

O livre convencimento e as decisões a respeito de direitos territoriais indígenas: reflexões a partir das teorias do transconstitucionalismo, da desconstrução e do perspectivismo ameríndio

Carolina Ribeiro Santana

Resumo: Esse artigo problematiza o ato de decidir e o exercício do livre convencimento do juiz a partir de problemas relacionados com a garantia dos direitos territoriais indígenas. Complexos contextos sociais resultam em relacionamentos, nem sempre harmônicos, entre ordens diferentes. Para pensar a relação entre a ordem jurídica estatal e as ordens das sociedades indígenas, estabelecerei um diálogo entre o transconstitucionalismo de Marcelo Neves, o perspectivismo ameríndio, de Eduardo Viveiros de Castro e a desconstrução, de Jacques Derrida. Mesclando aportes jurídicos, antropológicos e filosóficos problematizarei como seria possível aproximarmos-nos de uma decisão judicial o mais justa possível diante de uma relação assimétrica, no intuito de incitar a reflexão em torno da viabilidade da adoção de posturas não convencionais no exercício do livre convencimento.

I - Considerações iniciais

Há entre os juristas um conhecido aforismo latino que exprime o dever do juiz de saber e de dizer o direito mais adequado aos fatos apresentados pelas partes em um processo judicial: *da mihi factum, dabo tibi ius* (Dá-me os fatos que te dou o direito). Complementarmente, o aforismo *Iura novit curia* (o juiz sabe o direito) exprime que mais que o dever de dizer, o magistrado tem a exclusividade de fazê-lo, ou seja, quaisquer dúvidas sobre o sentido do direito ficam a cargo do juiz; as partes e “peritos aptos a provar os fatos não participam da interpretação do direito” (Barbosa, 2018, p.129). Prática corriqueira e sustentada por tradição de origem medieval (Sánchez, 2007, pp. 22-23) esses brocardos importam no conhecimento do direito pelo juiz, ressaltando que a ele é reservado o poder para investigar e aplicar oficiosamente esse direito na solução do caso. No exercício do livre convencimento a fundamentação não prende o magistrado aos argumentos das partes: é sua função, *distante de todos*, conhecer o direito e enquadrá-lo aos fatos apresentados. Vez ou outra pode, até mesmo, extrapolar o objeto do debate processual e impor uma escolha preconcebida desligada do procedimento em contraditório (Delfino e Nunes, 2014).

A complexidade da sociedade atual nos leva, todavia, a desconfiar da harmonia dessa dinâmica, quase solipsista, de se saber o direito. A diversidade da sociedade

brasileira exige, especialmente em casos que envolvam minorias, direitos humanos e fundamentais, que os magistrados, cada vez mais, se abram para novos saberes e, também, para novos diálogos acerca de saberes cujo domínio lhes escapa. Não basta que essa abertura se limite aos expedientes periciais e às inspeções judiciais, vez que eles são majoritariamente voltados à resolução de conflitos no interior da mesma ordem jurídica. Quando ordens diferentes entram em relação trata-se, antes, de uma disposição para uma postura fenomenológica que ceda às exigências de outras perspectivas em relação ao significado e abrangência de direitos colidentes (Neves, 2013, p. 265).

É o que ocorre, por exemplo, nos conflitos envolvendo direitos indígenas, especialmente os territoriais, nos quais a ordem jurídica estatal é colocada diante das ordens extraestatais das sociedades indígenas (sublinhe-se o plural). Para pensar essa relação estabelecerei neste artigo um diálogo entre o transconstitucionalismo de Marcelo Neves, o perspectivismo ameríndio, de Viveiros de Castro e a desconstrução, de Jacques Derrida. Mesclando aportes jurídicos, antropológicos e filosóficos problematizarei o ato de decidir em questões relacionadas aos direitos indígenas no intuito de incitar a reflexão em torno da viabilidade da adoção de posturas alternativas no exercício do livre convencimento.

Ambas as teorias nos valem como diagnóstico e também como ação, postura a ser adotada diante das alteridades indígenas. Cada uma a seu modo descortina os graus de violência (*Gewalt*) inerentes ao *modus operandi* do direito¹. Seja a violência que se

¹ Lanço mão do termo no sentido benjaminiano, para quem *Gewalt*, pode significar tanto violência, em seu sentido literal, como também poder legítimo e soberano, de autoridade justificada – que se encontra na ordem simbólica do direito, da política e da moral. “A institucionalização do direito é institucionalização do poder e, nesse sentido, um ato de manifestação imediata da violência” (BENJAMIN, 1986. pp. 179-203). Segundo o autor as duas grandes correntes do direito - jusnaturalismo e direito positivo – inscreveram a violência no direito de modo que o uso desta se tornasse legítimo e não representasse uma contradição dentro da ordem jurídica. A tradição jusnaturalista “legítima” os meios pela justiça dos objetivos e a tradição positivista se esforça para garantir a justiça dos fins frente à legitimidade dos meios, ou seja, o positivismo afirma que se os meios forem legítimos, fins justos serão necessariamente alcançados. Ou seja, as correntes jusnaturalistas, segundo Benjamin, não vêem problemas no uso da violência para alcançar fins justos e justificam a utilização da força em seus meios para alcançar aqueles fins, naturais. A violência é vista como um produto da natureza e só haveria problema em seu emprego caso visasse a fins injustos. Para os positivistas, porém, a violência é tomada como um dado histórico; agora é o critério da legalidade que avalia os meios. Os positivistas buscam distinguir tipos de violência independentemente das situações em que ela é aplicada, identificando, assim, critérios para a definição do que pode ser considerado como violência legítima ou ilegítima. Diz Benjamin: “À tese, defendida pelo direito natural, do poder como dado da natureza, se opõe diametralmente a concepção do direito positivo, que considera o poder como algo que se criou historicamente. Se o direito natural pode avaliar qualquer direito existente apenas pela crítica de seus fins, o direito positivo pode avaliar qualquer direito que surja apenas pela crítica de seus meios. Se a justiça é o critério dos fins, a legitimidade é o critério dos meios. No entanto, não obstante essa contradição, ambas as escolas estão de acordo num dogma básico comum: fins justos podem ser obtidos por meios justos, meios justos podem ser empregados para fins justos. O direito natural visa, pela justiça dos fins, ‘legitimar’ os meios, o direito positivo visa ‘garantir’ a justiça dos fins pela legitimidade dos meios”. Ambas

encontra na ordem simbólica do direito, como o léxico universalizante, a generalização do sujeito, a homogeneização dos conceitos, bem como a violência mais evidente, que garante a legitimidade da exclusividade do uso da força pelo Estado com vistas à sustentação do próprio sistema jurídico, da ordem simbólica do direito, da política e da moral.

