

Políticas Públicas e indígenas en aislamiento en Perú y Brasil: entre la asimilación y la autonomía

Public Policies and Isolated Indigenous People in Peru and Brazil: Between Assimilation and Autonomy

Luis Felipe Torres

<https://orcid.org/0000-0002-0331-8896>
Museo Nacional - Universidad Federal de Rio de Janeiro
lufelipeis@gmail.com

Minna Opas

<https://orcid.org/0000-0001-6465-6728>
Universidad de Turku
minna.opas@utu.fi

Glenn H. Shepard Jr.

<https://orcid.org/0000-0003-3195-8230>
Museo Paraense Emilio Goeldi
gshpardjr@gmail.com

Recibido: 08/11/2019 – Aceptado: 26/06/2020 – Publicado: 12/03/2021

Resumen

El presente artículo revisa comparativamente el papel de las políticas públicas en la situación de los pueblos indígenas en aislamiento en dos países, Brasil y Perú. Presenta los grandes paradigmas que han dominado las políticas nacionales sobre los pueblos indígenas en la Amazonia, la asimilación (o integración) y la autonomía, analizando cómo han afectado la situación de los pueblos en aislamiento en el pasado y cómo lo hacen hoy en día. Como estudio de caso, desarrollamos el de los indígenas mashco piro del río Alto Madre de Dios (Madre de Dios, Perú), que pone de relieve la complejidad de la aplicación de las políticas en el terreno, en un contexto de crecientes amenazas para los territorios amazónicos. Finalmente, exploramos las problemáticas relaciones entre las políticas relativas a los indígenas en aislamiento con aquellas relacionadas a la economía y el uso del territorio, las cuales se encuentran estrechamente ligadas en la región amazónica.

Palabras claves

Aislamiento; contacto; pueblos indígenas; Perú; Brasil; asimilación; autonomía; Amazonía.

Abstract

This article comparatively reviews the role of public policies in the situation of indigenous peoples in isolation in two countries, Brazil and Peru. It presents the great paradigms that have dominated national policies on indigenous peoples in the Amazon, assimilation (or integration) and autonomy, analyzing how they have affected the situation of peoples in isolation in the past and how they do it today. As a case study, we developed that of the Mashco Piro indigenous people of the Alto Madre de Dios River (Madre de Dios, Peru), which highlights the complexity of the application of policies on the ground, in a context of growing threats to the Amazon territories. Finally, we explore the problematic relationships between policies related to indigenous peoples in isolation and those related to the economy and the use of the territory, which are closely linked in the Amazon region.

Keywords

Isolation; contact; indigenous people; Peru; Brazil; assimilation; autonomy; Amazonia.

Citar como: Torres L., Opas M. y Shepard Jr. G. (2021). Políticas Públicas e Indígenas en Aislamiento en Perú y Brasil: Entre la Asimilación y la Autonomía. *Revista de antropología* núm. 8: 62 - 83. <http://dx.doi.org/10.15381/antropologia.v0i8.19808>

INTRODUCCIÓN

La selva amazónica de Brasil y Perú albergan la mayor diversidad de pueblos indígenas en aislamiento del mundo. En Perú, son reconocidos formalmente 20 pueblos indígenas en situación de aislamiento¹, mientras que en Brasil se han confirmado 29 referencias de indígenas aislados (Opas et al., 2018; Vaz, 2018). En ambos casos existen aún estudios abiertos para la confirmación de más de estas poblaciones. La mayor parte de ellas se encuentran en regiones de frontera entre ambos países, al oeste de los estados de Amazonas y Acre, del lado brasileño, y al este de los departamentos de Loreto, Ucayali y Madre de Dios, del lado peruano.

La línea de frontera entre Brasil y Perú no es una limitante para el desplazamiento de estos pueblos, que se mueven entre ambos países sin reparar en la existencia de esta frontera. La zona fronteriza amazónica comprende los lugares más remotos de los centros de poder político y económico de cada país, que han servido como refugio para los pueblos indígenas en aislamiento, aunque no por ello se han mantenido al margen de las políticas nacionales.

¹ Decretos Supremos 01-2014-MC, 01-2018-MC y 01-2019-MC.

Desde la independencia de Perú y Brasil, las políticas en torno a las poblaciones indígenas amazónicas venían justificadas por un discurso evolucionista que esperaba el desarrollo de estas poblaciones hacia la civilización a través de su asimilación política y económica a las sociedades nacionales (Ribeiro, 2017). Sin embargo, importantes cambios políticos reivindicativos para los pueblos indígenas tendrían lugar a partir de 1980 en toda Latinoamérica.² Esta etapa se caracterizaba por la emergencia de movimientos indígenas que planteaban nuevas formas de autorepresentación y autonomía para los pueblos (Warren y Jackson, 2005).

En el presente artículo, desarrollamos la manera en que estos paradigmas generales a los pueblos indígenas se han vinculado con las políticas específicas para indígenas en situación de aislamiento, comparando dos países: Brasil y Perú. Asimismo, exploramos el papel de las políticas nacionales en la situación de los pueblos indígenas en aislamiento. En este sentido, nos preguntamos ¿cómo han afectado las políticas de asimilación y autonomía a la situación de los pueblos aislados en el pasado y cómo lo hacen hoy en día?

La primera parte presenta una revisión de las políticas públicas relacionadas con los indígenas en situación de aislamiento y contacto inicial en ambos países, enfocándonos en la manera en que los paradigmas que oscilan entre la asimilación y la autonomía las han influenciado históricamente. Basados en la experiencia empírica de los riesgos que implica establecer contacto con estas poblaciones, los gobiernos establecieron a partir de la década de los ochenta políticas que evitaban intervenciones directas con ellas, lo que se llamó coloquialmente como política de *no contacto*. Sin embargo, veremos cómo un retroceso hacia las políticas de asimilación es considerado en la actualidad un riesgo latente, especialmente en el caso de Brasil.

Como estudio de caso, desarrollamos el de los indígenas mashco piro del río Alto Madre de Dios (Madre de Dios, Perú), que pone de relieve la complejidad de la aplicación de las políticas en el terreno, en un contexto de crecientes amenazas para los territorios amazónicos. En esta parte, el debate se basa en investigación etnográfica desarrollada por los autores entre las comunidades indígenas del Alto Madre de Dios, así como sus actividades de incidencia a favor de los derechos indígenas en la región desde hace más de dos décadas.

Finalmente, planteamos una discusión sobre las relaciones entre las políticas públicas relacionadas con los pueblos indígenas en aislamiento, con aquellas relacionadas a la economía y el uso del territorio en la región amazónica, las

² Quizás el evento más importante a este respecto fue la promulgación del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) en 1989, un documento vinculante de protección de los derechos de los pueblos indígenas en todo el mundo, el cual fue suscrito en gran parte por los países latinoamericanos, entre ellos Perú y Brasil. Asimismo, la creciente participación de la Organización de los Estados Americanos (OEA) y las Naciones Unidas en temas indígenas también fue significativa para cambiar el panorama político relacionado a los pueblos indígenas en la década de los ochenta (Brysk, 2000).

cuales se encuentran estrechamente ligadas. En base a una revisión histórica crítica y comparativa de la evolución de políticas referentes a los pueblos indígenas en aislamiento en Perú y Brasil argumentamos que, si bien es preciso estar preparados para intervenir cuando existen contactos por situaciones de emergencia, la única manera de proteger efectivamente a los indígenas en aislamiento es priorizar su autodeterminación a través del reconocimiento y protección efectiva de sus territorios.

