

**FILOSOFÍA NÓSTRICA: LA CONSTRUCCIÓN COLECTIVA DEL DERECHO EN
COMUNIDADES INDÍGENAS ECUATORIANAS
NOSTRIC PHILOSOPHY: THE COLLECTIVE CONSTRUCTION OF LAW IN
ECUADORIAN INDIGENOUS COMMUNITIES**

Autores: ¹Camila Belén Aguilera Gallardo y ²Luis Andrés Chimborazo Castillo.

¹ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0008-0082-3628>

²ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1850-4074>

¹E-mail de contacto: caguilera3@indomerica.edu.ec

²E-mail de contacto: lichimborazo3@indoamerica.edu.ec

Afiliación: ¹²Universidad Tecnológica Indoamérica, (Ecuador).

Artículo recibido: 12 de Septiembre del 2025

Artículo revisado: 14 de Septiembre del 2025

Artículo aprobado: 17 de Septiembre del 2025

¹Estudiante de la carrera de Derecho, Facultad de Jurisprudencia y Ciencia Políticas, de la Universidad Indoamérica con sede en Ambato, (Ecuador).

²Abogado de los Tribunales de Justicia de la República del Ecuador graduado en la Universidad Técnica de Ambato, (Ecuador). Magíster en Derecho Procesal y Litigación Oral graduado en la Universidad Particular Internacional SEK, (Ecuador).

Resumen

Este artículo analiza cómo la filosofía nóstrica, basada en la noción del “nosotros” como fundamento epistemológico, ético y jurídico, permite comprender la construcción colectiva del derecho en comunidades indígenas del Ecuador. El problema que guía esta investigación es la tensión entre los marcos normativos occidentales, individualistas y codificados, y las formas jurídicas ancestrales, comunitarias y relacionales de los pueblos originarios. El objetivo principal es develar cómo la comunidad, la reciprocidad y la oralidad estructuran procesos normativos propios, en contraposición a los supuestos del derecho positivo. Para ello, se utilizó una metodología cualitativa con revisión teórica, análisis documental y entrevistas en profundidad a cuatro actores clave: autoridades comunitarias, líderes indígenas y juristas con trayectoria institucional. Los resultados muestran que el derecho indígena se configura como una praxis viva, situada en el territorio, articulada por la asamblea y orientada a restaurar el equilibrio colectivo más que a castigar. La principal conclusión sostiene que la filosofía nóstrica ofrece un paradigma jurídico propio, no subordinado, que desafía las categorías del derecho estatal y plantea la necesidad de una verdadera interculturalidad jurídica, basada en el reconocimiento sustantivo del pluralismo legal y la soberanía normativa de los pueblos indígenas.

Palabras clave: Filosofía Nóstrica, Derecho indígena, Justicia comunitaria, Pluralismo jurídico, Positivismo jurídico.

Abstract

This article analyzes how Nostric philosophy, based on the notion of "we" as an epistemological, ethical, and legal foundation, allows us to understand the collective construction of law in Indigenous communities in Ecuador. The problem guiding this research is the tension between Western, individualistic, and codified normative frameworks and the ancestral, communal, and relational legal forms of Indigenous peoples. The main objective is to reveal how communality, reciprocity, and orality structure their own normative processes, in contrast to the assumptions of positive law. To this end, a qualitative methodology was used with a theoretical review, documentary analysis, and in-depth interviews with four key actors: community authorities, Indigenous leaders, and jurists with institutional experience. The results show that Indigenous law is configured as a living praxis, situated in the territory, articulated by the assembly, and oriented toward restoring collective balance rather than punishing. The main conclusion holds that Nostric philosophy offers its own, non-subordinate legal paradigm, which challenges the categories of state law and raises the need for a true legal interculturality, based on the substantive recognition of legal

pluralism and the normative sovereignty of Indigenous peoples.

Keywords: Nostric Philosophy, Indigenous Law, Community justice, Legal Pluralism, Legal positivism.

Sumário

Este artigo analisa como a filosofia nórdica, baseada na noção de "nós" como fundamento epistemológico, ético e jurídico, nos permite compreender a construção coletiva do direito em comunidades indígenas no Equador. O problema que norteia esta pesquisa é a tensão entre os marcos normativos ocidentais, individualistas e codificados, e as formas jurídicas ancestrais, comunitárias e relacionais dos povos indígenas. O objetivo principal é revelar como a comunalidade, a reciprocidade e a oralidade estruturam seus próprios processos normativos, em contraste com os pressupostos do direito positivo. Para tanto, utilizou-se uma metodologia qualitativa com revisão teórica, análise documental e entrevistas em profundidade com quatro atores-chave: autoridades comunitárias, lideranças indígenas e juristas com experiência institucional. Os resultados mostram que o direito indígena se configura como uma práxis viva, situada no território, articulada pela assembleia e orientada para a restauração do equilíbrio coletivo, em vez da punição. A principal conclusão é que a filosofia Nóstica oferece um paradigma jurídico próprio e não subordinado, que desafia as categorias do direito estatal e suscita a necessidade de uma verdadeira interculturalidade jurídica, baseada no reconhecimento substantivo do pluralismo jurídico e da soberania normativa dos povos indígenas.

Palavras-chave: Filosofia Nóstica, Direito Indígena, Justiça Comunitária, Pluralismo Jurídico, Positivismo Jurídico.

Introducción

La filosofía nóstica se refiere a una cosmovisión comunitaria en la que predomina el "nosotros" colectivo por encima del "yo" individual. En este enfoque, el conocimiento

surge de la experiencia vivida en comunidad, integrando seres humanos y no humanos en un mismo entorno de vida (Meza et al., 2015). Según Santos (2010), la diversidad de modos de ser, pensar y sentir en el mundo supera con creces la comprensión exclusivamente occidental. En este marco decolonial, autores como Quintanilla (2009) como se citó en Meza et al. (2015) señalan que "la libertad de la razón del 'yo-académico de racionalidad moderna' debe terminar donde empieza la libertad de la razón comunitaria del 'nosotros' de las culturas indígenas originarias" (p. 18). Meza (2017) ha conceptualizado incluso una filosofía nóstica o de la comunalidad, donde la forma de actuar de un pueblo está regulada por su cosmovisión particular y por la vivencia del "nosotros". La filosofía nóstica coloca al ser humano dentro de una cosmovivencia en la que la reciprocidad, la complementariedad y el cuidado de la vida (Martínez et al., 2022), en sintonía con la Pachamama, son valores centrales.

En contraste con este paradigma, el modelo jurídico occidental tradicional tiende a enfatizar la racionalidad individual y la abstracción normativa. El derecho positivo moderno se basa en la lógica iuspositivista, donde el Estado-nación ejerce el monopolio del poder soberano y se priorizan los derechos individuales universales. Esta perspectiva ha invisibilizado históricamente los saberes ancestrales y las prácticas colectivas de los pueblos originarios. Carpio (2015) observa que "la cultura y las tradiciones indígenas se han visto minimizada (...) debido a la imposición de las prácticas occidentales, las cuales, al ser mayoritarias, generalmente se presentan como ideales y únicas" (p. 207). De hecho, las diferencias son evidentes incluso en el lenguaje de la justicia: Meza (2016) ejemplifica que en maya-tojolabal no equivale decir "uno de nosotros cometió un delito" a "uno de nosotros cometimos el delito",

pues, aunque refieren al mismo hecho, su vivencia es muy distinta. Mientras que el derecho occidental segrega la responsabilidad como evento aislado de un individuo, la perspectiva nóstrica entiende el acto delictivo como un suceso compartido que involucra a la comunidad.