II – O direito e a não relação

As causas envolvendo direitos indígenas há muito extrapolaram os limites da esfera administrativa de resolução de conflitos. As intervenções judiciais que deveriam ser eventuais configuram-se hoje como um verdadeiro fenômeno, especialmente nos direitos territoriais, o que nos permite afirmar, sem exagero, que o poder judiciário se tornou – informalmente – mais um dos atores a participar das fases do procedimento administrativo de demarcação de terras indígenas, influenciando ou, até mesmo, ordenando ao poder executivo quais, e de que maneira, as decisões devem ser tomadas.

Pela peculiaridade do tema, as discussões judiciais em torno desses direitos nunca se limitam à discussão sobre o acesso à terra. Avançam para a temática da identidade, questionando-se se um indivíduo é indígena ou não, percorrem a delicada temática acerca dos usos das terras e os diversos sentidos que produtividade possa conformar, esbarram na compreensão intrasubjetiva dos significados de ser proprietário de terras no Brasil e recebem contornos pinçados do imaginário, romântico ou pejorativo, sobre os indígenas. É partindo desse contexto que o magistrado, sem descolar-se de sua cultura, nos diz o direito. A seguir proponho que analisemos quatro decisões de diferentes instâncias judiciais do país no intuito de investigarmos de que modo esses elementos revelam-se inseridos nas causas e, ainda, como – e se – o Estado dispôs-se a interagir com as ordens indígenas².

a) Ação de Reintegração de Posse n. 0619647-53.2014.8.04.0001 em desfavor da União dos Povos Indígenas de Manaus. Tribunal de Justiça do Estado do Amazonas.

as tradições estão ligadas a racionalidades que não veem problemas no uso da violência e no derramamento de sangue para a resolução de conflitos (*rationalizations of bloodless*) (CORNELL, 1990. p. 1048).

² As decisões apresentadas são instrumentos exemplificativos trazidos apenas para ilustrar o debate. Não desejo com elas generalizar a relação do judiciário brasileiro com as ordens indígenas, embora pudesse arriscar a dizer – por minha conta e risco – que a grande maioria do judiciário não se afasta substancialmente de nossos exemplos. Importam-nos aqui observar certos trechos capazes de ilustrar, na relação entre as ordens, equívocos semânticos e antropológicos, imposições epistemológicas, opções etnocêntricas, não sendo relevante para nossa análise, inclusive, se tais decisões foram posteriormente reformadas.

Nesse caso a magistrada foi instada a se manifestar sobre reintegração de posse em terreno urbano da cidade de Manaus ocupado por famílias de indivíduos que se autodeclaravam indígenas. Após analisar os autos e visitar o local, afirmou:

Em inspeção judicial realizada por este juízo, constatei que na área há a presença irradiada e contínua de danos ao meio ambiente, que a cada dia vem aumentando. O local é de intenso trânsito de pessoas, algumas inclusive possuem veículos que ficam estacionados a beira da via. Estes cidadãos não possuem qualquer similitude com índios, nem pelos traços, nem pelas vestimentas nem pelos usos, costumes e tradições. Não dançam, não se vestem, não plantam, não caçam. Não são produtivos, são devastadores. Não usam arco e flecha, não se pintam. Moram em casas de alvenaria, outros em barracos cobertos com lona/telhas, mas de modo geral com uso de energia elétrica clandestina. (...) Concluo, portanto, que não são índios, não são terras ocupadas tradicionalmente, não se encontram em território demarcado, ou não, pertencente a União Federal (BRASIL. Tribunal de Justiça do Amazonas, 2014, pp. 415-16.) [grifos meus]

b) Ações Cíveis Públicas n. 2010.39.02.000249-0 e 2091-80.2010.4.01.3902³, Justiça Federal de primeiro grau no Pará, Subseção de Santarém movidas, uma pelo MPF e a outra pela Associação Intercomunitária de Trabalhadores Agro-extrativistas de Prainha e Vista Alegre do Rio Maró e outros contra a Funai e a União. Entre as mais de cem páginas da decisão destacamos os fragmentos abaixo:

O descortino da realidade histórico-social, situação onde os elementos catalogados por técnicos contratados pela FUNAI em lugar de comprovar a existência de índios no Baixo-Tapajós e Arapiuns, antes revelam tratar-se de populações tradicionais ribeirinhas (São José III, Novo Lugar e Cachoeira do Maró) e que em nada se distinguem das onze comunidades restantes (de um total de 14) que formam a Gleba Nova Olinda, assim, como também nada há que se divise como elemento diferenciador das demais populações rurais amazônicas. Um ou outro elemento de cultura indígena, identificados pelo Laudo antropológico da FUNAI, ou foram introduzidos artificialmente por ação ativista-ideológica exógena, ou decorrem da própria influência indígena na cultura nacional da mesma forma como também o fizeram

³ A primeira é Ação Cível Pública movida pelo Ministério Público Federal que visa, como tutela de urgência, o imediato andamento do processo de demarcação da Terra Indígena Maró na Gleba Nova Olinda I, com a publicação no DOU e no DOE/PA do Relatório de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Maró. A outra foi movida pelas associações comunitárias ribeirinhas em sentido oposto ao que requer o MPF: Declaração de nulidade do processo administrativo de demarcação da suposta terra indígena debatida, e que se assegure a regularização das suas áreas pelo Estado do Pará, “sem qualquer possibilidade de objeção dos falsos índios”, “a inexistência de vínculo étnico com a improvável etnia borari ou extinto povo tapajó” declarando as comunidades que buscam conversão em indígenas como eminentemente cabocla tradicional da região, como também o são as autoras”.

a cultura negra e europeia. Isso, conseqüentemente, afasta por completo o elemento tradicionalidade;

(...)

Em texto denominado “no Brasil todo mundo é índio, exceto quem não é, Eduardo Viveiros de Castro, pesquisador e professor de antropologia do Museu Nacional do Rio de Janeiro, (...) manifesta seu temor de que a condição jurídica e ideológica de índio venha a perder o sentido com a banalização da idéia de índio por simples autoidentificação:

“A preocupação é clara e simples: bem, se “todo mundo” ou “qualquer um” (qualquer coletivo) começar a se chamar de índio, isso pode vir a prejudicar os “próprios” índios. A condição de indígena, condição jurídica e ideológica, pode vir a “perder o sentido”. Esse é um medo inteiramente legítimo. Não compartilho dele, mas o acho inteiramente legítimo, natural, compreensível, como acho legítimo, natural etc. o medo de assombração. Enfim... O raciocínio é: se, de repente, nós tivermos que “reconhecer como tal” toda comunidade que se reivindica como indígena perante os distribuidores autorizados de identidade (o Estado), aí quem vai acabar se dando mal são os Yanomami, os Tukano, os Xavante, todos os “índios de verdade”. Poderá haver uma desvalorização da noção de índio. Se, antes, ser índio custava caro (para evocar um artigo pioneiro de Roberto DaMatta: “Quanto custa ser índio no Brasil?”), e custava caro, é claro, para quem o era, hoje ser índio estaria ficando barato demais. Agora é fácil ser índio; basta dizer... E daí ninguém, principalmente o Estado, vai acabar comprando essa. Não acredito nisso.”