PARTE 1: POLÍTICAS PÚBLICAS E INDÍGENAS EN AISLAMIENTO EN PERÚ Y BRASIL

1.1. POLÍTICAS DE DOMINACIÓN E INTEGRACIÓN DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS AMAZÓNICOS

El período colonial, basado en perversas formas de dominación para los pueblos indígenas de América, se caracterizó por su letal influencia en la demografía de toda la región. Las enfermedades traídas del Viejo Mundo causaron la muerte de millones de personas, muchísimas más de las causadas por las propias armas europeas. En la Amazonía, mientras los españoles desarrollaron una limitada explotación económica durante la época colonial, los portugueses implementaron desde el siglo XVI una extracción intensiva de especies endémicas de flora y fauna de los bosques tropicales. Pero si bien buena parte de la Amazonía no sería explorada por “no indígenas” hasta el siglo XIX, las enfermedades traídas por los *blancos* se dispersaron mucho más allá de las regiones a las que ellos llegaron físicamente (Carneiro da Cunha, 1992).

En 1839, Charles Goodyear descubriría desde un laboratorio en Estados Unidos la forma de convertir látex de origen vegetal en un material resistente y a la vez maleable, sumamente útil para diversos productos industrializados, mediante un proceso que llamó *vulcanización*. La fuente principal de este látex es el árbol de *hevea brasiliensis*, conocido en Brasil como *seringa*, y denominado en el Perú como *caucho* de forma genérica junto a otras especies como la *castilla elástica*. La industrialización de Europa y América del Norte produjo una demanda extraordinaria de látex a fines del siglo XIX, creando un gran auge extractivo en toda la Amazonía. Entre 1880 y 1910, el látex de *seringa* representaba para Brasil casi un tercio de sus ingresos totales en divisas (Roberts, 2003), mientras que el caucho en el Perú llegaría a un pico del 22% de las exportaciones nacionales en 1907 (Álvarez Lobo, 1984).

Durante la época llamada el *boom del caucho* (1880-1914, aproximadamente), la población indígena fue masivamente capturada para trabajar como esclava en campamentos caucheros en toda la región amazónica. De esta forma, a principios del siglo XX, la Amazonia se encontraba devastada demográficamente, debido a la propagación de enfermedades y a la explotación de la población nativa para la extracción de recursos naturales desde épocas coloniales (Bunker, 1984).

Viejos discursos sobre la naturaleza hostil y la incapacidad de “civilizarse” de los pueblos indígenas tomaban renovado impulso para justificar el uso de la fuerza contra ellos, esta vez, a nombre de la expansión de la “modernidad”.

A contramano de esos movimientos racistas, se desarrollaron discursos sobre los indígenas que estaban influenciados por el positivismo y creían en el progreso humano a través de una evolución social secular hacia el racionalismo, la modernidad y la ciencia (Hemming, 2003). En Brasil fue el Mariscal Cândido Rondón (1865-1958) uno de los principales representantes de una corriente positivista-humanista que concebía a los indígenas como sociedades en un estadio *inferior* de evolución social, pero perfectamente “capaces de evolucionar” hacia la civilización moderna. En ese sentido, era una cuestión moral del nacionalismo de Rondón que las poblaciones indígenas de Brasil recibieran amparo del Estado ante el camino del exterminio al cual venían siendo sometidos. Planteaba una asimilación lenta y progresiva de los pueblos indígenas, evitando coerciones y mostrando respeto a las tradiciones culturales de dichos pueblos (Ribeiro, 2017).

En base a esta corriente, en Brasil se creó en 1910 el Servicio de Protección a los Indios (SPI, por sus siglas en portugués). La legislación que sustentaba esta institución protegía los derechos fundamentales de los indígenas, con énfasis en garantizar el acceso a sus territorios, a la vez de brindarles una labor de carácter educativo para inculcarles conocimientos y tecnologías modernas. El SPI instaba a la “atracción” por medios pacíficos (*pacificación*) de indígenas denominados *nómades*, para prestarles la asistencia que se tenía prevista para ellos (Decreto N° 9214 del 15 de diciembre de 1911). Para su tiempo, este era uno de los modelos más avanzados en garantizar los derechos de los pueblos indígenas en todo el mundo (Hemming, 2003).

En el Perú, desde la creación de la República en 1821 existió también un discurso asistencialista y modernizador para los indígenas. Ya la política del Mariscal Castilla en 1845 dictaba que “la nación tiene el deber de proteger la civilización de los llamados salvajes existentes en sus montañas; de mejorar su suerte, de atraerles al seno de la sociedad por medio de suavidad y de conveniencia”. Pero a diferencia de Brasil, que creó un organismo especializado como el SPI para atender la situación de los pueblos indígenas, la apuesta peruana por el desarrollo de los territorios orientales en el siglo XIX se canalizó básicamente dando facilidades a las industrias agrícola y gomera. Usando sus propios métodos, caucheros y hacendados cumplían oficiosamente las funciones estatales de conquista, civilización e incorporación de los indígenas amazónicos a la economía nacional (Álvarez Lobo, 1984).

De todas formas, el SPI demostraría no tener éxito en los objetivos de protección de derechos indígenas que se había trazado con Rondón. Si bien contó con intervenciones que salvaron muchas vidas, en la práctica el SPI fue

la punta de lanza de la ocupación colonial brasileña en territorios indígenas durante los más de cincuenta años de su funcionamiento, y las consecuencias de sus acciones fueron experimentadas por muchos pueblos indígenas en forma de epidemias, declive poblacional y pérdida de territorios (Ribeiro, 2017).

1.2. *EL CAMINO A LA AUTODETERMINACIÓN: EL CASO DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN AISLAMIENTO Y CONTACTO INICIAL (PIACI) EN BRASIL*

En el marco del régimen militar que presidió Brasil entre 1964 y 1985, el SPI fue reemplazado por la Fundación Nacional del Indio (FUNAI) en 1967. El carácter asimilacionista del indigenismo del SPI se mantuvo con la FUNAI, acrecentado inclusive por un nuevo impulso “desarrollista” promovido por la dictadura militar, que tuvo como obra emblemática la construcción de la carretera transamazónica. Este fue un periodo especialmente crítico, con graves consecuencias para los pueblos indígenas, que fueron diezmados demográficamente (Souza Lima, 2015).

En este contexto, especialmente desde el trabajo de Darcy Ribeiro (2017), se consolidan los términos usados hasta hoy para categorizar los pueblos indígenas en las políticas públicas, en referencia a sus “grados de integración” con la sociedad nacional, como el “aislamiento” y el “contacto inicial”. Este modelo resultaba sumamente útil sobre todo para hacer hincapié en las vulnerabilidades de estos pueblos ante la arremetida colonizadora que se vivía en la Amazonía de la dictadura en Brasil. Durante la dictadura y luego de la democratización del país en 1985, hubo también una amplia reflexión de los propios servidores de gobierno y de otros actores de la sociedad civil sobre el papel de la política indigenista de la FUNAI, heredada del SPI (Amorim, 2019).

En este contexto, en el Primer Congreso de Sertanistas organizado por Sidney Possuelo en junio de 1987, se concluye la necesidad de reformular el concepto de protección a los indígenas *aislados*. Luego de casi 80 años de “pacificación” y asimilación de los pueblos indígenas fuera de los límites del gobierno, la FUNAI establecía una virada radical hacia la autonomía de los pueblos indígenas. En este sentido, se estableció como política oficial en Brasil que “la constatación de la existencia de indígenas aislados no determina, necesariamente, la obligatoriedad de contactarlos” (*Portaria* N.º 1900/FUNAI de julio de 1987).

De esta forma, invirtiendo la lógica de los *agentes de contacto* y los *frentes de atracción* de épocas anteriores, aprovecha la información acumulada durante décadas y la experiencia práctica de los sertanistas para identificar, demarcar, monitorear y proteger el territorio de pueblos sin mediar contacto físico con aquellas poblaciones. Esta metodología fue desarrollada seminalmente en la creación de la Tierra Indígena Massaco de 1998, en Rondonia, que fue el

primer territorio reconocido para indígenas en aislamiento realizado bajo estas condiciones en Brasil.

