

Universidade de Brasília  
Instituto de Ciências Sociais  
Departamento de Estudos Latino-americanos  
Programa de Pós-graduação em Estudos Comparados sobre as Américas

**Os Mashco e seus vizinhos: políticas indígenas e povos "isolados" na  
fronteira Brasil-Peru**

Maria Emília Machado Coelho de Oliveira

Brasília, Distrito Federal

2021

MARIA EMÍLIA MACHADO COELHO DE OLIVEIRA

**Os Mashco e seus vizinhos: políticas indígenas e povos "isolados" na  
fronteira Brasil-Peru**

Trabalho de Dissertação de Mestrado apresentado ao Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais – Estudos Comparados sobre as Américas, do Departamento de Estudos Latino-americanos, como exigência parcial para a obtenção do Título de Mestre em Ciências Sociais - Estudos Comparados sobre as Américas.

Orientador: Cristhian Teófilo da Silva

Brasília, Distrito Federal

2021

**Os Mashco e seus vizinhos: políticas indígenas e povos "isolados" na  
fronteira Brasil-Peru**

**MARIA EMÍLIA MACHADO COELHO DE OLIVEIRA**

Apresentada e Aprovada em: 30 de julho de 2021.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Cristhian Teófilo da Silva (orientador)  
Universidade de Brasília – UnB

---

José Pimenta (avaliador)  
Universidade de Brasília – UnB

---

Beatriz Almeida Matos (avaliador)  
Universidade Federal do Pará – UFPA

---

Elaine Moreira (suplente)  
Universidade de Brasília – UnB

Aos meus pais, Maria de Lourdes e Geraldo (*in memoriam*)

## Agradecimentos

Aos Manxineru do Brasil e aos interlocutores desta pesquisa, Otavio, Mateus, Mila, Mailson, Jaime, José Sebastião, Alberico, Edvaldo, Roy, Artur, Carlos, Célio, Magno, Franço, Osmar, Deuzimar, entre outros entrevistados e entrevistadas, e especialmente à Lucas Manchineri, sua esposa Mariana e à toda sua família, pela confiança, ensinamentos e conversas nesses mais de 10 anos de amizade.

Aos Yine do Peru e aos agentes de proteção e lideranças das Comunidade Nativa Monte Salvado, à Romel e Ronal Ponciano e à Teodoro Sebastian, pelos seus valiosos depoimentos para este estudo. Aos dirigentes e lideranças indígenas da FENAMAD, pelo interesse e apoio nesses 13 anos de parceria e colaboração, Julio Cusurichi, Victor Kameno, Antonio Iviche, Jaime Corisepa e, em especial, à Jorge Payaba e Marlene Racua (*in memorian*).

Ao meu orientador e querido professor Cristhian Teófilo da Silva, pelo incentivo que sempre deu ao meu trabalho e à minha pesquisa, e pelas importantes contribuições nesta dissertação.

Aos amigos eternos que fiz no Peru, Fernando Valdívia, Gigi Feldman, Maru de Aliaga, Chantelle Murtagh, Beatriz Huertas, Luiza Envira Belaunde, Ernesto Raez, Alfredo Garcia, Renata Leite, Pierina, Mirko e toda família “Kapievi” e “Amarumayo”, Gina Vela e Julio, Ramon Delucci, Mishari e Julia, Daniel Rodrigues, Ramon Rivero, Kike Basurto, Cristhian Quispe, Cecília e tantas outras pessoas que não mediram esforços em me apoiar durante os anos em que vivi e trabalhei do outro lado da fronteira.

À minha família acreana da comunidade Carapanã Irado, Malu, Valéria, Marquinhos, Camila, Irene, Tutuco, Hilda, Maiara, Amanda, Frank, Flávia, Tupi, Luna, Maitê, Patricia, Kaman, Luan e ao Marco (*in memorian*). Agradeço ainda à Heleno, Daniel Maninho e Miranda, entre outros amigos que passaram e deixaram suas histórias na nossa “aldeia” de resistência e amor em Rio Branco. À Cecília, nossa professora de ioga, que me ajudou a buscar o equilíbrio necessário nos momentos de estresse.

Aos companheiros da Comissão Pró-Índio do Acre e do indigenismo acreano, que me ensinaram o caminho das pedras no trabalho com os povos indígenas, José Carlos Meirelles, Txai Terri, Marcelo Piedrafita, Malu Ochoa, Vera Olinda, Renato Gavazzi, Gleyson Teixeira, Billy, Mara Vanessa, Ingrid, Paulinha, Ana Luiza, entre outros companheiros de luta que passaram pela instituição. Agradeço especialmente ao Frank pela importante contribuição na elaboração dos mapas desta dissertação.

Às lideranças indígenas do Acre pelos inúmeros aprendizados nesses mais de 10 anos de labor indigenista em Rio Branco e nas aldeias, José de Lima, Joaquim Maná, Txai Ibã, Joaquim Tashka, Txai Jocemir, Francisca Arara, Toya Manchineri, à toda família Pyãko, entre tantos outros que não caberia aqui.

Aos amigos do Centro de Trabalho Indigenista, Kiko Nascimento, Conrado Octavio, Helena Ladeira, Gilberto Azanha, Maria Elisa Ladeira, Aloísio Azanha, Ju Noletto, Priscila Chianca, Jaime Siqueira, Guta Assirati, entre outros, pela amizade e parceria nesses vários anos de trabalho em colaboração.

Aos colegas e amigos da FUNAI no Acre (CR Alto Purus e FPPEE), Juliana Fortes, Willian, Tiago, Jefferson, Pâmela, Marquinhos, Lucas, Wagner, entre outros que atuam e/ou atuaram no órgão indigenista, e que forneceram importantes informações ao longo da minha pesquisa sobre os Mashco. Aos amigos que trabalharam na CGIIRC em Brasília em anos anteriores, Antenor Vaz, Carlos Travassos, Leonardo Lenin, Clarisse Jabur e Bruno Pereira, pela confiança e apoio ao meu trabalho.

Às amigas e amigos que me acompanharam neste desafio em Brasília, Andreia Bavaresco, Marcela Menezes, Adriana Ramos, Henyo Barreto Ailton Dias, Cloude

Correa, Luciene Pohl, Sara Gaia, Janaína Oliveira, Carolina Boccato, Ester Oliveira, Sílvia Moan. Agradeço especialmente à Luana Almeida e pelas inúmeras trocas ao longo desta pesquisa, e à Ivanise Rodrigues, quem me apresentou ao Cristhian, meu orientador, e ao CEPPAC (atual ELA/UnB).

Aos professores, colegas e amigos do Departamento de Estudos Latino-Americanos, pelo acolhimento no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais - Estudos Comparados sobre as Américas (PPGECsA), e à CAPES, por possibilitar os recursos desta pesquisa.

Às professoras e professores que gentilmente aceitaram fazer parte dessa banca, Beatriz Almeida Matos e Elaine Moreira, e ao José Pimenta, que agradeço ainda pelos seus precisos comentários na banca de qualificação.

Aos colegas do LAEPI (Laboratório de Estudos e Pesquisas em Movimentos Indígenas, Políticas Indigenistas e Indigenismo) e do OBIND (Observatório dos Direitos e Políticas Indigenistas), pelas inúmeras trocas e aprendizados nesses anos na UnB, em especial à companheira Mariana Castilho. Aos colegas do LABINTER (Laboratório de Interculturalidade) da Universidade Federal do Acre (UFAC), em especial à sua coordenadora e amiga, Maria Inês de Almeida.

Às lideranças indígenas e equipe da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB), em especial à Angela Kaxuyana e à Nara Baré, pela oportunidade e confiança neste mais de um ano de colaboração intensa. À Talita Oliveira, grande parceira nesta empreitada com o movimento indígena, e à equipe da Gerência de Povos Isolados e de Recente Contato, Luciano Pohl, Fabrício Amorim e Luiz Fernandes, parceiros de luta diária.

Aos companheiros guerreiros do Observatório dos Direitos Humanos dos Povos Indígenas e de Isolados e de Recente Contato (Opi) pelo companheirismo e energia nessa batalha contra o atual desmonte da política indigenista brasileira.

Por fim, agradeço imensamente à minha família, eterno esteio do meu caminhar, Maria de Lourdes, Maria Claudia, Tia Lúcia, Tio Adolfo, Paulinho, Cristiane, Carol, Bia, Ricardo, e à Tia Tereza e Geraldo (*in memoriam*). À minha família judia, Dorothy, Walter e Laura. Ao meu companheiro de vida, Daniel Belik, meu maior apoio e inspiração neste desafio acadêmico, e à nossa filha Manuela, principal razão do meu viver.

*“A maior das conquistas históricas tem sido o de transformar os povos indígenas de vítimas e de objetos da história, para protagonistas e sujeitos da própria história e é isso que se conseguiu nesses curtos, mas ricos anos, de muitas lutas, de perdas e ganhos, mas sobretudo de ousadia, coragem e persistência”.*

**Gersem dos Santos Luciano Baniwa**

## Resumo

Esta pesquisa aborda as concepções e políticas indígenas em relação aos povos “isolados”, a partir do estudo de caso de duas comunidades amazônicas vizinhas às populações denominadas Mashco ou Mashco-Piro. Desde 2011, os Yine da Comunidade Nativa Monte Salvado, no médio rio Las Piedras, no Peru, e os Manxineru da aldeia Extrema, no alto rio Iaco, no Brasil, populações que compartilham língua, histórias e práticas culturais, estão construindo uma *aliança política transfronteiriça* em defesa dos seus territórios e dos seus “parentes desconfiados” que vivem na mata. Suas lideranças e organizações de representação estão debatendo problemas e desafios comuns em suas terras na região da fronteira internacional, como a pressão madeireira, o narcotráfico e os projetos de estradas, e também realizando um importante trabalho de monitoramento e vigilância territorial, impedindo que invasores coloquem em risco a vida dos Mashco. Discutem ainda o porquê de os isolados estarem cada vez mais aproximando das suas aldeias, além de como devem lidar com situações que possam resultar em contatos e confrontos com esses povos. Ao descrever as políticas que pautam suas relações históricas de parentesco, aliança e intercâmbio, a pesquisa analisa como um tipo de conhecimento e o protagonismo político dos povos indígenas emergem nas duas aldeias da Amazônia. Por fim, revela o papel estratégico das comunidades indígenas e suas organizações de representação na construção de políticas públicas para a garantia dos direitos dos povos que rejeitam o contato com as sociedades nacionais, como também na intermediação entre esses dois “mundos”, e entre os “limites” de Brasil e o Peru.

**Palavras-Chave:** Mashco; Mashco-Piro; Yine; Manxineru; Povos Indígenas Isolados; Políticas Indígenas; Brasil; Peru

## Abstract

This research looks at the indigenous political conceptions in relation to their "isolated" neighbors, taking as an example the case study of two amazonian communities close to the Mashco or Mashco-Piro. Since 2011, the Yine indigenous people from the Monte Salvado Native Community at the middle Las Piedras River, in Peru and the Manxineru indigenous people from the Extrema village, at the upper Iaco River, in Brazil, are collaborating across national borders in an alliance in defense of their territories and of their isolated relatives. They share the same language, history and cultural practices. Their leaders discussing common challenges affecting the land such as illegal logging, drug trafficking and infrastructure projects besides monitoring and surveilling the territory in order to avoid invasions that could put Mashco lives at risk. They discuss, also, the reasons why the isolated Indians are getting closer to their villages and how to minimize possible conflicts with them. Describing the politics that underline their relations of kinship, trade and alliance, the research analyzes how a specific type of knowledge is being produced in Amazonia. This thesis reveals the strategic role of the indigenous communities and their organizations in building non-contact public policies that respect the rights of the indigenous people in isolation as well as reflecting on the mediation between "worlds" and "limits" between Brazil and Peru.

