

Bioética de intervenção e justiça: olhares desde o sul

Intervention bioethics and justice: views from the south

Cristiane Alarcão Fulgêncio

Universidade de Brasília, Brasília, Brasil.
cristianefulgencio@gmail.com

Wanderson Flor do Nascimento

Universidade de Brasília, Brasília, Brasil.
wandersonn@gmail.com

Resumo: Este artigo se divide em três partes: A primeira apresenta como a Bioética de Intervenção abarca a questão da justiça social em seu escopo teórico. A segunda parte mostra duas concepções sobre justiça social a partir de duas comunidades: uma comunidade latino-americana e outra africana. A terceira parte propõe um diálogo entre a Bioética de Intervenção e as abordagens que tais comunidades trazem sobre a justiça social no sentido de colaborar e enriquecer as suas bases teóricas.

Palavras chave: Bioética de intervenção. Justiça social. Vulnerabilidade. América Latina. África.

Abstract: This article is divided into three parts. The first part presents how intervention bioethics embraces the issue of social justice within its theoretical scope. The second part shows two conceptualizations of social justice, from two communities: one Latin American and the other African. The third part proposes a dialogue between intervention bioethics and the approaches that these communities bring in relation to social justice, so as to contribute to and enrich its theoretical basis.

Keywords: Intervention bioethics. Social justice. Vulnerability. Latin America. Africa.

No contexto da elaboração das chamadas bioéticas sociais, que se vinculam a outros aspectos que não os apenas biomédicos da avaliação de tensões relativas às moralidades no que concerne a fenômenos relacionados com a vida, a Bioética de Intervenção (BI) se estrutura como uma proposta de re-politização de conflitos morais, que tem como orientação posicionar-se do lado dos mais vulneráveis em face às múltiplas esferas de poder no âmbito social (1). Contrapondo-se a uma bioética limitada a alguns princípios (beneficência, não-maleficência, autonomia e justiça) oriundos da bioética principialista, cujos paradigmas universais e hegemônicos, a BI se inscreve a partir de uma posição laica e combativa aos problemas sociais. Ela ultrapassa o âmbito da

clínica médica e alcança o mundo da vida em geral. Nesse sentido, ela perpassa os problemas sociais que são subjacentes, principalmente, àquelas sociedades advindas da parte sul do planeta.

O local de discussão da BI é o sul, ou seja, o conjunto de regiões geopolíticas vulneradas pela economia de mercado (2,3). É desde o sul que a BI situa sua reflexão sobre a vulnerabilidade social e o papel da intervenção para a resolução de conflitos bioéticos (1). A importância de delimitar o local se estabelece na medida em que será a partir desse lugar que a BI irá se posicionar como uma bioética de cunho social.

A questão da justiça social, nos países periféricos, será de fundamental importância para as bioéticas sociais. Essa abordagem se estabelece a partir dos sujeitos que são atravessados por realidades econômicas, sociais e culturais, as quais afetarão o seu acesso aos serviços de forma geral e, por conseguinte, a sua qualidade de vida.

A discussão bioética estabelecida nesse cenário evoca uma reflexão sobre o contexto da justiça. Que noção de justiça está afirmada na BI? Dada sua proposta de pensar desde o sul, que contribuições as reflexões latino-americanas e africanas poderiam fornecer ao escopo teórico da BI, uma vez que estas são eminentemente desde o sul? Tentar articular algumas das respostas para estas questões é o objetivo deste artigo. Por reconhecermos a importância política da BI, no cenário hegemônico de corte liberal e asséptico na avaliação de conflitos morais por parte da perspectiva hegemônica em bioética, nos propomos a dialogar com a BI com o propósito de buscar colaborações para o fortalecimento de suas bases teóricas sobre o conceito de justiça social e os seus usos.