(...) O próprio Ministério Público Federal, autor de uma das ações que busca a demarcação, em documento encartado aos autos, reconhece que a pretendida demarcação apóia-se em “fenômeno que a literatura antropológica denomina de etnogênese ou emergência étnica”.

(...) Com isso emerge a seguinte indagação: se não havia grupamentos ou mesmo reminiscências culturais indígenas no Baixo Tapajós há quase dois séculos, como se explica que, de um átimo, pulularam novas etnias indígenas na região a reivindicar demarcações? (BRASIL. *Justiça Federal em Primeiro Grau no Pará*, 2014, pp. 8, 17, 11 e 12, respectivamente) [grifos meus]

Por fim, entre outras determinações decidiu o juiz federal,

b.2) Declarar não atendidos dois dos três requisitos indispensáveis (relacionados pela lei n. 6.001/1973, em seu art. 3o) para que a condição jurídica de índio seja reconhecida, a saber: 1) origem e ascendência pré-colombiana; 2) ser identificado como pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional;

b.3) Declarar inválidos todos atos praticados no processo administrativo 08620.000294/10 (TI Rio Maró), assim, principalmente, negando juridicidade ao documento denominado “Relatório de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Maró”;

b.4) Declarar a inexistência de Terras Tradicionalmente ocupadas por

indígenas demarcável nos termos do art. 231 c/c art. 67 do ADCT da Constituição Federal;

b.5) Determinar que a União e a FUNAI se abstenham de praticar quaisquer atos previstos ou não pelo Decreto no 1.775/1996, no sentido de declarar, mediante portaria, os limites da terra indígena e determinando a sua demarcação (Ministro da Justiça); demarcação das terras indígenas, mediante decreto (Presidente da República); publicação do decreto de homologação (Presidência), Registro (FUNAI) (BRASIL. *Justiça Federal em Primeiro Grau no Pará*, 2014, p. 105) [Grifos meus]

c) Inquérito n. 3.862/DF. Relator ministro Roberto Barroso. Queixa crime subsidiária de denúncia movida pelo Conselho Aty Guassu Guarani Kaiowa e Conselho do Povo Terena em face dos Deputados Federais Luís Carlos Heinze e Alceu Moreira, imputando-lhes a prática dos crimes de racismo⁴:

9. Na ação penal privada, conforme disposto no artigo 100, § 2o, do Código Penal (“*A ação de iniciativa privada é promovida mediante queixa do ofendido ou de quem tenha qualidade para representá-lo*”), bem como no art. 30 do Código de Processo Penal (“*Ao ofendido ou a quem tenha qualidade para representá-lo caberá intentar a ação privada*”), apenas o ofendido pode propor a ação penal privada ou quem tenha qualidade para representá-lo. Nesse contexto, não há nos autos documento que formalize a representação dos ofendidos. Excepcionalmente, há situações em que, por expressa previsão legal, o legitimado para o oferecimento da queixa-crime subsidiária pode ser pessoa física ou entes não ligados diretamente ao ofendido, o que não é o caso. 10. De toda sorte, ainda que se cogite de legitimidade extraordinária em razão de lesão transindividual à honra da comunidade indígena, seria competente a FUNAI para propor a ação (art. 1o, parágrafo único, da Lei no 5.371/67). 11. Ademais, conforme assentado pelo Procurador-Geral da República “*se havia algum indício do especial de ofender, o ofendido seria o Ministro-Chefe da Secretaria-Geral da Presidência da República, Gilberto Carvalho, a quem teriam sido dirigidas as palavras tidas por ofensivas acima transcritas, bem como a acusação de ter incitado os índios a invadirem a terra conflituosa*”. 12. Por essas razões, acolhendo o parecer ministerial, rejeito a queixa-crime e determino o arquivamento do

⁴ A manifestação do Deputado Federal Alceu Moreira possui o seguinte conteúdo: Nós os parlamentares, não vamos incitar a guerra, mas lhes digo: se fardem de guerreiros e não deixem um vigarista destes dar um passo na sua propriedade, nenhum. Nenhum. Usem todo o tipo de rede, todo mundo tem telefone, liguem um para o outro imediatamente, reúnam multidões e expulsem do jeito que for necessário. (fls. 3/4) Já o Deputado Federal Luiz Carlos Heinze teria assim se manifestado: Agora eu quero dizer para vocês, o mesmo governo, seu Gilberto Carvalho, também é ministro da presidenta Dilma, e ali estão aninhados quilombolas, índios, gays, lésbicas, tudo o que não presta ali estão aninhados... Por isso, pessoal, só tem um jeito: se defendam. Façam a defesa como no Pará estão fazendo. Façam a defesa como o Mato Grosso do Sul está fazendo. Os índios invadiram uma propriedade, foram corridos da propriedade, isso que aconteceu lá. (fl. 5) (...) Tem no palácio do planalto um ministro da Presidenta Dilma, chamado Gilberto Carvalho, que aninha no seu gabinete, índio, negro, sem terra, gays, lésbicas, a família não existe no gabinete desse senhor (...) não espere que essa gente vai resolver o nosso problema. (fl. 6)

procedimento, por ilegitimidade ativa, nos termos do art. 395, II, do Código de Processo Penal c/c art. 21, XV, do RISTF (BRASIL. Supremo Tribunal Federal, 2014, p. 04) [grifos meus]

d) Petição n. 3.388/RR. Esse julgamento, que tratou da homologação da terra indígena Raposa Serra do Sol, resultou no acórdão que se fundamentou na combinação da relatoria do ministro Carlos Ayres Britto - assentando a condição indígena da totalidade da área demarcada – com as dezenove condicionantes elaboradas pelo ministro Carlos Alberto Menezes Direito. Em exercício interpretativo o relator, visando a extrair do próprio corpo normativo de nossa lei maior marcos regulatórios para os processos de demarcação, afirmou que:

Aqui, é preciso ver que a nossa Lei Maior trabalhou com data certa: a data da promulgação dela própria (5 de outubro de 1988) como insubstituível referencial para o reconhecimento, aos índios, “dos direitos sobre as terras que tradicionalmente ocupam”. Terras que tradicionalmente ocupam, atente-se, e não aquelas que venham a ocupar. Tampouco as terras já ocupadas em outras épocas, mas sem continuidade suficiente para alcançar o marco objetivo do dia 5 de outubro de 1988. Marco objetivo que reflete o decidido propósito constitucional de colocar uma pá de cal nas intermináveis discussões sobre qualquer outra referência temporal de ocupação de área indígena. Mesmo que essa referência estivesse grafada em Constituição anterior. É exprimir: a data de verificação do fato em si da ocupação fundiária é o dia 5 de outubro de 1988, e nenhum outro. (BRASIL. Supremo Tribunal Federal, 2009).