**Key Words:** Mashco; Mashco-Piro; Yine; Manxineru, Isolated Indigenous People; Indigenous Politics; Brazil; Peru

## Resumen

Esta investigación aborda las concepciones y políticas indígenas en relación con los pueblos “aislados”, a partir del estudio de caso de dos comunidades amazónicas vecinas a las poblaciones denominadas Mashco o Mashco-Piro. Desde 2011, el Yine de la Comunidad Nativa Monte Salvado, en el medio del río Las Piedras, en Perú, y el Manxineru del pueblo de Extrema, en el alto río Iaco, en Brasil, son poblaciones que comparten lengua, historia y prácticas culturales. construyendo una *alianza política fronteriza* en defensa de sus territorios y de sus “parientes” que viven en la selva. Sus líderes y organizaciones representativas están debatiendo problemas y desafíos comunes en sus tierras en la región fronteriza internacional, como la presión maderera, el narcotráfico y los proyectos viales, además de realizar importantes labores de monitoreo y vigilancia territorial, evitando que los invasores pongan en riesgo a las vidas de los Mashco. También discuten por qué las personas aisladas se acercan cada vez más a sus comunidades, así como cómo deben lidiar con situaciones que podrían resultar en contactos y enfrentamientos con estos pueblos. Al describir las políticas que orientan sus relaciones históricas de parentesco, alianza e intercambio, la investigación analiza cómo un tipo de conocimiento y el protagonismo político de los pueblos indígenas emergen en los dos pueblos amazónicos. Finalmente, revela el rol estratégico de las comunidades indígenas y sus organizaciones representativas en la construcción de políticas públicas para garantizar los derechos de las personas que rechazan el contacto con las sociedades nacionales, así como en la intermediación entre estos dos "mundos", entre los "límites" de Brasil y Perú.

**Palabras llave:** Mashco; Mashco-Piro; Yin; Manxineru; Pueblos Indígenas Aislados; Políticas Indígenas; Brasil; Perú

## Listas de Siglas

**AI:** Área Indígena  
**AIDSESP:** Associação Interétnica de Desenvolvimento da Selva Peruana  
**CEDI:** Centro Ecumênico de Documentação e Informação  
**CIDH:** Comissão Interamericana de Direitos Humanos  
**CIMI:** Conselho indigenista Missionário  
**CIPIACI:** Comitê Indígena Internacional para a Proteção dos Povos em Isolamento e em Contato Inicial da Amazônia, Gran Chaco e da Região Oriental do Paraguai  
**CGII:** Coordenação Geral de Índios Isolados  
**CGIIRC:** Coordenação Geral de Índios Isolados e de Recente Contato  
**CN:** Comunidade Nativa  
**COIAB:** Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira  
**CPI-Acre:** Comissão Pró-Índio do Acre  
**DACI:** Dirección de los Pueblos en Situación de Aislamiento y Contacto Inicial  
**CTI:** Centro de Trabalho Indigenista  
**FENAMAD:** Federação Nativa del Rio Madre de Dios e Afluentes  
**FPEE:** Frente de Proteção Etnoambiental Envira  
**FUNAI:** Fundação Nacional do Índio<sup>[1]</sup><sub>[SEP]</sub>  
**IIRSA:** Iniciativa de Integração da Infraestrutura Regional Sul-Americana  
**INRENA:** Instituto Nacional de Recursos Naturales do Peru  
**ISA:** Instituto Socioambiental<sup>[1]</sup><sub>[SEP]</sub>  
**MINCU:** Ministério da Cultura do Perú  
**ONG:** Organização Não Governamental  
**ONU:** Organização das Nações Unidas  
**OPAN:** Operação Mata Nativa  
**PE:** Parque Estadual  
**PN:** Parque Nacional  
**RT:** Reserva Territorial  
**RESEX:** Reserva Extrativista  
**SEMA-AC:** Secretaria do Meio Ambiente do Estado do Acre  
**SESAI:** Secretaria de Saúde Indígena  
**PI:** Posto Indígena  
**PCV:** Posto de Controle e Vigilância  
**TI:** Terra indígena  
**UC:** Unidade de Conservação  
**UNI:** União das Nações Indígenas

## Listas de Mapas e Fotos

- Mapa 1:** Hidrografia da Fronteira Acre-Madre de Dios-Ucayali (Brasil-Peru).....17
- Mapa 2:** Mapa “Navegabilidad de los rios”, extraído e adaptado do livro “Los ríos de la Amazonía peruana: estudio histórico, geográfico, político y militar de la Amazonía peruana y de su porvenir en el desarrollo socio-económico del Perú” de Guillermo S. Faura-Gaig (1964).....50
- Mapa 3:** Área binacional com destaque para a Terra Indígena Mamoadate, no Brasil, a Comunidade Nativa Monte Salvado, no Peru.....60
- Foto 1:** Acampamento Mashco-Piro encontrado em sobrevoo da equipe do SERNAMP no alto Rio Las Piedras, em 2007. (Foto: Heinz Plenge) .....55
- Foto 2 e 3:** Colares Mashco-Piro encontrado durante conflito com índios Ashaninka do Peru. Um deles está no acervo da Biblioteca da Floresta , em Rio Branco (Fotos: Acervo CPI-Acre).....83
- Foto 4:** Intercâmbio binacional sobre proteção dos povos isolados, realizado em 2011, na aldeia Extrema, na TI Mamoadate, no Acre, no Brasil (Fotos: Acervo CPI-Acre).....103
- Foto 5:** Lucas Manchineri em intercâmbio na CN Monte Salvado, onde vive população Yine, no rio Las Piedras, Peru, em 2012. (Foto: Acervo Fenamad)..... 105
- Foto 6 e 7:** Grupos Mashco-Piro em encontros nas comunidades no médio rio Las Piedras, no departamento Madre de Dios, no Peru. (Fotos: Acervo Fenamad).....111
- Foto 8:** Deuzimar Manchineri mostra altura do arco dos Mashco encontrado na beira do rio Acre, em junho de 2017, quando caçava na TI Cabeceira do Rio Acre. (Foto: Maria Emília Coelho).....119
- Foto 9:** Grupo Mashco-Piro do alto Madre de Dios, em 2012, três anos antes do primeiro contato com os agentes do Estado peruano. (Foto: Jean-Paul Van Belle).....123
- Fotos 10 e 11:** Oficina para a elaboração de Plano de Monitoramento e Vigilância da TI Mamoadate, realizada na aldeia Betel, em 2016, com a participação de Ronal Ponciano, agente de proteção Yine de Monte Salvado, e Marlene Racua, dirigente da Fenamad. (Fotos: Acervo da CPI-Acre)..... 126
- Foto 12:** Otávio Manchineri identificando rota e vestígios dos indígenas isolados, no Alto Iaco, no Brasil, em 2017. (Foto: Jeferson Lima/FUNAI).....130
- Foto 13:** Posto de vigilância na aldeia Extrema, construído no final de 2020 e denominado de *Pantshi Hoshahajane Yine Hishlahikolwaka* (Foto: Grupo de monitoramento Manxineru).....132
- Fotos 14 e 15:** Tapiris dos Mashco encontrados pelos Manxineru da aldeia Extrema, em janeiro de 2021. (Fotos: Grupo de monitoramento Manxineru).....133

## Sumário

<b>1. INTRODUÇÃO</b>	<b>14</b>
1.1. PERCURSO E RELEVÂNCIA DA PESQUISA	18
1.2. ESTRUTURA DA DISSERTAÇÃO	23
1.3. ALGUMAS TERMINOLOGIAS E CONCEITOS	25
<b>2. PANORAMA ETNOHISTÓRICO</b>	<b>27</b>
2.1. ANTES DA INVASÃO NA AMÉRICA	29
2.2. REDES DE INTERCÂMBIO E ZONA DE REFÚGIO	31
2.3. OS PRIMEIROS COLONIZADORES E A CONFUSÃO DOS ETNÔNIMOS	34
2.4. A FEBRE DA BORRACHA: OCUPAÇÃO E "CORRERIAS"	39
2.5. FITZCARRALD E O MASSACRE DOS MASHCO	42
2.6. ENTRE ANTIGAS E NOVAS ROTAS NA FLORESTA	46
2.7. CAMINHOS DO "ISOLAMENTO": UMA ESTRATÉGIA DE SOBREVIVÊNCIA	51
<b>3. RELAÇÕES, ESTRATÉGIAS E CONHECIMENTOS</b>	<b>56</b>
3.1. ALTO IACO: MEMÓRIAS E NARRATIVAS DO CONTATO COM BRANCO	61
3.2. CHEGADA DA FUNAI: REGISTROS DE VESTÍGIOS, ENCONTROS E CONFLITOS	68
3.3. MOVIMENTO INDÍGENA E POLÍTICA DO "NÃO CONTATO" NO "TEMPO DOS DIREITOS"	72
3.4. LAS PIEDRAS: OS YINE DE MONTE SALVADO E SUAS RELAÇÕES COM OS "ISOLADOS"	76
3.5. O <i>BOOM</i> MADEIREIRO NO PERU E A PROTEÇÃO BINACIONAL DOS MASHCO	80
3.6. ESTRATÉGIAS YINE: RELATO DE UM AGENTE DE PROTEÇÃO DE MONTE SALVADO	84
3.7. DINÂMICAS TRANSFRONTEIRIÇAS: NOVAS PRESSÕES E AMEAÇAS NO ALTO IACO	87
<b>4. POLÍTICAS TRANSFRONTEIRIÇAS</b>	<b>93</b>
4.1. PESQUISANDO OS POVOS "ISOLADOS" NA FRONTEIRA BRASIL-PERU	98
4.2. ALIANÇA INDÍGENA EM DEFESA DOS MASHCO	101
4.3. EMERGÊNCIAS E INTERCÂMBIOS NO RIO LAS PIEDRAS	105
4.4. POLÍTICAS INDIGENISTAS: AGENDA REGIONAL E COOPERAÇÃO BINACIONAL	112
4.5. O CERCO SE FECHA: DINÂMICAS TERRITORIAIS, CONFLITOS E CONTATOS	116
4.6. DIÁLOGOS E DILEMAS DO CONTATO MASHCO-PIRO NO ALTO MADRE DE DIOS	120
4.7. TERRITÓRIOS TRANSFRONTEIRIÇOS E GESTÃO COMPARTILHADA	123
4.8. PROTAGONISMO MANXINERU NA PROTEÇÃO DOS "PARENTES DESCONFIADOS"	129
<b>5. CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>137</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	<b>143</b>

## 1. Introdução

Esta pesquisa se debruça sobre as concepções e políticas indígenas em relação aos povos “isolados”, tomando como foco de análise duas comunidades vizinhas aos grupos “isolados” conhecidos como Mashco ou Mashco-Piro: Os Yine da Comunidade Nativa Monte Salvador, localizada no médio rio Las Piedras, no departamento Madre de Dios, no Peru; e os Manxineru da aldeia Extrema, localizada no alto rio Iaco, na Terra Indígena Mamoadate, no estado do Acre, no Brasil.

Na atualidade, as duas comunidades da Amazônia Sul Ocidental estão empreendendo um trabalho de monitoramento e vigilância dos seus territórios próximos à fronteira entre os dois países, e impedindo que invasores coloquem em risco a vida dos “isolados”. Em encontros e intercâmbios, discutem problemáticas e desafios comuns em seus territórios, como a pressão da exploração madeireira, do narcotráfico e dos grandes projetos de infraestrutura viária na região fronteira. Debatem ainda sobre suas experiências, dilemas e preocupações com a aproximação cada vez mais frequente de indígenas “isolados” em suas aldeias. Há uma década, as lideranças dessas duas comunidades, que compartilham língua, histórias e práticas culturais, estão construindo uma *aliança política transfronteiriça* em defesa dos seus territórios e dos seus “parentes que vivem na mata”.

A Amazônia entre a fronteira Brasil-Peru abriga o maior número de povos indígenas “isolados” conhecidos atualmente no planeta<sup>1</sup>. Povos, ou segmentos de determinado povo, que ao longo do processo de colonização e exploração da América, adotaram diferentes estratégias de resistência e re-existência em resposta à violência e às transformações em seus territórios e redes de relação nas quais estavam inseridos. Hoje, todos têm em comum um alto grau de autonomia e seletividade nas trocas que estabelecem com outros coletivos (Octavio *et al*, 2020: 16), e o termo “isolado” não representa a complexidade das estratégias utilizadas por esses povos e grupos assim classificados, como veremos adiante.

