

LA CONFIGURACIÓN DE TERRITORIOS DE PUEBLOS EN “ AISLAMIENTO VOLUNTARIO”. CONTROVERSIAS SOBRE LAS FORMAS DE PRODUCCIÓN DE CONOCIMIENTOS, LAS FORMAS DE CONTACTO Y LAS FORMAS DE GESTIÓN*

*Kelly Johanna Escobar Jiménez***

RESUMEN

El objetivo de este artículo es interrogar la incertidumbre que envuelve la gestión de territorios amazónicos. En cada etapa de los programas de explotación de recursos naturales, se reavivan controversias que obligan a reexaminar las formas de producción de conocimientos, las formas de contactar y las formas de manejar los territorios y sus poblaciones humanas y no-humanas. Este artículo se interesa particularmente por la situación de los pueblos dichos en “aislamiento voluntario”. ¿Cómo entrar en contacto sin reducirlos con nuestros virus occidentales o sin morir bajo sus lanzas? Pero también: ¿cómo hacer hablar a entidades que temporalmente no pueden, definitivamente no saben, o en ciertas ocasiones no quieren hacerlo? Estas son, entre otras, algunas preguntas que emergen en medio de la colonización interna de la Amazonía. Se ha intentado comprender cómo se traduce este silencioso aislamiento a partir del análisis de la acción del Serviço de Proteção aos Índios (1910-1967) en Brasil, así como de los debates del Seminario Regional Pueblos Indígenas en Aislamiento Voluntario y

* La investigación que sustenta este estudio ha sido financiada por la Beca Non-FRIA de la Universidad de Liège (Subsidio Federal para la Investigación), por la Beca de Viaje de la Fundación Alise Seghers (2009-2010) y por la Beca de Viaje del Ministerio de la Comunidad Francesa de Bélgica (2011-2012). Agradezco a François Mélard, Catherine Mougenot y Marc Mormont por sus inspiradoras sugerencias.

** Socióloga, becaria doctoral, Unité de Socio-Économie, Environnement et Développement de la Universidad de Liège, Correo electrónico <kescobar@ulg.ac.be>.

Contacto Inicial en la Amazonía y el Gran Chaco (Bolivia, 2006). A partir del análisis de dos controversias que dan testimonio de la complejidad del tema, se reconsidera la naturaleza de estas poblaciones en la configuración de las áreas protegidas.

PALABRAS CLAVE: GESTIÓN PARTICIPATIVA DE TERRITORIOS – PUEBLOS EN AISLAMIENTO VOLUNTARIO – ANÁLISIS DE CONTROVERSIAS.

INTRODUCCIÓN

En el año 2006, la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (OACNUDH) y el International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA) organizaron el Seminario Regional Pueblos Indígenas en Aislamiento Voluntario y Contacto Inicial en la Amazonía y el Gran Chaco. Reunidos en Santa Cruz de la Sierra, Bolivia, delegados de organizaciones internacionales, representantes de varios países sudamericanos, expertos de diversas disciplinas y delegados de organizaciones indígenas, intentaron “compartir la experiencia de diferentes países y concertar definiciones y políticas concretas para mejorar la protección de los pueblos indígenas en aislamiento voluntario y en contacto inicial” (OACNUDH e IWGIA, 2007).

Este seminario puede ser visto como un revelador público de múltiples cuestionamientos sobre el aislamiento, las formas de contacto y los territorios de algunos grupos indígenas de la Amazonía y el Gran Chaco que conservan formas tradicionales de subsistencia en la selva tropical y se alejan de los lugares intervenidos por proyectos de desarrollo, actividades de extracción, carreteras y otras infraestructuras y acciones vinculadas a la economía moderna.

El “aislamiento” de estos pueblos ha despertado preocupaciones en cuanto a la necesidad de preservar la vida de los “últimos hombres libres” que viven en armonía con la naturaleza (Courrier, 2009). Ideal u obligación, su existencia es un nido de controversias que parten en diferentes sentidos y han hecho eco en antropólogos, epidemiólogos, juristas, biólogos, conservacionistas, misioneros, humanistas y hombres de estado.

El carácter controversial del tema del aislamiento se remite a la incertidumbre que lo ensombrece. Sobre aproximadamente 64 grupos indígenas amazónicos, de los 440 que actualmente existen, se desconoce su grado de aislamiento, su densidad poblacional, sus vulnerabilidades y la extensión de sus territorios (RAISG, 2009; Brackelaire, 2006). Nuestro propósito es mostrar cómo en cada relanzamiento del programa de aprovechamiento de los

recursos naturales^[1] hay debates que obligan a replantear las formas de conocer, las formas de entrar en relación y las formas de manejar los territorios amazónicos y sus poblaciones humanas y no-humanas.

CUESTIÓN DE ANALOGÍAS...

Muchos han escuchado hablar de la famosa controversia sobre la humanidad o animalidad de los habitantes del Nuevo Mundo:

[En 1550] Carlos V mandó a hacer una congregación de letrados, teólogos y juristas... para que platicasen y determinasen si contra las gentes de aquellos reinos se podía lícitamente... mover guerras que llaman conquistas. El Consejo de Indias citó a Sepúlveda y a Las Casas para que ambos expusiesen su tesis ante los miembros de la junta (Duvíols, 2006: 23).

El 15 de agosto de 1550 en la capilla del colegio San Gregorio de Valladolid, Sepúlveda y el padre Las Casas se pronunciaron así:

Juan Ginés de Sepúlveda: “Cómo hemos de dudar que estas gentes tan incultas, tan bárbaras, contaminadas con tantas impiedades y torpezas han sido injustamente conquistadas [...] esos hombrecillos en los cuales apenas encontrarás vestigios de humanidad, que no solo no poseen ciencia alguna, sino que ni siquiera conocen las letras ni conservan ningún momento de su historia [...] Con perfecto derecho los españoles ejercen su dominio sobre esos bárbaros del Nuevo Mundo e islas adyacentes” (Duvíols, 2006: 23).

Bartolomé de Las Casas: “Son asimismo las gentes más delicadas, flacas y tiernas en complisión y que menos pueden sufrir trabajos, y que más fácilmente mueren de cualquier enfermedad, que ni hijos de príncipes y señores entre nosotros [...]” (Duvíols, 2006: 23).

[1] Tengamos en cuenta que programa de aprovechamiento de los recursos naturales amazónicos quiere decir también programa de conservación y de hecho, la proliferación de áreas protegidas pone en evidencia el vínculo entre conservación y desarrollo en los países del Sur (Hufty, 2001). En la Amazonía, el 20,9% de su superficie, es decir 1.630.485 km², está ocupado por unidades de conservación. Allí y en el Gran Chaco existen 14 zonas intangibles o reservas territoriales para pueblos indígenas en aislamiento voluntario. Al mismo tiempo, la infraestructura petrolera, minera, urbana y de comunicaciones se abre progresivamente camino entre la selva (Cisneros y McBreen, 2010; UICN, RAISG, 2009).

Las preguntas de aquella época: ¿quiénes son esos seres recién contactados?; ¿de qué forma administrar sus poblaciones y sus territorios?, son muy parecidas a las que emergieron desde mediados del siglo XX en plena colonización interna^[2] de la región amazónica. Por ejemplo, en 1979, el fraile Alejandro Labaka expresaba así sus inquietudes respecto a los pueblos aislados Tagaeri-Taromenane de la Amazonía ecuatoriana:

A este respecto, debemos exponer con claridad que el grupo Auca que ocupa esa zona a explorar es un grupo distinto; se trata del grupo Tagaeri, con quien ninguna institución ha podido tener hasta el presente contactos amistosos. En consecuencia, desaconsejamos absolutamente la operación (de prospección petrolera) por considerarla demasiado arriesgada para la vida de humildes trabajadores ecuatorianos [...]. Carta del Fraile Alejandro Labaka a Gerentes de CEPE y CGG y Monseñor Langarica. Nuevo Rocafuerte, 17 de marzo de 1979 (Labaka, 2003: 184).

Sin embargo, los que se puede considerar como productores de conocimientos^[3] y las preguntas que buscan responder son diferentes en cada ocasión. Acordémonos de los cronistas de Indias adjuntos a la empresa imperial de descubrimiento y colonización, quienes recolectando datos geográficos, históricos, demográficos y etnográficos en las Visitas y las Relaciones informaban procesos como la pacificación y sedentarización de los pueblos, la recaudación de tributos, la organización de la propiedad y del trabajo y la prevención de la rebelión (Scott, 1998).

Actualmente, la gestión territorial está enmarcada en un sistema normativo internacional y nacional concebido para garantizar la participación voluntaria de las poblaciones indígenas y evitar los excesos y “efectos per-

[2] La tesis del colonialismo interno defiende que el Estado-nación mantiene y renueva muchas de las estructuras coloniales internas que prevalecían durante el dominio colonial, tales como: la existencia de élites que detentan el poder territorial y los cargos políticos y militares del gobierno, la subsistencia de pueblos o minorías colonizados por un gobierno central que los considera “inferiores” y que decide sobre su situación económica, política, social y cultural, y la ocupación y explotación de unas regiones por otras (González Casanova, 2006; Sayago *et al.*, 2010).

[3] Los productores de conocimientos son los actores a quienes, en diferentes épocas de la historia de la colonización (interna o externa), los decidores se dirigen para informar los programas de acción o los procesos de toma de decisiones respecto a las tierras a colonizar. Letrados, teólogos, juristas, sertanistas, etnólogos, indigenistas, representantes indígenas, representantes de organizaciones internacionales, proveen a las autoridades medios para “reducir la incertidumbre” vinculada a la gestión territorial (Thoenig y Duran, 1996).

versos” de la pacificación y sedentarización pasadas. En adelante, obligaciones como la protección de los derechos humanos, el reconocimiento de territorios ancestrales y la protección de la diversidad natural, y reglas de procedimiento como la negociación y consulta al público concernido, son ineludibles a la hora de la gestión del territorio y sus recursos.