A justiça no contexto da Bioética de Intervenção

Embora não haja uma teorização sistemática nas bases conceituais da BI sobre a noção de justiça social, há diversos elementos cuja articulação teórica nos permitem entrever a maneira como a BI compreende este conceito. O texto fundante da BI, intitulado *Bioética, poder e injustiça: por uma ética de intervenção*, foi apresentado no VI Congresso Mundial de Bioética, que teve como tema as relações entre bioética, poder e injustiça e foi realizado em Brasília em 2002. O título do texto, assim como o tema do congresso, já evoca um tipo específico de relação com o tema da justiça social: uma abordagem dialética com relação a seu aparecimento concreto na forma da injustiça.

Este modo de aparição marca a posição ética e política da BI com relação ao tema: o radical e inegociável enfrentamento da injustiça causada pelos mais diversos modos de atuação dos poderes globais no âmbito da economia de mercado, que privilegia o capital e o individual em detrimento do coletivo. A busca por justiça social, então, está completamente vinculada ao combate às iniquidades sociais que impactam o mundo da vida e da saúde (2). Inserindo-se no contexto histórico da vasta discussão sobre o conceito de justiça, a BI se

vincula com a discussão sobre a justiça social e a justiça sanitária (1,4).

Influenciada pelas perspectivas de Amartya Sen (5), a BI pensará a justiça social como o combate à iniquidade na busca de uma prática interventiva socialmente comprometida (6) com os segmentos sociais mais fragilizados pelas forças políticas, econômicas e morais que partem das regiões centrais do mundo.

Esta abordagem difere das hegemônicas perspectivas sobre a justiça e, sobretudo, das apropriações da bioética principialista que assume, desde um corte liberal, a primazia da autonomia sobre a justiça, ao operar com determinados princípios, que, embora importantes, são insuficientes, para avaliar os conflitos morais sobre a vida e a saúde. As leituras tradicionais tendem a afirmar a superioridade dos direitos e liberdades individuais sobre os coletivos e a utilizar a perspectiva utilitarista em conformidade com a lógica do mercado (7). A BI tem como um de seus fundamentos teóricos a presença do utilitarismo solidário, orientado para a equidade (1,8). O comprometimento com uma noção crítica de solidariedade e a orientação para a equidade marcam a diferença da abordagem do utilitarismo pela BI. A equidade tem como objetivo atingir a igualdade, que ao redistribuir os bens escassos, busca superar as desigualdades e garantir a justiça (2-9).

Mais uma vez o traço dialético aparece na definição de justiça, que se ancora na necessidade de enfrentar a desigualdade e a iniquidade. Uma vez que a desigualdade e a iniquidade são fenômenos sociais, ao colocar-se em uma proposta radical de intervenção para a modificação desses fenômenos, a BI se converte em uma potente ferramenta para a busca da justiça social, que atue no auxílio da construção de sociedades democráticas comprometidas com as práticas e os valores de cidadania e com os direitos humanos (9,10). A BI, em sua abordagem da justiça social, articulará três importantes categorias para a compreensão das atividades humanas ligadas com a ética e a política: a libertação, noção apropriada da produção de Paulo Freire; o empoderamento, conceito trazido das reflexões de Amartya Sen e; a emancipação, ideia motriz tanto do Iluminismo quanto de todo o pensamento crítico latino-americano. A articulação dessas três categorias amplia o espectro de análise da BI e possibilita uma série de proposições interventivas que almejem a inclusão social (10).

A BI, como uma das potentes vertentes da bioética latino-americana, ao assumir a tarefa de re-politizar as questões morais ligadas com a vida e a saúde, através da afirmação da inclusão social, da responsabilidade e da justiça social, tornou-se uma das protagonistas da conquista da politização da agenda bioética mundial, que culminou na presença central de elementos sociais na Declaração Universal de Bioética e Direitos Humanos da Unesco, que se consolida como uma importante proposta para a construção de um mundo mais justo (11,12).