Os grupos indígenas “isolados” denominados atualmente como Mashco ou Mashco-Piro vivem entre os territórios brasileiros e peruanos, em uma extensa área de cabeceiras de rios, no divisor de águas das bacias do Juruá, Madre de Dios/Madeira, Purus

---

<sup>1</sup> Segundo dados da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), existem atualmente 114 registros da presença de indígenas isolados no Brasil, sendo 28 deles confirmados. Já o Ministério da Cultura do Peru registra a existência de 20 povos em situação de “isolamento voluntário” (Octavio *et al*, 2020).

e Ucayali (mapa na pág. 17). São os sobreviventes dos massacres ocorridos no auge da exploração do caucho, na virada dos séculos XIX e XX, que se refugiaram nas áreas de difícil acesso da floresta, fugindo das perseguições. Hoje, já se sabe que os Mashco-Piro falam uma língua Arawak, muito próxima do idioma do povo Yine, do Peru, como dos seus parentes Manxineru, do Brasil. Desde 2015, os Yine das Comunidades Nativas Monte Salvado e Diamante atuam como intérpretes nos diálogos estabelecidos entre grupos de “isolados” e agentes do Estado peruano, nos rios Las Piedras e alto Madre de Dios. Tanto os Yine, como os Manxineru, afirmam que os Mashco são grupos ligados aos seus ancestrais, em uma relação histórica de parentesco, aliança e intercâmbio entre eles (Gow, 2011). Referem-se aos Mashco-Piro, em sua língua, com a palavra *nomole*, que significa meu parente (Torres Espinoza, 2018: 97). Os relatos sobre sua existência e modo de vida são fornecidos, sobretudo, por esses indígenas que vivem no entorno dos seus territórios, e que narram sobre seus encontros, vestígios e caminhos na mata.

Os Mashco e seus vizinhos estão cada vez mais ameaçados pelas crescentes pressões em seus territórios, como o avanço da exploração madeireira, do garimpo, da exploração de gás e petróleo, do tráfico de drogas e dos projetos de estradas. Na pandemia da Covid19, os povos dito isolados encontram-se ainda mais vulneráveis, existindo grave risco de extermínio se medidas eficazes não forem implementadas para controlar a presença de invasores e o desenvolvimento dessas atividades em suas áreas de uso e deslocamento na fronteira internacional.

Nas Amazônia, existem hoje diversas iniciativas voltadas à proteção territorial e à defesa dos direitos dos povos isolados desenvolvidas por comunidades indígenas vizinhas aos seus territórios e suas organizações de representação. Tanto no Brasil, como no Peru, algumas comunidades têm buscado seus próprios acordos e alianças para evitar invasões em seus territórios e situações que possam resultar em contatos e confrontos com esses povos. Suas estratégias, informadas pelas políticas indígenas e relações históricas que mantêm com esses grupos, têm trazido soluções criativas para novos e velhos desafios relacionados às pressões externas e às transformações nas dinâmicas territoriais em áreas compartilhadas com povos isolados. Essas iniciativas constituem-se em importantes contribuições para o aprimoramento das políticas públicas (Octavio *et al*, 2020: 371), como também se configuram em um campo fértil para o estudo sobre as concepções e políticas indígenas em relação a esses povos na atualidade.

Assim, esta dissertação explora a perspectiva destas duas comunidades indígenas vizinhas aos “isolados”, para revelar as motivações pelas quais seus moradores estão

empreendendo iniciativas voltadas à defesa das suas vidas e dos seus territórios. A partir dos depoimentos de moradores e líderes Yine e Manxineru, apreendi suas histórias e narrativas e suas estratégias e ações comunitárias. Neste caminho, surgiram algumas perguntas: o que as representações indígenas sobre os povos isolados têm a dizer nas duas comunidades? Quais são as relações nessa convivência indireta e intermitente? Quais são as implicações dos seus encontros, trocas e conflitos? Porque estão realizando um trabalho em defesa desses povos? E como as políticas indígenas afetam a política indigenista?

Ao descrever e analisar as políticas que pautam as relações entre povos que compartilham histórias, territórios e recursos, observei como o *protagonismo* dos povos indígenas emerge nessas duas comunidades. Entre as reivindicações atuais dos Yine de Monte Salvado, e dos Manxineru da aldeia Extrema, está o reconhecimento das suas atuações como *sujeitos políticos locais* na proteção dos seus "parentes" isolados. Considerados subalternos na política macro, os vizinhos dos Mashco são estratégicos na luta pelos seus direitos, pois seus conhecimentos e ações impactam diretamente na garantia dos seus territórios e modos de vida.

A discussão sobre processos atuais de mobilização política dos povos indígenas e suas reivindicações de reconhecimento, autonomia e defesa territorial, em um contexto de fronteiras internacionais amazônicas, nos leva a refletir sobre o papel estratégico das comunidades indígenas e suas organizações de representação na construção de políticas públicas multilaterais voltadas à proteção de povos indígenas que negam a se relacionar com as sociedades nacionais, como também na intermediação entre esses dois “mundos”, cada vez mais ameaçados entre os “limites” dos Estados.



## 1.1. Percurso e relevância da pesquisa

Escutei pela primeira vez sobre povos “*aislados*” quando me mudei de São Paulo para a região da fronteira Brasil-Peru, onde vivo até hoje. Em julho de 2007, cheguei em Puerto Maldonado, capital do departamento peruano Madre de Dios, a 228 quilômetros da divisa entre os municípios de Iñapari, no Peru, e Assis Brasil, no estado brasileiro do Acre. O lugar se tornou minha nova morada e a base para a produção de um filme, realizado por mim quatro anos depois, sobre os impactos da construção da estrada Interoceânica Sul<sup>2</sup>. “Povos sem comunicação com o resto do mundo vivem aqui perto, a dois dias de barco subindo o rio Tahuamanu”, me contou José Honorato Pita, durante uma entrevista para a pesquisa do documentário, em Ibéria, um vilarejo escolhido para filiar um dos acampamentos da obra. O professor e líder comunitário quis me impressionar com as histórias sobre os índios isolados da região, mas também me alertar sobre os riscos que os Mashco-Piro corriam com a construção da estrada.

Desde então venho escrevendo sobre as ameaças e vulnerabilidades a que estão expostos os povos isolados na fronteira Brasil-Peru. Além de ter produzido diversas entrevistas, reportagens, artigos e documentários para veículos da imprensa brasileira e internacional e para diversas publicações sobre o tema, passei a colaborar na produção e sistematização de conteúdo para organizações indígenas e indigenistas e órgãos governamentais de ambos os países, que atuam nesta região da Amazônia.

Durante os três anos que morei em Puerto Maldonado realizei inúmeras entrevistas com os dirigentes da Federação Nativa do Rio Madre de Dios e Afluentes (FENAMAD). Na época, seu presidente era Antônio Iviche Quique, liderança Harakmbut e também coordenador do 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 (CIPIACI). Antônio me concedeu uma entrevista sobre o tema, e depois me convidou para uma viagem pelo alto rio Madre de Dios, acompanhando o trabalho da FENAMAD em comunidades repletas de histórias sobre os Mashco-Piro.

Em 2010, mudei-me para Rio Branco, capital do Acre, e passei a colaborar para Comissão Pró-Índio do Acre (atualmente faço parte do seu Conselho). Meu primeiro

---

<sup>2</sup> O documentário “Me Voy”, lançado em 2011, aborda os impactos provocados pela construção da rodovia Interoceânica, que une Brasil ao Peru, e a Amazônia aos Andes, através dos encontros da documentarista com pessoas que vivem na região e que viajam pela estrada. Cada personagem do filme enxerga a obra da sua maneira, mas todos compartilham o sentimento de terem suas vidas transformadas com a chegada do asfalto. Disponível no endereço: <https://vimeo.com/71538413>

trabalho foi o registro audiovisual das “Oficinas de Informação e Sensibilização sobre Povos Isolados” realizadas nas Terras Indígenas Kaxinawá do Rio Jordão e Seringal Independência, em uma parceria entre CPI-Acre e FUNAI. Neste ano, também conheci Lucas Artur Brasil Manchineri, liderança e professor da aldeia Extrema. Ele estava iniciando seus estudos sobre os “parentes desconfiados”, conversando com o seu pai e outros Manxineru mais velhos, mas também com seus parentes Yine do lado peruano da fronteira. Eles lhe contavam como os “isolados” estavam cada vez mais se aproximando da comunidade. Lucas me explicava que nesses encontros e diálogos, os conhecimentos e práticas do seu povo são fundamentais para o trabalho de proteção dos “isolados”. Ao longo dos anos, Lucas se tornou um porta-voz na defesa desses povos e, além de meu amigo, o principal interlocutor desta pesquisa.

Assim, essas primeiras experiências sobre o tema foram ampliando o meu entendimento sobre ao trabalho em defesa dos direitos dos povos isolados, considerando não somente as obrigações dos Estados, mas também as relações e políticas entre povos “isolados” e “contatados” que vivem no entorno dos seus territórios de uso e ocupação.

Como colaboradora da CPI-Acre, também tive a oportunidade de moderar e registrar reuniões e encontros cujo objetivo foi promover a consolidação de uma base de dados binacional sobre as evidências de povos isolados na fronteira Brasil-Peru. Além de espaços de troca de informações e experiências sobre seus territórios e ameaças, esses encontros propiciaram que eu participasse de uma discussão sobre a necessidade de estratégias e ações de proteção binacionais para a garantia dos direitos desses povos.

Destaco também minha participação, em setembro de 2016, do planejamento e realização de uma oficina na aldeia Betel, na Terra Indígena Mamoadate, no Brasil, onde manxinerus e jaminawas, em uma aliança estratégica com lideranças indígenas peruanas, formularam uma declaração se posicionando contrários à abertura de uma estrada próxima à fronteira, ligando Puerto Esperanza à Iñapari, no Peru, e cortando ao meio a área habitado pelos Mashco. Nesta oficina, pude vivenciar e registrar um dos intercâmbios entre os agentes de proteção Yine de Monte Salvado, no Peru, e os Manxineru da TI Mamoadate, no Brasil.

Porém, um trabalho como consultora para a elaboração do “Diagnóstico de caracterização das dinâmicas territoriais da população indígena isolada Mashco na

fronteira Brasil-Peru”<sup>3</sup> foi determinante para o desenvolvimento desta pesquisa. O seu objetivo foi qualificar informações sobre os territórios de ocupação e deslocamento desses grupos isolados em território brasileiro, recomendando estratégias e ações para a FUNAI, e subsidiando um plano de trabalho entre o órgão indigenista brasileiro e o Ministério da Cultura do Peru.

Durante a elaboração do diagnóstico, realizei viagens à diferentes municípios da região e às comunidades dos altos rios Acre e Chandless, além de entrevistas semiestruturadas, conversas e encontros informais com cerca de 80 pessoas, entre funcionários e ex-funcionários de órgãos públicos federais e estaduais, representantes de organizações indígenas e da sociedade civil e com lideranças e moradores de comunidades indígenas e ribeirinhas do entorno dos territórios habitados pelos Mashco.

Neste trabalho, além de realizar uma primeira revisão bibliográfica sobre o tema, consegui reunir inúmeros depoimentos sobre suas rotas de deslocamento na fronteira, como também informações sobre o contexto local e as dinâmicas socioeconômicas que os afetam. O percurso deste trabalho técnico suscitou o desejo do seu aprofundamento em uma análise mais teórica e crítica, transformando-o em um objeto de estudo acadêmico, a partir de referências em estudos que tratam das relações interétnicas, da perspectiva indígena sobre os fatos e efeitos do contato com o branco, e dos processos atuais de mobilização política dos povos indígenas.

Já ingressada no curso deste Mestrado, viajei com Lucas e outras lideranças Manxineru dos altos rios Iaco e Acre para participar do “Primero Encontro Yine”, realizado na Comunidade Nativa Santa Teresita, no baixo rio Las Piedras, no Peru. Nessa assembleia, pude realizar diversas entrevistas com moradores de Monte Salvado e de outras comunidades Yine, vizinhas aos territórios dos Mashco. Não posso deixar de mencionar que nem todo o material coletado no encontro pode ser aproveitado nesta pesquisa, ficando como indicativo para futuros estudos e publicações.