Esta tensión entre paradigmas trae consigo un grave problema jurídico y epistémico en el Ecuador contemporáneo. A pesar de que la Constitución de 2008 reconoce por primera vez el pluralismo jurídico, la realidad es que el derecho estatal y los usos y costumbres indígenas todavía coexisten con frecuencia en conflicto. En Ecuador, con cerca del 35-40% de población indígena organizada en 14 nacionalidades (Díaz y Antúnez, 2018), pervive un sistema consuetudinario ancestral para resolver conflictos. Sin embargo, la implementación práctica de la justicia indígena ha sido compleja. La Constitución ecuatoriana consagró mecanismos para coordinar entre la jurisdicción ordinaria y la indígena; no obstante, dicha coordinación aún es insuficiente, lo que genera rechazos sociales a ciertos procedimientos propios de la justicia comunitaria (Díaz y Antúnez, 2018). En consecuencia, existe un vacío epistemológico: el conocimiento legal basado en la experiencia colectiva y la oralidad de las comunidades indígenas no suele ser valorado a cabalidad por la formación jurídica formal. Esto plantea preguntas críticas: ¿de qué manera el derecho se construye de forma colectiva en estas comunidades? ¿Cómo dialogan las normas consuetudinarias con las normas estatales? ¿Qué supuestos epistémicos occidentales entran en tensión con la cosmovisión nóstrica indígena?

El presente artículo tiene por objetivo general analizar cómo la filosofía nóstrica permite

comprender la construcción colectiva del derecho propio en las comunidades indígenas del Ecuador, entendiéndola como una forma de conocimiento jurídico ancestral y comunitario. Se busca comprender cómo la noción de “nosotros”, la reciprocidad y la comunidad (propias de esta tradición filosófica) informan los procesos normativos al interior de las comunidades. Esta investigación apunta a develar la lógica interna de la justicia indígena y a contrastarla críticamente con las categorías del derecho occidental, evidenciando las tensiones y las posibles sinergias entre ambos paradigmas. La justificación académica de este estudio radica en llenar un vacío en la literatura legal y filosófica latinoamericana. Si bien existen estudios sobre pluralismo jurídico o derechos indígenas, faltan análisis profundos que integren la perspectiva filosófica nóstrica como fundamento explicativo. Inspirados en la epistemología del Sur de De Sousa (2010), que aboga por reconocer la pluralidad de conocimientos como vías válidas de comprender la realidad, este artículo propone una mirada interdisciplinaria. Académicamente, aporta a la filosofía latinoamericana y al estudio decolonial del derecho, dialogando con autores como Lenkersdorf (2005) o Púa (2011) sobre las filosofías amerindias.

Asimismo, la justificación social es clave; reconocer y comprender la filosofía nóstrica en el derecho contribuye a la interculturalidad y a la equidad jurídica. En un país plurinacional como Ecuador, donde las normas estatales coexisten con prácticas indígenas ancestrales, este conocimiento puede mejorar la convivencia legal y garantizar la autodeterminación de los pueblos originarios. Además, la reflexión sobre el derecho desde la comunidad promueve alternativas de justicia restaurativa y sostenibilidad social. Así, esta investigación

tiene relevancia política al aportar elementos para fortalecer un Estado de derecho inclusivo, coherente con la Constitución ecuatoriana y con los compromisos internacionales de derechos humanos (por ejemplo, la Declaración de Naciones Unidas sobre Pueblos Indígenas, 2008).

Materiales y Métodos

La investigación adoptó un enfoque cualitativo fundamentado en las epistemologías críticas y decoloniales, orientado a comprender fenómenos complejos en su contexto natural. Dada la naturaleza cultural, filosófica y vivencial del tema, se privilegió la recolección de datos descriptivos y en profundidad. Se combinaron tres estrategias principales: (1) análisis doctrinal y revisión bibliográfica de fuentes académicas, legales y filosóficas; (2) entrevistas semiestructuradas a actores clave en comunidades indígenas y expertos en derecho comunitario; y (3) análisis de documentos normativos y registros comunitarios. Este diseño cualitativo multimétodo permitió una triangulación metodológica robusta, incrementando la validez y riqueza interpretativa de los hallazgos (Flick, 2018).

Se examinaron documentos normativos como la Constitución del Ecuador, cuerpos legales relacionados con la justicia indígena, ordenanzas propias de las comunidades, así como tratados internacionales sobre derechos de los pueblos indígenas. La revisión bibliográfica incluyó literatura académica relevante en español e inglés sobre pluralismo jurídico, filosofía amerindia, antropología del derecho, comunalidad y pensamiento nóstico. Se utilizó como criterio de inclusión la pertinencia al caso ecuatoriano y al concepto de nosotridad. Esta revisión sirvió para establecer el marco teórico y analítico, identificar categorías emergentes y orientar las fases de

trabajo de campo. Las entrevistas semiestructuradas fueron realizadas en profundidad con cuatro actores clave, reconocidos en sus comunidades y en el ámbito nacional: Vicente Chato (Ambatillo), Lourdes Tibán (Cotopaxi), Jaime Oña (Maca Chico) y Gabino Vargas (Tiliche). Las entrevistas se desarrollaron en sus lugares de vida o trabajo, con previa firma de consentimiento informado. La selección fue intencional, priorizando diversidad de género, función comunitaria, edad y trayectoria. Se diseñó una guía de entrevista inspirada en ejes etnográficos y en la literatura doctrinal sobre justicia indígena y nosotridad, que abordó temas como: la construcción normativa en la comunidad, la noción de justicia y armonía, la interacción con el derecho estatal, y el rol de la espiritualidad en las decisiones jurídicas. Las entrevistas se grabaron con autorización expresa, se transcribieron de forma literal y se analizaron mediante codificación temática. Se priorizaron tanto las citas textuales como la interpretación de significados contextuales, para captar con fidelidad los marcos epistémicos y valorativos de los participantes (Kvale y Brinkmann, 2009). Paralelamente, se recopilaron y analizaron documentos comunitarios (actas de asamblea, normas internas, reglamentos de justicia), lo cual permitió situar las entrevistas en su marco normativo real y contrastar la teoría con la práctica institucional comunitaria.

Se priorizó el uso de fuentes científicas revisadas por pares (artículos, libros académicos, textos jurídicos), complementadas con producción local validada por organizaciones como la CONAIE. Para garantizar la representatividad y pluralidad de voces, se incluyeron liderazgos tanto femeninos como masculinos, con distintos niveles de formalización jurídica y de diálogo con el Estado. En todos los casos, se respetaron los

principios éticos de la investigación cualitativa, asegurando el consentimiento libre e informado y ofreciendo anonimato cuando fue requerido. El análisis cualitativo se realizó siguiendo las pautas de Miles et al. (2014). Se empleó inicialmente una codificación abierta de las entrevistas, identificando unidades de significado asociadas a principios nóstricos del derecho (por ejemplo: “asamblea”, “armonía”, “nosotros”, “territorio sagrado”, “espiritualidad”, entre). Estas unidades se agruparon en categorías analíticas como: fundamentos filosóficos del derecho propio, prácticas normativas comunitarias, tensiones con el derecho estatal, y cosmovisión jurídica ancestral.

El análisis doctrinal consistió en una lectura hermenéutica de los textos legales y filosóficos, buscando contrastes y convergencias entre el derecho positivo y las lógicas comunitarias. La Constitución ecuatoriana, por ejemplo, fue examinada en relación con los testimonios de los líderes, revelando tensiones entre el pluralismo jurídico formal y su aplicación real. Esta lectura crítica permitió destacar los vacíos, ambigüedades y resistencias institucionales frente al reconocimiento sustantivo de la justicia indígena. Para garantizar la validez de los hallazgos, se aplicaron varias estrategias de triangulación (Patton, 1999). Se compararon datos de entrevistas con fuentes documentales y bibliográficas, buscando convergencias interpretativas. Se realizaron ejercicios de verificación participante: ciertos fragmentos de análisis fueron devueltos a los entrevistados para confirmar su fidelidad interpretativa. También se consideró la posibilidad de validación externa mediante revisión por parte de académicos expertos y actores comunales. La reflexividad del investigador fue ejercida sistemáticamente, identificando posibles sesgos, describiendo detalladamente los

contextos y manteniendo un registro metodológico que garantice la auditabilidad del estudio.