Bajo este enfoque, las tierras indígenas a favor de grupos en aislamiento son el eje de la estrategia de protección de derechos de estos pueblos, la cual actúa básicamente en tres sentidos: (1) a nivel epidemiológico, crea un espacio libre de enfermedades foráneas; (2) a nivel territorial, protege el bosque de degradación y deforestación al prohibir la realización de actividades por foráneos; y (3) en relación a su derecho a la autodeterminación, garantiza el respeto a su decisión de vivir en aislamiento en tanto así lo deseen. Actualmente, Brasil cuenta con más de 27 millones de hectáreas demarcadas que ejercen protección a los territorios de estos pueblos.³

Para algunos autores, los principales elementos que hicieron posible estos avances tienen que ver con la redemocratización de la región, la globalización de las comunicaciones y, paradójicamente, las reformas neoliberales que se extendieron por América Latina (Langer y Muñoz 2003; Alvarez et al., 1998; Warren y Jackson, 2005). Las políticas neoliberales implicaron la retirada del Estado para dar un lugar protagonista a los “mercados libres”, generando también nuevas formas de emprender la “gobernanza” en los países latinoamericanos que “produjo un desplazamiento del poder y el control estatal” en varias direcciones, donde tomaron predominancia agencias internacionales, gobiernos locales, ONG, iglesias y activistas que apoyaron decididamente la agenda indígena (Martí, 2010, p. 77).

Pero, pese a ser Brasil un pionero en asumir una política diferenciada para indígenas en aislamiento, y pese a los avances desarrollados en la protección de sus territorios, las últimas décadas han sido testigo del aumento a las amenazas a sus territorios y supervivencia. Ya durante los gobiernos de Lula da Silva (2003-2010) y Dilma Rousseff (2011-2016), la construcción de gran infraestructura promovida en la Amazonía como soporte de la reactivación económica del país en el marco del Plan de Aceleración del Crecimiento (PAC, por sus siglas en portugués) se acrecentó drásticamente, afectando territorios con presencia de indígenas en aislamiento (Amorim, 2019).

El nuevo mandatario de Brasil, Jair Bolsonaro, presidente desde 2019, declaró durante su campaña que no iba a reconocer “un centímetro más de tierra para los indígenas” y que iba a revisar la pertinencia de las tierras ya consignadas. En poco más de un año de mandato se ha consolidado como una seria amenaza para la Amazonía, antecediendo sistemática y groseramente los intereses del gran capital financiero extractivo y agroindustrial, así como del lobby evangélico fundamentalista, a la protección de los bosques amazónicos y de los derechos de

³ En total son 27 687 471 hectáreas, incluyendo territorios de uso exclusivo, compartidos y con restricciones de uso (Vaz, 2019)

sus pueblos indígenas (Viveiros de Castro, 2019). El aumento de las invasiones de tierras indígenas en los últimos meses, impulsado por un clima de impunidad y los cortes presupuestarios para la Coordinación General de Pueblos Indígenas en Aislamiento y Contacto Reciente (CGIIRC, por sus siglas en portugués) de la FUNAI, ha sido calificado en una reciente carta firmada por un grupo de los más importantes indígenas brasileños como una “nítida tentativa de deconstrucción de la política brasileña de defensa y promoción de los derechos de los indígenas en aislamiento y contacto inicial”. Finalmente, ante el reciente nombramiento de un pastor evangélico a cargo de esta institución, no es descabellado pensar también sobre un retroceso en la política de “no contacto” durante este gobierno. En un contexto de tanta gravedad como la pandemia mundial causada por el COVID-19 en el año 2020, este retroceso podría marcar un panorama sombrío para los pueblos indígenas.

1.3. LA PROTECCIÓN DE LOS PIACI EN EL CASO PERUANO

El reconocimiento efectivo de los pueblos indígenas amazónicos como sujetos de derechos territoriales en el Perú se estableció recién en la década de los setenta, en el marco del gobierno militar de Juan Velazco Alvarado, con la promulgación de la llamada “Ley de Comunidades Nativas”.⁴ La promulgación de esta normativa formalizaba el reconocimiento territorial para los pueblos indígenas amazónicos en Perú en la figura de comunidades nativas. Por un lado, esta normativa ha sido fundamental para proteger de la ocupación colonial considerables espacios de vida a favor de los pueblos indígenas (Chirif y García Hierro, 2007), aun cuando en la práctica dividía los extensos territorios indígenas en reducidos espacios reconocidos para el usufruto de pequeñas asociaciones y mantenía en manos del Estado la propiedad de los recursos naturales del bosque y el subsuelo.

Para los pueblos indígenas que la ley determinaba “en situación de contacto inicial y esporádico con los demás integrantes de la comunidad nacional”, se planteaba determinar “un área territorial provisional de acuerdo a sus modos tradicionales de aprovechamiento de los recursos naturales” (Ley N° 20653 de 1974, quinta disposición transitoria; Ley N° 22175 de 1978, segunda disposición transitoria). Esta disposición, sin mencionar directamente la necesidad de evitar el contacto con estos pueblos ni la protección especial que tendrían que tener estas áreas, ya se orientaba a la política que desarrollaría la FUNAI una década más tarde en Brasil, al crear territorios con un régimen diferenciado para estas poblaciones. Sin embargo, ninguna área fue demarcada a favor de estos pueblos en los años siguientes.

Esta situación ocasionó que se establecieran repetidos contactos con diversos actores que ingresaban a sus territorios. Un caso paradigmático en el Perú

⁴ Ley de Comunidades Nativas y de Promoción Agropecuaria de las Regiones de Selva y Ceja de Selva, Ley N° 20653, promulgada en 1974 (que sería reemplazada en 1978 por la Ley de Comunidades Nativas y de Desarrollo Agrario de la Selva y Ceja de Selva, Ley N° 22175)

fue el desastroso proceso de contacto del pueblo nahua en 1984. Como un resultado de las actividades de exploración de hidrocarburos en las cabeceras del río Mishagua (afluente del río Urubamba, entre Cusco y Ucayali) y el avance simultáneo de madereros ilegales en la década de los ochenta, el pueblo nahua se sometió a un proceso caótico y violento de contacto. Este proceso causó la muerte de aproximadamente la mitad de su población entre 1984 y 1990, principalmente debido a enfermedades respiratorias contraídas en contacto con personas no indígenas (Shepard et al., 2010).

Ante esta tragedia, y en base al expediente desarrollado por la ONG Centro para el Desarrollo del Indígena Amazónico (CEDIA), en 1990 el gobierno peruano creó la primera reserva para pueblos indígenas en aislamiento y contacto inicial, denominada Reserva Territorial, Kugapakori Nahua Nanti y otros (en adelante, RTKNN), protegiendo los pueblos pano (nahua) y arawak (matsigenka-nanti) de esta región, en base a la disposición establecida en la Ley de Comunidades Nativas de 1978. Después de ese antecedente, las organizaciones indígenas y sus aliados de la sociedad civil abogaron por la creación de cuatro reservas más para pueblos aislados. En 1998, se crearon las reservas territoriales Murunahua, Mashco Piro e Isconahua en el departamento de Ucayali, y en 2002, la Reserva Territorial Madre de Dios, en el departamento del mismo nombre.