Essas decisões referem-se à casos em que a ordem jurídica estatal é instada a se posicionar a respeito de questões que relacionam-se com as ordens indígenas dos povos Kokama, Borari, Arapium, Guarani, Kaiowá, Ingaricó, Macuxi, Taurepang e Wapixana.

Na decisão do TJ/AM a juíza utilizou-se de argumentos obsoletos, como o fato de os indígenas não dançarem, não usarem flechas, não se pintarem, possuírem carros e morarem em casas de alvenaria para, ao arripio do Decreto n. 5051 de 2004⁵, concluir que os réus “não são índios” e, portanto, negar o deslocamento da competência do caso para a Justiça Federal. Ademais, utilizou-se também desses argumentos para conceder a ordem de reintegração da posse, a qual poderia, em sendo o caso, ser concedida sem

⁵ BRASIL. Decreto 5051 de 2004. Art. 1. Item 2. “A consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá ser considerada como critério fundamental para determinar os grupos aos que se aplicam as disposições da presente Convenção.”

adentrar ao debate identitário, o qual, a priori, não compete ao judiciário.

Por seu turno, a decisão da Justiça Federal de Santarém acusou, sem fundamentar, o órgão indigenista estatal de agir de forma ativista-ideológica na produção do “laudo antropológico” sobre a terra indígena Maró. Desconheceu ou desconsiderou o fato de que a Funai não produz laudos antropológicos, mas relatórios circunstanciados *multidisciplinares* de identificação e delimitação. Ainda, utilizou-se equivocadamente do conceito antropológico de etnogênese⁶ e, lançou mão de trecho de livro do antropólogo Eduardo Viveiros de Castro para construir, por má fé ou má cognição, argumento diametralmente oposto ao do autor. O antropólogo, inclusive, manifestou-se no processo a respeito da má compreensão de sua teoria pelo magistrado.

A respeito das decisões do STF observamos que elas apresentam pontos ainda mais delicados, não apenas por negarem direitos constitucionalmente garantidos aos indígenas, mas, especialmente, por emanarem da Suprema Corte e, por essa razão, ostentarem força moral e persuasiva sobre as demais instâncias judiciais do país. No Inquérito n. 3.862/DF o ministro contrariou o disposto no artigo 232 da CF/88 ao alegar que os indígenas deveriam estar representados pela Funai no processo, em vez de garantir legitimidade às suas organizações para ingressarem em juízo em defesa de seus direitos, consoante afirma o citado dispositivo.

Quanto à Petição n. 3.388/RR poderíamos enumerar diversos pontos em face da magnitude das alterações promovidas no artigo 231/CF⁷. Limitar-nos-emos, porém, ao fato de que, para além das inovações legislativas trazidas pelas 19 condicionantes, as quais restringem substancialmente o usufruto exclusivo constitucionalmente garantido aos indígenas pelo artigo 231, o corpo do acórdão desenvolve o que se tem usado chamar de tese do marco temporal ou tese do fato indígena. O entendimento do relator estabelece nova condição a ser atribuída ao caráter de permanência da habitação dos indígenas em suas terras, ao mesmo passo que engessa e restringe os estudos antropológicos capazes de verificar as variadas facetas que a permanência da habitação pode vir a adquirir ao longo dos anos, conforme se verá adiante. Assim, para autorizar que um território possa ser declarado pelo poder executivo federal como tradicionalmente indígena a segunda turma do STF tenta instituir a rígida exigência de que os indígenas estivessem na posse

⁶ A respeito de etnogênese ver ARRUTI, 1997, p. 7-38, Bartolomé, 2006 e Oliveira, 1998, pp. 47-97.

⁷ Para mais detalhes ver Santana, 2018 e Cunha e Barbosa (Orgs.), 2018.

da área em 5 de outubro de 1988. Acrescente-se que, mesmo os Embargos de Declaração terem negado que a decisão goze de efeito vinculante, a Advocacia Geral da União emitiu Parecer (n. 001/17) que, assinado pelo presidente da República, vinculou toda a administração pública federal direta e indireta à quase totalidade dos termos do julgado.

III - *Iura novit curia?*

Como já mencionado, *Iura novit curia* é um axioma subjetal do direito segundo o qual o juiz deve dizer o direito mais adequado a cada caso. As decisões acima nos revelaram que, muito embora os juízes sejam capazes de nos dizer qual é o direito mais justo, atentemos para esse “justo”, que significa antes justeza, validade, retidão, adequação, mas não justiça. O mero cálculo do direito, ou seja, a ação do magistrado de dizer o direito a partir dos fatos, pode não apresentar respostas suficientes. Ele simplesmente pode oferecer a garantia de se estar agindo corretamente, dentro dos parâmetros previstos e previsíveis.

Eu não posso saber se sou justo. Eu posso saber que estou certo. Eu posso ver que um ato meu está de acordo com as normas, com a lei. Eu paro no sinal vermelho. Eu estou certo. Não há problema. Mas isso não significa que sou justo. Falar de justiça não é uma questão de conhecimento, de julgamento teórico. Por isso não é uma questão de cálculo. Você pode calcular o que está certo. Mas o fato de isso estar corretamente calculado não significa que seja justo (Caputo, 1997, p.17.).

Ao emitir uma decisão o magistrado não se descola da realidade sócio cultural na qual está imerso. O contexto brasileiro da relação do Estado com os povos indígenas é, historicamente, de eliminação, escravização, assimilação e tutela. Somente com o advento da Constituição de 1988 a legislação indigenista se transmutou para um paradigma de autonomia e proteção. Muitas decisões judiciais são fruto desse contexto, refletindo-o, ora mais, ora menos. Nas sentenças acima constatamos equívocos conceituais, preconceitos institucionais, adoção de práticas e legislações em desuso, descon siderações de legislações vigentes e alterações no texto constitucional, sempre em desfavor dos povos indígenas. Como, então, orientar uma prática jurídica capaz de dar conta da alteridade?

Para a promoção da justiça ou, pelo menos, uma aproximação maior desse ideal, o direito necessita reinventar-se e desconfiar da promoção da justiça apenas porque a solução apresentada pelo juízo encontra-se em conformidade com o direito. Os próprios fundamentos da lei podem ser violentos e, frente a isso, fazer justiça pode exigir que se faça violência ao próprio direito, readequando-o.