Sin embargo, en el tema de los “pueblos en aislamiento” no solo la gestión del territorio y sus poblaciones es fuente de disenso, lo es también la producción de conocimientos sobre entidades silenciosas. Los públicos reticentes no son cosa novedosa en las ciencias. A lo largo de los años, expertos de varias disciplinas han movilizado diferentes dispositivos de conocimiento para hacer hablar entidades que no hablan: médicos han tratado con enfermos en estado de coma que no hablan porque no pueden, una patología se los impide temporalmente.

Los expertos han enfrentado este problema consultando, al mismo tiempo, criterios etiológicos, religiosos, la familia del paciente y equipos médicos, para responder preguntas como: ¿qué tipo de manejo razonable del paciente puede ser sugerido: alta tecnología, cuidados generales o paliativos? o ¿cuándo es ético rescatar espermatozoides de pacientes que están en estado de coma y por lo tanto no han manifestado un consentimiento previo? (Celesia, 1997; Bahadur, 2004; Cruse *et al.*, 2011).

Zootecnistas han tratado con animales que no hablan, su naturaleza se lo impide definitivamente. Ellos han movilizado varios experimentos, por ejemplo un dispositivo que, de accionarlo, permitiría a la gallina pasar de una pequeña caja a una caja más grande. Así intentaron responder a la pregunta: ¿cuál es la necesidad de espacio de este animal de cría industrial? (Despret y Porcher, 2002).

Polítólogos, por su parte, han descrito públicos que no hablan porque no quieren, en determinadas situaciones eligen tomar distancia frente a los mundos político y científico. Los expertos se han referido a la actitud irónica para demostrar que, por ejemplo en el caso de controversias sobre el medio ambiente, los humanos deciden cuándo y cómo abstenerse de participar (Barbier, 2005).

Con los pueblos indígenas denominados en aislamiento estudiaremos un caso diferente, pero parecido a los anteriores. Parecido porque se trata de entidades silenciosas. Diferente porque los expertos esta vez enfrentan a seres que nunca han participado de las instituciones de gestión del territorio a las que tienen derecho, no por coacción, ni por su naturaleza, ¿ni por su elección?, sino por su “aislamiento”. ¿Para qué hacer hablar a seres que temporalmente no pueden, definitivamente no saben o en algunas situaciones no quieren hacerlo? Para hablar en nombre de ellos y decidir

cosas que les conciernen pero sobre las que ellos no se han pronunciado “audiblemente”.

EL SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS... ¿CÓMO ENTRAR EN RELACIÓN?

A lo largo de la colonización interna de la Amazonía brasileña se produjeron invasiones a territorios indígenas tanto espontáneas como dirigidas por los gobiernos locales.^[4] Sin embargo, a partir de 1960 es el Gobierno Federal el que inicia una ocupación planificada de la región a través de grandes proyectos de desarrollo (Grant Baines, 1993 [2000]). En consecuencia, comisiones científicas, técnicas y militares exploraron el territorio amazónico para descubrir las potencialidades en recursos naturales agrícolas, mineros o energéticos. Muchas de estas expediciones se enfrentaron a los ataques “indios” que aumentaban la incertidumbre de la exploración.

En esta política de modernización y desarrollo, el Serviço de Proteção aos Índios (spi), por medio de los Postos Indígenas de Pacificação, cumplía una función importante. Su objetivo era localizar, contactar y “pacificar” a los grupos indígenas asentados en las regiones más alejadas del territorio nacional, a fin de integrarlos, protegerlos y asegurar la ejecución de los proyectos. El Código Civil Republicano, aprobado en 1916 y vigente hasta el año 2000, atribuyó a los indígenas el estatus jurídico de incapacidad civil y la Ley 5.484 de 1928 prescribió la función tutelar que ejercería el Estado por medio del spi sobre los indígenas (De Souza Lima, 2008).

El funcionamiento del spi tiene sus antecedentes: durante el siglo XIX los colonizadores practicaron políticas variadas de “administración de grupos indígenas”, entre otras, la guerra justa contra los grupos belicosos –que permitía la muerte o captura y esclavización de los indígenas– y los aldeamientos dirigidos por padres capuchinos o por particulares (Silveira Corrêa, 2003). Sin embargo, cuando en 1910 “[...] se fundó –bajo la inspiración del teniente coronel Cândido Mariano da Silva Rondon– el spi, el objetivo era establecer relaciones de carácter puramente laico con los pueblos indí-

[4] Durante la Primera Guerra Mundial se intensificó la exploración de recursos naturales, principalmente del caucho, en Amazonía. Esta tendencia continuó, hasta que la producción cauchera asiática reemplazara este centro de extracción que se trasformó luego en escenario de grandes proyectos estatales de desarrollo, durante la década de 1960 y –aún más– durante la dictadura militar (1964-1984) producto del Golpe de Estado del 31 de marzo de 1964.

genas [...] y ubicar a los indígenas en un sistema de estratificación de derechos civiles y políticos [...]” (De Souza Lima, 2010: 54).

La presión internacional también fue un elemento importante en la creación del SPI, porque en 1908 Brasil fue públicamente acusado de masacrar a los indios en el xvi Congreso de Americanistas ocurrido en Viena (Gregor Barié, 2003 [2000]).

Las obligaciones y acciones del SPI representaban primero una forma de entrar en relación con las poblaciones indígenas “no contactadas”. Los encargados de esta tarea eran los sertanistas,^[5] ingenieros, militares, indigenistas, muchos de ellos vinculados al Apostolado Positivista do Brasil,^[6] quienes aprendían las técnicas de atracción y pacificación cerca de empleados experimentados del SPI y en la acción, es decir, en medio de las expediciones.

Bajo la premisa “morir si es preciso, pero matar nunca”, los sertanistas trabajaban para “evitar dificultades y promover una confraternización entre los frentes pioneros y los indios” (De Rocha Freire, 2008).^[7] El método consistía en un acercamiento pacífico y progresivo con los indígenas no contactados y en la posterior “integración de las sociedades indígenas a la sociedad brasileña” (Dos Santos y Nobre Méndez, 2007).

En la práctica, primero planeaban una forma de intervenir en el espacio y construían una choza cerca de la población que se proponían contactar. Luego intercambiaban presentes con los “indios”. De tener éxito en la “fase de expedición y atracción”, se concentraban entonces en la “operación de pacificación” que consistía en la aglomeración de las poblaciones, la transferencia de los sobrevivientes^[8] a campos de resocialización forzada (aldeamientos) y la selección de capitanes indios para transmitir las órdenes del Órgano Federal a los demás indígenas (Grant Baines, 1993).

[5] Segundo el diccionario de portugués, un “sertanista” es una persona que conoce o frecuenta regiones agrestes, o sertão.

[6] El Apostolado Positivista de Brasil fue un movimiento político y religioso resultado de las ideas positivistas de Comte, que penetraron Brasil entre 1844 y 1875. Estas ideas se difundieron por medio de las clases medias brasileñas que promovían la cultura científica como medio para alcanzar el orden y el progreso de la nación.

[7] Los frentes pioneros son los grupos de hacendados, caucheros, madereros y buscadores de metales y piedras preciosas que invadían de manera espontánea y progresiva los territorios amazónicos inexplorados.

[8] Las mortandades de indígenas posteriores a cualquier contacto eran consideradas como normales. Segundo el sertanista Meirelles “es normal que muera el 50% de un grupo durante el contacto” (De Rocha Freire, 2008: 111).

Además del contacto, de tinte militar, estos dispositivos representan una forma de conocer. Los sertanistas, durante las operaciones de atracción, debían encontrar la manera de probar el deseo de contacto de los “indios rebeldes”. Sydney Possuelo propuso tres posibilidades:

Los indios destruyen sus ofrendas, lo que significa que en ningún caso ellos desean el mínimo contacto [...]; los indios cogen los regalos, lo que significa que no hay más hostilidad pero que ellos no desean, sin embargo, un contacto físico [...]; los indios toman los regalos y dejan otros de su parte, lo que significa que los indios están de acuerdo en tener un primer contacto [...] (Herriau, 2002).

Sydney Ferreira Possuelo (São Paulo, 19 de abril de 1940) es un explorador brasileño, activista social y etnógrafo que es considerado una destacada autoridad en el tema de los pueblos aislados de Brasil. Como él, otros sertanistas proponían diferentes técnicas a la hora de contactar a los pueblos indígenas, por ejemplo, el asalto a las malocas,^[9] el acompañamiento musical, la formación de aldeas familiares de caucheros (con niños y mujeres), la búsqueda de alianzas entre los grupos recién contactados y los aislados de una misma etnia (De Rocha Freire, 2008).

Los expertos por medio de sus dispositivos podían traducir la elección de los pueblos “no contactados”. Con un simple intercambio de ofrendas, los sertanistas eran capaces de afirmar cuándo los indígenas preferían “seguir el estilo de vida impuesto” y en consecuencia, podían justificar sus labores de sedentarización y transferencia a aldeas de resocialización. Los procedimientos estaban lejos de la estandarización, sus diferentes narraciones y dispositivos de conocimientos les permitían definir el grado de aislamiento de los pueblos “rebeldes” e informar a las autoridades las medidas a tomar: contacto, pacificación e integración a la vida nacional, declaración de reservas territoriales, entre otras acciones.