Resultados y Discusión

Orígenes y evolución de la filosofía nóstrica

Desde la Antigüedad occidental se valoró la vida en comunidad. Los griegos concebían la *polis* (ciudad-estado) como la forma de asociación humana más completa, fundada en vista de algún bien. En la *polis* todos los ciudadanos compartían vínculos de *philia* (amistad o afecto igualitario), que simbolizaba relaciones de reciprocidad e igualdad entre los miembros de la comunidad (Gallego, 2014). Este espíritu igualitario, denominado isonomía (igualdad ante la ley) o *isegoría* (igualdad de palabra), fue el germen de la democracia: como Pierre (1965) como se citó en Gallego (2014) destaca, desde el siglo VI a.C. el ideal de isonomía reflejaba la participación de todos en el poder, prolongando aspiraciones comunitarias ancestrales en la polis. En efecto, al concebir el Estado natural (“El Estado y la asociación política” según Aristóteles), la cultura griega ligada al ethos de la *philia* entendía la vida política como un fin común y colectivo. Con la expansión del cristianismo, esto es en el Medioevo, se reelaboran estas ideas comunitarias en clave espiritual. Desde los primeros siglos se formó la imagen de la Iglesia como “Cuerpo de Cristo” (*Corpus Christi*), unificando a todos los creyentes en una sola familia de fe. En la teología medieval se desarrolló la idea del *Corpus Mysticum*, según la cual la Iglesia no es solo una institución, sino el cuerpo místico de los fieles organizado sacramentalmente. Al final del medioevo, el término *corpus mysticum* pasó a designar a la Iglesia como sociedad cristiana organizada: ya no solo la hostia consagrada, sino la comunidad de creyentes en conjunto (Ruiz, 2024). Paralelamente, San Agustín (siglo V) había

contrastado en la Civitas Dei (“Ciudad de Dios”) la comunidad de los cristianos con la civitas terrena secular. Así, la filosofía cristiana concibió la comunidad como un don divino: la comunidad eclesial (el pueblo de Dios) era una unidad espiritual que trascendía las divisiones sociales, inspirada en la fraternidad y el amor cristiano.

A partir del Renacimiento y la Ilustración se produjo un giro hacia el individuo. Filósofos como Hobbes, Locke y Rousseau redefinieron el Estado como resultado de un contrato entre individuos racionales aislados, reduciendo la comunidad orgánica a un pacto de intereses privados. El humanismo renacentista había enfatizado al individuo libre de lealtades gremiales y religiosas, visión que el liberalismo político llevó a su extremo. En ese marco, la noción de “nosotros” tradicional se debilitó: el individuo autonomizado se convirtió en sujeto esencial de derechos. En palabras de Hurtado-Valencia et al. (2025), este moderno “individualismo” se caracteriza por privilegiar al individuo, fomentar la competencia y buscar el beneficio personal, a menudo asociado a la ideología neoliberal. Según esta perspectiva, el énfasis individualista fragmenta la vida social y excluye a los grupos más vulnerables. Este surgimiento del sujeto liberal, centrado en la propiedad, la autonomía y el interés propio, implicó una erosión de los lazos comunitarios colectivos que habían animado a las sociedades anteriores.

En contraste, el pensamiento social latinoamericano actual ha sido crítico del individualismo extremo. Filósofos de la Liberación (como Enrique Dussel) y otros autores emergentes subrayan que todo individuo es siempre “ser-con-otros”. Dussel, en particular, propone un comunitarismo solidario: desafía la ideología neoliberal del

«yo» por un ético «nosotros». Bajo su enfoque de “ética de la liberación” se reconoce la interdependencia entre lo individual y lo colectivo, y se promueve la participación y la solidaridad comunitaria como clave para la justicia social. En este sentido, Dussel sostiene que sólo a través de la comunidad y el diálogo igualitario con el otro se superan las estructuras opresoras y se construye una sociedad verdaderamente justa (Hurtado et al., 2025). Así, la filosofía social latinoamericana contemporánea reivindica el valor del sujeto comunitario: rechaza las dicotomías simplistas entre individuo y comunidad, insistiendo en que los derechos y la dignidad personales están arraigados en la red de relaciones comunitarias.

En las últimas décadas ha emergido en las últimas décadas ha emergido en la academia latinoamericana la noción de nosotridad (énfasis en el nosotros). Este concepto designa la centralidad de la mirada colectiva frente al individualismo occidental. Se habla ahora de una “filosofía nóstrica” o de “vivir en colectivo” como fundamento de conocimiento propio. Por ejemplo, Meza-Salcedo (2017) identifica un “pensamiento nóstrico” presente en las filosofías comunales indígenas, subrayando que entre los pueblos originarios existe una cosmovisión relacional donde el ser comunidad es ontológico. Meza-Salcedo (2016) contrasta asimismo la sociedad global individualista con la “lógica del nosotros” de los pueblos amerindios: en estos lazos priman siempre la reciprocidad y la complementariedad sujeto-a-sujeto. En la visión nóstrica latinoamericana, el enfoque colectivo es un principio rector de la vida social, que salva las divisiones y apunta a una identidad compartida más que a un agregado de individualidades.

Este énfasis en el nosotros tiene raíces profundas en las sociedades indígenas

precolombinas. Por ejemplo, en los Andes la unidad básica era el ayllu, una comunidad ampliada de parentesco que incluía a humanos y todos los elementos de la naturaleza. En el ayllu todos los miembros (animados o inanimados) se consideraban equivalentes, coexistiendo en una gran “familia” ligada por reciprocidad (De la Torre y Sandoval, 2004). Las prácticas como el ayni (trabajo recíproco mutuo) garantizaban la ayuda comunitaria permanente. Asimismo, las crónicas coloniales destacan la solidaridad maya: una carta de 1534 describe cómo, ante cualquier llamado de guerra o servicio, “todos se alzan” y “todos sirven” al unísono, pues “no se ha visto entre ellos ninguna división sino mucha conformidad contra [los invasores]” (Meza-Salcedo, 2017, p. 117). Estas evidencias históricas muestran que pueblos como los mayas, quechuas o aimaras vivían bajo una cultura del nosotros: su cosmovisión comunitaria, expresada en estructuras de ayllu, comunidad y fiestas colectivas, precede y excede al concepto moderno de sujeto individual.

Marco constitucional y legal del pluralismo jurídico en Ecuador

La Constitución de 2008 consagra un modelo de Estado plurinacional y reconoce expresamente el pluralismo jurídico. En su artículo 171 establece que “las autoridades de las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas ejercerán funciones jurisdiccionales, con base en sus tradiciones ancestrales y su derecho propio, dentro de su ámbito territorial”. Este mandato constitucional garantiza que las decisiones indígenas deben ser respetadas por el Estado y sujetas a control de constitucionalidad, siempre que no contravengan la Carta Magna ni los derechos humanos reconocidos internacionalmente. Este artículo constituye el pilar normativo del pluralismo jurídico en Ecuador y ha dado paso a importantes debates

doctrinales y jurisprudenciales sobre su aplicación. Cordovéz et al. (2021) señalan que el reconocimiento en el art. 171 abre “diversos conflictos” en la práctica y en la interpretación jurídica, por lo que se han propuesto leyes complementarias para armonizar la justicia ordinaria e indígena. La observación de estos autores pone en evidencia la tensión estructural entre un reconocimiento constitucional formal y la ausencia de herramientas legislativas eficaces que permitan la operativización real de la jurisdicción indígena.