A primeira postura a ser tomada é a de vencer estereótipos que nos permitam, de início, presumir uma desierarquização de epistemologias entre as ordens, admitindo que as sociedades indígenas são dotadas de complexos modos de organização sociocultural contemporâneos, não inferiores, apenas diferentes dos nossos. Convém atenção para com a tendência em “*naturalizar* o que é na verdade *histórico*, em tomar como *dado* algo que é temporalmente *construído*, em fixar em termos quase metafísicos algo que só pode ser compreendido em sua profunda, humana e complexa historicidade” (Fonseca, 2005, p. 97).

Nesse caminho por reinvenção encontramos o transconstitucionalismo como modelo de entrelaçamento entre ordens jurídicas estatais e ordens locais extraestatais, que serve à racionalidade transversal entre ordens diversas permitindo, assim, a abertura para uma pluralidade de perspectivas para a solução de problemas constitucionais (Neves, 2014, pp. 131 e 216).

Segundo Neves, como as ordens indígenas são arcaicas e avessas ao modelo de direitos humanos e de limitação jurídica do poder nos termos do sistema jurídico da sociedade mundial, a relação do estado com elas demanda um transconstitucionalismo unilateral de tolerância e de aprendizado por parte do Estado, mais do que a imposição de normas exógenas estranhas aos indígenas. Isso porque a simples imposição unilateral e heterônoma de “direitos humanos” a membros dessas sociedades, poderia ter efeitos destrutivos em suas mentes e em seus corpos, sendo contrária ao próprio conceito de direitos humanos (Neves, 2014, pp. 130).

Nesse sentido, o transconstitucionalismo é uma importante ferramenta para se pensar a relação entre a ordem estatal e as ordens indígenas e, para que ocorra um entrelaçamento multiangular em torno dos direitos humanos e fundamentais, é necessário que exista disposição das diversas ordens, especialmente da ordem estatal, para ceder às exigências das perspectivas de outras ordens normativas em relação ao significado e abrangência de direitos colidentes. A relação entre ordens distintas supera a tradicional divisão entre universalismo e comunitarismo e aponta para o convívio de ordens jurídicas que partem de experiências históricas diversas (Neves, 2014, pp. 265 e 228)⁸.

⁸ Segundo Neves (2014) as ordens indígenas são ordens arcaicas, pois não dispõem de princípios e regras secundárias de organização e, portanto, não estão em condições de admitir problemas jurídicos e constitucionais. Não gozo de conhecimento necessário para afirmar que, de fato, as sociedades indígenas não disponham das condições necessárias para admitirem problemas jurídicos e constitucionais, mas desconfio, diante da diversidade (quantidade de etnias e línguas, sua diversidade de organizações sociais,

Longe de ser utópica, a proposta de Neves se mostra consciente de que, mediante assimetrias das formas de direito, obstáculos podem prejudicar ou se interporem ao transconstitucionalismo, vez que em determinados contextos uma ordem pode apresentar-se demasiadamente forte em relação a outra. Diante das assimetrias, há que não se perder de vista durante o processo relacional a multiplicidade de conotações que um significante possa vir a assumir e não restringir as novas referências que aparecerão diante da relação com o Outro. Questionar significados estanques e pretensamente verdadeiros, procurar demonstrar e admitir que estes são mais justos quando estabelecidos em uma relação, quando comparados com outros e quando cotejados, inclusive, com aquilo que não significam, eis chaves dialógicas promissoras.

A relação das ordens indígenas com a ordem estatal partirá sempre de uma assimetria. Isso requer do estado a consciência da alteridade diante da qual se encontra e a admissão de que fazer justiça a essa alteridade exigirá leituras finas e minuciosas de textos jurídicos da tradição ocidental e a atenção às violências simbólicas contidas em determinados pressupostos idealistas e metafísicos. Seria violento, por exemplo,

estruturas produtivas, redes de trocas, relações de parentesco, relações entre entes humanos e não humanos, etc.) que a afirmação possa ser precipitada. De todo modo, penso, também, que ao afirmar que as ordens indígenas são arcaicas Neves não está adotando juízo de valor, em moldes evolucionistas, pois defende na mesma obra que “não há transconstitucionalismo sem uma relativa simetria das formas de direito” (Neves, 2014, p. 286) e que adotar um universalismo superficial dos direitos humanos, baseado linearmente em uma certa concepção ocidental, ontológica de tais direitos, é incompatível com um diálogo constitucional com ordens nativas que apenas não correspondem a esse modelo (Neves, 2014, p. 266). Por fim, eu arriscaria, até mesmo, afirmar que os “direitos humanos” pensados por alguns povos indígenas possam ser até mais abrangentes que os que compartilhamos nós, não indígenas. Isso porque, segundo o perspectivismo ameríndio, há entre as sociedades ameríndias mais sujeitos humanos do que apenas nós. As subjetividades que povoam o universo podem ser deuses, espíritos, mortos, habitantes de outros níveis cósmicos, fenômenos meteorológicos, vegetais, às vezes até mesmo objetos e artefatos. Ensina Viveiros de Castro que “[t]ipicamente, os humanos, em condições normais, veem os humanos como humanos, os animais como animais e os espíritos (se os veem) como espíritos; já os animais (predadores) e os espíritos veem os humanos como animais (de presa), ao passo que os animais (de presa) veem os humanos como espíritos ou como animais (predadores). Em troca, os animais e espíritos se veem como humanos: apreendem-se como (ou se tornam) antropomorfos quando estão em suas próprias casas ou aldeias, e experimentam seus próprios hábitos e características sob a espécie da cultura — veem seu alimento como alimento humano (os jaguares veem o sangue como cauim, os mortos veem os grilos como peixes, os urubus veem os vermes da carne podre como peixe assado etc.), seus atributos corporais (pelagem, plumas, garras, bicos etc.) como adornos ou instrumentos culturais, seu sistema social como organizado do mesmo modo que as instituições humanas (com chefes, xamãs, festas, ritos etc.) (Viveiros de Castro, 2010, p.120)

Ensina também Tânia Stolze Lima que a problemática do perspectivismo é construída como uma variação contínua entre signos e coisas, graus de ideias e graus de realidade. Ou seja, a distância entre a linguagem e a realidade não é para o pensamento indígena o que ela é para o pensamento Ocidental. Na cosmologia Wari? o veado vê a gente tal como a gente o vê, e vê-se a si mesmo tal como a gente se vê; entre os Yudjá, porém, enquanto nós, seres humanos, “vemos os animais como animais, eles se consideram gente, e nos consideram gente também, isto é, pessoas com quem poderiam mostrar desejo de se relacionar, visto que para os animais a nossa alteridade relativa com eles é humana, quer dizer, política”. (Lima, 2005. p. 215).

simplesmente adotar a ideia de que os conceitos jurídicos existem transcendentemente cabendo ao juiz apenas acessá-los.