Alguns olhares desde o sul sobre a justiça

Buscar vozes desde o sul, perspectivas teóricas que se originem de

regiões nas quais a vulnerabilidade social não é apenas um objeto de investigação acadêmico, mas o modo regular da vida da maior parte da população, pode trazer elementos importantes para a proposta epistemológica e política da BI, na medida em que a aliança com os mais vulneráveis se dê também no plano das escolhas teóricas.

Este contexto de colaboração se enfrenta com o fato duro de que as ideias hegemônicas sobre justiça emergem em um campo social dividido, no qual se cria um conjunto de sujeitos desprovidos de direitos plenos, pela força da colonialidade. Isso implica que existem sujeitos dotados de direitos, para quem a noção de justiça é válida como um mecanismo protetivo, e outros, que não pertencem a essa classe de indivíduos (13). Tentar operar com perspectivas teóricas atentas e enraizadas nessa divisão e que se posicionem ao lado dos sujeitos historicamente destituídos de justiça, pode ser uma interessante contribuição para a BI.

Nessa busca de colaboração, traremos duas perspectivas do sul sobre a justiça. Uma advinda da América Latina, de suas populações originárias e tradicionais andinas, e outra advinda do velho continente negro, das originárias populações de origem banta; vozes subalternizadas, silenciadas e vulneráveis, que contam, porém, com um vasto e potente conjunto de ideias que, se analisadas com atenção, podem oferecer ferramentas interessantes para pensar o mundo dos valores morais e políticos.

Para a perspectiva andina das comunidades aymaras da Bolívia, a justiça se estrutura como o núcleo de significação que organiza as relações sociais e a interação na sociedade, sendo assim um elemento articulador entre a ética e a política. Está vinculada com a distribuição dos bens comuns, entendidos como um produto das práticas culturais e políticas das sociedades na interação com a natureza (14).

A concepção de mundo das comunidades aymaras pressupõe uma interligação entre as comunidades humanas, a natureza e a espiritualidade, para a qual o conjunto de valores humanos deve passar pela compreensão e avaliação dos impactos da ação para a totalidade do mundo assim interligada, na busca da preservação da vida do todo e na ponderada distribuição dos recursos materiais e culturais por todas as pessoas das atuais comunidades – sem se esquecer da comunidade que virá – a partir das experiências e do modo como se resolveram os conflitos em nossas comunidades presentes e nas configurações passadas da comunidade (14). Este fato conclama a aprender os marcos valorativos das experiências históricas que nos constituíram.

É nesse cenário que a noção de *buen vivir* emerge como o princípio que estrutura a produção material da vida, a regulação das relações sociais, a partir de uma percepção moral e política que atua ao mesmo tempo como critério de redistribuição da riqueza socialmente produzida e a reprodução do sentido de pertença das pessoas à comunidade (14).

Nas múltiplas e complexas relações estabelecidas nas comunidades

tradicionais aymaras, temos como princípio básico das relações materiais entre os membros da comunidade a ideia de reciprocidade, que é um dos fundamentos principais da noção de justiça (que, para estas percepções de mundo, é sempre social). Esta reciprocidade, para além de apontar para uma visão essencialista de uma “boa natureza” dos membros da comunidade aymara, indica um conjunto de relações sociais que possibilitem a construção de um horizonte de significação das relações entre o indivíduo e sua coletividade e natureza. Como também a construção de uma noção de bem comum e delimitações restritivas que ofereça normas para o que é permitido ou proibido nas comunidades (14).

A partir dessa centralidade do eixo comunitário, vemos também que é a própria comunidade a responsável pela observação e avaliação da conduta de seus membros, responsabilizando-se pela efetivação da justiça. O objetivo fundamental da justiça na comunidade é reconduzir as condutas ao socialmente aceitável, com um viés nitidamente restaurador de administração coletiva (14).