Pero incluso con estos avances a nivel de reconocimiento territorial, los esfuerzos del gobierno para proteger a las poblaciones vinculadas a estos territorios, en la práctica, fueron casi nulos. Como resultado, a pesar de la creación de las reservas territoriales, varios grupos indígenas aislados continuaron experimentando situaciones de contacto trágicas y fatales a lo largo de los años noventa y la primera década del siglo XXI. Por ejemplo, el pueblo chitonahua vio diezmada su población en alrededor de 50% principalmente por infecciones respiratorias contraídas en 1999 en un contacto forzado por madereros en el río Inuya, Ucayali (Shepard, 2003).⁵

El año 2006 se promulga la Ley N° 28736, Ley de Protección de los Pueblos Indígenas u Originarios en situación de aislamiento y en situación de contacto inicial, la cual reconoce la obligación del Estado de garantizar los derechos a la salud, el territorio y la autonomía de estos pueblos en base a medidas especiales de protección, principalmente, la creación de reservas indígenas. Al año siguiente, se promulgó su reglamento (Decreto Supremo N° 008-2007-MIMDES), que desarrolla los mecanismos específicos para la protección de los derechos de estos

⁵ Otros episodios de este tipo de contactos han sido registrados en el ámbito del Parque Nacional del Manu por Shepard (2011). En 2002, un equipo dirigido por el explorador polaco Jacek Palkiewicz, en busca de las legendarias ruinas del Paititi, ingresó al territorio de comunidades matsigenka aisladas en el río Mameria, provocando el contagio generalizado de enfermedades respiratorias en su población (Shepard et al., 2010). Esto causó un éxodo de gran parte de esta población a la comunidad nativa de Huacaria, en busca de ayuda médica. Ya en el 2007, un equipo de cineastas del programa de televisión del dúo aventurero británico Mark Anstice y Oliver Steed visitaron comunidades aisladas de matsigenka en los promontorios del Parque Nacional del Manu, en su límite con la Reserva Territorial Kugapakori Nahua Nanti y otros. Al parecer, esta visita causó un brote de enfermedades respiratorias, lo que lleva a algunas personas a la muerte, y promovió a la integración de esta población a las comunidades de Yomibato y Tayakome.

pueblos, entre otros, los procedimientos para el reconocimiento oficial de los PIACI y la categorización de las reservas indígenas.

Pero pese a la generación de normativa y delimitación de territorios, el Perú mantenía el reto de crear de cero todo un sistema de protección en el campo, sin el cual la protección efectiva de estos pueblos y sus territorios quedaba únicamente en el papel. En un intento por remediar esta desprotección, federaciones indígenas como la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP), junto a sus bases regionales Organización Regional Aidesep Ucayali (ORAU) y Federación Nativa del Río Madre de Dios y Afluentes (FENAMAD), principalmente, comenzaron sus propios programas para proteger a los pueblos aislados, creando una plataforma importante para la conciencia internacional sobre el tema y promoviendo finalmente actividades concretas de protección. Mientras el gobierno solo tenía puestos de control en una reserva, la RTKNN, las organizaciones indígenas colocaron puestos en el ámbito de las otras cuatro reservas: Madre de Dios, Mashco Piro, Murunahua e Isonahua. Solo desde la creación de la Dirección de Pueblos Indígenas en Aislamiento y Contacto Inicial (DACI) del Ministerio de Cultura en el 2013, el gobierno comenzó a establecer un sistema con presencia permanente de “agentes de protección” y especialistas en todas las reservas, tomando la dirección de las acciones que antes eran lideradas por las organizaciones indígenas.

A partir del 2017, se ha conseguido avanzar en el proceso de reconocimiento de pueblos en aislamiento en el ámbito de otras cinco reservas indígenas cuya creación se encuentra en proceso de estudio por el gobierno, solicitadas por organizaciones indígenas desde hace más de veinte años. Así, los pueblos aislados de las reservas Yavarí-Mirim, Yavarí-Tapiche, Sierra del Divisor Occidental y Kakataibo han sido oficialmente reconocidos, pero no se ha logrado la demarcación oficial de sus respectivos territorios.

La presión de intereses generados alrededor de la extracción de hidrocarburos, como en el caso de la RTKNN y el Lote 88, disminuye las posibilidades de estas poblaciones a ejercer plenamente sus derechos territoriales y genera aún mayor vulnerabilidad a la que ya están expuestas. Asimismo, el proceso de creación de la Reserva Napo-Tigre, en la frontera entre el Perú y Ecuador, viene siendo interferido desde más de una década por intereses petroleros en el área.

La producción maderera también es motivo de disputa con la delimitación de las reservas indígenas. El proceso de ampliación de la Reserva Territorial Madre Dios, teniendo en cuenta las muchas evidencias de la presencia de mashco piro fuera de sus límites, se encuentra estancado desde el 2016 por la intervención de intereses relacionados con el sector maderero. Actualmente, el proceso de delimitación territorial de las reservas Yavarí-Tapiche y Yavarí-Mirim cuenta

también con disputas con concesiones forestales promovidas desde el mismo gobierno.

Al igual que en Brasil, aunque actualmente con diferente grado, el avance del reconocimiento territorial y el trabajo efectivo de los sistemas de protección en el Perú se enfrentan a intereses desde los propios gobiernos en promover la inversión y la gran infraestructura en la Amazonía. Asimismo, el sistema de protección (aún en proceso de construcción en el Perú y en proceso de destrucción en Brasil), no consigue enfrentar efectivamente actividades como la extracción ilegal de madera y el narcotráfico, probadamente presentes en el ámbito territorial de estos pueblos, lo cual es un panorama común en toda la cuenca amazónica (Vaz, 2018).

Es alentador que las autoridades competentes del Perú mantengan un discurso oficial a favor de la protección de los territorios de los PIACI y su autodeterminación, lo que incluye el principio de no contacto con indígenas en aislamiento salvo en ocasiones de emergencia. Pese a ello, en ocasiones, otros intereses suelen ser priorizados al de la protección territorial de estos pueblos, principalmente cuando se encuentran relacionados con la industria extractiva, manteniéndolos en una situación de constante vulnerabilidad.

PARTE 2. ESTUDIO DE CASO: LOS MASHCO PIRO DEL RÍO ALTO MADRE DE DIOS

2.1. LOS MASHCO PIRO

En el año 2015, un grupo de personas pertenecientes al pueblo indígena denominado mashco piro, comenzó a establecer un relacionamiento con funcionarios del Estado peruano en el río Alto Madre de Dios (Madre de Dios, Perú). A continuación, presentamos este caso que, trayendo a colación la complejidad de estos procesos a nivel local, nos permitirá discutir con mayor profundidad el momento actual de las políticas relacionadas con los indígenas en aislamiento en la Amazonia.

El pueblo indígena reconocido como mashco piro ocupa un extenso territorio entre el Perú (departamentos de Ucayali y Madre de Dios) y Brasil (estado de Acre), de más de 8 millones de hectáreas, cuya presencia parece ser mayor en el departamento de Madre de Dios. La poca información obtenida sobre los mashco piro sugiere que actualmente son un pueblo de cazadores-recolectores divididos en diversos grupos familiares reducidos, sin aldeas, huertos o casas permanentes. Los mashco piro hablan un lenguaje muy similar a la lengua hablada por los yine (antiguamente conocidos como piro) en el Perú y los manxineru en Brasil, por lo cual podrían ser considerados como parte de un mismo gran pueblo (Smith, 2015). Tanto los yine como los manxineru plantan huertos y pertenecen a la familia lingüística arawak, considerada el grupo cultural “civilizador” de la precolonia y difusor de agricultura. Así, la condición de cazador-recolector

sería una adaptación muy reciente entre los mashco piro, probablemente como resultado de las masacres bien documentadas cometidas por los caucheros en los ríos Manu y Las Piedras en la última década del siglo XIX, entre ellos, el llamado “Rey del Caucho” peruano, Carlos Fermín Fitzcarrald (MacQuarrie, 1992; Reyna, 1942; Valdez Lozano, 1942). De esta manera, existe la hipótesis de que los actuales mashco piro serían los sobrevivientes de estas matanzas, que huyeron de sus aldeas hacia el bosque, y abandonaron el énfasis en la agricultura sedentaria para pasar a priorizar la caza, la recolección y el constante desplazamiento (Gow 2006; Shepard, 2012; Torres, 2018).