Também iniciei o processo de consulta e autorização para o trabalho de campo nas duas comunidades em estudo, porém, diante da pandemia da Covid-19, e da consequente impossibilidade de realizar viagens de campo, tive que abandonar minha ideia inicial de visitar a aldeia Extrema, e depois Monte Salvado na companhia de Lucas

---

<sup>3</sup> Consultoria realizada entre abril de 2017 e setembro de 2018, no âmbito do Projeto “Proteção Etnoambiental de Povos Indígenas Isolados e de Recente Contato na Amazônia Brasileira”, em uma cooperação técnica entre CTI e FUNAI.

Manchineri. Meu desafio metodológico então foi delimitar todo o meu material empírico acumulado ao longo da minha experiência profissional nos últimos 14 anos.

Assim, nesta pesquisa me aprofundei no campo intersocietário ou relacional de uma população indígena “isolada” respeitando, antes de tudo, os princípios éticos e as diretrizes da política do “não-contato”<sup>4</sup>, e lançando mão de uma abordagem a partir do ponto de vista dos povos indígenas vizinhos aos grupos isolados Mashco.

Primeiro, revisei a bibliografia localizando historicamente e etnograficamente as populações Mashco e Mashco-Piro, Yine e Manxineru, a partir da literatura histórica, documental e antropológica produzida. Foram analisados documentos de expedições dos primeiros exploradores desta região da fronteira Brasil-Peru, além de publicações de missionários dominicanos que atuavam na região de Madre de Dios, no Peru. Também foram consultadas monografias, dissertações, teses e artigos que tratam sobre os povos indígenas dessa região amazônica, e uma bibliografia mais específica sobre os povos isolados e sobre os Mashco-Piro, produzida sobretudo por pesquisadores que atuam na Amazônia peruana.

Publicações e relatórios de antropólogos, indigenistas e sertanistas brasileiros, que atuam há décadas em organizações governamentais e da sociedade civil do Acre, e que abordam questões relativas às dinâmicas territoriais e vulnerabilidades dos povos isolados na fronteira, também foram revisados. Consultei ainda produções de autores indígenas significativas sobre o tema, além de manifestos e documentos políticos produzidos em reuniões, encontros e assembleias indígenas, que trazem informações sobre acordos e estratégias comunitárias, bem como suas reivindicações perante as políticas dos Estados. Muitos desses documentos e publicações ainda não tinham sido objeto de estudo acadêmico.

Diversos mapas que demonstram a ocupação e o deslocamento das populações indígenas isoladas na região, elaborados por organizações indígenas e indigenistas também foram consultados, além dos diversos registros em foto e vídeo que mostram a interação entre os Mashco-Piro e diferentes agentes externos nos rios Madre de Dios e

---

<sup>4</sup> No Brasil, por meio da Portaria nº 1.900/87, que estabelece as diretrizes para a atuação da então Coordenadoria de Índios Isolados da FUNAI, e da Portaria Nº 1.901/87, que estabelece o Sistema de Proteção ao Índio Isolado e seus subsistemas de localização, vigilância e contato, ficou instituído que o contato só poderia ser feito por iniciativa do próprio grupo “isolado” ou quando estes estivessem em situação de risco iminente. Estabeleceu-se, assim, uma nova política do “não-contato” e do respeito à autodeterminação desses povos, norteadas pela Constituição Federal de 1988. Esse tema será abordado mais adiante da dissertação.

Las Piedras, no Peru. Essas imagens foram amplamente divulgadas nas redes sociais e mídias nacionais e estão disponíveis na internet desde 2012.

Neste período do mestrado (2019-2021), também realizei inúmeras conversas por telefone com os moradores da aldeia Extrema, bem como trocas de mensagens pelas redes sociais com os agentes de proteção de Monte Salvado. Vale ressaltar que as entrevistas e conversas que realizei ao longo desses anos com diversos indígenas que vivem no entorno dos povos isolados foram pautadas a investigar suas histórias e relações com esses povos e suas concepções sobre eles. Neste percurso, pude acompanhar e registrar as trajetórias de alguns líderes mobilizados em alianças em prol desses povos em suas comunidades. Diante da relevância, mas também da invisibilidade dos seus conhecimentos e iniciativas, me senti motivada a realizar esta pesquisa, com o intuito de contribuir também para os estudos sobre as perspectivas e políticas indígenas em relação aos povos “isolados”.

Existe uma extensa bibliografia sobre o contato interétnico entre povos indígenas e sociedades nacionais, e suas relações de assimetria, dependência e autonomia, e também sobre as perspectivas indígenas sobre esse processo. Mais recentemente encontramos pesquisas que abordam especificamente a relação entre povos indígenas contatados e seus vizinhos em isolamento. Assim, existe um campo de estudo a ser explorado que diz respeito ao significado que esses grupos sem contato com o branco têm para os povos indígenas que residem em seu entorno, bem como às implicações das relações e políticas nessa convivência indireta e intermitente.

No Brasil, a produção bibliográfica acerca das populações indígenas isoladas, e suas ameaças e vulnerabilidades, vem sendo produzida, sobretudo, por antropólogos e indigenistas que fazem e/ou fizeram parte do quadro de servidores da FUNAI e/ou que atuam em organizações da sociedade civil que apoiam a luta pelos direitos desses povos, gerando um conhecimento qualificado para garantir a realização de ações para protegê-los (Aquino e Iglesias, 1996; Azanha e Octavio, 2009; Nascimento, 2011; Vaz, 2011 e 2019; Amorim e Yamada, 2016; Alves, 2019; Gangussu, 2021; Almeida, 2021).

Nos últimos anos, o tema vem sendo cada vez mais debatido em seminários e simpósios de universidades do Brasil e Peru, reunindo pesquisadores, representantes de ONGs, lideranças indígenas, técnicos e servidores de governos, e outros interessados. À medida que setores acadêmicos, governamentais e da sociedade civil e organizações indígenas promovem fóruns temáticos, suas reflexões contribuem para um debate teórico sobre a história e realidade desses povos.

Nesse contexto de engajamento, mobilização, debate e produção foram lançadas publicações mais recentes<sup>5</sup> reunindo estudos e artigos de indígenas e não indígenas das mais diversas áreas de atuação profissional (antropólogos, linguistas, indigenistas, jornalistas etc.), para apresentar um panorama atual dos contextos enfrentado por esses povos, e destacando o aumento das invasões de madeireiros, garimpeiros, pecuaristas, grileiros e posseiros nas áreas onde há registros da presença de povos e grupos isolados. O tema vem chamando a atenção da opinião pública e ampliando cada vez mais o campo de debate para outras áreas da Ciência, como Geografia (Gallo, 2016), Comunicação (Alvarenga, 2017), Relações Internacionais (Silva, 2017) e Linguística (Falchi, 2019), e que até então estava restrito às discussões mais clássicas da Antropologia e do Indigenismo.

## 1.2. Estrutura da dissertação

Esta dissertação é composta por três capítulos. No capítulo intitulado “Panorama etnohistórico”, contextualizo a pesquisa, revisando a literatura sobre os processos de configuração dos conjuntos étnicos denominados como Mashco ou Mashco-Piro, Yine ou Piro, e Manxineru ou Manchineri, e trazendo as dinâmicas econômicas, sociais e políticas convergentes nessa região, ao longo da história de colonização e exploração da Amazônia. Este caminho foi escolhido para possibilitar a reflexão sobre os possíveis sentidos etnológicos da situação de “isolamento” de populações indígenas.

Assim, apresento a literatura produzida por diferentes viajantes, exploradores, cronistas, missionários e científicos sobre a ocupação desta região nos últimos séculos, e a profusão de nomes equivocados que foram sendo produzidos com a chegada dos europeus para se referir às populações nativas e, especialmente, àquelas que se opunham a se integrar nas novas dinâmicas econômicas, sociais e políticas. O *boom* da extração da borracha, na virada dos séculos XIX e XX, ganha destaque para revelar os seus efeitos para os povos indígenas e para as populações ditas hoje “isoladas”. Ao descrever com detalhes o massacre dos Mashco no rio Manu, no Peru, tento explicar as possíveis causas do seu “isolamento”.

---

<sup>5</sup> “Cercos e Resistências: Povos Indígenas Isolados na Amazônia” (Instituto Socioambiental, 2019) e “Proteção e Isolamento em Perspectiva – Experiências do Projeto de Proteção Etnoambiental de Povos Indígenas Isolados e de Recente Contato na Amazônia (Centro de Trabalho Indigenista, 2020)

Neste capítulo, explico ainda como esse acontecimento, e diversos outros ao longo da história de invasão dos seus territórios, determinaram o retiro de populações indígenas emparentadas com os Yine e outros povos que se relacionavam, às regiões de difícil acesso, após experiências traumáticas do seu povo, e como uma “estratégia de sobrevivência”. Com este panorama, pude ainda apresentar os yines e manxinerus como os seus principais interlocutores na atualidade, pois além de falarem a mesma língua Arawak, compartilham territórios, recursos e relações históricas de parentesco, aliança e intercâmbio com esses “isolados”.

No capítulo “Relações, estratégias e conhecimentos”, priorizo a história contada pelos povos indígenas, explorando os relatos dos moradores e líderes das comunidades Yine e Manxineru sobre os seus vizinhos “isolados”, e suas memórias e narrativas do contato com o branco. Coloco em primeiro plano o ponto de vista das populações que vivem no seu entorno e que mantêm relações intermitentes com os Mashco. Ao trazer as suas perspectivas e estratégias, analiso como e porquê estão propondo outros nomes e conceitos para se referir aos povos “isolados”. Ao apreender as relações entre povos “isolados” e seus vizinhos “contatados”, busco revelar os conhecimentos, práticas e políticas produzidas a partir das concepções e narrativas indígenas sobre essas populações que se negam a interagir com as sociedades nacionais.

Neste capítulo, também descrevo a história de fundação das duas comunidades no século XX, e suas interações com os grupos “isolados”, mas também com vários atores locais, como outras comunidades e organizações indígenas e instituições governamentais e da sociedade civil, trazendo o contexto do início da atuação indigenista nos rios Iaco, no Brasil, e no rio Las Piedras, no Peru. Em uma conjuntura marcada por diversos processos que convergiram para uma maior abertura política para os povos indígenas nos dois países, trago ainda as primeiras discussões sobre a situação de risco e vulnerabilidade dos povos sem “contato”, e a falência do modelo da “atração” como forma de integração dos povos indígenas à sociedade nacional.

Destaco ainda o protagonismo da organização indígena peruana FENAMAD, no trabalho em defesa dos direitos territoriais e do modo de vida dos povos isolados. Sua mobilização contra as atividades madeireiras no Peru, iniciada no final da década de 1990, e sua iniciativa em promover intercâmbio e colaboração com organizações indigenistas e indígenas brasileiras, evidenciou o caráter transfronteiriço dos Mashco e a necessidade de políticas específicas para a sua proteção.

No último capítulo denominado “Políticas indígenas transfronteiriças”, adentro no processo de construção de uma aliança estratégica entre os Yine de Monte Salvado, e os Manxineru da aldeia Extrema, explorando a sua subjetividade política, a partir da descrição de diversos acontecimentos ocorridos nas duas comunidades na última década: aproximações dos isolados em suas aldeias, com algumas situações de encontros e diálogos, além de reuniões, encontros e intercâmbios de debate e posicionamento público sobre as ameaças em seus territórios na fronteira internacional. Apresento também as trajetórias de lideranças, intérpretes, pesquisadores e agentes de proteção indígenas das duas comunidades. A partir dos seus conhecimentos e práticas, eles atuam, não somente como porta-vozes e interlocutores-chaves dos povos indígenas isolados, mas também como agentes qualificados no trabalho de identificação e comprovação da sua existência.

Neste último capítulo, abordo ainda o papel dos povos indígenas e suas organizações na proposição de espaços de debate, formação e articulação política sobre o tema a nível regional e binacional, além de iniciativas construídas a partir das suas cosmovisões, experiências e estudos. Assim, evidencio o *protagonismo político* de comunidades indígenas da região da fronteira Brasil-Peru na construção de estratégias e ações para a promoção dos direitos dos povos indígenas isolados na atualidade.