A noção de reciprocidade sustentada como base da noção aymara de justiça articula-se não com a ideia de igualdade, fundamental para a noção de justiça ocidental, mas com a perspectiva da prestação de serviços à comunidade. Não é um estatuto ontológico que determina o modo como as pessoas devem ser tratadas, mas sua interação com a comunidade. Este marco configura a solidariedade e responsabilidade coletiva como eixo fundamental da noção de justiça para essas comunidades. Tal fato, antes de impedir a existência de conflitos, nos oferece uma maneira coletiva de abordá-los, tendo a coletividade como marco fundamental a partir do qual se avalia, julga e decide sobre os conflitos no mundo social. Há uma dimensão corretiva/restaurativa na percepção de justiça aqui afirmada, que sempre toma a solidariedade e a reciprocidade como balizadores, tendo o imperativo da preservação da vida do todo, da comunidade, como estruturante (14).

Na proposta de afirmação dessa noção de justiça, não devemos esquecer que essas comunidades vivem em contextos interculturais, ou seja, vivem seus valores e práticas tradicionais e interagem com o estado-nação boliviano. As perspectivas de articulação entre os dois olhares constitui, em si, um desafio, tanto para o olhar do ocidente quanto para os olhares tradicionais.

O contexto da justiça aqui afirmado se relaciona com uma radical crítica dos modelos econômicos globalizados, na medida em que ele é determinante de todas as outras relações sociais que envolvam as comunidades (15,16). A justiça praticada pelos aymaras, como pelo restante das comunidades indígenas andinas, historicamente foi relacionada com múltiplas relações sociais e econômicas completamente diferentes da lógica individualista, que sustenta a primazia da propriedade individual, a acumulação ilimitada e a mercantilização da vida que o ocidente liberal afirma.

E, mesmo nas diversas relações que estabeleceram com o ocidente colonial, manteve, ao mesmo tempo em que se modificava através das dinâmicas históricas, os fundamentos mais importantes da justiça solidária, recíproca,

restauradora, afirmadora da vida humana e não humana, que atravessou a dinâmica da colonização. Sem ingenuidades, as comunidades indígenas se relacionaram com o ocidente colonizador, com seu capitalismo voraz, interagindo com o que fosse necessário sem abrir mão de suas bases ancestrais, historicamente afirmadas (16).

A noção relacional de justiça afirmada entre os indígenas andinos, fundada na reciprocidade, difere radicalmente da noção ocidental – ao propor um tratamento indiscriminado das pessoas, de acordo com seu valor idêntico e sua dignidade intrínseca e irrestrita. No contexto andino, em função da reciprocidade e do fato de uma inter-relação dos seres humanos com o restante do universo, cada ato é julgado em função do lugar peculiar que cada sujeito ocupa na ordem da comunidade, o que faz com que as pessoas sejam julgadas de maneiras diferenciadas, mesmo quando a ação é supostamente idêntica. Deste modo, o parâmetro fundamental para a avaliação ética – da qual a justiça é uma categoria fundamental – é a ação em função do equilíbrio social, nos níveis familiar e comunitário, que pode ser lido nos termos da justiça social (17).

Mais uma contribuição interessante para a BI pode advir de outra importante voz do sul, a filosofia africana. Aqui dialogaremos com a noção banta de *ubuntu*, conceito importante para o pensamento ético e político africano.

Diversos autores tem defendido a possibilidade de pensar a justiça a partir desta noção (18,19,20). A palavra *ubuntu* é derivada da palavra *ntu* em uma das muitas línguas bantas. *Ntu* seria o princípio dinâmico de toda a existência no mundo e *ubuntu* representaria o caráter relacional, intrinsecamente coletivo, da humanidade (20). Pensar a humanidade desde a perspectiva *ubuntu*, significa a inexistência de um indivíduo isolado, pois ele está sempre ontologicamente vinculado a todas as pessoas da coletividade.