Las distinciones sobre las poblaciones a manejar, “civilizados” e “indios bravos”, sobre los modelos de vida, “vida dura” y “desarrollo social”, y sobre las tierras a administrar, “tierras improductivas” y “fortuna pública y privada”, acompañaban las acciones de los funcionarios del SPI, es decir, también proponían una forma de gestión del espacio. Un sertanista podía “solicitar providencias para que determinados territorios [...] no fueran invadidos o que lo fueran en la medida en que los indios

[9] Las malocas son las casas tradicionales comunes en las poblaciones indígenas amazónicas.

eran pacificados” (De Rocha Freire, 2008). Para el caso, indicaban hasta dónde llegan las tierras de los indígenas en cuestión y adjuntaban a los Relatórios das Actividades de Atração un croquis de las tierras solicitadas en reserva. La determinación de los territorios a proteger pasaba por algunos indicadores como la existencia de malocas, los límites naturales (ríos y otros accidentes geográficos), la posesión ancestral y los territorios indígenas colindantes.

Numerosos conflictos emergían en la época a propósito de la creación de los territorios de reserva. Estos concernían el estatus administrativo de las tierras que serían afectadas, las haciendas involucradas, el monopolio del manejo de las tierras por parte de los inspectores del SPI, los proyectos de desarrollo que deberían abortarse, las epidemias y mortandades provocadas. Sin embargo, me interesa resaltar la controversia sobre la forma de entrar en relación con los “indios” que, entre otras causas financieras y administrativas, induciría el replanteamiento de las formas de conocer y de manejar las poblaciones no contactadas y sus territorios.

Varias tendencias se enfrentaban. El ala “progresista” del órgano federal comprometida con la idea de “proletariado indio” y “desarrollo económico nacional” actuaba conforme los procedimientos del SPI hasta aquí descritos, proponiendo el contacto para una integración inmediata del indígena. Un ala “proteccionista” planteaba de otro modo el contacto, combatiendo las ideas positivistas de “incorporación de los indios” y contradiciendo el proyecto de “lotificación de las tierras indígenas” (De Souza-Lima, 2010: 56).^[10] El “movimiento” disidente del ideal positivista representado por funcionarios del SPI como el antropólogo Darcy Ribeiro^[11] y orientado por la antropología culturalista,^[12] proponía una “aculturación lenta y un

[10] Un proyecto de ley que proponía la desaparición del SPI y la “lotificación de las tierras indígenas” había sido redactado desde 1950. Este proyecto anticipaba el desentendimiento progresivo del poder central y una disminución de los gastos federales.

[11] Darcy Ribeiro (1922-1997). Antropólogo brasileño, fue funcionario del SPI entre 1947 y 1957, posteriormente fue profesor universitario y fundador del primer programa de antropología del país. Durante su vida, ejerció cargos públicos como ministro de Educación y secretario de Cultura, entre otros. Fue enviado al exilio (1964) por la dictadura militar. A su regreso a Brasil continuó su agitada vida política y su prolífica producción académica, de la que resultó una intensa producción bibliográfica sobre su experiencia en las misiones de contacto con indígenas aislados, sobre el indigenismo en Brasil y en el mundo, la educación universitaria y, principalmente, sobre el impacto de la civilización en los grupos indígenas brasileños durante el siglo XX.

[12] La antropología culturalista es una corriente norteamericana también llamada culturalismo o antropología cultural. El culturalismo se desarrolla durante los años 1930, propone sobreponer las teorías precedentes de la diversidad cultural y del difusiónismo con el

aislamiento indígena”. Además, sostenía la función tutelar del Órgano Federal, pero trataba de “imprimirle una dirección científica, favoreciendo principalmente a los etnólogos” (De Souza Lima, 2010: 56).

“Integracionistas” y “proteccionistas”, ambas tendencias tenían la misma finalidad civilizadora definida por Rondón (fundador del SPI), “pero la orientación ‘proteccionista’ propugnaba el respeto al tiempo de respuesta del indio a las innovaciones tecnológicas y sociales” (De Rocha Freire, 2008). Sin embargo, mientras los sertanistas “integracionistas” llamaban utópicos y románticos a los inspectores del SPI que intentaban evitar que los indios corriesen al encuentro con el desarrollo; los “proteccionistas” hacían alianzas y se ocupaban de transformar la institución y las políticas indigenistas brasileras.

Es el caso de los etnólogos^[13] “integrantes del Consejo Nacional de Protección de los Indios, quienes plantearon, a principio de la década de 1960, varios puntos de lo que debería ser una política indigenista científicamente orientada y liberada de una mayor presencia militar” (De Souza Lima, 2010: 57), y crearon un curso especializado en indigenismo que, con la participación de profesores y conferencistas de diferentes instituciones de educación e investigación, pretendía “fortalecer la investigación etnográfica” (De Souza Lima, 2008).

Ni esta nueva política indigenista, ni el curso especializado en el mismo tema, serían ejecutados de inmediato, puesto que la falta de financiamiento y de asistencia médica, las acusaciones de malos manejos de los recursos públicos, las denuncias de participación de sus funcionarios en masacres indígenas, las disputas partidistas y los enfrentamientos entre gobiernos estatales y el Órgano Federal afectaron el funcionamiento del SPI hasta que el Servicio cesó de existir en 1967 en plena dictadura militar (De Rocha Freire, 2008; Silveira Corrêa, 2003). Él será enseguida reemplazado por la Fundación Nacional del Indio (FUNAI) que, en 1968, heredó sus funciones y sus cargos.

● ● ●

fin de privilegiar el objetivo de comprender cómo los individuos reciben y viven su cultura. Sus representantes van a esforzarse en analizar los estilos y comportamientos, en determinar los *patterns*, la personalidad de los individuos, y principalmente la cultura, con el objetivo de encontrar cuáles son los rasgos comunes que unen los grupos de individuos. Las investigaciones, muy abiertas a la interdisciplinariedad y comprometidas con la renovación de métodos etnográficos, de antropólogos como Ruth Benedict, Margaret Mead y Ralph Linton, caracterizan esta corriente.

[13] Entre aquellos, antropólogos destacados como Heloísa Alberto Torres, Darcy Ribeiro, Roberto Cardoso de Oliveira, Eduardo Galvão, entre otros (Panteloni Ricardo, 2010).

Sin embargo, el germen del cambio daría frutos después de la dictadura, cuando el sistema tutelar del Estado fue controvertido. Después de la dictadura:

[...] los cursos fueron diferentes, ofrecidos durante el período en que oficiales exiliados por la dictadura militar fueron restituídos a sus cargos en la FUNAI, el curso buscó un cambio [...] se intentaba dar a los aprendices una visión crítica de las formas en que actuaba el Estado (De Souza Lima, 2008).

Las discusiones que se proponían estaban en consonancia con los debates internacionales, por ejemplo con el Convenio 107 de la Organización Internacional del Trabajo (1957) sobre la Protección e Integración de las Poblaciones Indígenas, ratificado por Brasil en 1965. Y el Convenio 169, también de la OIT (1989), ratificado por Brasil en 2002 (Gregor Barié, 2003 [2000]).

Los argumentos venidos de la generación de antropólogos y etnólogos repatriados lograron imponer otra forma de funcionamiento del Órgano Federal. Apoyados en investigaciones epidemiológicas y denuncias internacionales (Buchillet, 2007; IWGIA, 1981), tanto antropólogos como misioneros describieron las situaciones de contacto como genocidio, en razón de los virus propagados, las epidemias resultantes y el aumento de la morbilidad y mortalidad de los pueblos forzados a la sedentarización. Otros investigadores se concentraron en demostrar (o informar, en algunos casos) que el aislamiento es una elección voluntaria (Napolitano y Ryan, 2007).

Ribeiro, por ejemplo, publicó los resultados de sus investigaciones (contratadas por la Unesco) explicando que, en lugar de integración de las poblaciones indígenas a Brasil, él ha encontrado aculturación étnica y muerte (Ribeiro, 1971). Basado en el análisis de los archivos del SPI y en su propia experiencia de diez años como etnólogo de ese Servicio, él presentó primero la situación de los indios de Brasil en 1900, con relación a su grado de integración a la sociedad nacional. Hizo esto con la ayuda de cuatro columnas, a saber: “los indios aislados”; “los indios en contacto intermitente”; “los indios en contacto permanente”; “los indios integrados”.

Más adelante en su libro, Ribeiro vuelve a hablar de la situación de los indios según su grado de integración, comparando los datos de 1957 y aquellos de 1900. Añade a su tabla de análisis una cruel quinta columna llamada “los indios exterminados”. Allí se lee el nombre de tribus indígenas antes “aisladas”, “en contacto intermitente” o “integradas”, pero, en adelante, desaparecidas.

Los programas nacionales de integración de los indios a la sociedad nacional brasileña produjeron, en lugar de asimilación cultural, la muerte de centenares de culturas. Es la inscripción del etnocidio en la historia: “De las 230 tribus referidas, 87 –o sea el 37,8%– desaparecieron en estos últimos cincuenta años (entre 1900 y 1957)” (Ribeiro, 1971: 50).

De los dispositivos de conocimiento no estandarizados de los sertanistas, se pasó así a instrumentos de conocimiento, en el sentido en que Isabel Stengers propone (Stengers, 2003), es decir que producen criterios que permiten la comparación y la generalización.

Ribeiro, por otra parte, se volvió una especie de *porte-parole* (autoproclamado) de los “indios aislados”. Citó repetidas veces la visión negativa que los “indios en contacto intermitente” tienen de la civilización, puesto que “ella es un tránsito de la autarquía a la dependencia”:

Para los indios Kaapor, por ejemplo, la civilización que les es accesible representa algo bien distinto del progreso industrial y las excelencias de la Ilustración. Para ellos, civilizarse es ser reclutado en la vida famélica del cauchero, del castañoero, del remero; es ser brutalizado bajo el puño del patrón; es perder la abundancia de la aldea con sus extensas huertas, sus cacerías y pescas colectivas [...] (Ribeiro, 1971: 215).