O transconstitucionalismo está preocupado com a promoção da inclusão; com a redução do crescente setor de exclusão. Embora o termo inclusão possa causar estranheza, especialmente ao que tange aos conceitos antropológicos correlatos às temáticas indígenas, Marcelo Neves refere-se ao sentido da teoria sistêmica, da “chance da consideração social de pessoas” (Luhmann, 1997, p. 620; Neves, 2014 p. 292). Ele não está dialogando, portanto, embora o termo escolhido pareça fazer referência, com a concepção rondoniana de incorporação dos indígenas à sociedade nacional, nos moldes da questionada Lei 6.001/73. A rigor, diz o autor, trata-se, na inclusão, do acesso das pessoas aos benefícios dos sistemas funcionais; na exclusão, dessa falta de acesso, especialmente em relação ao direito (Neves, 2014, pp. 292 e 293).

Diante da relação transconstitucional o Estado deixa, portanto, de ser um *locus* privilegiado de solução de problemas constitucionais, perde seu papel de distribuidor oficial de identidades⁹. As ordens entrelaçadas na solução de um caso constitucional devem buscar formas transversais de articulação para a solução do problema, “cada uma delas observando a outra para compreender seus próprios limites e possibilidades de contribuir para solucioná-lo” (Neves, 2014, p. 272).

A partir da observação mútua cada identidade coloca-se em constante reconstrução; para tanto é fundamental “a reconstrução permanente da ‘identidade constitucional’ por força de uma consideração permanente da alteridade” (Neves, 2014, p. 272). Poder-se-ia pensar com Neves e Derrida, numa abertura permanente para o Outro diante dos momentos em que a compreensão nos escapa, assumir a atitude de resistir à angústia da espectralidade (o espectral é o que transita entre o presente e o ausente), o valor de espectralidade é por si próprio uma força que atrapalha o crer na presença, na definição (Derrida, 2001).

⁹ “O Estado é um Eu que nunca é Outro (...) O Estado pode ser imaginado como a encarnação do absoluto, não apenas no sentido hegeliano, mas como a posição de um inegociável, como algo que, por definição, nos coloca diante de um Fato Consumado. Pertencemos a um Estado, querendo ou não, a despeito de todo pacto, todo contrato, todo livre arbítrio, todo ideal democrático. Se não estivermos no Estado, imersos no elemento do Estado, não somos ninguém. Todo o Estado é universal, aspira a ser um Estado universal”. (Viveiros de Castro, 2008, p.230).

Quando Neves propõe como ponto de partida do transconstitucionalismo a dupla contingência presente na relação de observação recíproca entre *ego* e *alter* na interação, ele aposta em um modelo de alteridade que se construa exatamente na busca de uma permanente possibilidade de alteração da identidade em face do Outro, como forma de se processar o paradoxo da colisão entre direitos fundamentais. Assim, parece-me estabelecer-se um diálogo com a estratégia geral da desconstrução a partir dos movimentos de inversão (*renversement*) e de deslocamento propostos por Derrida. A inversão busca dar voz ao recalcado e revelar a marginalidade histórica em que um elemento se encontra devido ao comando que um termo exerce sobre o outro (axiologicamente, logicamente, etc.). É o momento de constatar as oposições binárias e evitar, todavia, apenas neutralizá-las. Na inversão é preciso manter-se vigilante para que ela não signifique apenas o surgimento de uma nova hierarquia com a valorização do elemento antes submisso. O questionamento da existência de um sentido original (natural) é o alvo da inversão (Derrida, 1972, p. 56 - 57). O deslocamento, por sua vez, não se esforça apenas por inverter os binômios para valorizar o componente considerado inferior - e sim, buscar uma nova significação dos termos para além da lógica em que se encontravam.

Ao afastar-se da proposta de ponderação de princípios, na qual supõe-se que da colisão surgirá uma identidade superior ponderadora, Neves aproxima-se da aporia da justiça. Diz o autor que ao ser reprimido ou sublimado por uma instância de otimização o paradoxo da colisão entre direitos fundamentais tende a retornar, em outro momento de forma bloqueante ou destrutiva (Neves, 2014, p. 274). Busca-se, pois, não um lugar no qual a estrutura de opressão se desfará, mas múltiplos outros lugares (in)imagináveis. Fugir da tarefa de fixar identidades e buscar não permanecer na mesma lógica do sistema desconstruído, no caso, o de orientação metafísica ocidental. O movimento de deslocamento se completa não em direção a um novo conceito, ou a novas identidades, mas, na multiplicação de identidades (Duque-Estrada, 2002, p. 12), na multiplicação dos possíveis (Viveiros de Castro, 2008, p. 229).

Transconstitucionalismo e desconstrução complementam-se na medida em que para Derrida, a tomada de consciência de que um conceito está inserido em uma estrutura conflitiva e subordinante de oposição não é uma ação que se finaliza, pois novas hierarquias tendem sempre a se reconstituir e, diante dessa reconstrução, o transconstitucionalismo vai exigir uma postura indutiva de construções e reconstruções de estruturas de acoplamento no plano das novas operações do sistema.

A cada novo caso inesperado, as estruturas reflexivas das respectivas ordens precisam rearticular-se consistentemente para possibilitar uma solução complexamente adequada à sociedade, sem atuar minando, bloqueando ou destruindo a ordem concorrente ou cooperadora, mas antes contribuindo para estimulá-la a estar disposta ao intercâmbio em futuros “encontros” para enfrentamento de casos comuns (Neves, 2014, p. 274).

De acordo com Neves, a observação mútua entre as ordens é frutífera e enriquecedora da própria identidade, porque todo aquele que observa algo tem um limite de visão no ‘ponto cego’, que é aquilo que não consegue ver em virtude da posição ou perspectiva em que se encontra. De todo modo, considerando a diversidade de perspectivas de observação de *alter* e *ego*, o ‘ponto cego’ de um observador pode ser visto por outro observador. “Nesse sentido pode-se afirmar que o transconstitucionalismo implica o reconhecimento dos limites de observação de uma determinada ordem, que admite a alternativa: *o ponto cego, o outro pode ver.*” (Neves, 2014, pp. 297- 298).

A respeito da observação e diante de alteridades indígenas podemos complementar, com Viveiros de Castro, que a grande marca da singularidade dos povos indígenas pela forma absolutamente diferente com que explica a realidade - se constitui, em especial, a partir da crítica ao binário moderno sujeito /objeto e se propõe a pensar o sujeito de alguma perspectiva. “Mas atenção para este ‘de’” (Viveiros de Castro, 2008, p.122), porque para o perspectivismo o sujeito é que pertence a uma perspectiva, a perspectiva é que o torna um sujeito. A proposição perspectivista “O ponto de vista cria o sujeito” se opõe ao relativismo e ao construcionismo ocidentais, em que “o ponto de vista cria o objeto”.