Segundo o filósofo moçambicano Severino Ngoenha, a mais importante reivindicação feita pelo pensamento africano é o reconhecimento da dignidade humana dos africanos (19). Podemos pensar que essa reivindicação possa ser estendida a todos os povos do sul que têm suas presenças no mundo sub-humanizadas pela colonialidade da vida (3). E, nesse cenário, a discussão sobre *ubuntu* assume um lugar central para a discussão sobre justiça social, pois pensa a necessidade de considerar a alteridade, os outros como humanos e não apenas por uma questão de reconhecimento político, mas por uma necessidade ético-ontológica de pensar a humanidade como um todo.

Se há alguma pessoa que seja desconsiderada como humana, sub-humanizada, a humanidade sofre como um todo. Isso significaria inverter a lógica colonial da falácia desenvolvimentista, que implicava em considerar algumas pessoas menos humanas para poder educá-las, tutelá-las e conduzi-las a um estágio de desenvolvimento próximo ao do ocidente, para com isso o mundo inteiro se beneficiar do progresso moderno-ocidental (3). É preciso considerar que todos são igualmente humanos para que a humanidade não continue indo

em direção à bancarrota, mesmo que alguns grupos econômica e socialmente privilegiados (do norte) sintam isso de maneira atenuada.

É assim que a perspectiva *ubuntu* apareceria como um marco de justiça restaurativa e distributiva, com um direcionamento para a justiça social. A preocupação do pensamento africano com as diversas formas de exploração e com a pobreza absoluta fez com que ele ocupasse um espaço de maior visibilidade nas discussões acadêmicas internacionais e, assim, possa oferecer contribuições substantivas a um diálogo com o ocidente.

O *ubuntu* pode ser visto como um princípio de justiça restaurativa exatamente na medida em que visualiza o fato de que parte do mundo, tal como o experimentamos cotidianamente, é atravessada pela injustiça, pela exploração, pelo menosprezo da maior parte da população mundial pelo esquema pernicioso de expropriação do ocidente. O pensamento, desde a perspectiva *ubuntu*, percebe que os esquemas de exploração que empobrecem e violam a maior parte da população mundial causa um dano coletivo e total à humanidade e é preciso reparar a isso, restaurando a dignidade de todas as pessoas, da coletividade, buscando a harmonia da força vital que habita em cada uma das pessoas do planeta (20).

É por isso que a ética *ubuntu* é fundamentalmente solidária: é necessário comover-se com uma situação precária e que alguém passe a se posicionar sobre isso (20). E longe de ser um gesto meramente altruísta, é uma postura de amor à totalidade da humanidade que habita em cada um dos existentes humanos; é um reconhecimento de que se há algo que precariza a vida de uma só pessoa, pode precarizar também a totalidade da humanidade, e normalmente o faz. É a busca da harmonia humana, radicalmente coletiva, que torna o *ubuntu* um princípio de justiça social.

Se não formos iguais na distribuição dos recursos, na justiça, inevitavelmente o seremos na disposição à precariedade, embora alguns saibam se aproveitar melhor disto do que outros: o que mantém o mundo invariavelmente numa situação global de injustiça. Por isso, *ubuntu* aparece como um princípio que sustenta que ajamos humanamente e com respeito aos outros humanos como modo de demandar a mesma conduta para nós – e para todas as pessoas (18).

Considerações finais: aportes para a Bioética de Intervenção

Na tarefa de contribuir para o fortalecimento das bases conceituais da BI, que reivindica um enraizamento e um comprometimento com os lugares vulnerados do sul, apresentamos algumas perspectivas sobre justiça que possam se aliar às já apresentadas pela BI, com o objetivo de oferecer vozes para o diálogo que esta própria perspectiva bioética nos apresenta como estratégia importante de sua atuação (3).

A BI, em sua crítica ao principialismo bioético, assinala a primazia

da autonomia, primeiramente individual, sobre o princípio de justiça, eminentemente coletivo (1,2). Com isso ela afirma uma postura coletivista sobre os conflitos morais que envolvam a vida e a saúde. Entretanto, sabemos que não há garantias de um uso não individualista do princípio de justiça, quando o contexto de aplicação da mesma é a sociedade liberal (13,19).

