flores Galindo, A. (1997). República sin ciudadanos. *Fronteras de la Historia*, 1, 13–33. DOI: <https://doi.org/10.22380/20274688.731>
- Fonseca, R. (2012). *Introducción teórica a la historia del derecho*. Madrid: Universidad Carlos III.
- Garcé, A., Porta, G., Arcari, V., Cabrera, C., Kotsachis, L. y Salgado, D. (2021). *Manual de historia del derecho*. Montevideo: Universidad de la República.
- Herzog, T. (2021). Latin American pluralism: The old and the new. *Quaderni Fiorentini per la Storia del Pensiero Giuridico Moderno*, 50(1), 705–736. Recuperado de <https://www.quadernifiorentini.eu/cache/quaderni/50/0718.pdf>
- Hoekema, A. (2002). Hacia un pluralismo jurídico formal de tipo igualitario. En Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos (Ed.), *Pluralismo jurídico y alternatividad judicial* (pp. 63–97). Bogotá: Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos.
- Jácome, V. (2023). *La lucha por el reconocimiento de las comunas urbanas de Quito. Santa Clara de San Millán, 1911-1990* (Tesis de doctorado). Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, Ecuador.
- Meléndez, R., Paronyan, H. y Carrión, K. (2022). Estudio doctrinal y legal en el contexto del pluralismo jurídico de pueblos y nacionalidades indígenas en el Ecuador. *Revista Universidad y Sociedad*, 14(S5), 322–331. Recuperado de <https://rus.ucf.edu/cu/index.php/rus/article/view/3300/3239>
- Mignolo, W. y Walsh, C. (2018). *On decoloniality: Concepts, analytics, praxis*. Durham y Londres: Duke University Press.
- Moreno, P., Molina, J. y Atencio, R. (2022). Influencia del derecho canónico en los sistemas jurídicos latinoamericanos: análisis desde el pluralismo jurídico. *Revista Universidad y Sociedad*, 14(S2), 106–111. Recuperado de <https://rus.ucf.edu/cu/index.php/rus/article/view/2766>
- Moreno, S. (1981). *Pichincha. Monografía histórica de la región nuclear ecuatoriana*. Quito: Consejo Provincial de Pichincha.
- Osorio, L. (2002). *Los pueblos de indios vinculados con las políticas de separación residencial en el nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Pérez, F. (2024). Monismo y pluralismo jurídico en Chile: Una mirada histórico-constitucional. *Historia Constitucional*, 25, 1303–1336. Recuperado de <https://www.historiaconstitucional.com/index.php/historiaconstitucional/article/view/995>
- Polo Blanco, J. (2022). Colonialidad judicial, pluralismo jurídico y ciudadanía republicana: Reflexiones en torno a una tensión irreductible. *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*, 78(297), 161–180. DOI: <https://doi.org/10.14422/pen.v78.i297.y2022.009>
- Rivera Cusicanqui, S. (2012). *Violencias (re)encubiertas en Bolivia*. Santander: Otramérica.
- Sánchez, E. (2010). *El peritaje antropológico: justicia en clave cultural*. Bogotá: GTZ.
- Santamaría, R. (2015). El pluralismo jurídico en América Latina y la nueva fase del colonialismo jurídico en los estados constitucionales. *InSURgência: Revista de Direitos e Movimentos Sociais*, 1(1), 165–178. DOI: <https://doi.org/10.26512/insurgencia.v1i1.18803>
- Soastí, G. y Paz, G. (2017). *Memoria de la administración de justicia en el Ecuador. 1563-2017*. Quito: Corte Nacional de Justicia.
- Todorov, T. (2003). *Nosotros y los otros*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Tornero, Y. (2015). Reconocimiento del pluralismo jurídico de las rondas campesinas mediante el "Acuerdo Plenario" del Poder Judicial peruano. *Confluente*, 7(2), 210–220. DOI: <https://doi.org/10.6092/issn.2036-0967/5951>
- Veintimilla Quezada, S. y Chacón Coronado, M. E. (2023). La gran deuda vigente de Ecuador: El caso Sarayaku. *Foro: Revista de Derecho*, 39, 25–42. DOI: <https://doi.org/10.32719/26312484.2023.39.2>

Enviado: 16/09/2024
Evaluado: 06/04/2025
Versión Final: 05/05/2025