La percepción popular de los pueblos aislados como “sin contacto” o “remanentes de la Edad de Piedra” dificulta una comprensión precisa de la situación histórica de cada pueblo, su historia de violencia, aislamiento e intentos de intercambio con otras poblaciones a su alrededor. MacQuarrie (1991), Shepard (2003) y Feather (2010) han recopilado informes similares sobre el aislamiento del pueblo nahua, que huyó de la violencia en las cabeceras del río Purus durante la “fiebre del caucho”. En este sentido, el aislamiento no debe ser entendido como una condición primaria, sino como resultado de eventos históricos. Para evitar las connotaciones de primordialidad incrustadas en la noción de contacto, el término aislamiento voluntario fue acuñado para enfatizar la agencia de los pueblos indígenas (Shepard, 1996, 2016). Sin embargo, este término tampoco es neutral. Aunque es en parte decisión de los pueblos indígenas, el aislamiento no puede entenderse como completamente voluntario sino como una necesidad en un contexto hostil para su supervivencia.

Un grupo nómada, que hablaba un idioma cercano al yine (que ahora sabemos se trataba de los denominados mashco piro), había sido conocido en Madre de Dios durante muchas décadas, pero hasta fines de la década de los noventa su presencia era menor en visibilidad. A partir de esa época, el grupo comenzó a ser avistado con cierta frecuencia en Madre de Dios, en las inmediaciones de las comunidades vecinas a sus territorios, la mayoría de ellas yines y matsigenkas. Estos encuentros, en ocasiones pacíficos y en ocasiones violentos, se han dado con dos grupos distintos de mashco piro, principalmente en los ríos Alto Madre de Dios (al límite sur del Parque Nacional del Manu) y en los ríos Las Piedras y Tahuamanu (al límite este de la Reserva Territorial Madre de Dios).

Si bien los encuentros con los mashco piro al este de la Reserva Madre de Dios se han dado con grupos más numerosos (cientos de personas) y se han registrado diversos enfrentamientos violentos, especialmente con madereros, la dinámica impuesta por los mashco piro en aquella región hace que estos sean, dentro de todo, encuentros esporádicos (ver Torres, 2018). Sin embargo, en el caso del grupo mashco piro del Alto Madre de Dios, una serie de acontecimientos en los últimos años han llevado a que se establezca desde el año 2015 un relacionamiento

directo, recurrente y sostenido entre esta población y agentes estatales (en su mayoría provenientes de la comunidad yine de Diamante).

2.2. “CONTACTOS” EN EL RÍO ALTO MADRE DE DIOS

En 2011, un indígena mashco piro del río Alto Madre de Dios mató de un flechazo a Nicolas Shaco Flores, un comunero de Diamante que mantuvo relaciones de intercambio y diálogo con el grupo durante muchos años (Shepard, 2012). A partir de este incidente, la presencia de un grupo de mashco piro se intensificó rápida y dramáticamente en el río Alto Madre de Dios. Entre el 2012 y el 2015, los mashco piro fueron vistos con frecuencia en la orilla del río, pidiendo ropa, comida y herramientas a los botes de turistas y embarcaciones locales. Misioneros evangélicos y otras personas se acercaron a los mashco piro en diversas ocasiones, entregándoles prendas de vestir y alimentos. Hasta el 2015, el Ministerio de Cultura sistematizó un total de 150 reportes de avistamientos y encuentros con los mashco piro en las orillas del Alto Madre de Dios (Torres, 2017).

Hacia mediados del 2014, los mashco piro ingresaron además a la comunidad matsigenka de Shipetiari, llevándose alimentos y herramientas, y atemorizando a la población local con disparos de flecha. En mayo del 2015, un joven matsigenka fue asesinado por un disparo de flecha de los mashco piro en el mismo centro de la comunidad (Shepard, 2016; Torres, 2017).

No existe una versión oficial sobre los motivos del comportamiento de los mashco piro, pero creemos que este responde a una serie de factores que actúan a nivel concomitante. En el contexto actual de la Amazonia, la presión sobre los territorios es un factor que siempre debe ser considerado. En este caso, por el lugar en donde se encuentran saliendo (margen izquierda del Alto Madre de Dios), la presión tendría que venir del interior del Parque Nacional del Manu. En este sentido, si bien el parque no se encuentra inmune a amenazas como el narcotráfico y el aprovechamiento ilegal de recursos, la información recabada en los últimos años no reporta la realización de estas actividades en el territorio específico de este grupo que pueda tener un efecto claro de desplazamiento. De esta forma, en este caso del Alto Madre de Dios, nos inclinamos más por un modelo de atracción desde fuera, que uno de desplazamiento causado por fuerzas externas al interior de sus territorios. Por supuesto, esto no quiere decir que los mashco piro no tengan amenazas en sus territorios, sino que ellas no logran explicar su comportamiento en todos los casos.

Creemos que las interacciones establecidas con el grupo mashco piro, las cuales empezaron con Nicolás Flores desde hace décadas y fueron continuadas por población local, misioneros y hasta turistas, fue generando un interés en ellos por ciertos elementos externos que los fueron incitando a quebrar el aislamiento. Estos elementos fueron principalmente herramientas de metal (machetes, ollas,

etc.), alimentos cultivados, sogas y prendas de vestir. En cierta forma, se trató de un proceso poco articulado, pero que finalmente tuvo el mismo resultado que los métodos seguidos antiguamente por misioneros y el SPI en Brasil, que conseguían la “atracción” de los indígenas por medio de incentivos.

Ahora bien, al no tener información sobre los procesos internos de decisión de los mashco piro, a veces se tiende a analizar este proceso como uno de atracción unilineal, pero es preciso reconocer la existencia de procesos de toma de decisiones a nivel político y al interior de los mashco piro que se mantiene fuera de nuestro conocimiento.

2.3. LA INTERVENCIÓN DEL ESTADO: EL “PLAN DE ATENCIÓN ESPECIAL”

En julio del 2015, el Ministerio de Cultura aprobó la aplicación del “Plan de Atención Especial” para intervenir en este caso, que incluía formalizar un relacionamiento directo de funcionarios con este grupo mashco piro, en su mayoría de la misma comunidad nativa de Diamante, quienes tienen entendimiento lingüístico con los mashco piro. Mediante encuentros y diálogos realizados en la orilla del río se logró temporalmente que los mashco piro se mantuvieran alejados de las comunidades y evitar confrontaciones.

Actualmente, este grupo mashco piro, que se calcula en aproximadamente un centenar de individuos, salen frente al puesto de control del Ministerio de Cultura en el Alto Madre de Dios, en un promedio de tres veces por semana. En estas “salidas” solicitan alimentos cultivados (plátano, yuca, caña de azúcar), herramientas de metal y prendas de vestir a los funcionarios, que les son entregados de manera limitada pero sostenida.

Este no es un típico “contacto” realizado por el gobierno, como el que usualmente se ha entendido desde la experiencia pionera de Brasil, tanto a través de las intervenciones efectuadas por el SPI o la FUNAI. Es decir, la población no ha sido reducida, ni ha sido atraída a vivir de forma sedentaria cerca al puesto de control, sino que continúa viviendo al interior del Parque Nacional del Manu. Tampoco se han tomado medidas sanitarias como la inmunización ni la aplicación de medicamentos, sino que se ha establecido la estrategia de un acompañamiento no intrusivo a su situación de salud, poniendo énfasis en el funcionamiento de un cordón sanitario a nivel local (es decir, el control de enfermedades contagiosas presentes en las comunidades colindantes a los mashco piro) (Torres, 2017).

Los riesgos de esta intervención, para uno y otro lado (violencia, transmisión de enfermedades, generación de “necesidades”, etc.) son evidentes para todos, y especialmente para el personal que participa de estos encuentros en el campo. Sin embargo, existe un consenso entre todas las personas que comprobaban lo dramática que resultaba la situación en aquella orilla, con los mashco piro

llamando a los botes a gritos en cientos de ocasiones. Para el 2015, ya no era posible proteger la integridad de este grupo, ni de las poblaciones vecinas, aplicando una política irrestricta de evitar el contacto (Opas, 2016; Shepard 2016; Torres, 2017).