Nesse sentido, a apresentação das duas perspectivas sobre justiça desde as miradas do sul podem ser profícuas para o contexto de justiça que a BI busca – a justiça social: elas se assentam sobre um coletivismo radical ético, político e ontológico. A preocupação com a alteridade e o todo da humanidade é fundamental para essas perspectivas e isso se coaduna de modo interessante aos propósitos da BI.

A percepção da injustiça, para seu enfrentamento, que é a marca da afirmação dialética da justiça social pouco tematizada, mas constantemente afirmada pela BI, encontra amparo nas duas percepções apresentadas. Tanto o contexto intercultural, no qual se forjou a noção andina de justiça que nos chega, como o caráter restaurativo da noção de justiça afirmada pela perspectiva *ubuntu*. Essas perspectivas partem do concreto fato da vulneração das comunidades nos sistemas de exploração. Não são a utopia de um mundo que parta de um marco zero no qual as desigualdades inexistam, mas se apresentam como uma proposta de ação para um mundo desigual que busque a igualdade através da equidade, o que é também afirmado pela BI, de modo que um diálogo interessante possa se dar em torno desse aspecto.

Em que pese as possíveis contribuições das teorias advindas do mundo andino tradicional e do mundo banto, algumas questões ficam em aberto para a discussão e a possibilidade do diálogo. Frisamos aqui duas delas, que giram em torno da reciprocidade e do caráter comunitário da justiça.

Em virtude da assimetria de poder entre os grupos explorados e os grupos detentores de poderes políticos e econômicos, é bastante difícil pensar na proposta da reciprocidade, pois ela implicaria que os grupos privilegiados política e economicamente estivessem dispostos a assumir sua participação na atividade recíproca. O abandono da zona de conforto para atuar em favor do coletivo pode parecer uma proposta inócua. Suspeitamos que aqui devesse haver uma atuação do estado na mediação dessa dificuldade. A redistribuição de recursos e serviços não pode ser responsabilidade dos grupos privilegiados. E aqui a proposta é por um estado que seja capaz de articular essa redistribuição e se responsabilizar pelas condições da justiça. Uma importante tarefa para a intervenção do estado, que deve ser todo repensado em função de que, nas condições atuais, ele é composto de modo substantivo pelas elites privilegiadas. Aqui, a educação política e moral é fundamental para que as comunidades possam estar cientes de seu papel na constituição dos estados, assim como o fortalecimento dos vínculos do estado com os movimentos sociais desempenha um papel absolutamente relevante. Entretanto, os caminhos dessa discussão seguem abertos.

E é essa relação com o estado que nos leva à segunda questão que anunciamos. Tanto nas proposições andinas quanto no contexto da proposta ubuntuísta, as comunidades ocupam um lugar privilegiado na instância das articulações em torno da justiça social. Entretanto, na atual configuração de nossas sociedades, sobretudo a partir das perspectivas contratualistas liberais, ora o estado, ora o mercado são responsáveis pela condução do processo da justiça social. A questão imperante é: como lidar com as relações de interesses nem sempre coincidentes entre as comunidades e o estado? Esse é um problema bastante complexo e que demanda uma série de outras reflexões que possam se articular com a necessidade da resposta. Entretanto, as experiências interculturais que ocorrem nesse exato momento em países como a Bolívia, o Equador e a África do Sul podem servir de exemplos para pensar essa questão, embora esse problema ainda não tenha sido plenamente resolvido nesses países.

De toda maneira, a possibilidade de pensar em ferramentas teóricas desde o sul, que contribuam com as bases conceituais da BI, parecem fortalecidas em sua coerência política ao ouvir as vozes andinas e africanas. O trabalho é longo e difícil, mas devemos nos impor a tarefa de iniciá-lo, se apostamos na pertinência e importância das propostas da bioética de intervenção.