### **1.3. Algumas terminologias e conceitos**

Os termos “isolado” (“aislados” em espanhol), “isolamento voluntário” e “recente contato”, usados pelas políticas públicas no Brasil e no Peru, e em outros países da América do Sul, não representam plenamente as complexas e distintas estratégias dos povos assim classificados. Atualmente, existe um consenso entre indígenas, indigenistas, antropólogos e estudiosos do tema sobre a insuficiência e inadequação dessas categorias para designar grupos ou indivíduos amalgamados por processos que os tornam peculiares. A discussão engloba questões relativas à impossibilidade de existir sociedades humanas que nunca estabeleceram relações. A reflexão aponta a necessidade de se agregar à discussão parâmetros que relativizem a situação de “isolamento” (Vaz, 2011:17).

Para Lévi-Strauss, as sociedades humanas jamais se encontram sós; quando parecem mais separadas, ainda o é sob formas de feixes. Muitos costumes nascem, não de qualquer necessidade interna ou acidente favorável, mas apenas da vontade de não permanecerem atrasados em relação a um grupo vizinho que submetia a um uso preciso

um domínio em que nem sequer havia sonhado. A diversidade de culturas humanas não nos deve induzir a uma visão fragmentária ou fragmentada. Ela é menos em função do isolamento que das relações que os unem (1993 [1952]: 332-333).

Gallois (1994: 121-122) trouxe para o debate alguns dos impasses conceituais e ambiguidades nos quais a política estatal brasileira para povos isolados e de recente contato enfrenta, e questões referentes aos preconceitos associados à situação de isolamento e sua perenidade no discurso protecionista - oficial ou não. A antropóloga explicou que praticamente todos os grupos indígenas que vivem hoje, independentes da relação de dominação que nossa sociedade lhes reserva, não apenas mantêm, mas reconstróem continuamente sua posição de isolamento, a partir de experiências anteriores de contato, direto ou indireto. Essas situações devem ser analisadas à luz de múltiplos fatores - internos e externos - que podem explicar a opção pelo isolamento de um povo: a história própria do grupo e de suas relações com outros povos indígenas, a história das frentes de ocupação e os condicionantes geográficos que, de modo articulado ou não, garantiram a continuidade desta situação.

Dessa forma, as terminologias oficiais aplicadas para caracterizar e denominar essas populações indígenas apresentam uma visão simplista e não refletem as realidades desses povos que, em sua maioria, são segmentos remanescentes destes que, como consequência dos processos regionais, assumiram o isolamento como um tipo de relacionamento com o entorno (Huertas, 2002; Amorim e Yamada, 2018). Assim, não devem ser vistas ou usadas para encobrir as complexas relações de contato e rejeição que esses povos estabelecem com as populações vizinhas (Octavio e Azanha 2009).

Portanto, diante do exposto, estou ciente que o termo “isolado” é pouco descritivo dos processos de convivência dos povos e grupos referidos, mas será usado nesta dissertação como uma categoria operacional usada pelo indigenismo e pelos indígenas em sua política interétnica. O mesmo vale para o termo Mashco que, apesar de problemático e provisório, por hora confere reconhecimento político para este povo.

Como explica o professor e pesquisador Gersem José dos Santos Luciano (2006), do povo Baniwa, o uso de categorias nas relações intra e interétnicas, além de outros termos e conceitos dos próprios indígenas, nos ajuda entender as novas formas de relações sociais, políticas e econômicas dos povos indígenas. Assim, somando-se ao esforço de contribuir para a superação das confusões mais gerais, o que se pretende a seguir é relativizar as denominações e interpretações muitas vezes tomadas como absolutas.

## 2. Panorama etnohistórico

A fronteira entre Brasil e Peru abriga atualmente a maior diversidade de populações indígenas que vivem de forma autônoma, evitando por gerações o contato sistemático com as sociedades ocidentais. Entre elas, estão os Mashco ou Mashco-Piro, como foram sendo denominados ao longo dos processos de colonização e exploração dos recursos naturais desta região amazônica nos últimos cinco séculos. A invasão europeia do continente americano não somente perpetrou o maior genocídio<sup>6</sup> da história da humanidade como também destruiu sistemas sociais indígenas que de forma alguma estavam isolados. “No início do século XVI, os índios da América estão ali, bem presentes” (Todorov, 1993: 4-5), compondo populosas e múltiplas sociedades, e articulando local e regionalmente relações de comércio, guerra, alianças e influências (Fausto, 2000: 8).

Evidências fornecidas pela arqueologia, linguística histórica, etnohistória e etnologia indicam a existência de vastas e intensas redes de intercâmbio que conectavam povos da Amazônia e habitantes das terras baixas e dos Andes (Lathrap, 1970; Renard-Casevitz, 1992). Às vésperas da colonização, havia uma configuração étnica e cultural diferente da atual. Taylor (1992: 216) explica que a "homogeneização" promovida com a chegada do europeu provocou um duplo e paradoxal movimento entre os povos originários: perda da diversidade cultural e acentuação das microdiferenças que definem a identidade étnica. Na interpretação de Cunha (1992: 12) é provável que as unidades sociais que conhecemos hoje sejam o resultado de um processo de “atomização”, e de reagrupamentos de grupos linguisticamente diversos em unidades, ao mesmo tempo, culturalmente semelhantes e etnicamente diversas. Epidemias, massacres e escravização exterminaram populações inteiras e esgarçaram até quase por completo as redes interétnicas pré-existentes, isolando seus componentes (Viveiros de Castro, 2019: 10). O encontro entre “Antigo” e “Novo” Mundo gerou a criação de uma nova fronteira, a partir

---

<sup>6</sup> O termo “genocídio” veio à luz pela primeira vez em 1943, quando foi publicada a obra *“Axis Rule in Occupied Europe: Laws of Occupation, Analysis of Government, Proposals for Redress”*. No volume, o o advogado polonês Raphael Lemkin analisa o processo da ocupação nazista sobre o continente europeu, examinando centenas de documentos e evidenciando as intenções da Alemanha do III Reich não como políticas de guerra, mas de extermínio (Palmquist, 2018: 40-41). “Se a palavra genocídio foi alguma vez aplicada com precisão a um caso, então é esse. É um recorde, parece-me, não somente em termos relativos (uma destruição da ordem de 90% e mais), mas também absolutos, já que estamos falando de uma diminuição da população estimada em 70 milhões de seres humanos. Nenhum dos grandes massacres do século XX pode comparar-se a esta hecatombe” (Todorov, 1993: 74).

da guerra dos “civilizados” contra os nativos, modificando profundamente as antigas fronteiras territoriais, políticas e socioculturais que separavam os povos (Valcuende, 2009: 28-30).

Durante séculos a Amazônia ficou à margem da história colonial. As narrativas dos viajantes pioneiros formaram as primeiras representações da região sob a ótica estrangeira: O “*El dorado*”, com seus tesouros e paisagens exuberantes, ou o “Inferno verde”, repleto de enfermidades e animais peçonhentos. Um lugar cheio de obstáculos ao desenvolvimento, onde não chegavam as atividades mineradoras, nem os monocultivos escravagistas. Foi sem dúvida a “nova” economia extrativista da borracha, na virada dos séculos XIX e XX - impulsionada pela lógica econômica-capitalista da época (Valcuende, 2009: 55), e pela audácia insana de homens, cuja aventura foi “entremeada de violências e atrocidades sobre os corpos dos índios”, que instalou “em seus piores excessos uma modernidade ocidental nos confins mais remotos da Amazônia” (Renard-Casevitz, 1992:197)<sup>7</sup>.

A dinâmica da ocupação do branco na Amazônia Sul Ocidental, e na região de interflúvio dos grandes rios Madre de Dios/Madeira, Purus, Juruá e Ucayali, foi especialmente aguda no *boom* da extração do látex, e suas consequências para os povos indígenas são evidentes até a atualidade. Para muitos autores, os efeitos foram ainda mais drásticos para as populações ditas hoje “isoladas” ou em “isolamento voluntário”. Ao se refugiarem nas regiões de difícil acesso da floresta, nas cabeceiras de igarapés e rios onde não havia borracha, aspectos da sua vida social e fundamentos cosmológicos da sua economia foram severamente abalados (Shepard, 1996 e 2017; Huertas, 2002 e 2015; Gow, 2011, Viveiros de Castro, 2019).

Assim, antes de dissertar sobre as estratégias e políticas indígenas atuais, frente às sucessivas invasões de seus territórios, cabe aqui adensar sobre o contexto histórico e etnográfico, revisando a literatura sobre os processos de configuração dos conjuntos étnicos denominados atualmente como Mashco ou Mashco-Piro, Yine ou Piro<sup>8</sup>, e Manxineru ou Manchineri, bem como sobre as dinâmicas econômicas, sociais e políticas convergentes nessa região de fronteiras internacionais da Amazônia. Nesse percurso etnohistórico, é possível refletir sobre os sentidos etnológicos possíveis da situação de

---

<sup>7</sup> O rio Madre de Dios nasce nos Andes e une-se ao Beni, na Bolívia, dando origem ao Mamoré que, em território brasileiro, recebe o nome de Madeira, grande tributário do Amazonas (Pando, 2014: 60).

<sup>8</sup> Designação histórica e pejorativa das populações que hoje se autodenominam Yine. O etnônimo será reproduzido aqui somente quando aparecer no texto dos autores citados.

"isolamento" de populações indígenas na floresta, observando que as estratégias dos Mashco, podem ser traduzidas como "estratégias de relacionamento" (Amorim e Yamada: 2018), que se originam a partir da gestão consciente e seletiva das relações com o outro, e após a sua opção por não sucumbir à guerra e à escravidão. Uma expressão da sua autodeterminação.

## 2.1. Antes da invasão na América

Os relatos de diferentes viajantes, exploradores, cronistas, missionários e pesquisadores, ao longo dos processos de ocupação da Amazônia entre as fronteiras de Brasil e Peru nos últimos séculos, mencionam que suas populações originárias eram formadas por diversos povos, em sua maioria de filiação linguística-cultural Arawak e Pano. Os grupos Arawak-falantes (dos quais os atuais Yine, Manxineru e Mashco-Piro são parte) ocupavam principalmente a bacia do rio Purus, e os de filiação linguística Pano se distribuíam majoritariamente pela bacia do rio Juruá. Entretanto, essa distribuição não era tão uniforme assim, e se insere numa dinâmica histórica milenar de deslocamentos, aproximações e afastamentos agudizando-se na época do *boom* da borracha e que se processa ainda hoje (Arruda, 2010: 27). Apesar desta pesquisa se concentrar na região do alto rio Iaco, afluente do Purus, e no alto rio Las Piedras, afluente do Madre de Dios, é importante revisarmos as fontes que tratam sobre a história das sociedades humanas em seu entorno maior, reconstruindo minimamente a antiga paisagem étnica do lugar, antes da invasão dos europeus na América.

Em publicação recente, o antropólogo Thomas Moore fez uma rigorosa revisão das pesquisas de diversas disciplinas que tratam sobre a antiguidade na Amazônia Sul Ocidental. Através de estudos da arqueologia, linguística histórica, etnohistória e etnologia, seu objetivo foi examinar as relações entre as antigas populações da bacia do Madre de Dios, especialmente em suas terras baixas - região pouco estudada pelos arqueólogos -, e outros povos amazônicos e andinos mais próximos. A partir da análise de pesquisas realizadas em 2012 por paleoecologistas, sabe-se que existiam populações humanas que cultivavam milho e mandioca há pelo menos 4.000 anos (2020: 26)<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> Para Moore, também há muitos indícios de que os Harakbut seriam as populações mais antigas da bacia do rio Madre de Dios (2020: 74).

A região da Amazônia peruana melhor documentada, e que se constitui como a principal referência sobre a sua pré-história amazônica, é a bacia do rio Ucayali, vizinha às do Purus e Madre de Dios. Ali, o arqueólogo norte-americano Donald Lathrap (1970) realizou escavações que fundamentaram teorias sobre ondas migratórias de grandes grupos linguísticos na planície amazônica. A partir da combinação de dados arqueológicos com informação derivada da linguística histórica e comparativa, propôs migrações de Arawak-falantes desde o Amazonas central rumo ao rio Ucayali há cerca de 3.000 anos, assim como de Pano-falantes há 1.200 anos. Ainda que suas pesquisas sobre migrações humanas na Amazônia sejam atualmente contestadas, a presença dos *proto-Arawak* no médio e alto Ucayali está comprovada há 4,5 mil anos, pelo menos. Seus estudos apontaram ainda a existência de vastas redes de intercâmbios entre grupos amazônicos e andinos.