Pero a pesar de haber logrado controlar el conflicto con las comunidades locales y con buenos resultados a nivel sanitario con el grupo mashco piro (0% de muertes por enfermedades contagiosas), el escenario no deja de ser preocupante. En 2018 se produjo una tragedia más cuando un mashco piro mató de un flechazo a un anciano de la comunidad de Diamante, que se encontraba solo en el bosque, en camino a pescar en una quebrada. De otro lado, la presencia de los equipos de salud se ha visto gravemente disminuida por problemas a nivel de la Dirección Regional de Salud de Madre de Dios, lo que es uno de los mayores retos a solucionar para este caso. Asimismo, hay una afluencia regular de turistas extranjeros hacia el Parque Nacional del Manu, creando el riesgo de transmisión de influenza o incluso sarampión (que está surgiendo en los países desarrollados debido al movimiento antivacunas). Pero mientras escribimos este artículo, el Parque Nacional del Manu y las comunidades nativas del Alto Madre de Dios acatan la cuarentena obligatoria decretada en Perú a causa de la pandemia mundial generada por COVID-19. Esta pandemia genera un escenario incierto a nivel sanitario para los pueblos indígenas a nivel mundial, pero especialmente crítico para los pueblos en aislamiento y contacto inicial.

Pasados más de cuatro años del inicio de las interacciones con este grupo mashco piro, es preciso hacer una reflexión conjunta que nos lleve a una estrategia orientada a mediano y largo plazo, más allá de la respuesta a una situación de emergencia. Estas medidas deben establecerse bajo principios firmes de protección de los derechos indígenas, y tomando en cuenta la experiencia tanto de los equipos de campo del gobierno como de las comunidades locales.

2.4. ¿UN RETROCESO EN LA POLÍTICA DE LA AUTONOMÍA Y EL NO CONTACTO?

Este caso de los mashco piro del Alto Madre de Dios generó diversas reacciones que cuestionaban el “Plan de Atención Especial” en tanto entraría en contradicción con la política de no contacto con los pueblos en aislamiento, atentando contra los derechos del pueblo indígena mashco piro. Esta corriente de opinión se alimentó de la confusión generada cuando el caso de este grupo mashco piro fue relacionado erróneamente con la editorial de la revista *Science*, donde los antropólogos estadounidenses Robert Walker y Kim Hill (2015) proponen cambiar la orientación de la política de *no contacto* por otra que denominaron de *contacto controlado*.

La propuesta de Walker y Hill se asemejaba en sus métodos a la que propuso en Brasil el SPI desde principios del siglo XX, en el sentido que promueve un

acercamiento irrestricto de entidades de gobierno hacia estos pueblos como la orientación para protegerlos. Pero mientras el SPI justificaba esta política en fundamentos positivistas (y, en la práctica, en la pacificación de territorios para la colonización de la Amazonia), el editorial de Walker y Hill la justificaban apelando a una suerte de estado de emergencia generalizado en la Amazonia, donde las amenazas a sus territorios han sobrepasado ineludiblemente a las capacidades de los gobiernos para mitigarlas mediante la estrategia del no contacto.

Pero, al contrario de la propuesta de los antropólogos estadounidenses, la política oficial del Ministerio de Cultura, sigue siendo el no contacto con pueblos aislados y proteger sus territorios. En concordancia con la política oficial que desarrolló la FUNAI en la década de los ochenta, en el discurso oficial del gobierno peruano establecer contacto con estos grupos debe ser reservado únicamente para casos excepcionales. Estos casos suelen encontrarse dentro de estas situaciones: (1) para responder a una eventual iniciativa de los propios pueblos en aislamiento; (2) para intervenir ante un contacto que ya haya sido establecido de hecho por terceros; o (3) cuando los indígenas en aislamiento están expuestos a riesgos mayores sin intervención directa del gobierno (Vaz, 2011). En el caso del Alto Madre de Dios, los tres escenarios ocurrían de manera concomitante.

El veterano sertanista José Carlos Meirelles, que participó de la reunión de sertanistas donde se cambió la política de protección de indígenas en aislamiento de Brasil en 1987, y que pasó más de 25 años demarcando y protegiendo los territorios indígenas en Acre, denominó el presente decenio como la “década del contacto” (Citado en Shepard, 2017). Por supuesto, no se refería a promover un proyecto colonizador de contacto como el planteado por Walker y Hill. Más bien, era un llamado de atención sobre una situación de emergencia consumada con algunos grupos aislados en la zona fronteriza entre el Perú y Brasil, que requería respuestas inmediatas, recursos adecuados y estrategias eficaces de cooperación intensiva entre los gobiernos, para asegurar su protección a ambos lados de la frontera.

En el 2013, el gobierno brasileño estableció contacto con un grupo pano, denominado *povo do xinane*, en el Puesto de Protección Etnoambiental en el río Envira, luego que este hiciera contacto con ashaninka de la aldea Simpatía en el mismo río. Luego del contacto, todo el grupo enfermó con infecciones respiratorias que fueron tratadas satisfactoriamente por el Servicio de Salud Indígena (SESAI)⁶. Al igual que el caso de los mashco piro del Alto Madre de Dios, esta intervención ha logrado hasta el momento 0% de mortalidad entre los grupos indígenas por enfermedades contagiosas, lo cual es el riesgo más importante en los “primeros momentos del contacto”. Estos casos comprueban la utilidad de intervenciones adecuadas en situaciones de emergencia, especialmente

⁶ Para más información sobre este caso ver Perez Gil (2019).

en comparación con las situaciones descontroladas de contacto ocurridas años antes en la misma región. Este fue el caso de los nahua, a mediados de la década de los ochenta, y de los chitonahua, a final de la década de los noventa, que causaron una mortalidad de cerca del 50% de la población en pocos años (Shepard et al., 2010).

Sin embargo, si bien es cierto que estas intervenciones pueden minimizar la mortalidad de un grupo en un momento específico, como lo han hecho en el caso del Envira y el Alto Madre de Dios, no se puede descartar *a priori* la posibilidad de que este tipo de intervenciones fracasen y lleven a un desastre demográfico. Por eso, a diferencia de lo que recomiendan Walker y Hill (2015), las políticas de protección se orientan a evitar este contacto a menos que sea absolutamente necesario.

Incluso teniendo éxito con la supervivencia del grupo, tampoco es posible augurar un futuro promisorio en base a las relaciones establecidas con el Estado y otras poblaciones, en un contexto político donde los territorios, base de los derechos de los pueblos indígenas, vienen siendo amenazados gravemente en toda la Amazonia. Una vez superada la primera etapa de contacto, se abre a la vez un camino lleno de dificultades que recién comienza, otra de las razones por las cuales establecer contacto con estos grupos se realiza en situaciones excepcionales (Vaz, 2011).

Como planteó Darcy Ribeiro, célebre defensor de los derechos indígenas en Brasil, estas intervenciones pueden resultar fundamentales en tanto constituyen una medida humanitaria para asegurar la supervivencia de un grupo en situaciones de emergencia (Ribeiro, 2017). Pero atender estas situaciones de emergencia de manera diferenciada no quiere decir que la política de no contacto sea abandonada.

DISCUSIÓN

Esta revisión tanto histórica cuanto etnográfica destaca el hecho que la existencia de las políticas nacionales acerca de pueblos en aislamiento, así como sus particularidades, tienen un tremendo impacto a nivel local para ellos y las poblaciones aledañas. Todo ello, a pesar de la marginalidad de estas regiones remotas en sus respectivos países, y de la inadecuada provisión de recursos destinados a las agencias nacionales dedicadas a estos temas.