Los datos que Ribeiro presentó convirtieron la cuestión del contacto con los indios en una apuesta ética y humanitaria. En consecuencia, la FUNAI en 1987 “estableció nuevas directivas para el trabajo de localización, vigilancia y contacto” (Dos Santos y Nobre Méndez, 2007). Este nuevo Sistema de Protección de los Indios Aislados nació luego del Primeiro Encontro Nacional de Sertanistas (junio de 1987), donde se evaluaron las consecuencias sufridas por los indígenas ya contactados y se propuso su supervivencia física y cultural. En ese encuentro, los participantes (sertanistas) “[...] decidieron que la nueva política de la FUNAI sería contactar a los indios aislados solo cuando estuviesen en riesgo y no más para liberar las áreas para ejecutar proyectos de infraestructura, como ocurría antaño [...]” (Panteloni Ricardo, 2010).

Así, a partir de la década de 1980, la política de contacto e integración a la sociedad nacional de los pueblos en aislamiento giraría –bajo la referencia de la nueva Constitución de 1988– hacia el respeto de la autodeterminación de los pueblos: “Garantizar a los indios y grupos aislados el derecho de permanecer así, manteniendo la integridad de su territorio, interviniendo recién cuando algún factor ponga en riesgo su supervivencia y organización sociocultural” (Reglamento de la FUNAI, del 21 de

diciembre de 1993, artículo 2º, ítem III en contacto [Dos Santos y Nobre Méndez, 2007]).

En adelante, los objetivos y procedimientos de protección de los indígenas se definen de otro modo que por el contacto para la integración. Las formas de manejar y las formas de conocer a los “indios aislados” también sufrieron transformaciones.

La gestión y el conocimiento. En la práctica, los Frentes de Protección Etnoambiental de la FUNAI, en caso de necesidad de contacto, notifican la situación a la Coordenação Geral de Indios Isolados (CGII). A su vez, esta envía una propuesta de contacto al Comité de Gestión, que se encarga de evaluarla y tomar una decisión. En caso de aceptación de la propuesta de contacto, la CGII conforma un Equipo de Protección y Contacto conformado por sertanistas, antropólogos, lingüistas, intérprete indígena, personal del Frente de Protección Etnoambiental. La propuesta de contacto puede ser también rechazada (véase esquema 1). Los funcionarios de la FUNAI persiguen indicios e informaciones sobre estos pueblos, específicamente, buscan y procesan “[...] huellas, vestigios de campamentos abandonados, encuentros casuales, relatos de ataques, historias contadas por vecinos indígenas de la región e historias de indígenas recientemente contactados [...]” (Ramos Veloz, 2007).

Entre 1950 y 1980, el aislamiento y el contacto fueron traducidos; el primero, de “una etapa de atraso” a sistemas ancestrales a conservar; el segundo, de un “proceso necesario para el desarrollo” a un delito tipificado como etnocidio. Los trabajadores nacionales, como llamaban en Brasil a los frentes pioneros que exploraban la Amazonía, pasaron en un cuarto de siglo de ser “la mano de obra necesaria para poblar esta región” a convertirse en

Esquema 1. Procedimiento adoptado por la FUNAI para el manejo de los indígenas aislados



“invasores” que, en ocasiones, pueden atentar contra el equilibrio cultural y ecológico de la selva.

Un número importante de investigaciones sobre las vulnerabilidades de los indígenas de la Amazonía prosiguieron durante los dos últimos decenios del siglo xx. Algunas estaban particularmente concentradas sobre la cuestión de la salud de los indígenas (Coimbra, 1987; Santos, 1987 y 1992; Toulmin, 1988; Aragón, 1992; Zambrano, 1993).

El médico Eduardo Estrella, por ejemplo, en un informe resultado de una investigación financiada por el Tratado de Cooperación Amazónica (Estrella, 1995), recogió las referencias históricas sobre las enfermedades de los aborígenes americanos de antes de la Conquista. Presentó primero una lista que resume dichas enfermedades. A continuación, presentó las enfermedades de los europeos de la época y contó las condiciones de su introducción en América: “por intermediarios” y por “contacto directo”. Luego, constató que las enfermedades de los europeos fueron más numerosas que las de los aborígenes y profundizó sobre tres enfermedades europeas que llamó “las más mortíferas”: la influenza, la viruela y el sarampión. Además, movilizó referencias bibliográficas que cuentan el número extraordinario de cadáveres y la desolación que sobrevenía a las epidemias durante la Colonia. Finalmente, enunció dos reacciones de indígenas americanos frente a semejantes “catástrofes”: desarrollar la medicina tradicional y huir a todo tipo de contacto con extranjeros.

Los médicos y sus conclusiones sobre el aumento de las enfermedades en los indígenas americanos durante la Conquista y la Colonización contribuyeron a proponer el problema de los “pueblos en aislamiento” en términos de vulnerabilidad biológica (Manock *et al.*, 2000; Kuang-Yao Pan *et al.*, 2010).

Replanteando la forma de funcionamiento del SPI, FUNAI a partir de 1968, la controversia sobre la forma de entrar en relación introdujo dos elementos, por una parte las nociones de voluntad y de elección de los pueblos “no contactados” y por otra parte la nueva incertidumbre sobre los límites de los territorios de estos pueblos... Entonces, si hay que proteger sus territorios y no forzar un contacto que ellos no desean, ¿cuál es la extensión de los territorios a proteger? A la misma pregunta aludió un indígena huaorani contactado, cuando se refería a los grupos Tagaeri-Taromenane, no contactados del Ecuador:

Hace dos meses hubo una matanza de colonos Kichwa [...] mi tío Humberto, Nambae, la Alcaldesa, los dirigentes, el Defensor del Pueblo estuvieron en el lugar [...] unos querían la legalización por mutuo acuerdo de las tierras kichwa y huao, está bien, [...] pero cómo solucionamos hasta

dónde es territorio Tagaeri-Taromenane, si ni siquiera están con nosotros el jefe o los padres de familia Tagaeri-Taromenane [...] entonces no hicimos ningún acuerdo (Entrevista, K. Escobar, 2009).

En ausencia de las comunidades directamente concernidas, los expertos, las organizaciones indígenas y los gobiernos se han sentado a negociar estos límites territoriales. Pero muchos de estos procesos de “diálogo y concertación” han terminado en la Corte Interamericana de Derechos Humanos con denuncias de parte de organizaciones indígenas contra los Estados por delitos como violación de los derechos humanos y etnocidio.^[14] Observamos, ante la falta de consenso, una tendencia que consiste en desviar hacia debates globales sobre la protección de la biodiversidad y de los derechos humanos los debates locales sobre los límites del territorio y el nivel de aislamiento de estos pueblos. De situaciones de negociación local se pasó a “apelar a enunciados generales” (Callon, 2004) tales como derechos humanos, protección del medio ambiente y derechos indígenas. Por ejemplo, el relator especial de la OACNUDH Rodolfo Stavenhagen, refiriéndose a casos como el de la Reserva Kugapakori del Perú (afectada por el proyecto de explotación de gas e hidrocarburos Camisea), llamó la atención sobre “las consecuencias de los proyectos de desarrollo a gran escala en los derechos humanos y las libertades fundamentales de las comunidades indígenas” (Stavenhagen, 2003).

Igualmente, las transformaciones de la política indigenista brasileña fueron aceptadas por organizaciones humanitarias y agencias de gobierno de varios países de América Latina durante el Primer Encuentro Regional sobre Pueblos Indígenas Aislados, organizado por la Coordenação Geral de Indios de la FUNAI y por el Centro de Trabalho Indigenista (CTI).

Fue en esta ocasión cuando se firmó la Declaración de Belén (2005),^[15] primer acuerdo regional sobre las políticas de protección de los indígenas aislados, y se constituyó también la Alianza Internacional para la Protección de los Pueblos Indígenas Aislados. Pero lo más importante a notar es sin duda la estabilización de estos grupos indígenas como “pueblos en aislamiento voluntario” (véase figura 1).

[14] Por ejemplo, en 2006 la CIDH dictó medidas cautelares a favor de los pueblos ocultos Tagaeri-Taromenane del Ecuador.

[15] En principio, esta declaración fue completamente deontológica, es decir que constituía una carta de intención que apuntaba a regular la acción de los Estados de manera preventiva y prudente en los casos específicos a los que hace referencia. Sin embargo, esta declaración puede ser identificada como un precedente de la constitucionalización de los derechos de los indígenas en aislamiento voluntario, principalmente en Ecuador (Art. 57, 21; 407) (Asamblea Constituyente, 2008).

Este tipo de acuerdos internacionales impulsó transformaciones “revolucionarias” en el manejo del territorio amazónico y sus recursos. Por ejemplo, en 2007 el gobierno ecuatoriano propuso conservar en el subsuelo el crudo de un importante yacimiento (Ishpingo, Tiputine y Tambococha), para contrarrestar los impactos que causaría la explotación del campo petroero superpuesto a la Zona Intangible Tagaeri-Taromenane habitada por pueblos amazónicos en aislamiento (Larrea y Warnars, 2009).