Para Moore (2020: 36-38), a relação entre os povos que habitavam as bacias do Ucayali e do Madre de Dios, provavelmente, limitava-se a movimentos de grupos de elite que se dedicavam à troca de bens de prestígio entre eles. Aparentemente, a rota de interação entre o Ucayali e o resto do sudoeste da Amazônia foi ao longo do rio Purus e também pelo rio Las Piedras. Citando vários autores, afirma que, ao menos, partes da bacia do Madre de Dios foram ocupadas por diversos povos de organização socioeconômica simples e igualitária, enquanto o rio Purus, e áreas como o Acre<sup>10</sup> e os *Llanos de Mojos*<sup>11</sup>, incluíam sociedades humanas com densas populações e organizadas de forma mais complexa e desigual (ibid: 74). Segundo a hipótese de Moore:

Entre aproximadamente 1000 y 1300 d.C., después del colapso de Tiwanaku y la cultura poderosa de los Llanos de Mojos, otra avanzada de intercambio habría penetrado a la cuenca de Madre de Dios desde los Llanos de Mojos y del Acre en Brasil, al mismo tiempo que pueblos Tupí - o posiblemente Arawak-hablantes - consolidaron su presencia más al norte entre Brasil y la cuenca del Ucayali por el río Purús, formando así otra cuña entre los pueblos proyectados como de habla Pano, con los Pano del suroriente separados de los del Ucayali y el noroeste de

---

<sup>10</sup> Nas bacias do Acre e do Alto Purus, no Brasil, estudos recentes de Pärssinen, Denise Schaan e Alceu Ranzi documentam 281 montes de terra em formas geométricas, que eles chamam de geoglifos e que mostram a presença de sociedades complexas com algum nível de estratificação social e ocupação entre 1 e 1300 D.C., com uma população de aproximadamente 100.000 pessoas (Moore, 2020: 42).

<sup>11</sup> As “paisagens domesticadas” dos Llanos de Mojos têm sido o foco de extensas pesquisas e discussões nas últimas décadas. Ficou claramente demonstrado que os habitantes de uma vasta área de savana inundada no norte da Bolívia transformaram a paisagem com a construção de um conjunto de obras complexas que permitiram uma grande concentração de população em uma área muito extensa, e indicando uma sociedade com pelo menos os primórdios de estratificação social e do poder centralizado que poderia mobilizá-la (Moore, 2020: 40).

Brasil. Los pueblos Arawak-hablantes, ancestros de los Yine, Iñapari, Manchineri y Mashko-Piro, habrían ocupado espacios en el alto Beni, colindantes con los Pukina en Carabaya y los Kallawaya, además de los ríos Madre de Dios, Manu y Las Piedras. (ibid: 75).

Essas rotas interfluviais poderiam ter sido usadas por milênios por povos supostamente associados às famílias linguísticas Arawak, Pano e Tupi, que assumiram em diferentes momentos históricos, o papel de liderança na articulação das redes de intercâmbio. Essa dinâmica passou por momentos diversos até a chegada dos brancos, cuja influência marcante na ocupação da região determinou gradativamente a atual condição e a localização dos povos indígenas na atualidade (Moore, 2020; Arruda, 2010).

## 2.2. Redes de intercâmbio e zona de refúgio

A existência de conexões entre as populações da Amazônia e dos Andes nos tempos pré-colombinos vem sendo estudada por pesquisadores de diversas disciplinas ao longo das últimas décadas. Já temos evidências que, desde o Horizonte Chavín (1.300 a 600 a.C)<sup>12</sup> até o Império Inca no século XV, existiam diferentes formas de interação e influências mútuas entre grupos amazônicos e andinos (Pimenta, 2020; 1-2)<sup>13</sup>

A antropóloga e etno-historiadora francesa Marie-France Renard-Casevitz explica que a fronteira entre terras altas e baixas envolvia três conjuntos regionais: os andinos, os Arawak e, a leste, os Pano das margens do Ucayali que vinham a ela comerciar ou auxiliar os Arawak a defendê-la. As fronteiras amazônicas entre os Arawak e Pano continham várias sobreposições criadas por sistemas de integração comercial, política e matrimonial que iam progressivamente unindo todos os componentes do conjunto Arawak, e alguns deles a seus vizinhos Pano. O território dos Arawak sub-andinos<sup>14</sup> era fronteira ao centro do Império Inca, de tal modo que esses grupos atuavam como intermediários entre

---

<sup>12</sup> O arqueólogo e antropólogo peruano Julio C. Tello (1923) foi o pioneiro em propor um vínculo entre Andes e Amazônia através do estudo da iconografia amazônica na cultura Chavín de Huantar. Ao estudar o fenômeno religioso em relação a Wiracocha, o autor demonstrou que o personagem representado pela Estela de Raimondi era uma onça amazônica. O pesquisador encontrou a explicação para esta relação nos mitos cosmogônicos de diferentes povos da Amazônia (Paucar, 2013: 23-24).

<sup>13</sup> Trabalho apresentado na 32 Reunião Brasileira de Antropologia (2020)

<sup>14</sup> Embora não exista consenso entre acadêmicos, os Arawak sub-andinos reagrupam, geralmente, os Ashaninka, Matsiguenga, Nomatsiguenga, Yanasha, Piro (Yine) e alguns povos menores. e os Piro (Yine) ocupam uma posição marginal no conjunto (Pimenta, 2020:3).

os Andes e a Amazônia. A área Pano nas terras baixas era composta por grupos ribeirinhos que, junto com os Arawak, formavam um sistema de produção de objetos que circulavam por redes de comércio e cooperação (1998: 202-203).

Santos-Granero (1992: 8-9) também escreveu sobre as vastas redes de intercâmbio e comércio indígena na Amazônia, antes e depois da conquista europeia, e também sobre as relações entre povos amazônicos e andinos. Ele explica que existem evidências arqueológicas suficientes para confirmar que essas redes de troca são muito antigas na Amazônia. A descoberta de restos de machados de pedra em áreas onde não existem a matéria-prima para sua fabricação, como nos assentamentos ribeirinhos de Ucayali, indicam que existiam ligações comerciais entre as etnias ribeirinhas e os habitantes das áreas interfluviais. Além disso, machados de cobre encontrados em diferentes pontos do alto e médio Ucayali constituem outra evidência da existência de redes de intercâmbio que ligavam as regiões andinas e a selva peruana desde os tempos do Império Wari (600 a 1200 d.C).

O antropólogo peruano destaca ainda o papel dos Yine (Piro) e dos Conibo, (povo de filiação linguística Pano) como articuladores das redes de troca ao longo do alto Ucayali e do baixo Urubamba, durante os períodos pré e pós-colonial. Quando os primeiros espanhóis entraram nesta região, na segunda metade do século XVI, encontraram dois povos distintos e belicosos vivendo em grandes assentamentos sob o domínio de poderosos líderes guerreiros. Quando os missionários franciscanos e jesuítas iniciaram suas atividades na região, na segunda metade do século XVII, os Conibo e os Piro monopolizavam o comércio ao longo do eixo Ucayali-Urubamba (Santos-Granero e Ozorio de Almeida, 2020 [2002]: 139)

Para o missionário dominicano Ricardo Álvarez Lobo, que produziu ao longo de décadas diversos escritos em torno da etnografia Yine (Piro), “os dados mais positivos sobre as relações entre os Nativos da Selva e os Incas são obtidos nas tradições orais dos Piro e dos Campas”<sup>15</sup>. Seus relatos testemunham a existência de uma organização social, política e econômica que unia os povos amazônicos entre si e com o Império Inca, e que funcionava por meio do intercâmbio de diversos objetos (2016 [1980]: 63-66). Os Piro trocavam objetos com indígenas de diferentes grupos linguísticos. Esses produtos eram

---

<sup>15</sup> Termo muito utilizado por missionários, cronistas, funcionários governamentais, historiadores e antropólogos até a década de 1980 para designar diferentes grupos Arawak dessa região que se assemelhavam pelo idioma, adereços, vestimenta, ou simplesmente pelo modo de vida. Em função dos autores, o termo pode se referir ao povo Ashaninka de forma genérica, a alguns Arawak subandinos em específico ou até ao conjunto etnolinguístico como um todo (Pimenta, 2018: 181).

levados para as colinas de intercâmbio da *Ceja de Selva* para serem trocados com os povos andinos, como a sociedade Inca. Da Cordilheira dos Andes, outros objetos baixavam por estrada e rio para serem trocados no alto rio Ucayali. Desta forma, o intercâmbio com os Incas colocava em movimento diferentes chefias de povos e combinava as relações econômicas com as sociais e políticas dentro dos povoados dos rios por onde se realizavam (Ibid: 68-69)<sup>16</sup>.

Um desses produtos que articulavam uma vasta rede de trocas de povos indígenas, andinos e amazônicos, eram os blocos de sal procedentes do *Cerro de la Sal*<sup>17</sup>, e que serviam como referência monetária no comércio inter-amazônico e, parcialmente, no comércio com os povos andinos (Pimenta, 2020). Nas mãos dos Amuesha e Campa desde os séculos XVI ao XX e certamente antes, o lugar foi um importante centro de intercâmbio e relações interétnicas pré-colombianas na Amazônia peruana, onde compareciam povos das bacias do Ucayali, Urubamba e Apurímac para intercambiar sal e outras mercadorias (Casevitz, Saignes e Taylor, 1998: 61). Através de seu destacado papel nas redes comerciais no rio Urubamba, formador do Ucayali, os Piro chegaram a controlar as principais vias de acesso ao Cerro pelo rio, bem como os acessos secundários à mina de sal pelos varadouros (Matos, 2018: 285).

Moore afirma que, apesar de existirem evidências abundantes de trocas entre os Incas e os povos da bacia do Madre de Dios, ao menos na época colonial e até o século XX, nem povos, nem territórios aparecem nessas redes de intercâmbios (2020:73). Emprestando o conceito de Gonzalo Aguirre Beltrán (1967), classificou a bacia do Madre de Dios, no Peru, com a sua vizinha Beni, na Bolívia, como área de "refúgio de povos originários", por seu isolamento do resto da Amazônia e dos Andes por barreiras geográficas, e pela incapacidade das sociedades externas de dominar esse espaço, ao menos durante os períodos colonial e republicano, e possivelmente antes (Ibid: 25-26).

---

<sup>16</sup> Segundo Hassel (1905), os Piros viviam no Alto Urubamba e tinham relações com os Incas antes da chegada dos espanhóis. Lá ajudaram os incas a construir a fortaleza de Tonquini, onde existia um sítio que costumavam chamar de Ayahuanca com muitas múmias, e uma pedra que escondia o tesouro dos Incas.

<sup>17</sup> O Cerro de Sal é uma montanha que está localizada no distrito de Villa Rica da província de Oxapampa no departamento de Pasco, no Peru. Nos documentos históricos aparecem diversos relatos sobre o lugar, como este a seguir: "Este Cerro de la Sal es muy famoso por el grande concurso de indios infieles, que de las naciones más remotas de la montaña acuden á él por sal; porque como dentro de la montaña no hay salinas, les es forzoso venir á este cerro á buscarla, los unos para su uso y consumo, y otros para comerciar con ella otras cosas que necesitan de las otras naciones; siendo tan varias las que suben á este cerro por la comodidad que tienen de muchos ríos navegables, que algunas tardan dos meses en llegar á este cerro, cuyo temperamento es muy templado porque aunque es montaña real, el; calor es moderado por la elevación del cerro y su cercanía a la Cordillera. Está habitado de indios Amagas, y de algunos de las otras naciones que se quedan en él cuando suben por sal" (Amich, 2012 [1854]: 19).