Las políticas nacionales sobre los pueblos indígenas en aislamiento y contacto inicial han realizado históricamente un giro desde la asimilación hacia la autonomía, lo cual ha estado acorde con las políticas de protección de derechos de pueblos indígenas a nivel internacional. Pero el análisis histórico también demuestra que estas situaciones están en constante flujo debido a factores políticos y económicos, tanto a nivel regional como internacional.

Observamos como la casi total inexistencia de políticas específicas de protección de los pueblos aislados en el Perú llevó a la invisibilización y fragilización de los indígenas en aislamiento hasta la década de los noventa, en que se comienzan a crear las primeras reservas. Posteriormente se establecería una normativa especializada en el tema (la Ley N° 28736 de 2006 y su Reglamento de 2007), y finalmente la creación de una agencia especializada para el año 2013, cuando se establece la Dirección de Pueblos Indígenas en Aislamiento y Contacto Inicial (DACI). Con todo, la efectiva protección de los territorios en campo no ha sido establecida sino hasta hace menos de una década.

Del otro lado de la frontera, Brasil ya contaba con un departamento de indígenas en aislamiento desde inicios del siglo XX, el cual estaba destinado a la protección de los derechos indígenas, aunque su actuación estaba gravemente comprometida por encontrarse imbuida en el paradigma de la asimilación y por promover el contacto forzado. Cuando la FUNAI cambia el enfoque de las políticas de protección de estos pueblos hacia la autodeterminación a finales de 1980, contaba con recursos logísticos y especialmente humanos, un grupo de *sertanistas*⁷ de larga trayectoria y experiencia en el trabajo con pueblos en aislamiento. Esto permitió la aplicación efectiva de esta nueva política, un trabajo que fue ejemplo y fuente de asistencia técnica directa a otros países amazónicos desde la década de los noventa, especialmente en el marco del Tratado de Cooperación Amazónica (Shepard y Torres, 2019).

Pero con los cambios políticos recientes en Brasil, especialmente desde la llegada al poder del gobierno de Jair Bolsonaro, la FUNAI perdió rápidamente su financiamiento y poder político a favor de la defensa de los pueblos indígenas. Este contexto no solo ha dejado a los pueblos aislados en un estado de vulnerabilidad frente a una nueva ola de invasiones ante la falta de protección de los territorios indígenas, sino que es el mismo Estado el mayor promotor de estas invasiones en estrecha vinculación con lobbys económicos y religiosos.

Actualmente, si bien la falta de protección de territorios indígenas está presente en ambos países, se muestra de manera más evidente en el gobierno de Brasil, que viene promoviendo un retroceso hacia una política de integración de los pueblos indígenas aislados, desconociendo los mismos motivos por los cuales esa política fue modificada en su país décadas atrás. Esto es, por las nefastas consecuencias que estas políticas de integración forzada han tenido sobre los pueblos indígenas en aislamiento.

⁷ *Sertanistas* se les dice a los trabajadores de la FUNAI de los Frentes de Protección. El término viene de la palabra portuguesa *sertão*, que es una abreviación de *deserto* (gran desierto), ubicado al noroeste brasileño. En Brasil, se llamó *sertanistas* a los conquistadores de estos territorios de *sertão*, geográfica y socialmente hostiles. Ya en la época del SPI, se colocó también el nombre de *sertanistas* a los agentes que trabajaban en los entonces Frentes de Atracción, por analogía con el trabajo aguerido de los antiguos *sertanistas*, pero esta vez en territorios amazónicos.

En este sentido, existe efectivamente un riesgo de retroceso hacia una política más conservadora, que vuelve a la carga buscando la asimilación de los indígenas en aislamiento en la Amazonía. Sin embargo, es un error pensar que este retroceso se manifiesta en la ejecución de intervenciones de emergencia como las ocurridas en el Alto Madre de Dios o el Envira, pues ellas son sólo el inevitable colofón de un problema mayor relacionado a la falta de protección de los territorios indígenas.

Las políticas de protección de los derechos de los pueblos indígenas, por definición, nacen y se desarrollan hasta hoy en un panorama hostil para la consecución de estos derechos, escenario que genera hasta hoy condiciones insuficientes para ser garantizados. En el caso de los pueblos indígenas en aislamiento, esta situación ha generado que a la vez que las políticas preventivas al contacto se intentan establecer y ejecutar, se tenga que lidiar con casos en los cuales la ausencia de estas políticas en el pasado, han jugado un rol importante para que estos pueblos busquen el contacto.

Tanto en los casos del río Envira como del Alto Madre de Dios, fueron los indígenas en aislamiento quienes finalmente buscaron activamente la interacción con otras poblaciones, antes de que los gobiernos procedan a hacer una intervención que incluya un contacto directo. Pero, a su vez, no es posible analizar estos casos sin tener en cuenta que lejos de ser decisiones espontáneas de estos grupos, fueron decisiones tomadas en un escenario donde la falta de seguridad de sus territorios ha sido decisiva para optar por el contacto. En el caso de los mashco piro del Alto Madre de Dios, esta falta de seguridad generó por años un proceso de contacto establecido por indígenas y otros actores (Shepard, 2016; Torres, 2017). En el caso del río Envira, la violencia de las actividades ilegales como el narcotráfico en sus territorios fueron relatadas por los indígenas con el sonido de armas automáticas (comunicación personal, José Carlos Meirelles). Actualmente, la apertura de carreteras, las grandes obras de infraestructura, y la expansión de la frontera agrícola, maderera y de prospección solo aumentan la presión hacia el contacto para los indígenas en aislamiento (Vaz, 2018).

Aunque mantengamos la esperanza de que la previsión de una “década de contactos” acelerados no se realice, las agencias responsables para la protección de estos pueblos frágiles necesitan estar preparados y capacitados para lidiar con esta nueva realidad. Pero, al mismo tiempo, no debemos perder de vista el objetivo principal: si sabemos que las crecientes amenazas sobre los territorios indígenas aumentan la presión hacia un contacto peligroso e incierto para los indígenas en aislamiento, es la protección de los territorios lo que va a permitir que no sea necesario realizar este tipo de intervenciones.

Como hemos visto, las políticas relativas a los pueblos indígenas amazónicos están estrechamente relacionadas con aquellas sobre el uso de los territorios.

Tanto en Brasil como en el Perú, la integración de los pueblos indígenas siempre estuvo supeditada a la explotación económica de sus territorios. Así, el discurso de la integración de las poblaciones indígenas resultó siempre compatible con las agendas de colonización y de extracción de recursos naturales. De esta forma, los fuertes intereses económicos sobre recursos como los hidrocarburos, la madera y la agroindustria, que existen actualmente en ambos países, mantienen el riesgo de favorecer la integración forzada de los pueblos indígenas sobre intereses subalternos.

Como ha señalado Vaz (2018), las políticas de protección de los pueblos indígenas aislados se encuentran en una constante situación de tensión entre los sectores del Estado dedicados a la defensa de los derechos humanos y los sectores económicos poderosos, que promueven un enfoque de modernización que viene vinculado a la colonización y explotación sin restricciones de los recursos de la Amazonía. En ciertos momentos históricos y políticos, grupos de incidencia que incluyen cada vez más a los propios pueblos indígenas, aplican o extienden las normativas y esfuerzos de protección a esos pueblos históricamente sometidos o invisibilizados. Pero en tanto las medidas de protección para estos pueblos involucren siempre la exclusión de espacios territoriales a la intervención económica, estas se mantienen en una lucha constante y desigual ante dichos intereses.

El contexto actual de expansión de las fronteras del capital a las regiones más remotas del planeta, concomitante con movimientos políticos nacionalistas y racistas, representa una amenaza constante y creciente a la sobrevivencia y autonomía territorial de los pueblos aislados. En este contexto político-económico en la Amazonía, envuelto en tiempos de crisis climática y sanitaria con la pandemia mundial ocurrida con la enfermedad denominada COVID-19, exigir a las autoridades nacionales tomar medidas de protección reales de los territorios de estos pueblos se vuelve más importante y más urgente que nunca.