Para desarrollar el pluralismo constitucional, la Ley Orgánica de Garantías Jurisdiccionales y Control Constitucional (2009) crea la acción extraordinaria de protección contra decisiones de la justicia indígena. Según el art. 65 de esta ley, “la persona que estuviere inconforme con la decisión de la autoridad indígena en ejercicio de funciones jurisdiccionales, por violar los derechos constitucionalmente garantizados o discriminar a la mujer, podrá acudir a la Corte Constitucional” en un plazo de veinte días. Este mecanismo procesal garantiza un recurso efectivo ante posibles violaciones de derechos fundamentales, y al mismo tiempo reconoce la jurisdicción indígena como un sistema con validez jurídica interna y externa. En el trámite de esa acción, la ley impone varios principios y reglas (art. 66) que reflejan el enfoque plurinacional y de garantías: En primer lugar, impone a la Corte la obligación de asegurar una comprensión e interpretación intercultural, evitando miradas etnocéntricas o monoculturales, lo cual implica la necesidad de considerar los usos, costumbres y contextos culturales de los pueblos indígenas implicados. Esta exigencia metodológica procura evitar fallos judiciales basados exclusivamente en parámetros ajenos a las culturas indígenas, lo que supondría una forma de violencia epistémica. Asimismo, reafirma el pluralismo

jurídico, reconociendo la coexistencia de sistemas normativos distintos dentro del territorio nacional, en línea con el mandato constitucional de respeto a la diversidad jurídica.

El principio descrito no sólo legitima el derecho consuetudinario, sino que también exige que el Estado renuncie a su pretensión de monopolio normativo. Se garantiza también un alto grado de autonomía para las autoridades indígenas en el ejercicio de sus funciones jurisdiccionales dentro de sus territorios, siempre que no vulneren los principios constitucionales ni los tratados internacionales. Esta disposición consolida el reconocimiento de la jurisdicción indígena como válida y legítima, pero sujeta a límites ético-jurídicos claramente definidos. En ese marco, el debido proceso debe adaptarse a las particularidades culturales, reconociendo la validez de prácticas como la oralidad, el uso de lenguas originarias y la participación comunitaria. Con ello se amplía la noción clásica de debido proceso y se adapta al paradigma intercultural. Finalmente, se asegura el acceso universal a la acción de protección, permitiendo que cualquier persona o grupo pueda interponerla, siempre que acredite su legitimación como representante de la comunidad involucrada (art. 66). Este principio amplía el margen de defensa individual y colectiva ante eventuales conflictos de jurisdicción o violaciones de derechos.

Estos principios marcan una dualidad de jurisdicciones, esto es, se respeta la justicia indígena dentro de sus ámbitos, con garantías legales básicas, y a la vez se otorga al Estado mecanismos de control si se afectan derechos constitucionales. Se constata cómo el marco normativo ecuatoriano exige coordinación entre ambos sistemas (tal como prevé el propio art. 171 constitucional), aunque la ley especial de

coordinación (propuesta desde hace años) aún no se ha concretado (Corte Constitucional del Ecuador, 2024a). Este vacío legislativo representa una debilidad estructural del sistema plurinacional ecuatoriano, que sigue operando con herramientas parciales y provisionales para regular conflictos interculturales. La Corte Constitucional, como órgano de cierre del sistema legal, ha dictado sentencias clave que interpretan este marco pluralista. Un primer caso emblemático es la Sentencia 6-18-EI/24 (Corte Constitucional del Ecuador, 2024b), que se refiere a una demanda presentada contra las resoluciones emitidas por la autodenominada Corte Nacional de Justicia Indígena. En esta resolución, la Corte ratificó que el reconocimiento del pluralismo jurídico no autoriza en forma “automática” la creación de autoridades jurisdiccionales indígenas. Advierte que hubo “una utilización abusiva del reconocimiento institucional del pluralismo jurídico” cuando un grupo se atribuía facultades jurisdiccionales sin base legítima. Este criterio jurisprudencial delimita el alcance del pluralismo: no toda organización que se autodefinen indígena puede invocar facultades jurisdiccionales, ya que ello depende de su legitimación social y territorial real.

En el caso anterior (como ya había establecido la jurisprudencia previa), las decisiones emitidas por personas que no son autoridades indígenas reconocidas carecen de valor jurídico y no pueden ser impugnadas mediante la acción de protección contra la justicia indígena (Corte Constitucional del Ecuador, 2024b). Dicho de otro modo, la Corte ha señalado que sólo las autoridades indígenas debidamente constituidas pueden dictar resoluciones de justicia consuetudinaria con efectos legales; cualquier otro organismo paralelo no genera actos con fuerza vinculante. Este razonamiento apunta a preservar el principio de seguridad jurídica,

evitando el surgimiento de estructuras paralelas no avaladas por los marcos normativos comunitarios. Por otro lado, la Corte también ha abordado casos en los que sí existía un conflicto legítimo dirimido por una autoridad indígena reconocida. En la Sentencia 11-22-EI/24 (2024a), relacionada con un conflicto territorial en la comunidad de Saraguro, la Corte concluyó que la resolución adoptada por la Asamblea comunitaria no vulneró los derechos del accionante. En esa resolución (y en otras similares) la Corte enfatiza la necesidad de adoptar una interpretación intercultural de los hechos y normas. Por ejemplo, invita a los jueces a “cambiar los esquemas de las sentencias y pensar en una interpretación intercultural encaminada a superar las prácticas discriminatorias y hacer posible la participación de los pueblos en la adopción de decisiones” (Cordovéz et al., 2021, p. 130). Este fragmento refleja un cambio paradigmático dentro del poder judicial, que ya no debe aplicar la ley desde una racionalidad única, sino desde una hermenéutica plural y situada culturalmente.

Este razonamiento coincide con estándares internacionales: como recuerda la jurisprudencia, la Corte Interamericana ha dicho que los Estados deben garantizar que los pueblos indígenas sigan “viviendo su modo de vida tradicional” y que sus costumbres y creencias distintivas sean “respetadas, garantizadas y protegidas”. Esta convergencia entre el derecho constitucional ecuatoriano y el derecho internacional refuerza la obligación del Estado de respetar los sistemas normativos indígenas no sólo como una concesión política, sino como un mandato ético-jurídico. En suma, la Corte Constitucional ecuatoriana busca un equilibrio dinámico: reconoce la amplia autonomía indígena en la solución de conflictos propios, pero impone límites basados en la Constitución y los derechos humanos. Este

equilibrio no es estático; más bien, se construye caso a caso, con sensibilidad intercultural y responsabilidad institucional. En la doctrina local se destaca la tensión entre estos ordenamientos jurídicos y la necesidad de un enfoque nóstrico (comunitario). Se ha reflexionado sobre cómo el derecho consuetudinario indígena convive con el derecho estatal. Esta convivencia no está exenta de fricciones normativas, epistemológicas y operativas, lo que obliga a una interpretación más compleja del principio de pluralismo jurídico, más allá del reconocimiento constitucional. Al respecto, Muñoz-Vera (2023) concluye que, aunque “la Constitución reconoce el ejercicio de la justicia indígena con base a sus tradiciones ancestrales y derecho propio” (p. 14) dentro de la jurisdicción propia, en la práctica esa justicia consuetudinaria no puede contravenir las garantías del debido proceso ni los parámetros internacionales de derechos humanos. Este planteamiento delimita el ejercicio de la justicia indígena dentro del marco constitucional, estableciendo un punto de equilibrio entre autonomía normativa y respeto a estándares universales de derechos fundamentales.