É necessário ser pensado (desejado, imaginado, fabricado) pelo outro para que a perspectiva apareça como tal, isto é, como uma perspectiva. O sujeito não é aquele que se pensa (como sujeito) na ausência de outrem; ele é aquele que é pensado (por outrem, e perante este) como sujeito (Viveiros de Castro, 2008, p.122).

Se com Descartes a máxima “eu penso, logo existo” tornou-se um imperativo com o qual a única existência importante para o indivíduo passou a ser dele próprio, o perspectivismo ameríndio parte da inversão dessa ideia, “o outro existe, logo pensa” (Viveiros de Castro, 2008, pp. 117-118). “E se esse que existe é outro, então seu pensamento é necessariamente outro que o meu. Quem sabe até deva concluir que, se penso, então também sou um outro. Pois, só o outro pensa” (Viveiros de Castro, 2008, pp. 117-118).

IV – Considerações finais

Nessa relação com as ordens indígenas é imprescindível que os magistrados tenham a consciência da sensibilidade e da escuta necessária, levando a sério as alteridades, dando-lhes voz, considerando verdadeiramente suas autonomias, evitando ao máximo dialogar somente com agentes de representação, como antropólogos, servidores da Funai, procuradores da República, procuradores federais e advogados da União. Quando representações forem inevitáveis, que o magistrado esteja atento ao fato de que o representante, embora possua bases teóricas que lhe permitam decodificar a fala e o conhecimento do nativo para signos compreensíveis à nossa cultura, está na delicada posição de tradutor (de culturas)¹⁰, atividade sempre possível, mas sempre imperfeita (Derrida, 1990, p. 7).

Espera-se que o magistrado se sinta confortável para admitir que nem sempre dispõe de conhecimento necessário à compreensão global do caso, respeitando a ciência antropológica e o conhecimento técnico da Funai, adotando posição de permitir que as áreas técnicas possam demonstrar como chegaram aos resultados alcançados, em vez de somente recusar laudos antropológicos e anular Relatórios Circunstanciados de Identificação e Delimitação do órgão indigenista oficial. Somente uma decisão antropológica informada pode ser juridicamente consistente, e somente uma hermenêutica jurídica que dialogue com outras ciências é capaz de inspirar decisões que se coadunam com os direitos humanos (FERNANDES, 2017).

A esse respeito merece destaque a decisão do ministro Fachin no Recurso Extraordinário n. 657.718/MG na qual afirma que seria contra intuitivo imaginar que a decisão de apenas uma única pessoa possa dispensar a discussão de toda uma comunidade científica:

Com efeito, se é possível afirmar que a “construção social da realidade” integra o saber comum das teorias sociológicas do conhecimento (TEUBNER, Günther. *How the Law Thinks: Toward a Constructivist Epistemology of Law*. *Law and Society Review*. V. 23, n. 5, p. 730), é preciso concordar – sem olvidar do alcance que esse debate tem nas discussões acadêmicas – com a conclusão de Habermas, no sentido de que é à comunidade científica que se deve reconhecer autoridade epistêmica (HABERMAS, Jürgen. *Pensamento Pós-Metafísico*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002). Comunidade científica não é uma entidade e não coincide com determinado órgão do Estado: ela é uma metonímia para substituir o sujeito pelas condições de comunicação, a fim de que, por meio delas, seja produzido o conhecimento. É nesse sentido que a intervenção judicial,

¹⁰ “A antropologia, como se diz às vezes, é uma atividade de tradução; e a tradução, como se diz sempre, é traição. Mas tudo está em escolher a quem se vai trair”. (VIVEIROS DE CASTRO, 2008. p. 122).

especialmente a monocrática, encontra óbice para substituir-se à produção do conhecimento científico, o qual, como visto pela legislação de regência, é diretriz única para a decisão administrativa. (BRASIL, Supremo Tribunal Federal, 2016).

Para além do conhecimento técnico científico dos profissionais envolvidos em um procedimento administrativo de identificação e delimitação de uma terra indígena, não se pode olvidar a forte presença do conhecimento indígena no relatório. O artigo 2º, da portaria/MJ nº. 14/96, assegura a participação do grupo indígena envolvido. Portanto, a anulação de um trabalho técnico da Funai implica, também, na anulação da alteridade indígena.

Dialogar com as alteridades indígenas é admitirmos que se existem “questões indígenas” também existem “questões não-indígenas”, por assim dizer. Nós também somos uma questão para eles. Ou seja, o problema que o “Brasil” oferece para os povos indígenas que aqui vivem e tantas outras questões que as culturas indígenas se põem elas próprias e que as instituem como culturas dessemelhantes da cultura dominante. O que o perspectivismo ameríndio nos ensina, com seu radical giro de perspectiva, é que se algo é parte de algo, talvez seja o “Brasil” que é parte do contexto das culturas indígenas, e não o contrário.

Portanto, ainda falta ao direito descortinar verdadeiramente todas as possibilidades de diálogo com as alteridades indígenas e aceitar que dentro dessas possibilidades pode estar, inclusive, a negação da relação e do diálogo, como é o caso dos indígenas isolados e parte dos indígenas de recente contato. Isso nos obriga a redimensionar a lógica da interação e da observação recíproca, sem descartá-la, todavia, vez que a observação é possível até mesmo sem interação direta.

É preciso experimentarmos tais relações de forma aberta e verdadeiramente relacional. Vivenciarmos a experiência das incompatibilidades, sem imposições. É natural que cada uma das ordens venha invocar primariamente os seus modelos de construção de critérios, mas isso não impede integralmente o estabelecimento de pontes de transição diante da incompatibilidade das possíveis soluções apresentadas.

Haverá, inclusive, casos de colisões insuperáveis, nos quais a ponte deverá começar a ser erigida a partir da extrema singularidade. Penso aqui especificamente nos isolados. A impossibilidade da relação deve, em vez de nos instigar a conceituar o singular a qualquer custo, inspirar um profundo respeito de afirmação de sua condição. A singularidade é o que torna o Outro inacessível a mim. Nesses casos a ponte não se trata de uma lacuna epistêmica a ser atravessada, mas sim de um abismo ético a ser afirmado

e honrado.

Afirmamos, por fim, que a relação do estado com as ordens indígenas não deve servir apenas a estimular transformações internas nas ordens extraestatais, mas também na ordem estatal. A decisão jurídica é um ato que enseja a responsabilidade de ora ser pelo direito, ora contra ele, analisando as necessidades singulares de cada caso. Afirma Derrida que essa “‘responsabilidade’ é o que dita a decisão de ser aqui *pelo* Estado soberano, ali *contra ele*, pela sua desconstrução (‘teórica e prática’[...]) segundo a singularidade do contexto e do que se acha em jogo” (Derrida e Roudinesco, 2004, p. 114).