Para o antropólogo, por milhares de anos os habitantes das terras baixas da bacia do Madre de Dios não teriam se submetido ao domínio de sociedades complexas com participação apenas indireta em redes de intercâmbio de longa distância<sup>18</sup>. A exceção seriam os povos falantes de língua Arawak e Pano que ocupavam áreas no norte da bacia do Madre de Dios e que se deslocavam de oeste para leste e vice-versa ao longo dos rios Purus e Las Piedras, e as estradas interfluviais que as interligam com o Ucayali. A região serviu de refúgio para povos que fugiam dos conflitos e do domínio econômico e político das regiões mais a leste e norte. Segundo o autor, “os povos indígenas em isolamento voluntário no norte e oeste de Madre de Dios fazem parte desse quadro como os últimos resquícios da opção de evitar o contato com a sociedade nacional, como fizeram com os invasores pré-colombinos de seus territórios” (Moore, 2020: 75-76, tradução livre).

### **2.3. Os primeiros colonizadores e a confusão dos etnônimos**

Até meados do século XIX, as florestas que hoje constituem o departamento de Madre de Dios, ao sul da Amazônia peruana, e o território ocidental do Estado de Acre, no Brasil, eram uma das áreas mais “inexploradas” de todo o continente. A partir das terras altas, alguns poucos desbravadores, como os espanhóis Pedro de Candia (1538), Pedro de Anzures (1539) e Alvarez Maldonado (1566), tentaram penetrar na região em busca do “Paititi” ou do “Eldorado”, nomes dados à lendária cidade perdida amazônica cheia de tesouros. Porém, fracassaram diante do terreno inóspito e dos constantes ataques dos povos nativos. Para o antropólogo peruano Óscar Paredes Pando, uma das consequências da chegada dos primeiros colonizadores, com a imposição de um novo sistema político, econômico e cultural, foi a retirada das populações étnicas.

(...) posiblemente, se trató de tiempos de reestructuración o reorganización de la vida, sin más vecinos, sin más conflictos, sin metales, sin reconocimiento desde afuera, sin presentes, cada vez más lejos de los de arriba; y como de los recién llegados - españoles - se conocía poco o nada, era preferible alejarse. La

---

<sup>18</sup> No final dos tempos pré-hispânicos, o império inca pretendeu estender seu domínio, a vertente oriental da cordilheira, dando o nome de “Antisuyo” a essa seção inexplorada de seu território. É depois do ano 1430 que da cronologia do Incanato que o homem da serra inicia uma lenta infiltração desde Paucartambo rumo a oeste, ou seja, a bacia de Madre de Dios. Chunchu foi um termo quíchua ainda utilizado para referir-se genérico aos indígenas da selva (Califano, 1982: 19).

advertencia de alejarse más, tuvo un claro mensajero: contagio de enfermedades jamás conocidas. (Pando, 2014: 109)

Durante o período colonial, a região permaneceu praticamente isolada das frentes de expansão colonial e extrativista, com pequenos avanços e retrocessos, seguindo os ciclos econômicos da coca, do ouro e das denominadas "drogas do sertão" (Huertas, 2020: 32). Dessa forma, o caminho foi se abrindo não somente para a exploração dos seus recursos, como também para a apropriação dos territórios e conhecimentos indígenas. Neste processo, o contato com as populações originárias foi de extrema importância para os aventureiros (Pando, 2013: 23)

Em toda a Amazônia, diversas expedições de ingleses, franceses, holandeses foram exitosas, encontrando diversidade de frutas, sementes, raízes e plantas, como o cacau, o cravo-da-índia, o guaraná, o achiote e a baunilha, todos produtos inexistentes na Europa. Nesse processo, os portugueses, que inicialmente não se interessaram pela região, tiveram que se impor para garantir territórios e incorporar sua jurisdição. Jesuítas, carmelitas, franciscanos e capuchinhos assumiram a tarefa de aproveitar as "novas" especiarias que só eram possíveis com os nativos, conhecedores da floresta e mão de obra gratuita (Ibid: 24).

Na colônia espanhola, os missionários iniciaram suas expedições, contudo, muitas delas tiveram que ser interrompidas pela resistência dos povos nativos de seus territórios. Em seus escritos etnohistóricos, o padre dominicano Ricardo Álvarez Lobo, que atuou na missão de Sepahua com os Yine, resgatou a história das sangrentas expedições de expansão do evangelho nas "*tribus infieles*" e guerreiras do Ucayali, citando os primeiros encontros com índios chamados pelos estrangeiros de "piros" e "machobos".

La intención de los piros había sido dar muerte a los religiosos y a los que les acompañaran. El organizador de la comisión fue un curaca cristiano llamado Fernando Torote. (...) Estaba allí con los piros el curaca Torote, quién dirigía las operaciones, y un grupo de indios machobos, enemigos de los piros, pero amigos en las causas satánicas, Cerquita de la orilla, ocultaban sumidas bajo a una palizada su flota de canoas para desplegarse por el río en caso de necesidad. (Álvarez Lobo, 2016 [1955]: 18)

A partir de pesquisa documental, o missionário narrou o episódio da fundação da primeira missão entre os Yine, em 11 de março de 1724, como o "*Día de sangre*". Às

margens do Tambo, afluente do Ucayali, Padre Fernando Torote foi flechado no peito pelos Piro, e outros dois franciscanos e 35 cristãos atacados por "*machobos enfurecidos*":

Al fin de la jornada quedó triunfante la causa de los piro y vencida y abatida la causa del evangelio. (...). El último dato de la historia, y el más consolador, es que desde este momento quedó abierto el paso al Ucayali y que los piro y machobos que realizaran esa mortandad se convirtieron y se bautizaron tan pronto como hubo un misionero que sustituyera al P. Fernando. (Álvarez Lobo, 2016 [1955]: 20)

Tentar relacionar o nome *machobo*, usado pelos missionários séculos atrás, a possíveis grupos ancestrais dos atuais Mashco é um exercício meramente especulativo, pois possivelmente o termo Mashco não é uma autodenominação para esse povo. Para o antropólogo Peter Gow, um dos maiores problemas para entender os Mashco está justamente em seu nome e na relação recente entre as onomásticas dos antropólogos e dos índios (2011: 18). Na tentativa de restaurar esse povo à literatura etnográfica de forma menos problemática possível<sup>19</sup>, Gow “refina e amplia” uma afirmação de Álvarez Lobo, que disse que é possível reconstruir a história dos Mashco desde o fim do século XVII. O dominicano registra que o franciscano Manuel Biedma menciona os Mashco ainda em 1686, quando "um grupo de soldados espanhóis e um exército de Conibo subiu o rio Ucayali para vingar a morte do padre jesuíta Richter, morto pelos Piro". Enquanto surcavam o rio, Don Felipe Cayá-bay, chefe Conibo, contou a Biedma que a três dias rio acima, em um tributário oriental do Ucayali, morava a muito numerosa nação dos Mashcos (2011: 19). Essa história também pode ser encontrada nos registros históricos do missionário espanhol e historiador franciscano José Amich:

Salió la armada de la playa de San Miguel el día 22 de octubre del año de 1686, al sonido de muchas bocinas y tiros de fusil de los Españoles, y navegaron por el Paro arriba cosa de tres leguas sin novedad especial. El día 23 al amanecer Cayampay hizo señal con su bocina, a la cual respondieron luego las demás canoas, y tomaron la maicha, y aquel día caminaron sin detenerse cuatro leguas y media, y á iguales distancias encontraron tres ríos en la parte oriental. El primero se llama Senonia. El segundo Charataya: estos dos no tenían gente. El tercero se llama: Manípaboro; y dijo Cayampay que á tres jornadas río adentro estaba la

---

<sup>19</sup> Ver artigo “Me deixe em paz!” - Relato etnográfico preliminar sobre o isolamento voluntário dos Mashco (Gow, 2011).

nación de los Maspos muy numerosa. Aquella noche durmieron en la boca de dicho río. (Amich, 2012 [1854]: 107)

Já o antropólogo Andrew Gray resgatou os relatos dos padres franciscanos Busquets e Rocamora que, "em 1807, mencionam a existência dos Guirineris, que presumidamente são os Sinirineri como membros da nação 'Mashcos'". Gray também afirma que este é um termo usado pela primeira vez por Biedma, em 1687, que escrevia "Maschos" provavelmente em referência a um grupo de piros do rio Mishagua, afluente do rio Urubamba que desagua no Ucayali, ao norte do rio Manu, afluente do rio Madre de Dios (Gray, 1999: 11). Para Gow, o relato de Busquets e Rocamora localiza, portanto, os Mashco muitos mais ao sul do que Biedma (2011: 20). No entanto, em uma leitura mais atenta das fontes, o relato do Padre Rocamora, registrado por Maúrtua (1906) fala que os Guirineris não eram os grupos dos "Mascos", mas sim haviam sido reduzidos por eles em guerras:

(...) aún no alumbraba la aurora, quando nos embarcamos, y a poco trecho hallamos á la derecha un rrío algo caudaloso, y á los tres días de suvida por él se halla la nación de los Guirineris, y según la noticia que dió el Padre Rocamora, que habló con ellos el año pasado, son muy pocos, respecto á que la nación de los Mascos les han acabado con sus continuas guerras. Carecen de herramientas por el poco trato con los demás, y para sus rozas y demás necesidades usan hachas de piedras. (Rocamora *apud* Maúrtua, 1906: 215)

No diário das expedições dos padres Busquets e Rocamora pelo Urubamba (chamado de Santa Ana), na parte superior do rio Ucayali, os "Mascos" também são localizados no alto rio Misagua "... a la misma mano se llara el rrío Ascuya, y á otro trecho á la derecha entra el rrío Misagua, en que viven Chontaquiros, ya más arriba Mascos..." (Maúrtua, 1906: 216).

Para Patrícia J. Lyon, que realizou estudos sobre as classificações linguísticas dos povos indígenas do alto Madre de Dios, em uma minuciosa revisão bibliográfica das fontes históricas da região, desde aproximadamente a primeira metade do século XX, o nome Mashco (com algumas variantes) foi aplicado de forma "promíscua" a vários grupos falantes do Harakmbut, e especialmente aos que resistiram às incursões dos brancos. A palavra foi usada com conotação pejorativa, significando "selvagem, maligno, incivilizado, belicoso", e substituindo o termo "chuncho" (Lyon, 2003 [1975]: 37-38).

(...) hay que notar que este nombre se aplico originalmente a un grupo ubicado en las cabeceras de los ríos Camisea y Mishagua, y quizá del Río Manu. Aparentemente era una banda de los Piro, y se llamaba diversamente Masco, Piro-Mashco, Mashco e Mashco-Piro (...) (Ibid.).

Lyon explicou ainda não estar claro como o nome foi transferido para diversos grupos Harakmbut da região de Madre de Dios. Parece ter começado nos primeiros anos do século XX, durante as expedições de exploração encomendadas pelo governo peruano, como as da Junta de Vías Fluviales, no Peru, e aplicada a vários grupos distintos. No entanto, a difusão mais notável do uso da palavra Mashco parece vir dos padres dominicanos que atuaram na região de Madre de Dios (Ibid.). Nas diversas publicações dos diários das missões dominicanas no Peru ficam evidentes as distorções do termo e que se trata de um nome comum para diversos grupos Harakmbut do Alto Madre de Dios. No livro “Los Mashcos, hijos del Huanamei”, os missionários definem esses índios como grupos de “guerreiros sanguinários”, e explicam que a origem da palavra vem dos seringalistas brasileiros.

A finales del siglo pasado, entre los caucheros que poblaban el Madre de Dios, durante la fiebre del “oro negro”, es cuando aparece el nombre de Mashco. Muchos de estos "colonizadores" eran procedentes del Brasil y para ellos el cuchillo con que se sangraba el árbol del caucho era llamado “mashchadiño”. Cuando los indígenas efectuaban por sorpresa ataques sangrientos a los campamentos gomeros victimaban a cuantos encontraban a su alcance en forma despiadada, descuartizando a las víctimas con los mashadiños, por lo que es fácil suponer que tal palabra pasará a representar a quienes inferían tantos cortes: los Mashcos. Hoy día emplean los mismos indígenas la palabra “mashco” para indicar que algún grupo es belicoso, fiero, guerrero o sanguinario, pero nunca para designar su grupo familiar, ni el de los vecinos. (Barriales, 1970: 4).

Ao que tudo indica os missionários dominicanos resignificaram o nome usado pelos patrões da borracha (Gow, 2011), mas também pelos indígenas da região que também assumiam o papel de intérpretes nas relações de troca e conflito que aconteciam nos acampamentos de exploração da borracha, quando essa área da Amazônia foi violentamente incorporada ao sistema capitalista mundial.