En su estudio de la Sentencia 1-15-EI/21, Muñoz (2023) observa que decisiones indígenas con fallos en ausencia de la defensa o falta de imparcialidad infringieron derechos fundamentales (de manera “viciada” de parcialidad). Por ello enfatiza que las prácticas de justicia indígena deben enmarcarse siempre en el marco constitucional: “no pueden contravenir los principios y garantías establecidos en la Carta Magna y los instrumentos internacionales” (p. 16). Este análisis evidencia que el ejercicio del derecho propio no está exento de control, y que el pluralismo jurídico debe entenderse como coexistencia con límites, no como

fragmentación absoluta. Así, se refuerza la necesidad de una constante articulación entre la legitimidad comunitaria y la legalidad constitucional. De forma complementaria, Cordovéz et al. (2021) resaltan la importancia de interpretar interculturalmente las normas en contexto. Citando la Corte Interamericana, advierten que los jueces ecuatorianos deben superar “esquemas” tradicionales y adoptar una visión pluralista: “una interpretación intercultural encaminada a superar las prácticas discriminatorias y hacer posible la participación de los pueblos” (p. 130). Esta propuesta interpela directamente al sistema judicial ordinario, invitándolo a repensar sus categorías normativas desde una lógica dialógica, más que monológica.

Supone también el reconocimiento de que el derecho no es unívoco, sino profundamente enraizado en las matrices culturales de quienes lo producen y aplican. En este sentido, estos autores asocian el fundamento filosófico del pluralismo con la cosmovisión andina: se espera que el derecho reconozca la interconexión de la comunidad y la naturaleza, priorice la armonía social y la reparación colectiva (principios nóstricos) sobre la mera sanción individual. La alusión a la cosmovisión andina introduce un plano ontológico distinto al de la justicia liberal, situando el conflicto como una fractura del tejido comunitario más que como una ofensa individual abstracta. Esta concepción, fuertemente presente en pueblos como los Kichwa, Saraguro o Shuar, orienta las resoluciones no tanto a castigar, sino a sanar vínculos. Aunque tal reflexión filosófica (nosotricidad) trasciende el ámbito estrictamente jurídico, la doctrina coincide en que el Estado ecuatoriano, al convertirse en un Estado intercultural y plurinacional, obliga a una co-construcción del derecho junto con las comunidades indígenas. Este imperativo de co-

construcción impide que el derecho estatal se mantenga como un aparato externo de imposición, y lo obliga a dialogar, adaptar y reconocer la validez epistémica de los marcos comunitarios. En palabras de Cordovéz et al. (2021), el Estado de derechos ecuatoriano se define hoy como un “régimen de derechos en plural” en el cual conviven instituciones estatales y sistemas jurídicos indígenas con igual reconocimiento formal. Esta afirmación no es meramente declarativa, más bien comporta una profunda transformación del modelo jurídico, en tanto exige pensar la justicia desde múltiples racionalidades y no desde un único centro normativo.

El marco constitucional y legal ecuatoriano promueve un pluralismo jurídico que reconoce el derecho consuetudinario indígena dentro de sus territorios, pero bajo los límites constitucionales de igualdad y derechos humanos. Esta fórmula jurídica representa una forma tentativa de armonizar autonomía indígena y garantía estatal, aunque no siempre resulta fácil de implementar en la práctica. La ley orgánica pertinente establece salvaguardias procesales específicas (acción de protección, principios interculturales, entre otros), mientras que la Corte Constitucional ha delineado en su jurisprudencia los contornos de esta convivencia de órdenes jurídicos. Este diseño institucional, aunque incompleto, constituye un avance respecto de otros países latinoamericanos, donde los sistemas indígenas siguen sin gozar de reconocimiento formal. Los estudios académicos nacionales avalan en general este planteamiento: la justicia indígena debe aplicarse conforme a la cosmovisión nóstica de bienestar comunitario, pero sin vulnerar las garantías básicas de la democracia constitucional. Esta posición intermedia, crítica y constructiva, aboga por consolidar un verdadero pluralismo jurídico simétrico, que no

subordine lo comunitario a lo estatal, sino que los articule en igualdad de condiciones y con respeto mutuo.

La nosotridad: Un análisis al contexto óntico de la teoría

Con el propósito de analizar cómo la filosofía nótrica permite comprender la construcción colectiva del derecho propio en las comunidades indígenas del Ecuador, esta investigación dialogó con cuatro figuras reconocidas por su liderazgo, experiencia y autoridad dentro de sus comunidades. Vicente Chato Chango, parlamentario vitalicio de la comunidad Ambatillo y miembro de la Casa de la Cultura de Tungurahua, aporta una visión profundamente enraizada en la oralidad, la historia y la práctica ritual de la justicia indígena andina. Lourdes Licensia Tibán Guala, actual prefecta de Cotopaxi, ex asambleísta y reconocida lideresa nacional del movimiento indígena, ofrece una perspectiva clave desde la intersección entre el derecho estatal y el derecho ancestral, defendiendo el reconocimiento constitucional del pluralismo jurídico. Por su parte, Jaime Ernesto Oña Chiliquinga, síndico de la Comuna Maca Chico, desde su experiencia como dirigente comunal y custodio de la vida organizativa, representa el arraigo cotidiano de la justicia comunitaria en el ámbito rural. Finalmente, Gabino Vargas Salazar, abogado y procurador síndico de la comuna de Tiliche, con amplia trayectoria en instituciones del Estado y en la docencia universitaria, permite tender puentes entre el derecho positivo y las lógicas normativas ancestrales, destacando la territorialidad, la complementariedad y la oralidad como pilares del pensamiento jurídico indígena.

A través de sus testimonios, se busca develar las formas en que el “nosotros” se expresa como sustento filosófico del derecho propio,

revelando tensiones, resistencias y sinergias frente al paradigma occidental, así como las posibilidades reales de un diálogo intercultural de saberes jurídicos. Las voces entrevistadas revelan, desde sus propias experiencias y trayectorias, una concepción del derecho profundamente vinculada a la vida colectiva, a la espiritualidad ancestral y al equilibrio con la naturaleza. Para Vicente Chato Chango, la ley no se impone desde afuera, sino que “sale de la vivencia, de lo que la comunidad va sintiendo que es justo”. En esta afirmación se advierte un principio clave de la nosotridad: la norma no es un imperativo abstracto, sino una construcción vivencial, participativa y situada, que se legitima a través del consenso y el ejercicio comunal. Esta idea también se evidencia en la entrevista a Lourdes Tibán Guala, quien afirma que “las normas comunales no se construyen de inmediato, se forman con el tiempo”, indicando que el derecho propio se genera por acumulación de prácticas y legitimación social progresiva. En su relato, la justicia indígena se entiende no como un sistema paralelo o complementario al estatal, sino como un régimen jurídico originario y equivalente. Para Tibán, “la justicia indígena existía antes que el Código Civil o Penal”, lo cual coloca a la nosotridad no solo como fundamento ontológico de la comunidad, sino también como génesis jurídica. La entrevista permite ver que la filosofía jurídica del “nosotros” no se reduce a una noción ética o cultural; por el contrario, se estructura prácticas normativas y políticas concretas.