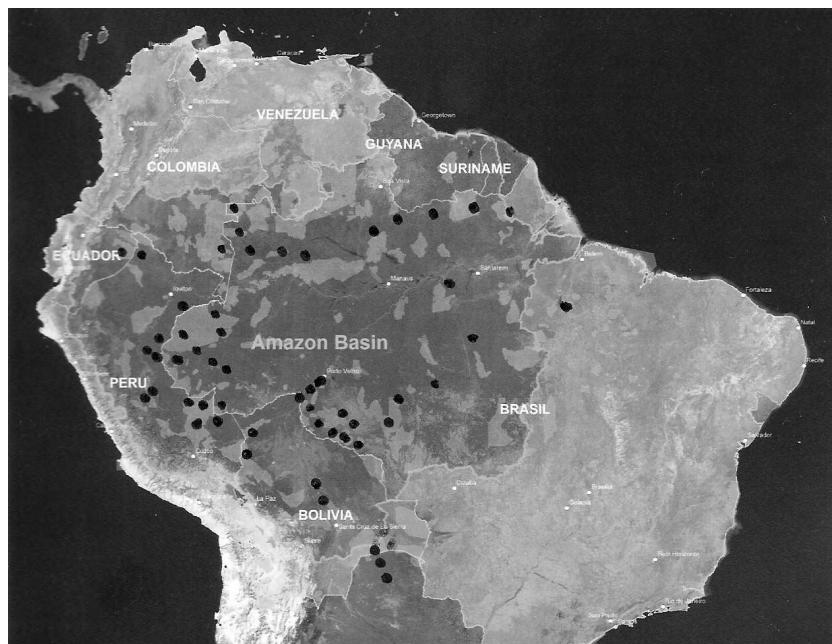
Un número importante de técnicas “no invasivas” de seguimiento han sido creadas por las agencias de Estado o por algunas compañías petroleras (Benalcazar *et al.*, 2010). Las más espectaculares son aquellas ejecutadas por la FUNAI misma, gracias al financiamiento de numerosos organismos internacionales: Survival International, Cultural International, International Working Group On Indigenous Affairs, Human Rights Watch, BBC, etc. Durante vuelos aéreos, se obtienen fotografías y videos. Si se encuentran indicios de la existencia de un pueblo “en aislamiento voluntario”, el monitoreo continúa durante 20 días. Los funcionarios de la FUNAI estarán entonces atentos para localizar su ubicación precisa, su movilidad en la selva, sus cultivos y, en general, el estado de su población.

Estas técnicas “no intrusivas” de búsqueda de indicios portan principalmente tres objetivos: 1) confirmar (mostrar) la existencia de los indígenas “en aislamiento voluntario”, 2) desarrollar dispositivos para protegerlos de contactos violentos y 3) sensibilizar a los Estados, la opinión pública y la comunidad internacional sobre la importancia de su supervivencia.

Con sus límites de financiamiento, de desarrollo científico-técnico y los compromisos adquiridos en materia de política indigenista en la Declaración de Belén, otros países sudamericanos manejan las incertidumbres sobre los pueblos en aislamiento. En adelante, las respuestas no pertenecen solo al monopolio de los expertos (como en el caso de los sertanistas de Brasil), pues se constata la implicación progresiva de “profanos” –los vecinos de los territorios habitados por indígenas en aislamiento– que, en compañía de otros grupos interesados (representantes de gobiernos nacionales y ONG), realizan negociaciones locales e internacionales. Nosotros analizaremos a continuación uno de los dispositivos de transporte de enunciados generales y negociación sobre los pueblos en aislamiento: el Seminario de Santa Cruz de la Sierra, que es uno de los eventos internacionales que entre 2004 y 2006 se desarrollaron sobre el tema.^[16]

[16] En 2004, la UICN, durante su Tercer Congreso Mundial en Bangkok, Tailandia, emitió la Resolución RESWCC3.056, “Pueblos indígenas que viven en aislamiento voluntario y conservación de la naturaleza en la región amazónica y el Chaco”. Entre el 2005 y el

Figura 1. Presencia de los pueblos indígenas aislados en América Latina (2005)



Fuente: Brackelaire (2007: 4). Reproducida con permiso del autor.

EL SEMINARIO DE SANTA CRUZ DE LA SIERRA... ¿CÓMO CONOCER?

En el 2006, reunidos en Santa Cruz de la Sierra, Bolivia, un grupo de representantes gubernamentales de varios países de la Amazonía ecológica y el Gran Chaco intentaba llegar a un consenso sobre las políticas a proponer para mejorar la protección de los pueblos indígenas en aislamiento voluntario y en contacto inicial (OACNUDH e IWGIA, 2007).

Algunos participantes de este evento ya se habían encontrado en Brasil el año anterior durante el 1er Encontro Internacional sobre Povos Indígenas

• • •

2006, el Programa de Acción del Segundo Decenio Internacional para los Pueblos Indígenas del Mundo y el Foro Permanente de las Cuestiones Indígenas de la ONU hicieron referencia a la necesidad de establecer un mecanismo internacional para garantizar la protección de los pueblos indígenas en aislamiento. En 2005, la Fundación Nacional del Indio y el Centro de Trabajo Indigenista de Brasil organizaron y desarrollaron el 1^{er} Encontro Internacional sobre Povos Indígenas Isolados Da Amazônia.

Isolados Da Amazônia que reunió por primera vez a especialistas sobre el tema y defensores del pueblo.^[17]

La agenda estaba distribuida en un día dedicado a la intervención de los representantes gubernamentales, expertos y representantes de las organizaciones indígenas, quienes presentarían la situación de los pueblos en aislamiento y en contacto inicial en sus respectivos países (OACNUDH e IWGIA, 2007). El segundo día, se conformarían grupos mixtos de trabajo para identificar los principales problemas y realizar recomendaciones. El tercer día se debatirían las recomendaciones y se elaboraría un informe final.

El primer día de seminario debía definirse algo importante: ¿cuál sería el *modus vivendi*? Fue allí cuando los representantes indígenas controvirieron la metodología propuesta por los organizadores del seminario. Estos organizadores del seminario habían previsto la división de los participantes en cinco grupos mixtos de trabajo, conformados por representantes gubernamentales, representantes de organizaciones indígenas, expertos, miembros de organizaciones internacionales y organizaciones no gubernamentales.

Pero los representantes de organizaciones indígenas se opusieron a esta metodología. Uno de los asistentes contó así el desarrollo de este incidente:

Ya el primer día, cuando salimos al receso, llamé a todos los compañeros de Venezuela, de Perú, de Paraguay [...] a conversar, porque no era potestad de las ONG querer trazar políticas desde sus perspectivas sobre esos territorios [...] Entonces, el segundo día, empezamos a romper esquemas (Notas de entrevista, K. Escobar, 2010).

Este personaje es el mismo que yo había conocido “rompiendo esquemas” en una Reunión de Elaboración de Presupuesto Participativo de un Cantón de la provincia de Pastaza, Ecuador.^[18] Aquel día lluvioso de

[17] La Defensoría del Pueblo es una institución estatal de diferentes países de América Latina herederos de la figura sueca del ombudsman. Se encarga generalmente de garantizar los derechos de los ciudadanos frente a posibles abusos que podrían cometer los poderes ejecutivos y legislativos del mismo Estado.

[18] Los Presupuestos Participativos (pp) son un procedimiento democrático que propone la creación de espacios donde los ciudadanos, el Poder Legislativo y el Poder Ejecutivo se encuentran con el objetivo de deliberar sobre los gastos públicos anuales. Se supone que estos espacios pueden convertirse en “centros de decisión” por medio de los que los gobiernos descentralizados pretenden “hacer emerger una ciudadanía más consciente, más crítica y más exigente” (Genro y De Souza, 1998 [1997]). Al mismo tiempo, los poderes públicos serían capaces de planificar las políticas y las acciones teniendo en cuenta los contextos

septiembre de 2009, nuestro representante kichwa decía, agitando las manos:

Esa metodología que proponen los funcionarios de la Alcaldía no es nuestra metodología de trabajo, no la aceptamos [...] Además, ellos ni siquiera están hablando en nuestras lenguas como lo ordena la Nueva Constitución."(Notas de campo, Ecuador, K. Escobar 2009).

Aquella vez en Santa Cruz de la Sierra también rompió esquemas. Es así como el segundo día del Seminario, los cinco grupos de trabajo se conformaron finalmente en cuatro grupos mixtos y un grupo exclusivamente de representantes indígenas, "a petición de estos últimos", señala el Acta de la OACNUDH sobre el evento.

En resumen, los organizadores del Seminario propusieron dispositivos de búsqueda de consenso para lograr el objetivo inicial de "establecer puntos comunes de entendimiento entre los diferentes actores". Pero a su iniciativa, prematuramente se sumó la aptitud recalcitrante de los representantes indígenas que controvirtió la metodología en su conjunto. El seminario, lejos de constituir un dispositivo de transporte de enunciados generales y negociación de conflictos locales, se convirtió así en nueva fuente de controversias, esta vez entre los "expertos" y los representantes de organizaciones indígenas. Los argumentos se presentaron tal como lo desarrollamos a continuación.

Los "expertos"

Adentrados en el desarrollo del seminario, los "expertos" (en su mayoría pertenecientes a ONG nacionales e internacionales) se presentaron, teniendo en cuenta su formación profesional, como antropólogos, otros como juristas y algunos otros como médicos. El problema que presentaron fue que no hay suficiente conocimiento sobre los indígenas en aislamiento y que por esta razón no hay ni normas, ni procedimientos, ni instituciones para protegerlos. Es decir, los expertos presentaron la incertidumbre previa a toda

● ● ●

locales específicos donde serán ejecutadas. En América Latina, las primeras experiencias de PP se produjeron en Brasil, a partir de 1997. En Ecuador, los PP fueron instituidos como nuevo modelo de gestión municipal a partir de 2001. La adopción de los PP en todo el país fue progresiva, llegando a constituirse en un procedimiento constitucional en 2008. Pastaza hizo su primer PP en 2005, y el Cantón de Arajuno, en 2009.

gestión de territorios en reserva como falta de datos sobre las poblaciones humanas que los habitan.