Pensem, pois, na decisão judicial que envolve a relação entre a ordem estatal e as ordens indígenas como um o apelo por justiça que não pode se subsumir à mera adequação à lei. O juiz sabe o direito, mas ele sabe das violências simbólicas intrínsecas ao direito? Isso somente a relação pode evidenciar. Presumir tais violências também é uma violência. A existência de justiça não se desvincula da existência de uma relação absoluta que considere fazer violência ao próprio direito tirando-o do pondo de vista “verdadeiro” e abrindo-o para um universalismo de encontros no qual a matriz cosmológica europeia não é apresentada como único ponto de partida.

Referencias bibliográficas

ARRUTI, José Maurício Andion (1997). “A emergência dos "remanescentes": notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas”. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 7-38. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131997000200001&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 24 ago. 2018.

BARBOSA, Samuel (2018). “Usos da história na definição dos direitos territoriais indígenas no Brasil”. In Manuela Carneiro da Cunha e Samuel Barbosa (Orgs.) *Direitos dos povos indígenas em disputa*. São Paulo: Editora Unesp, p. 125-140.

BARTOLOME, Miguel Alberto (2006). “As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político”. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, p. 39-68. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132006000100002&lng=en&nrm=iso> Acesso em 24 ago. 2018.

BRASIL. *Supremo Tribunal Federal* (2009). Petição n°. 3388. Ministro Relator Carlos Ayres Britto.

BRASIL. *Supremo Tribunal Federal* (2014). Inquérito n. 3.862/DF. Ministro Roberto Barroso.

BRASIL. *Supremo Tribunal Federal* (2016). Recurso Extraordinário n. 657.718/MG. Relator Ministro Relator Edson Fachin. Disponível em: <<http://www.migalhas.com.br/arquivos/2016/9/art20160929-02.pdf>>. Última consulta em: 25/04/2016.

BRASIL. *Tribunal de Justiça do Amazonas* (2014). Juíza de Direito Joana dos Santos Meirelles. Ação de Reintegração de Posse n. 0619647-53.2014.8.04.0001.

BRASIL. *Justiça Federal em Primeiro Grau no Pará* (2014). Subseção Judiciária de Santarém. ACPs 2010.39.02.000249-0 e 2091-80.2010.4.01.3902.

BENJAMIN, Walter. “Crítica da violência: crítica do poder”. In: *Documentos de cultura, documentos de barbárie: escritos escolhidos*. Trad. Celeste H. M. Ribeiro de Souza et al. São Paulo: Cultrix/ Ed. da USP, 1986. p. 179-203.

CAPUTO, John D. “Dreaming of the innumerable”. In: FEDER, Ellen K. et al. (Eds.). *Derrida and feminism: recasting the question of woman*. New York and London: Routledge, 1997. p. 17.

CORNELL, Drucilla. “The violence of the masquerade: law dressed up as justice”. In: *Deconstruction and possibility of justice*. Vol. 11, n°s. 5 e 6. New York: Cardozo Law Review, July/Aug., 1990. p. 1048.

CUNHA, Manuela Carneiro da e BARBOSA, Samuel (Orgs.). (2018) *Direitos dos povos indígenas em disputa*. São Paulo: Editora Unesp.

DELFINO, Lúcio e NUNES, Dierle (2014). “Novo CPC, o “caballo de Tróya” iura novit curia e o papel do juiz”. In: *Carta Capital. Justificando: mentes inquietas pensam o direito*. São Paulo. Disponível em: <<http://justificando.cartacapital.com.br/2014/09/25/novo-cpc-o-caballo-de-troya-iura-novit-curia-e-o-papel-juiz/>>.

DERRIDA, Jacques (2001). “A solidariedade dos seres vivos, entrevista com Jacques Derrida, por Evando Nascimento”. *Folha de São Paulo*. Disponível em <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs2705200111.htm>. Acesso em 23 ago. 2018.

DERRIDA, Jacques. *Positions*. Paris: Minuit, 1972.

DERRIDA, Jacques. *Força de lei – o fundamento místico da autoridade*. Trad. Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

DERRIDA Jacques; ROUDINESCO, Elisabeth. *De que amanhã...* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

DUQUE-ESTRADA, Paulo Cesar. “Derrida e a escritura”. In: DUQUE-ESTRADA, Paulo Cesar (Org.). *As margens da filosofia*. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio e Edições Loyola, 2002. p. 12.

FERNANDES, Pádua. “Colapso ético do Judiciário brasileiro e os povos indígenas”. 2017 In *Jornalistas Livres*. Disponível em: <<https://jornalistaslivres.org/colapso-etico-do-judiciario-brasileiro-e-os-povos-indigenas/>>. Acesso em 17 ago. 2018.

FONSECA, Ricardo Marcelo (2005). “A “Lei de Terras” e o advento da propriedade moderna no Brasil”. In *Anuario Mexicano de historia del Derecho*, n. 17, pp. 97-112. Disponível em: <<https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/anuario-mexicano-historia-der/article/view/29680/26803>>. Acesso em 10 ago. 2018.

GUTHRIE, Chris, RACHLINSKI, Jeffrey J., WISTRICH, Andrew J.. Inside the judicial mind (2001). *Cornell Law Review*, 777, May.

LIMA, Tânia Stolze (2005). *Um peixe olhou para mim*. São Paulo: Editora UNESP; ISA; Rio de Janeiro: NuTi.

NEVES, Marcelo (2013). *Transconstitucionalismo*. São Paulo: Martins Fontes.

OLIVEIRA, João Pacheco de. “Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais”. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 47-77, Apr. 1998. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010493131998000100003&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 10 de ago. 2018.

SÁNCHEZ, Guillermo Ormazabal (2007). *Iura novit curia. La vinculación del juez a la calificación jurídica de la demanda*. Barcelona: M. Pons.

SANTANA, Carolina Ribeiro. (2018). “Direitos territoriais indígenas e o marco temporal: o STF contra a Constituição”. In: ALCÂNTARA, Gustavo Kenner, MAIA, Luciano Mariz, e TINOCO, Livia Nascimento (Orgs.). *Índios, direitos originários e territorialidade*. Brasília: Editora ANPR, pp. 451-479.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. (2008). “Uma boa política é aquela que multiplica os possíveis”. Entrevista concedida a Renato Sztutman e Stelio Marras. In: SZTUTMAN, Renato. *Encontros* (Org.). Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2008. p. 229.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. (2008). “O perspectivismo é a retomada da antropofagia oswaldiana em novos termos”. Entrevista concedida a Luísa Elvira Belaunde. In: SZTUTMAN, Renato. *Encontros* (Org.). Rio de Janeiro: Beco do Azougue, p. 122.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. (2002). “O nativo relativo”. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 8, n. 1, p. 113-148. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010493132002000100005&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 15 ago. 2018.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. (1996). “Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio”. *Mana*, Rio de Janeiro , v. 2, n. 2, p. 115-144. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010493131996000200005&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 18 ago. 2018.