En ese mismo sentido, Jaime Ernesto Oña, señala que “las decisiones se toman en asamblea. Aquí nadie decide solo”. Esta afirmación refuerza la tesis nótrica de que el derecho no es propiedad de una élite jurídica ni de un aparato institucional, sino una praxis de deliberación colectiva. La asamblea, como

espacio normativo, tiene un rol central tanto en la solución de conflictos como en la producción de normas consuetudinarias. Esto se enlaza con una crítica compartida por los entrevistados: el derecho estatal, al no reconocer plenamente esta lógica comunitaria, suele juzgar desde la exterioridad. Oña advierte: “cuando nos han querido juzgar desde afuera, no entienden cómo vivimos. No entienden lo que significa vivir bien en comunidad”. Esa tensión es aún más explícita en el testimonio de Gabino Vargas Salazar, quien ha trabajado en múltiples instituciones estatales. Él reconoce que “el sistema estatal juzga con códigos, pero nuestras comunidades juzgan con sentido de armonía”. Vargas subraya que el objetivo del derecho indígena no es la sanción, sino la restauración de la armonía comunitaria, lo que implica un cambio de paradigma: “no es justicia retributiva, es justicia de equilibrio”. Afirmación que pone de relieve uno de los fundamentos centrales de la filosofía nóstica: el derecho como práctica relacional, restaurativa y espiritual.

Asimismo, los cuatro entrevistados coinciden en que el derecho propio está imbricado con los saberes ancestrales, la memoria oral y la transmisión intergeneracional. Tibán explica que “los niños aprenden observando, participando, acompañando a sus mayores”. Este proceso educativo no escolarizado, pero profundamente formativo, es también una forma de construcción jurídica, donde los principios de la comunidad se interiorizan desde la niñez. En esta transmisión oral del “nosotros” como principio organizador del mundo social, se refleja una pedagogía del derecho distinta, que se resiste a la codificación y estandarización del derecho positivo. También emerge con fuerza la categoría del “suma kawsay” o buen vivir, como principio articulador del derecho. Para Tibán, vivir en suma kawsay es “relación

armónica entre el ser humano y la naturaleza”, mientras que Chato lo asocia con “respetar a la comunidad, a los mayores, y no dejar atrás la espiritualidad”. Ambos discursos sugieren que la justicia indígena no puede separarse de una cosmovisión holística, en la que lo jurídico, lo espiritual, lo social y lo natural se interrelacionan. El derecho, en este marco, no sería una estructura autónoma, sino parte de una totalidad ética y cósmica.

Las respuestas de los entrevistados también evidencian conflictos persistentes entre la justicia indígena y el derecho estatal. Tibán denuncia que las decisiones tomadas por las comunidades “son perseguidas por el sistema judicial” cuando no se ajustan al modelo procesal del Estado. Esto representa una violación directa al principio constitucional de pluralismo jurídico. Vargas, con su experiencia jurídica institucional, propone un diálogo estructurado y de igual a igual, que respete los marcos normativos internos de los pueblos sin imponer una homogeneización jurídica: “la Constitución lo dice claro, hay pluralismo jurídico, pero en la práctica falta mucho para que lo respeten”. Pese a las tensiones, también hay propuestas. Tibán menciona el proyecto “Diálogo intercultural por la justicia indígena” impulsado por la CONAIE, que busca generar espacios de convergencia. Chato insiste en que “se puede convivir con el derecho del Estado, pero sin que se borre lo nuestro”. Ambos plantean una salida política y pedagógica: no basta con el reconocimiento formal de la justicia indígena, es necesario que jueces, fiscales y abogados del Estado “entiendan la lógica interna del derecho indígena”, como insiste Oña.

Finalmente, la espiritualidad es una dimensión transversal en todos los testimonios. La relación con la naturaleza, los rituales, los sueños y las

señales son parte constitutiva del proceso jurídico. Tibán afirma que “un relámpago es una advertencia, no solo un fenómeno climático”, y Chato sostiene que “si no respetamos al cerro, nos enfermamos”. Esta concepción del mundo, en la que los elementos naturales son sujetos con agencia y el derecho es también protección de lo sagrado, redefine el campo mismo de lo jurídico. Se confirma que la filosofía nóstrica no es una abstracción académica, sino una lógica viva y practicada en las comunidades indígenas del Ecuador. Se manifiesta en la forma de tomar decisiones, de impartir justicia, de vivir colectivamente y de relacionarse con el entorno. A través de estas voces, se reconstruye un derecho que nace del nosotros, que busca la armonía y que desafía las categorías del derecho occidental. El reto, como subrayan los entrevistados, es que este derecho sea plenamente reconocido como parte sustantiva del orden jurídico nacional.

La presente investigación ha permitido develar la densidad filosófica, jurídica y política de la filosofía nóstrica como fundamento epistémico y práctico del derecho propio en las comunidades indígenas del Ecuador. En este apartado se realiza una triangulación crítica entre los marcos teóricos, los datos normativos y los testimonios recabados, para responder de manera rigurosa a las preguntas centrales de este estudio: ¿de qué manera se construye colectivamente el derecho en estas comunidades?, ¿cómo dialoga, o entra en conflicto, el derecho consuetudinario con el derecho estatal?, y ¿qué tensiones epistémicas emergen entre el paradigma jurídico occidental y la cosmovisión nóstrica indígena? En primer lugar, la construcción del derecho en las comunidades indígenas se manifiesta como un proceso vivencial, relacional y progresivo, en contraste con la lógica codificada y prescriptiva del derecho estatal. Esta construcción es

colectiva no solo en su dimensión formal, es decir, en la participación de múltiples voces en la toma de decisiones, sino también en su raíz ontológica: el derecho no es algo exterior que se aplica, sino algo que emana del tejido comunitario. Como sostiene Vicente Chato Chango, la ley sale de la vivencia, lo cual rompe radicalmente con la noción occidental del derecho como norma impuesta desde una instancia superior. Esta afirmación no es meramente anecdótica: expresa una forma de juridicidad basada en la coexistencia y la afectividad colectiva, en sintonía con la noción del ayllu, del *ayni* y de la reciprocidad como principios normativos ancestrales.

Este principio de nosotridad, que remite a una filosofía del ser-en-comunidad no puede reducirse a una alternativa ética: constituye un fundamento epistémico que redefine la producción jurídica desde coordenadas distintas a las del individualismo liberal. La justicia no se concibe como castigo, sino como restauración de vínculos, como justicia de equilibrio (Gabino Vargas). La armonía, y no la retribución, es el objetivo normativo. Esta concepción nos obliga a revalorizar categorías marginadas del pensamiento jurídico occidental: oralidad, consenso, espiritualidad, interdependencia, territorialidad, naturaleza como sujeto. El derecho, en esta lógica, no opera como una máquina de aplicación de normas, sino como una práctica ritual, pedagógica y espiritual. Lourdes Tibán lo sintetiza al afirmar que vivir en suma kawsay es relación armónica, mientras que Chato remite al respeto al cerro como parte del proceso normativo. Aquí, naturaleza y derecho no son esferas separadas, sino entramados de agencia.

En segundo lugar, los hallazgos revelan un patrón estructural de tensiones entre los sistemas normativos indígena y estatal. Estas

tensiones no son únicamente jurídicas, sino epistémicas: el derecho estatal, fundado en una tradición racionalista, codificada y universalizante, choca con un derecho indígena situado, oral, relacional y ligado al contexto territorial y espiritual de cada comunidad. La coexistencia de ambos sistemas, garantizada formalmente por el artículo 171 de la Constitución del Ecuador, aún no logra materializarse como un pluralismo simétrico. Persisten jerarquías, desconfianzas y formas solapadas de violencia epistémica, como lo demuestra la ausencia de una ley de coordinación efectiva entre jurisdicciones o la criminalización de decisiones comunitarias, denunciada por Tibán. No obstante, la jurisprudencia constitucional ha intentado mediar en este conflicto reconociendo la legitimidad de las resoluciones indígenas cuando provienen de autoridades reconocidas por la comunidad. La Sentencia 11-22-EI/24 constituye un avance importante al establecer la obligación de interpretación intercultural y reconocer la validez del derecho propio como sistema jurídico en sí mismo. Sin embargo, este reconocimiento no ha sido generalizado. Como advierte Jaime Oña, las autoridades estatales aún no entienden lo que significa vivir bien en comunidad, lo que sugiere una falla estructural en la formación jurídica del Estado y en su disposición a descentrar su racionalidad hegemónica.