**Trabalho desenvolvido no programa de pós-graduação em Bioética da Universidade de Brasília.*

Referências

1. Garrafa V, Porto D. Intervention Bioethics: a proposal for peripheral countries in a context of power and injustice. *Bioethics*. 2003;17(5-6):399-416.
2. Porto D, Garrafa V. Bioética de intervenção: considerações sobre a economia de mercado. *Bioética*. 2005;13(1):111-123.
3. Nascimento WF, Garrafa V. Por uma vida não colonizada - diálogo entre Bioética de Intervenção e Colonialidade. *Saúde e Sociedade*. 2011;20:287-299.
4. Gonçalves ER, Ramos FR, Garrafa V. O olhar da bioética de intervenção no trabalho do cirurgião-dentista do Programa Saúde da Família (PSF). *Revista Bioética*. 2010;18(1):225-239.
5. Sem A. *Desenvolvimento como liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras; 2000.
6. Silva LES, Drummond A, Garrafa V. Bioética de intervenção: uma prática politizada na responsabilidade social. *Universitas: Ciências da Saúde*. 2011;9(2):111-119.
7. Siqueira JE. O princípio de justiça. In: Costa SIF, Oselka G, Garrafa V, organizadores. *Iniciação à bioética*. Brasília: Conselho Federal de Medicina; 1988. p. 71-80.
8. Selli L, Garrafa V. Solidariedade crítica e voluntariado orgânico: outra possibilidade de intervenção societária. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*.

2006;13(2):239-51.

9. Garrafa V. Da bioética de princípios a uma bioética interventiva. *Bioética*. 2005;13(1):125-134.

10. Garrafa V. Inclusão social no contexto da bioética. *Revista Brasileira de Bioética*. 2005; 1(2):122-132.

11. Garrafa V. Ampliação e politização do conceito internacional de bioética. *Revista Bioética*. 2012;20(1):9-20.

12. Santos IL, Garrafa V. Análise da Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos da Unesco à luz da ética de Paulo Freire. *Revista Redbioética/UNESCO*. 2011;1(3):130-135.

13. Segato RL. El color de la cárcel en América Latina: apuntes sobre la colonialidad de la justicia en un continente en desconstrucción. *Nueva sociedad*. 2007;208:142-161.

14. Alarcón S. La justicia comunitaria como sustento de la ética aymara. *Revista Integra Educativa*. 2009;2(3):253-278.

15. Lang M. Presentación. In: Santos BS, Jiménez AG, organizadores. *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador*. Quito: Fundación Rosa Luxemburg/Abya Yala; 2012. p. 9-12.

16. Santos BS. Cuando los excluidos tienen Derecho: Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad. In: Santos BS, Jiménez AG, organizadores. *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador*. Quito: Fundación Rosa Luxemburg/Abya Yala, 2012, p. 13-50.

17. Estermann J. *Filosofía andina. Sabiduría indígena para un mundo nuevo*. La Paz: ISEAT; 2006.

18. Ramose MB [internet]. Una perspectiva africana sobre la justicia y la raza. *Poylog*. Foro para filosofía intercultural – [acceso em 24/Abr/2013]. Disponível em: <http://them.polylog.org/3/frm-es.htm>

19. Ngoenha SE. Ubuntu: New model of global justice? *Indilinga: African Journal of Indigenous Knowledge Systems*. 2006;5(2):125-134.

20. Kashindi JBK [internet]. “Ubuntu” como modelo de justicia restaurativa. Un aporte africano al debate sobre la igualdad y la dignidad humana. *Actas del XIII Congreso Internacional del Asociación Latinoamericana de Estudios de Asia y África. La ética del sur* – [acceso em 24/Abr/2013]. Bogota: ALADAA.2011. http://ceaa.colmex.mx/aladaa/memoria_xiii_congreso_internacional/images/kakozi.pdf.

Recebido: 27/05/2012 Aprovado: 30/07/2012