REFERENCIAS

- Álvarez Lobo, Ricardo (1984). *TSLA Estudio etno-histórico del Urubamba y alto Ucayali*. Salamanca: Editorial San Esteban.
- Alvarez, Sonia; Dagnino, Evelina; Escobar, Arturo (Eds.). (1998). *Cultures of politics / politics of cultures: Re-visioning Latin American social movements*. Boulder: Westview Press.
- Amorim, Fabricio (2019) Povos indígenas isolados oficialmente não (re)conhecidos pelo Estado brasileiro. En Fany Pantaleoni Ricardo y Majoi Fávero Gongora (Eds.), *Cercos e resistências. Povos indígenas isolados da Amazonia Brasileira* (pp. 34-37). Sao Paulo: ISA

- Brysk, Alison (2000). *From tribal village to global village: Indian rights and international relations in Latin America*. California: Stanford University Press.
- Bunker, Stephen G. (1984). Modes of extraction, unequal exchange, and the progressive underdevelopment of an extreme periphery: the Brazilian Amazon, 1600-1980. *American Journal of Sociology*, 89(5), 1017-1064.
- Carneiro da Cunha, Manuela (1992). Introdução. En Manuela Carneiro da Cunha (ed.), *Historia dos índios no Brasil* (pp. 6–25). São Paulo: Companhia das Letras.
- Chirif, Alberto, y García Hierro, Pedro (2007). *Marcando territorios: Progresos y limitaciones de la titulación de territorios indígenas en la Amazonía*. Copenhague: Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas.
- Feather, Conrad (2010). *Elastic selves and fluid cosmologies: Nahua resilience in a changing world* [Tesis doctoral]. Universidad de Saint Andrews, Reino Unido.
- Gow, Peter (2006). “Stop annoying me”: A preliminary report on Mashco voluntary isolation. Núcleo de Transformações Indígenas/Abateé. Rio de Janeiro, Brasil.
- Hemming, John (2003). *Die if you must: Brazilian Indians in the twentieth century*. Londres: Macmillan.
- Langer, Erick y Muñoz, Elena (2003). *Contemporary indigenous movements in Latin America*. Wilmington: SR Books.
- MacQuarrie, Kim (1991). *Dissipative energy patterns and cultural change among the Yora/Parque Nahua (Yaminahua) Indians of southeastern Peru*. [Tesis de maestría]. Universidad Estatal de California, Fullerton.
- MacQuarrie, Kim (1992). *Peru's Amazonian eden: Manu National Park and Biosphere Reserve*. Barcelona: Francis O. Patthey & Sons.
- Martí, Salvador (2010). The emergence of indigenous movements in Latin America and their impact on the Latin American political scene: Interpretive tools at the local and global levels. *Latin American Perspectives*, 37(6), 74-92.
- Opas, Minna; Torres, Luis Felipe; Milanez, Felipe y Shepard Jr., Glenn (2018). Resistance beyond the frontier: Concepts and policies for the protection of isolated indigenous peoples of the Amazon. *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, 16(1), 1-4.
- Opas, Minna. (2016) On the significance of representations concerning indigenous people in voluntary isolation. *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, 16(1), 141-144.
- Perez Gil, Laura (2019). No limite da existência: O povo do Xinane. En Fany Pantaleoni Ricardo y Majoi Fávero Gongora (Eds.), *Cercos e resistências. Povos indígenas isolados da Amazonia brasileira* (pp. 165-169). Sao Paulo: ISA

- Reyna, Ernesto (1942). *Carlos F. Fitzgarrald: El Rey del Caucho*. Lima: P. Barrantes.
- Ribeiro, Darcy (2017). *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil Moderno*. São Paulo: Global.
- Roberts, Timmons; Thanos, Demetria (2003). *Trouble in paradise: Globalization and environmental crises in Latin America*. New York: Routledge.
- Shepard, Glenn H. Jr. (1996). *Informe I: Los grupos indígenas aislados del Río Piedras*: Un informe preparado por Glenn Shepard Jr., Octubre 1996. Manuscrito no publicado.
- Shepard, Glenn H. Jr. (2003). Los Yora / Yaminahua. En Beatriz Huertas y Alfredo García (Eds.), *Los pueblos indígenas de Madre de Dios: Historia, etnografía y coyuntura*, (pp. 144-155). Lima: Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas.
- Shepard, Glenn H. Jr. (2011). The mark and olly follies. *Anthropology News*, 52(5), 18.
- Shepard, Glenn H. Jr. (2012). Close encounters of the Mashco kind: Fatal attack by an isolated indigenous group in Peru. *Anthropology News*, 53(1), 17-21.
- Shepard, Glenn H. Jr. (2016). Ceci n'est pas un contacte: The fetishization of isolated indigenous people along the Peru-Brazil border. *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, 14(1), 135-137.
- Shepard, Glenn H. Jr. (2017). A década do contacto. En Carlos Alberto Ricardo y Fany Ricardo (eds.), *Povos indígenas no Brasil 2011/2016* (pp. 556-559). Sao Paulo: Instituto Socioambiental.
- Shepard, Glenn H. Jr.; Rummenhöller, Klaus; Ohl-Schacherer, Julia; Yu, Douglas W. (2010). Trouble in paradise: Indigenous populations, anthropological policies, and biological diversity conservation in Manu National Park, Peru. *Journal of Sustainable Forestry* 29(2-4), 252-301.
- Smith, Alejandro (Ed.). (2015). *Yineru plaji: voces del pueblo indígena yine*. Cusco: Ministerio de Cultura.
- Souza Lima, Antonio Carlos de (2015). Sobre tutela e participação: Povos indígenas e formas de governo no Brasil, séculos XX/XXI, *Mana*, 21(2), 425-457.
- Torres Espinoza, Luis Felipe (2017). Territorios en disputa: sobre la autodeterminación de los pueblos indígenas en aislamiento de la Amazonía. *Povos Isolados*. https://povosisolados.com/2017/11/17/territorios-en-disputa-sobre-la-autodeterminacion-de-los-pueblos-indigenas-en-aislamiento-de-la-amazonia/#_ftn1
- Torres Espinoza, Luis Felipe (2019). Miradas del aislamiento y del contacto: una crónica sobre los llamados mashco piro. *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, 16(1), 88-102.
- Valdez Lozano, Zacarías (1942). *La exploración del río Madre de Dios por Carlos Fermín Fitzcarrald*. Lima: H. Reátegui

- Vaz, Antenor (2011). *Isolados no Brasil. Política de Estado: Da tutela para a política de direitos—Uma questão resolvida?* (Informe No. 10, Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas). Brasília.
- Vaz, Antenor (2018). Povos indígenas em isolamento e contato inicial na Amazonia: As armadilhas do desenvolvimento. *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, 16(1), 125-145.
- Viveiros de Castro, Eduardo (2019). Nenhum povo é uma ilha. En Fany Pantaleoni Ricardo y Majoi Fávero Gongora (Eds.), *Cercos e resistências. Povos indígenas isolados da Amazonia brasileira* (pp. 9-14). Sao Paulo: ISA
- Walker, Robert S., y Kim Hill (2015). Protecting isolated tribes. *Science*, 348(6239), 1061. DOI: 10.1126/science.aac6540
- Warren, Kay B., y Jackson, Jean E. (eds.). (2002). *Indigenous movements, self representation and the state in Latin America*. Austin: University of Texas Press.
- Warren, Kay B., y Jackson, Jean E. (2005). Indigenous movements in Latin America, 1992-2004: Controversies, ironies, new directions. *Annual Review of Anthropology*, (34), 549–573. que se respeten sus derechos territoriales, además de medidas necesarias para abordar sus preocupaciones económicas, de salud y educación.