En este escenario, una cuestión central emerge: ¿es posible, y deseable, avanzar hacia una positivización del derecho indígena que no traicione sus fundamentos nóstricos? La experiencia boliviana ofrece un ejemplo valioso para el derecho comparado. En Bolivia, la Constitución Política del Estado de 2009 reconoce no solo el pluralismo jurídico, sino también la igual jerarquía normativa del derecho indígena originario campesino (arts. 1,

190 y 191), el cual posee jurisdicción plena dentro de sus territorios, sin necesidad de subordinación al sistema judicial ordinario. Más aún, este derecho ha sido positivizado parcialmente a través de mecanismos institucionales como el Consejo de la Magistratura Indígena y las Salas Plurinacionales del Tribunal Constitucional Plurinacional, que admiten e integran normas propias como parte del orden jurídico nacional. Este proceso de positivización boliviana ha implicado una transformación conceptual y operativa: reconocer que el derecho indígena no es un subsistema folklórico o residual, sino un sistema con normatividad propia, estructurado, válido y con mecanismos internos de legitimidad y corrección. A diferencia del Ecuador, donde la jurisdicción indígena aún opera con fuertes limitaciones (inseguridad jurídica, ausencia de legislación secundaria, interpretación restrictiva por parte de jueces estatales), en Bolivia se ha avanzado en generar protocolos interculturales de coordinación, formación jurídica bilingüe y procedimientos internos codificados por los propios pueblos indígenas, sin desarraigar el contenido oral o ritual de su derecho.

Este antecedente permite pensar alternativas para el contexto ecuatoriano: una positivización respetuosa del derecho indígena no debe implicar su homogeneización o codificación a imagen del derecho estatal, sino su inclusión paritaria y epistémicamente simétrica en el orden jurídico nacional. Esto implica generar un cuerpo normativo dualmente validado (por la comunidad y por el Estado), fortalecer los órganos comunitarios de justicia, reconocer públicamente sus sentencias como vinculantes y avanzar en la formación de operadores de justicia interculturales, no solo con dominio lingüístico, sino con competencia hermenéutica en las lógicas nóstricas. El derecho nóstrico

desafía los supuestos epistemológicos del derecho moderno: impugna el modelo de sujeto autónomo, la separación entre sujeto y naturaleza, la dicotomía entre derecho y moral, y la centralidad de la norma escrita. En cambio, propone una racionalidad situada, espiritual y vinculante en lo afectivo y colectivo. La nosotridad es una epistemología jurídica alternativa que desborda el positivismo legal y que problematiza la pretendida neutralidad de los tribunales, al evidenciar que juzgar desde el exterior implica una mirada colonial, desprovista de comprensión simbólica de la vida comunitaria.

A pesar de los avances constitucionales, la institucionalización del pluralismo jurídico aún está mediada por el control estatal. La existencia de una acción de protección contra decisiones de la justicia indígena (Ley Orgánica de Garantías Jurisdiccionales, arts. 65 y 66) opera como una válvula de seguridad que, si bien protege derechos fundamentales, también puede convertirse en un mecanismo de subordinación si se utiliza de forma sistemática contra prácticas comunitarias legítimas. Esta ambivalencia tensiona el discurso del pluralismo: ¿estamos frente a un reconocimiento real de la diversidad jurídica o ante un modelo de tolerancia condicionada que mantiene la supremacía epistémica estatal? Los testimonios recabados en esta investigación afirman la existencia de un derecho indígena vivo, dinámico y con capacidad normativa plena. La asamblea, el consenso, la oralidad, la experiencia, la ritualidad, el suma kawsay, el respeto a la naturaleza y la memoria intergeneracional no son componentes periféricos, sino ejes estructurantes de esta otra manera de pensar el derecho. Su reconocimiento como tal no puede depender de la “traducción” estatal a sus propios marcos normativos, sino del diálogo entre

racionalidades, de un encuentro intercultural horizontal y sostenido. La justicia indígena, en tanto lógica nóstrica, interpela al derecho estatal a revisar sus premisas ontológicas: ¿qué entendemos por justicia?, ¿quiénes producen el derecho?, ¿cuál es el lugar de la comunidad en la decisión jurídica?, ¿cómo se define el daño?, ¿cuál es la finalidad del castigo?, ¿es posible un derecho sin códigos?, ¿puede el derecho ser espiritual? Estas preguntas no pueden ser respondidas desde los códigos positivos ni desde la jurisprudencia occidental, sino desde un ejercicio de traducción intercultural profunda. La filosofía nóstrica aparece entonces como una clave hermenéutica indispensable para comprender la forma de juridicidad indígena. Lejos de ser una categoría abstracta o esencialista, es una práctica cotidiana, histórica y situada. Desde allí, se construye colectivamente el derecho como ejercicio de vida en común. Como afirma Chato, “no se trata de imponer, sino de sentir lo justo juntos”. Esta idea es profundamente subversiva para el derecho moderno, porque transforma la función normativa de unívoca en dialógica, de sancionadora en reparadora, de individual en comunitaria.

Conclusiones

La filosofía nóstrica constituye no solo una categoría conceptual, sino una praxis viva y estructurante de los sistemas normativos indígenas del Ecuador. El derecho en estas comunidades no surge como una imposición externa ni como una codificación formalizada, sino como una construcción colectiva basada en la vivencia, la deliberación comunal, la oralidad y la memoria ancestral. El “nosotros”, como núcleo epistemológico y ontológico de la nosotridad, estructura las formas jurídicas indígenas, las cuales privilegian la armonía, la reciprocidad, la restauración y la integración comunitaria por sobre la lógica retributiva,

individualista y procedimental del derecho estatal. Las entrevistas revelaron que el derecho propio se genera mediante procesos deliberativos en asamblea, se legitima a través del consenso social y se transmite intergeneracionalmente como parte de un entramado ético, pedagógico y espiritual. Elementos como el suma kawsay, la territorialidad sagrada y la cosmovisión andina, a más de configurar marcos de justicia, redefinen la idea misma de lo jurídico como espacio de protección de la vida en todas sus dimensiones. Así, la justicia indígena no puede ser entendida desde los parámetros exclusivos del derecho positivo occidental, sino que exige un reconocimiento real y operativo del pluralismo jurídico consagrado en la Constitución ecuatoriana.

A pesar del reconocimiento constitucional, persisten tensiones entre la normatividad comunitaria y el sistema estatal, especialmente en cuanto a la interpretación del debido proceso, los límites de la jurisdicción indígena y la validación institucional de sus decisiones. Estas tensiones no se resuelven mediante subordinación ni simple coexistencia, sino mediante un verdadero diálogo intercultural de saberes jurídicos, donde el derecho nóstrico sea considerado interlocutor legítimo y no simplemente tolerado o folklorizado. Este estudio aporta, por tanto, a la comprensión profunda de la justicia indígena como un sistema jurídico integral, con fundamento filosófico propio, en el que la comunidad, la espiritualidad, el territorio y la armonía no son añadidos culturales, sino principios estructurales del derecho. La nosotridad, entendida en este contexto, interpela críticamente los fundamentos del derecho occidental y propone una alternativa jurídica centrada en el cuidado del vínculo, en la vida

buena común y en la relacionalidad como justicia.