Para argumentar, los médicos citaron datos del estado de nutrición y nivel de inmunidad para confirmar la vulnerabilidad de los “no contactados” y resaltar diferentes grados de aislamiento. Los antropólogos se concentraron, por una parte, en las causas sociales de vulnerabilidad (riesgos y protocolos de contacto, véase Tabla N° 1). Y por otra parte, en los métodos de tratamiento de los indicios de existencia de “pueblos en aislamiento”, en este ámbito emergieron dos tendencias entre estandarizar y diversificar las conclusiones. Los juristas analizaron las normas existentes que podrían contribuir a disminuir la vulnerabilidad de los indígenas en aislamiento, constatando falta de estructuras institucionales para cumplir este objetivo.

Cada uno utilizó unidades de análisis diferentes teniendo en cuenta dos objetivos: manejar a los indígenas y sus fuentes de vulnerabilidad, y crear dispositivos adecuados para conocer las formas de existencia de los pueblos “aislados”. Es decir, argumentaron la necesidad de estandarizar métodos

Tabla N° 1. Pueblos y grupos en aislamiento voluntario y población estimada (Bolivia)

Pueblo	Población	Población aislada	Superficie TCO (km2)**
Toromona	Na	Nd	Na
Araona	171	Nd	950
Esse Ejja	761	Nd	4.414
Mbya Auki	208	4 familias*	1.272
Ayoreo	1.601	Nd	2.447
Pacahuara	60	5 familias*	5.108
Yuracaré	2.136	Nd	2.443
Total	4.937		16.634

Referencias:

* Estimados en Brackelaire (2006).

** Se trata de la superficie total de la TCO (Tierra Comunitaria de Origen), independientemente de si está titulada o se encuentra en proceso de saneamiento y titulación.

Na: No aplicable.

Nd: No disponible.

Fuente: Camacho Nassar (2007: 290).

para disminuir la incertidumbre que reina sobre estos territorios en términos de falta de información.

Al mismo tiempo, los “expertos” se autopresentaron como portavoces de los grupos en aislamiento justificados en argumentos como el de Mikel Berraondo, abogado experto en derechos humanos de los pueblos indígenas: “[Es necesario] un acompañamiento muy especial en los ámbitos médico y antropológico, de él depende la supervivencia (física y cultural) del grupo contactado” (Berraondo, 2007).

Finalmente, presentaron a los representantes de organizaciones indígenas como sus aliados. Argumentando así la necesidad de una alianza para la protección de los pueblos en aislamiento: “Hay leyes, normas e instancias [...] y si además nuestras redes sociales son fuertes, es posible hacer causa común para ser escuchados” (Neptalí Cueva, médico cirujano) (Cueva Maza, 2007).

Los representantes indígenas

Los representantes, por su parte, se presentaron como indígenas, dirigentes de territorios, presidentes y ex presidentes de sus organizaciones. Ellos, menos concentrados en construir el nivel de aislamiento de los pueblos “no contactados”, desplazaron la discusión hacia la pregunta ¿quién debe representarlos? Fue, evidentemente, un cambio de problematización.

Mi informante me comentó lo que, a su parecer, fue una de las razones de dar un giro a la discusión: “Yo planteaba [*en el receso*] que cómo es posible que vamos a dar espacio político para que se controle un territorio, ¡allí están los hermanos no contactados!” (Notas de entrevista, K. Escobar, 2010).

Los representantes indígenas, en resumen, cuestionaron la problematización propuesta por los expertos y mostraron sus capacidades de resistir a la identidad de “aliados” que les había sido imputada. Ellos desviaron la “apelación a enunciados generales” tales como los derechos humanos y la protección de la biodiversidad, hacia la pregunta controversial: ¿quién debe representar a los pueblos en “aislamiento”? Y usaron medios como el análisis estratégico de los discursos para controvertir la problematización inicial aportada por los expertos (a quienes también llamaban “las ONG”):

Quieren utilizar como excusa los Pueblos Indígenas en Aislamiento para conculcar derechos ya otorgados a otros pueblos indígenas y superponer al marco normativo de una territorialidad otorgada, marcos normativos internacionales que ocultan los intereses ambientales y extractivistas (Confederación Nacional de Indígenas del Ecuador – CONAIE 2007).

Según los representantes de organizaciones indígenas, el problema no es la vulnerabilidad de los “no contactados”, “puesto que apelar a la vulnerabilidad es una estrategia para intervenir en nuestros territorios”. El problema real es quién tiene el argumento de legitimidad para ser portavoz de los pueblos en aislamiento. Argumentaron su rol como portavoces privilegiados de los pueblos en aislamiento, movilizando por una parte vínculos simbólicos o reales de parentesco con esos pueblos: “son nuestros pueblos hermanos”.

También movilizaron vínculos geográficos como vecinos de los territorios de los pueblos en aislamiento, y vínculos jurídicos amparados en los derechos de los pueblos indígenas: “son nuestros mismos territorios y el mismo conjunto de derechos que ya existen pero son violados, tanto a ellos como a nosotros”.

Tabla N° 2

Vínculos de parentesco	Estamos aquí para defender a nuestra gente que aún vive en la selva, especialmente la gente en aislamiento voluntario que todavía no ha sido contactada por los blancos. CONAIE (IWGIA, 2007).
	Entre los pueblos huaorani contactados y los no contactados existen alianzas y enfrentamientos vigentes. Aquino Picanerai (Unión de Nativos Ayoreo de Paraguay).

Tabla N° 3

Vínculos geográficos	El territorio ayoreo es especial para nosotros, y particularmente importante para preservar, porque algunos ayoreo viven todavía en esa zona. Aquino Picanerai (Unión de Nativos Ayoreo de Paraguay).
Vínculos jurídicos	Los derechos de los Pueblos Indígenas en Aislamiento son los derechos de los pueblos y nacionalidades del Ecuador. CONAIE (IWGIA, 2007).

Y ellos apelaron a vínculos históricos para traducir “la elección” de los pueblos en aislamiento de no tener ningún contacto con la “sociedad exterior”, ni para fines de explotación, conservación o investigación.

Para nuestro pueblo, el contacto fue una experiencia negativa y traumática. Los PIA forman parte de la población indígena que ha decidido mantener su autonomía y vivir alejada de las culturas impuestas y de la sociedad que tanto daño le ha hecho a través de los años. Antonio Iviche Quique, indígena Harakbut (IWGIA, 2007).

Finalmente, ellos propusieron una alianza exclusiva de organizaciones indígenas para tratar sobre el tema de los pueblos en aislamiento (CIPACI)^[19] y rechazaron la invitación de los expertos y representantes de ONG y gobiernos nacionales a integrar la Alianza Internacional para la Protección de los Pueblos Indígenas Aislados, conformada en 2005 durante el Seminario de Belén que solo convocó a expertos y defensores del pueblo. Según mi informante, formando parte de otra organización junto con los expertos, “[los indígenas] corrían el riesgo de aceptar lo que dicen los intelectuales” (Notas de entrevista, K. Escobar, 2010).

En resumen, expertos y representantes indígenas utilizaron repertorios diferentes para justificar su rol de *porte-parole* de los pueblos en aislamiento voluntario. Los expertos realizaron una estandarización disciplinaria de los datos que poseen, para proponer el problema de la vulnerabilidad y la necesidad de producir conocimiento, acciones y normas. Los argumentos de legitimidad basados en los dispositivos científicos (estudios epidemiológicos, datos antropológicos, hallazgos arqueológicos, análisis jurídicos) fueron controvertidos por los representantes indígenas que presentaron formas de conocer diferentes, basadas en el contacto directo, el parentesco y una cierta “memoria ancestral”. Así, los pueblos en aislamiento fueron traducidos por los representantes indígenas como “nuestros ancestros”, “nuestros hermanos”, “nuestros vecinos”, “pueblos tan indígenas como nosotros”.

En este caso, la controversia no se refiere solamente a cómo manejar los “pueblos en aislamiento”, sino también a la elección de los instrumentos movilizados por los expertos, quienes presentaron la incertidumbre como una falta de datos dentro de la ecuación “conocer para manejar”. Los representantes indígenas, por el contrario, cuestionaron la legitimidad de los útiles que los expertos proponen y movilizaron la incertidumbre en un lenguaje político explícito: ¿quién debe representar a esos pueblos?, ¿qué forma de conocer otorga la legitimidad para hacerlo?

La fuente de esta controversia no reside entonces, solamente, en estos dos régimenes de conocimientos, sino también en la posibilidad de mantener

[19] Comité Indígena Internacional para la Protección de los Pueblos en Aislamiento y en Contacto Inicial de la Amazonía, el Gran Chaco y la Región Oriental del Paraguay.

estos conocimientos separados de la competencia política, para los expertos, o por el contrario, en reunirlos para los indígenas. De estas dos posturas resultan también dos maneras diferentes de reivindicarse como *porte-parole*.

Luego del seminario se hizo la Declaración de Santa Cruz, que firmaron todos los participantes del evento, pero en las actas de la ONU se concluye que no se obtuvieron acuerdos con relación a cuatro puntos centrales: ¿quién tiene la legitimidad para representar a los pueblos indígenas en aislamiento?; ¿cuál es el papel de la Alianza de Belem do Para?; ¿cuál es el uso y la delimitación de zonas intangibles?; ¿cuál es el rol de las organizaciones no gubernamentales y de las investigaciones sobre el tema?

Si no se obtuvo un acuerdo sobre estos temas de gran importancia... la incertidumbre reinó una vez más.

CONCLUSIÓN

Dentro de mi investigación doctoral, el interés sobre los pueblos en “aislamiento voluntario” estaba inicialmente dirigido a comprender cómo se construyen territorios de reserva para proteger estos pueblos. Partía de una constatación: los límites de estos territorios de reserva cambian repetidas veces a lo largo de la historia.

Poco a poco fui entendiendo que, tal como los límites de estos territorios de reserva, llamados zonas intangibles, cambian constantemente, la interpretación del “aislamiento” cambia también. Entonces empecé a comprender el “aislamiento” como una interpretación y no como un hecho. Me puse en la tarea de contextualizarlo y vincularlo a otros rasgos. Por ejemplo, el término “aislado” implica la existencia de los “contactados”, de las “barreas” y del “contacto”. Así me di cuenta de que hay varias situaciones y controversias que proponen el “aislamiento” de diferentes maneras, obligando a cambiar las formas de entrar en relación, las formas de manejar y las formas de conocer estas poblaciones y los territorios que habitan.

Por ejemplo, mientras que a principios del siglo xx no era importante respetar el aislamiento de los pueblos “no contactados”, porque era necesario integrarlos —con sus territorios!— a la vida y la economía de los nacientes Estados-nación latinoamericanos; a finales del mismo siglo, la supervivencia de “los últimos hombres libres” se volvió un eslogan humanitario y ambientalista de alcance nacional e internacional que imponía cambios urgentes a la forma de entrar en relación con los “no contactados”.

De la misma forma, mientras a mediados del siglo xx los expertos (los sertanistas y la primera generación de antropólogos y etnólogos brasileños)

cumplían la función de producir conocimientos sobre los “no contactados” y –de alguna manera– los representaban, ya en la primera década del siglo xxi los representantes indígenas proponían otras formas de conocer estos pueblos y controvertían los argumentos de legitimidad de epidemiólogos y antropólogos aludiendo a vínculos irremplazables entre indígenas y los “no contactados”: el parentesco, una historia común, territorios comunes y el estatus jurídico de indígena.

En resumen, en medio de las oleadas sucesivas de colonización interna de la Gran Región Amazónica, las controversias que aquí retomé obligaron a replantear las formas de manejar estos pueblos y sus territorios. Igualmente, los dispositivos de producción de conocimientos que les conciernen también han evolucionado, de investigaciones históricas y estudios epidemiológicos, a las investigaciones etnográficas y las técnicas de monitoreo “no invasivo”. Estas han sido movilizadas por antropólogos, médicos y organizaciones nacionales e internacionales. Sus resultados hacen existir ciertos atributos de los pueblos “no contactados” como “la voluntad de aislamiento”, “la vulnerabilidad biológica” y su “tendencia a desaparecer” por la falta de políticas de protección.

Las controversias descritas revelaron diferentes modalidades de existencia: Estos grupos son sucesivamente o simultáneamente percibidos como “atrasados”, “rebeldes”, “humanos inmunológicamente vulnerables”, “pueblos aislados” o “hermanos y vecinos de los indígenas contactados”. Y sus territorios, vistos antaño como “tierras improductivas”, se vuelven hoy “reservorios de diversidad natural y cultural”.

Estos debates ilustraron desde otro punto de vista algunos trazos de la historia de la antropología latinoamericana y mostraron, respecto a las organizaciones indígenas, dos tendencias: por una parte, la tendencia a cuestionar la autoridad del científico a la hora de la gestión participativa. Por otra, la tendencia a reivindicar ciertas competencias comparables a la aptitud de público concernido (Callon y Rabeharisoa, 1998), a la facultad de coevaluar todo tipo de proyectos (Barbier, 2005), a la capacidad de desconfiar y hacer análisis estratégicos, a la posesión de saberes valiosos (*ecological knowledge*) (Redford y Mansour, 1996) y a la potencialidad de organizarse políticamente (Fontaine, 2004).

Configuración de territorios... la naturaleza de la población a manejar

La naturaleza de la población a manejar y “sus territorios” le imprime un carácter singular a la gestión territorial. El hecho de que los pueblos en

aislamiento voluntario sean humanos, plantea el debate de la configuración de áreas protegidas en otro sentido. No se trata de poner barreras para que los animales proliferen o encuentren su espacio vital necesario... Cuando se habla de humanos, poner barreras significa encarcelarlos, privarlos de esa libertad que tanto ilusiona a nuestros contemporáneos prisioneros de la “jaula de hierro”. No se trata de decidir en su lugar qué es lo que más les conviene, el contacto, la vida “salvaje”, el aprendizaje del español... Cuando se les atribuye al mismo tiempo el derecho de elegir con la autonomía que les da su humanidad, nadie remplazaría –sin su consentimiento– sus competencias para hacerlo. No se trata de controlar sus rutas de cacería y sus hábitos de poblamiento con el fin de protegerlos... Sometiéndolos a esta especie de “experimentos etológicos”, ¿estamos declarando acaso su animalidad?

La naturaleza de la población a manejar debería imprimir medidas cautelosas para la gestión de los territorios que habita. En el caso de territorios intangibles para pueblos dichos en aislamiento, no hablamos de conejos “prolíficos” que invaden las praderas y las ciudades (Mougenot y Strivay, 2010), ni de elefantes “comelones” que degradan los ecosistemas de Kenia (Cussins, 1997), ni de gallinas “perezosas” de cría industrial que, sometidas a experimentos etológicos, no trabajan para buscar el confort que les proporcionaría una caja más grande en el criadero (Despret y Porcher, 2002), hablamos de humanos.

Manejar el territorio de poblaciones humanas que no hacen uso de las reglas de procedimiento de la gestión participativa, he ahí una “situación de excepción”, pero ¿qué recomendar?... Mejorar la “recursividad de los dispositivos” y crear dispositivos de excepción a la medida de los humanos (Despret, 2010); o indagar sobre los dispositivos existentes para comprender la opinión, el juicio que contienen (Despret, 2010), las preguntas que buscan responder.

Teniendo dudas sobre la pertinencia de implementar dispositivos que apuntan a intervenir en estos territorios, dispositivos portadores –aunque no intencionalmente– de “la integración”, yo intenté seguir la segunda sugerencia. Las preguntas y dispositivos de conocimiento movilizados por sertanistas, antropólogos, médicos, juristas, representantes indígenas y organismos de la sociedad civil en el caso de los pueblos en aislamiento, hablan más de nosotros, “los contactados”, que de ellos. Dicen que el programa de expansión de la frontera de aprovechamiento de recursos amazónicos no ha cesado. Dicen que, a pesar de esto, soñamos con una forma de coexistir “juntos” y al mismo tiempo “diversos”. Dicen que el estatus de humano, sus derechos, sus competencias, su alma, sus capacidades de tomar

decisiones están –ahora– bien reconocidos, están anclados en el pensamiento de “los contactados” y eso es, como el contacto, irreversible, y como el desarrollo, contradictorio.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aragón, L. (1992), “Expansión de la frontera, expansión de la enfermedad: movilidad geográfica y salud en la Amazonía”, en Yarzàbal, L., C. Espinal y L. Aragón (eds.), *Enfoque integral de la salud humana en la Amazonía*, Caracas, Imprenta Universidad Central de Venezuela, pp. 429-456.
- Asamblea Constituyente, D. E. (2008), *Constitución política del Ecuador*, Quito, Asamblea Constituyente.
- Bahadur, G. (2004), “Ethical challenges in reproductive medicine: posthumous reproduction”, *International Congress Series*, vol. 1266, pp. 295-302.
- Barbier, R. (2005), “Quand le public prend ses distances avec la participation. Topiques de l’ironie ordinaire”, *Nature Sciences et Sociétés*, vol. 13, pp. 258-265.
- Benalcazar, F. L. et al. (2010), “People in voluntary isolation, hydrocarbon exploration and recommended practice. Society of Petroleum Engineers”, *SPE International Conference on Health, Safety and Environment in Oil and Gas Exploration and Production*, vol. 4, pp. 2391-2398.
- Berraondo, M. (2007), “Buscando protección: pueblos en aislamiento voluntario frente al reto de los derechos”, en Parellada, A. E. (ed.), *Pueblos indígenas en aislamiento voluntario y contacto inicial en la Amazonía y el Gran Chaco*, Copenhague, IWGIA, pp. 10-31.
- Brackelaire, V. (2006), “Situación de los últimos pueblos indígenas aislados en América Latina (Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador, Paraguay, Perú, Venezuela). Diagnóstico regional para facilitar estrategias de protección”, <http://www.trabalhoindigenista.org.br/Docs/Diagn%C3%B3stico%20Pueblos%20Aislados_Vicent_jan06.pdf>, consultado en abril de 2010.
- Buchillet, D. (2007), *Bibliografia Crítica da Saúde Indígena no Brasil (1844-2006)*, Quito, Ediciones Abya-Yala.
- Callon, M. (2004), “Retour sur ‘Éléments pour une sociologie de la traduction’ [video]”, en Lemieux, C. (ed.), “*Société critique*” et *sociologie des épreuves* [en ligne], París, Archives Audiovisuelles de France, <http://www.archivesaudiovisuelles.fr/FR/_video.asp?format=68&id=343&ress=2681&video=95590>.
- Callon, M. y V. Rabeharisoa (1998), “L’implication des malades dans les activités de recherche soutenues par l’Association française contre les myopathies”, *Sciences Sociales et Santé*, vol. 16, pp. 40-65.