Entre las principales limitaciones del presente trabajo se encuentra el carácter cualitativo y exploratorio de la muestra empírica. Aunque se ha logrado acceder a voces clave y representativas de distintas regiones y niveles de autoridad, el número de entrevistas y la diversidad de nacionalidades indígenas consultadas sigue siendo reducido frente a la pluralidad jurídica del Ecuador. Asimismo, la investigación se ha centrado en comunidades andinas y no ha podido incorporar directamente perspectivas amazónicas o de la Costa, lo que podría enriquecer y matizar el análisis. Finalmente, si bien se ha realizado una triangulación entre teoría, marco legal y evidencia empírica, sería deseable en futuros estudios una contrastación más amplia con decisiones jurisprudenciales y conflictos judicializados en torno al derecho indígena, así como un examen más sistemático de experiencias comparadas, como la boliviana, que permitan vislumbrar caminos posibles para una integración jurídica intercultural real y transformadora.

Referencias Bibliográficas

- Aristóteles. (1988). *Política*. Espasa.
- Asamblea Constituyente del Estado Plurinacional de Bolivia. (2009). *Constitución Política del Estado*. Gaceta Oficial del Estado Plurinacional de Bolivia. <https://www.gacetaoficialdebolivia.gob.bo/normalas/view/25430>
- Carpio, M. (2015). Pluralismo jurídico en el Ecuador: ¿existencia de una verdadera aplicabilidad en el ámbito penal? *USFQ Law Review*, 2(1), 207–230. <https://doi.org/10.18272/lr.v2i1.882>
- Constitución de la República del Ecuador. (2008). *Registro Oficial* No. 449, Art. 171. https://www.oas.org/juridico/pdfs/mesicic4_ecu_const.pdf#:~:text=Art.%20171.,los%20

- [Oderechos%20humanos%20reconocidos%20en](#)
- Cordovéz, M., Romo, R., & Villegas, M. (2021). Un acercamiento al estado plurinacional y el estado constitucional de derechos: Dicotomías entre justicia indígena y ordinaria. *USFQ Law Review*, 8(1), 119–143. <https://doi.org/10.18272/ulr.v8i1.2180>
- Corte Constitucional del Ecuador. (2024). *Sentencia No. 6-18-EI/24*. https://esacc.corteconstitucional.gob.ec/storage/api/v1/10_DWL_FL/eyJYXJwZXRhIjoidHJhbWl0ZSIzInV1aWQiOiJOTzhNWU2OS1kMTVILTQ0NjltOGFmOC01MDQ3NTM3NTlmNTEucGRmIn0=#:~:text=una%20utilizaci%C3%B3n%20abusiva%20del%20reconocimiento,de%20ejercicio%20del%20poder%2C%20el
- Corte Constitucional del Ecuador. (2024). *Sentencia No. 11-22-EI/24*. https://esacc.corteconstitucional.gob.ec/storage/api/v1/10_DWL_FL/eyJYXJwZXRhIjoidHJhbWl0ZSIzInV1aWQiOiI4OWE0NTBLOS0zYWZzLTQ2YTgtOTg3Ny05OWYwNmRlNDMyOWMucGRmIn0=#:~:text=e%20stablece%2C%20en%20su%20art%C3%A1culo%20171%2C
- De la Torre, L., & Sandoval, C. (2004). *La reciprocidad en el mundo andino: El caso del pueblo de Otavalo*. Abya Yala. <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/libros/digital/58724.pdf>
- De Sousa, B. (2010). *Refundación del Estado en América Latina: Perspectivas desde una epistemología del Sur*. Editorial Abya-Yala.
- Díaz, E., & Antúnez, A. (2018). El derecho alternativo en el pluralismo jurídico ecuatoriano. *Estudios Constitucionales*, 16(1), 259–282. <https://doi.org/10.4067/S0718-52002018000100365>
- Flick, U. (2018). *Doing qualitative data collection – Three methods: Interviews, focus groups and observations* (3.^a ed.). SAGE.
- Gallego, J. (2014). *La pólis griega: Orígenes, estructuras, enfoques*. Facultad de Filosofía y Letras, UBA.
- <https://publicaciones.filo.uba.ar/sites/publicaciones.filo.uba.ar>
- Hernández, R., Fernández, C., & Baptista, P. (2014). *Metodología de la investigación* (6.^a ed.). McGraw-Hill.
- Hurtado, S., Estrada, C., Porras, S., Montero, I., Poma, D., & Alcos, K. (2025). El comunitarismo y el individualismo según Enrique Dussel: Análisis de las 14 tesis. *Revista Tribunal*, 5(11), 98–112. <https://doi.org/10.59659/revistatribunal.v5i1.1.144>
- Kvale, S., & Brinkmann, S. (2009). *InterViews: Learning the craft of qualitative research interviewing* (2.^a ed.). SAGE.
- Lenkersdorf, C. (2002). *Filosofar en clave tojolabal*. Miguel Ángel Porrúa.
- Martínez, P., Sánchez, A., Mijangos, J., & Eastmond, A. (2022). Pensamiento filosófico maya en el manejo del solar en Yaxunah, Yucatán, México. *Región y Sociedad*, 34, e1612. <https://doi.org/10.22198/rys2022/34/1612>
- Meza, G. (2016). Justicia nóstrica para la paz: Desde la memoria hacia la utopía. *Panorama*, 10(18), 40–49. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5662148.pdf>
- Meza, G. (2017). Tambos de filosofías indígenas: La perspectiva de la nosotridad. *Revista de Estudios e Pesquisas sobre as Américas*, 11(2), 109–125. <https://doi.org/10.21057/repam.v11i2.25711>
- Meza, G., Idrobo, J., & Ladino, J. (2015). *Filosofía latinoamericana actual: Nosotridad, lógica, ecosofía*. Universidad Santo Tomás, Facultad de Filosofía y Letras, Maestría en Filosofía Latinoamericana. https://www.researchgate.net/profile/Jhon-Idrobo/publication/319549687_La_logica_de_una_ontologia_latinoamericana/links/59c5984e458515548f28c9f2/La-logica-de-una-ontologia-latinoamericana.pdf
- Miles, M., Huberman, A., & Saldaña, J. (2014). *Qualitative data analysis: A methods sourcebook* (3.^a ed.). SAGE.
- Muñoz, S. (2023). Límites de la competencia personal de justicia indígena: Caso sentencia

CC 1-15-EI/21. *Tejedora*, 6(12), 13–30.
<https://doi.org/10.56124/tj.v6i12.0091>

Naciones Unidas. (2008). *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*. Resolución 61/295, adoptada por la Asamblea General el 13 de septiembre de 2007.
https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_es.pdf

Patton, M. (1999). Enhancing the quality and credibility of qualitative analysis. *Health Services Research*, 34(5, Pt. 2), 1189–1208.

Púa, G. (2011). *Filosofías amerindias: Búsquedas de lo propio en América Latina*. Universidad de San Buenaventura, sede Bogotá, Facultad de Filosofía.

República del Ecuador. (2009, 22 de octubre). *Ley Orgánica de Garantías Jurisdiccionales y Control Constitucional. Registro Oficial Suplemento* 52.
https://www.oas.org/juridico/PDFs/mesicic4_ecu_org2.pdf

Ruiz, J. (2024). Teología y derecho: La doctrina medieval del corpus mysticum en la teoría política de Ernst Kantorowicz. *Cuadernos Medievales*, 37, 117–146.
<https://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/cm/article/view/7821/html#:~:text=mysticum%20no%20se%20refer%C3%ADa%20al,la%20del%20corpus%20verum%20para>

Tuhiwai, L. (2012). *Decolonizing methodologies: Research and indigenous peoples* (2.^a ed.). Zed Books.
<https://nycstandswithstandingrock.wordpress.com/wp-content/uploads/2016/10/linda-tuhiwai-smith-decolonizing-methodologies-research-and-indigenous-peoples.pdf>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-No Comercial 4.0 Internacional. Copyright © Camila Belén Aguilera Gallardo y Luis Andrés Chimborazo Castillo.