- Camacho Nassar, C. (2007), “Consolidar los territorios de los pueblos aislados”, en Parellada, A. E. (ed.), *Pueblos en aislamiento voluntario y contacto inicial en la Amazonía y el Gran Chaco*, Copenhague, Iwgia, pp. 276-290.
- Celesia, G. G. (1997), “Persistent Vegetative State: Clinical and ethical issues”, *Theoretical Medicine*, vol. 18, pp. 221-236.
- Cisneros, P. y J. McBreen (2010), “Superposición de territorios indígenas y áreas protegidas en América del Sur (Documento de trabajo)”, DFID, UICN. Disponible en: <http://cmsdata.iucn.org/downloads/informe_final.pdf>.
- Coimbra, C. E. A. (1987), “O Sarampo entre sociedades indígenas brasileiras e algumas considerações sobre a prática da saúde pública entre estas populações”, *Cadernos de Saúde Pública*, vol. 3, pp. 22-37.
- CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador) (2007), “Pueblos Indígenas en Aislamiento Voluntario en la Amazonía Ecuatoriana”, en Parellada, A. E. (ed.), *Pueblos Indígenas en Aislamiento Voluntario y en Contacto Inicial en la Amazonía y el Gran Chaco*, Copenhague, Iwgia, pp. 124-134.
- Courrier, I. (2009), *Amazonie Les derniers hommes libres*, París, Courrier International.
- Cruse, D. et al. (2011), “Bedside detection of awareness in the vegetative state: a cohort study”, *The Lancet*, 378, (9809), pp. 2088-2094.
- Cueva Maza, N. (2007), “La salud de los indígenas en aislamiento”, en Parellada, E. (ed.), *Pueblos indígenas en aislamiento voluntario y contacto inicial en la Amazonía y el Gran Chaco*, Copenhague, Iwgia, pp. 94-107.
- Cussins, C. (1997), “Elephants, Biodiversity and Complexity: Amboseli National Park, Kenya”, presentado en Actor Network Theory Conference, University of Lancaster, mimeo.
- De Rocha Freire, C. A., (2008), “Vida de Sertanista: a trajetória de Francisco Meirelles”, *Tellus*, vol. 8, pp. 87-114.
- De Souza Lima, A. C. (2008), “Traditions of knowledge in Colonial Management of inequality: Reflections on an indigenist administration perspective in Brazil”, *World Anthropologies Network (WAN) / Red de Antropologías del Mundo (RAM)*, vol. 3, pp. 7-29.
- (2010), “Poder tutelar y formación del Estado de Brasil: notas a partir de la creación del Servicio de Protección a los indios y Localización de Trabajadores Nacionales”, *Desacatos*, vol. 33, pp. 53-66.
- Declaración de Belén (2005), “Alianza para la protección de los pueblos indígenas aislados, Belem do Pará”, <http://www.servindi.org/pdf/Dec_Belem_do_Para_aislados.pdf>.
- Despret, V. (2010), “Intelligence des animaux: la réponse dépend de la question. Ce que nous apprennent les animaux”, *Esprit*, 6 de junio de 2010, pp. 142-154.

- y J. Porcher (2002), “Anim. d'élev. ch. porte-parole et plus aff. Les animaux d'élevage sont en voie de disparition”, *Cosmopolitique*, vol. 2, pp. 74-90.
- Dos Santos, M. y A. Nobre Méndez (2007), “El trabajo de la FUNAI”, en Parellada, A. E. (ed.), *Pueblos Indígenas en aislamiento voluntario y contacto inicial en la Amazonía y el Gran Chaco*, Copenhague, IWGIA, pp. 200-209.
- Duviols, J. P. (2006), “Introducción. La controversia de Valladolid”, en De las Casas, B. (ed.), *Brevísima relación de la destrucción de Las Indias*, Buenos Aires, Stockcero, pp. 7-26.
- Estrella, E. (1995), *Biodiversidad y salud en las poblaciones indígenas de la Amazonía: Situación Actual y perspectivas*, Lima, Tratado de Cooperación Amazónica.
- Fontaine, G. (2004), “De l'hacienda au gouvernement. Histoire contemporaine du mouvement indien équatorien”, *Les Cahiers Alhim*, vol. 10, pp. 107-125.
- González Casanova, P. (2006), “Colonialismo interno [una redefinición]”, en Boron, A., J. Amadeo y S. González. (comps.), *La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas*, Buenos Aires, CLACSO.
- Grant Baines, S. (1993), “Censuras e memórias da pacificação Waimiri Atroari”, *Série Antropológica*, Nº 148, Brasília, UNB.
- Gregor Barié, C. (2003 [2000]), *Brasil. Pueblos Indígenas y derechos constitucionales: un panorama*, México, Instituto Indigenista Interamericano, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, Editorial Abya-Yala.
- Herriau, P. (2002), “Cinq Français en Amazonie sur les traces d'Orellana ('Autrement: l'Amazone', 1990, entretien entre Jean-Jaques Sevilla et Sydney Possuelo)”. Disponible en: <<http://www.carishina.com/>>, consultado el 1 de junio de 2010.
- Hufty, M. (2001), “La gouvernance internationale de la biodiversité”, *Revue Études internationales. Centre québécois de hautes études internationales*, vol. 32, pp. 5-29.
- IWGIA (1981), “Los Tapirapé: Un pueblo amenazado. Boletín Del Grupo Internacional de Trabajo Sobre Asuntos Indígenas”, IWGIA.
- (ed.) (2007), “Pueblos Indígenas en Aislamiento Voluntario y en Contacto Inicial en la Amazonía y el Gran Chaco. Actas del Seminario Regional de Santa Cruz de la Sierra 20-22 de noviembre de 2006”, Copenhague, IWGIA.
- Kuang-Yao Pan, W. *et al.* (2010), “Morbidity and mortality disparities among colonist and indigenous population in the Ecuadorian Amazon”, *Social Science & Medicine*, vol. 70, pp. 401-411.
- Labaka, A. M. (2003), *Crónica Huaorani*, Quito, CICAME.
- Larrea C. y L. Warnars (2009), “Ecuador's Yasuni-ITT Initiative: Avoiding emissions by keeping petroleum underground”, *Energy for Sustainable Development*, vol. 13, pp. 219-223.

- Manok, S. R. *et al.* (2000), "An outbreak of fulminant Hepatitis Delta in the Waorani, an indigenous people of the Amazon Basin of Ecuador", *American Journal of Tropical Medicine & Hygiene*, vol. 63, pp. 209-213.
- Mougenot, C. y L. Strivay (2010), "L'incroyable expansion d'un lapin casanier", *Études rurales*, vol. 185, pp. 67-82.
- Napolitano, D. A. y A. S. Ryan (2007), "The dilemma of contact: voluntary isolation and the impacts of gas exploitation on health and rights in the Kugapakori Nahua Reserve, Peruvian Amazon", *Environmental Research. Letters*, vol. 2, Nº 4, pp. 1-12.
- OACNUDH e IWGIA (2007), "Informe del Seminario sobre Pueblos Indígenas Aislados y en Contacto Inicial de la Amazonía y el Gran Chaco. Santa Cruz de la Sierra", en Provisional, S. P. D. (ed.). Nueva York, ONU.
- Panteloni Ricardo, F. C. (2010), *Povos Indígenas no Brasil*, <<http://pib.socioambiental.org>>, consultado el 12 de junio de 2010.
- RAISG (Red Amazónica de Información Socioambiental Georreferenciada) (2009), *Protected Areas Indigenous Territories*, San Pablo, Brasil.
- Ramos Veloz, C. (2007), "Los pueblos indígenas aislados y el Convenio 169 de la OIT", en Parellada, A. E. (ed.), *Los pueblos en aislamiento y contacto inicial en la Amazonía y el Gran Chaco*, Copenhague, IWGIA, pp. 308-312.
- Redford, K. H. y J. A. E. Mansour (1996), *Traditional peoples and biodiversity conservation in large tropical landscapes*, Virginia, Arlington.
- Ribeiro, D. (1971), *Fronteras indígenas de la civilización*, México, Siglo XXI.
- Santos, F. (1987), "Epidemias y sublevaciones en el desarrollo demográfico de las Misiones Amuesha del cerro de la Sal, siglo XVIII", *Historica* (Lima), vol. 11, pp. 25-49.
- (1992), *Etnohistoria de la Alta Amazonía. Siglos XV-XVIII*, Quito, Abya-Yala / CEDIME.
- Sayago, D. *et al.* (2010), *L'Amazonie, un demi-siècle après la colonisation*, París, Éditions Quae.
- Scott, J. C. (1998), *Seeing Like a State, How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*, New Haven y Londres, Yale University Press.
- Silveira Corrêa, J. G. (2003), "Política indigenista, tutela e deslocamento de populações: A trajetória histórica dos Krenak Sob a gestão do Serviço de Proteção aos Índios", *Arquivos do Museu Nacional do Rio de Janeiro*, vol. 61, pp. 89-105.
- Stavenhagen, R. (2003), *Informe sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas*, Naciones Unidas.

- Stengers, I. (2003), “Dispositif”, en Stengers, I. (ed.), *100 mots pour commencer à penser les sciences*, París, Les Empêcheurs de penser en rond / Le Seuil.
- Thoenig, J. C. y P. Duran (1996), “L’État et la gestion publique territoriales”, *Revue Française de Sciences Politiques*, vol. 4, pp. 580-623.
- Toulmin, S. (1988), “Enfermedad y Medicina entre los Chipibo-Conibo del Alto Ucayali”, *Amazonía Peruana*, vol. 8, pp. 9-31.
- Zambrano, F. (1993), “Perfil epidemiológico de los grupos étnicos de la Amazonía Colombiana”, en Estrella, E. y A. Crespo (eds.), *Memorias del I Simposio “Salud y Población Indígena de la Amazonía”*, Quito, Crearimagen-Impretec, pp. 119-144.

Entrevistas

Notas de entrevistas 2010: Dirigente indígena kichwa (Ecuador).
Entrevista 2009: Indígena huaorani (Ecuador).

Artículo recibido el 13 de abril de 2012.
Aceptado para su publicación el 3 de junio de 2012.