## 2.4. A febre da borracha: ocupação e "correrias"

A região entre o *divortium aquarum*<sup>20</sup> dos rios Madre de Dios, Purus, Ucayali e Juruá se manteve autônoma nos primeiros quatro séculos da colonização europeia. Sem dúvida, foi a revolução industrial com suas demandas por certos recursos que promoveu um novo ciclo entre as florestas tropicais das cabeceiras dos quatro afluentes da margem direita do Amazonas. Na segunda metade do século XIX, a exploração da borracha, através da coagulação das seivas das espécies nativas *Castilla elástica* (caucho) e *Hevea brasiliensis* (seringueira), inaugurou a etapa extrativo-mercantil, bem como de territorialidade das jovens repúblicas com espaços amazônicos, particularmente, na Bolívia, Brasil, Colômbia, Equador e Peru (Pando, 2013: 28).

Esses países começaram a exportar o *látex* para Europa e Estados Unidos, iniciando assim um período de intensas migrações<sup>21</sup>, que não só acabou com o isolamento que havia caracterizado a região, como também produziu, em um espaço curto de tempo, as mais drásticas mudanças sociais, políticas e culturais da história dos povos indígenas (Huertas, 2002: 32-33). Alavancada pela ambição de homens ávidos em obter a valorizada matéria prima na floresta amazônica, a febre da borracha provocou uma devastação de lugares, corpos e cultura sem precedentes. Muitos não mediram esforços para promover a matança daqueles que se encontravam em seu caminho ou se opunham a sua presença (Huertas, 2010: 54).

Governos de Brasil, Bolívia e Peru ocuparam a floresta com caucheiros e seringalistas financiados por bancos internacionais. A penetração se dava ao longo dos rios e varadouros interfluviais usados pelos indígenas. Estradas de seringa eram abertas e acampamentos caucheiros instaurados. Uma nova espécie de fronteira extrativista, cuja principal característica era a combinação de assentamentos de temporalidade e permanência, dependendo do tipo de borracha explorada<sup>22</sup> (Pando, 2013: 31-36).

---

<sup>20</sup> *Divortium aquarum* é uma expressão latina que significa divisória de águas, linha imaginária que traça a separação entre duas vertentes ou bacias fluviais limítrofes no ponto mais alto entre estas.

<sup>21</sup> Para trabalhar nas zonas de extração de látex na Amazônia, o governo brasileiro incentivou a migração de milhares de nordestinos, especialmente do Ceará, que sofriam com as grandes secas, com a de 1877. Entre janeiro e junho de 1878, 35.000 cearenses deixaram seu estado natal rumo à Amazônia. Milhares deles com destino ao Acre (Valcuende, 2009: 57-58).

<sup>22</sup> "Nos grandes seringais do Acre, Madre de Dios e Pando, a coleta da seringa por meio da técnica de estradas era predominante; enquanto o sistema predatório e itinerante caracterizava as explorações caucheiras que se estendiam ao Juruá, Purus, Chandless, Iaco, Ucayali (Pando, 2013: 49).

A ocupação das terras que hoje constituem o estado do Acre, e nesta região em estudo, teve início nos anos 1860. Manuel Urbano da Encarnação prático de embarcações residente na Província do Amazonas<sup>23</sup> realizou as primeiras incursões ao Alto Purus, navegando por diversos rios da sua bacia, e abrindo caminho para os primeiros exploradores na região. A partir de 1890, vários seringais são criados. Alguns deles se estendiam até o Alto Iaco, afluente do Purus. João Cância Fernandes fez, em 1888, uma viagem de exploração, chegando ao igarapé Abismo, próximo à atual fronteira com o Peru. No mesmo ano, Avelino Medeiros Chaves<sup>24</sup> iniciou a exploração do Iaco em território brasileiro (Arruda, 2010: 57-59).

O relatório da viagem de exploração do Rio Purus (1862), encomendada pela Província do Amazonas, e realizada pelo engenheiro João Martins da Silva Coutinho, traz informações sobre as características e as dinâmicas territoriais das populações indígenas que encontrou na região. Guiado por Manoel Urbano, Coutinho descreve que os Maneteners vestiam "grandes camisolas de algodão", e usavam contas vermelhas nos pulsos, obtidas de outros povos com quem intercambiavam entre as cabeceiras dos rios. Afirmar ainda que as populações indígenas do Vale do Purus usavam muito facilmente as diversas conexões terrestres dessa região de interflúvios, ou por escassez de meios de subsistência ou pela perseguição de inimigos poderosos (Coutinho, 1862: 77).

O geógrafo inglês William Chandless, correspondente da Royal Geographical Society de Londres, também explorou o Alto Purus (1863-1865), e descreveu sobre o complexo sistema de troca dos povos de língua piro e sua articulação com a florescente indústria de extração de borracha. Na boca do rio Araçá (renomeado Chandless em sua homenagem), a expedição encontrou os Manitineri, que estavam claramente comercializando rio abaixo ao longo do Purus, pois falavam ao menos uma palavra da língua geral, assim como algo de português (Gow, 2006: 453-454).

Mesmo se conhecendo a existência desses índios, e se sabendo de sua relativa civilização, não se pode evitar ficar impressionado, depois de viajar por tantas semanas entre selvagens nus e suspeitos, com esses índios ainda mais embrenhados no interior e desligados de seu canal de comunicação natural com o

---

<sup>23</sup> O prático Manoel Urbano da Encarnação participou ativamente de incursões de reconhecimento do rio Purus, sendo um dos primeiros navegadores dos rios Acre, Purus, Iaco e mais tarde Juruá. Como guia de viajantes e exploradores da região, ganhou destaque em relatos de viagem e relatórios de expedições.

<sup>24</sup> Avelino de Medeiros Chaves, sergipano, partiu em 1898 para o alto rio Iaco, com auxílio de capital inglês conseguido junto à companhia de navegação *The Amazon River Steam Navigation*. Junto a João Cância Fernandes, fundou a empresa *A. Chaves & Cia.*, que instituiria os últimos seringais do rio Iaco: Brasil, Guanabara, Arvoredo e Peri (Matos, 2018: 2015).

mundo exterior; e que, no entanto, usam roupas e plantam algodão e fiam e tecem, tanto para seu uso como para comércio, e que não demonstram sombra alguma de medo mas grande alegria quando vêem estrangeiros. (...). É provável que os Maneteners [Manitineri] tenham por muito tempo comercializado no Juruá, e talvez diretamente com os brancos, aos quais, no entanto, sejam conhecidos por um nome diferente; e a parte superior da tribo se comunica, ou se comunicou, com o Ucayali. (Chandless, 1866: 101 *apud* Gow, 2006: 453-454)

Em sua expedição, Chandless buscava um canal de ligação com o rio Madeira (formador do Madre de Dios) de modo a evitar seu trecho encachoeirado e, assim, possibilitar a circulação entre as Províncias do Amazonas e Mato Grosso e a Bolívia (Ishii, 2011: 31). Desvendar comunicações entre rios estava presente entre os objetivos dos primeiros exploradores da região. A necessidade econômica de interligação e navegabilidade pelos rios dependiam do conhecimento das populações nativas sobre essas rotas, e não emanava apenas do governo brasileiro

No outro lado da fronteira, no departamento peruano de Madre de Dios, a atividade de exploração da borracha se iniciou em 1894, com o descobrimento de grandes concentrações de caucho nos rios Manu, Las Piedras e Tahuamanu. Desde Ucayali, os caucheiros ingressaram pelos varadouros utilizados pelos indígenas, e realizando as expedições armadas promovidas pelos patrões, sobre os povos indígena, chamadas de "correrias" (Iglesias, 2008). A imposição do novo sistema econômico através da instauração de sangrentos mecanismos de captura de mão de obra indígena provocou distintas reações entre as populações nativas, como rebeliões, fugas, conflitos e traumas internos que a depopulação e os deslocamentos forçados poderiam originar. Os caucheiros se instalaram nos rios Manu, Los Amigos, Las Piedras, Purus e Tahuamanu, entre outros onde era encontrada a borracha. Os assentamentos reuniam numerosos indígenas de diferentes povos, entre eles os Yine, que constituía a força de trabalho para a extração do látex (Huertas, 2002: 33).

Segundo Oscar Paredes Pando (2013: 55-57), os efeitos do extrativismo mercantil "impiedoso e escravista" foram desastrosos. Epidemias, agressões, massacres e trabalho forçado fizeram com que muitos povos desaparecessem da região, como os Iñapari. Para o antropólogo, as populações que escaparam em face da perseguição são as chamadas "sociedades compulsivamente isoladas", que abandonaram suas comunidades e territórios, fugindo para igarapés e lugares mais remotos, evitando a escravidão. Nos

casos de resistência, como foi com os Mashco do Manu contra Fitzcarrald, "a luta foi desigual: arcos e flechas contra carabinas e espingardas" (ibid: 69).

## 2.5. Fitzcarrald e o massacre dos Mashco

Um dos protagonistas das histórias de atrocidades cometidas contra povos indígenas no *boom* da borracha na Amazônia foi o peruano Carlos Fermín Fitzcarrald, batizado Isaías Fermín Fitzcarrald, e que ficou conhecido como o "Rei do caucho". Em 1892, o caucheiro estabeleceu uma base de operações comerciais na boca do rio Mishagua, afluente do Urubamba, formador do Ucayali, iniciando nos anos seguintes uma série de expedições arriscadas a regiões ainda "inexploradas" da floresta, e buscando um estratégico acesso às bacias do rio Purus e Madre de Dios (Reyna, 1942).

Em sua primeira viagem, Fitzcarrald chegou até o rio Tacuatimanu, batizado por ele com o nome de Rio de Las Piedras, e teve encontros, inicialmente em troca de mercadorias, mas depois violento, com os Huarayos. Um dos seus homens, Antonio Urí, relatou à Reyna que navegou de canoa por mais de 500 quilômetros, encontrando inúmeras "tribos de Mashcos-Piros". Compreendendo a importância comercial deste afluente, o caucheiro peruano ordenou seu povoamento para a construção de trilhas estratégicas, bem como o estudo de um varadouro até o rio Purus (Ibid.)

Em outra dessas expedições<sup>25</sup> que contavam com a mão de obra dos indígenas, conhecedores das rotas interfluviais da região, Fitzcarrald descobriu um varadouro utilizado pelos Piro, ligando os rios Serjali, afluente do rio Mishagua, ao Cumerjali, afluente do Manu. Imediatamente chamado de Istmo Fitzcarrald<sup>26</sup>, o caminho permitiu a rápida conexão entre as bacias do Ucayali e Madre de Dios, desencadeando um intenso comércio entre elas, e dando impulso à ocupação do território de Madre de Dios (Califano, 1982: 50-51).

---

<sup>25</sup> Explorações anteriores realizadas entre o rio Camisea e afluentes do Alto Manu, afluentes da margem esquerda do Mishagua e as nascentes do Alto Manu, deram a Fitzcarrald confiança para encontrar novas rotas mais diretas de acesso direto ao rio Amazonas e, assim, reduzir os tempos nas viagens para obter maiores lucros (Pando, 2013: 171). alturas de até 469 metros (Reyna, 1942: 43). Essa história ficou mais conhecida nas décadas recentes pelo filme "Fitzcarrald" (1982) do cineasta alemão Werner Herzog.

<sup>26</sup> O Istmo Fitzcarrald está a oeste do departamento Madre de Dios, nas áreas de nascente do rio Manu, existem morros de baixa altitude que formam um divisor de águas entre os rios Madre de Dios e Urubamba. Neste morro, e separando as cabeceiras do rio Caspajali, afluente do Manu, das do rio Serjali, afluente do Urubamba. Fitzcarrald fez seu barco denominado "Contamana" ser transportado por mil trabalhadores, entre homens Piro, Campa e não-indígenas por um caminho de 10 quilômetros de extensão, escalando

Fitzcarrald é também personagem fundamental para se especular sobre o passado dos conjuntos indígenas denominados atualmente como Mashco ou Mashco-Piro, bem como as possíveis causas do seu "isolamento", pois protagonizou um dos episódios mais violentos da história da região, narrado por Ernesto Reyna, biógrafo do cauchero peruano, que reconstituiu com detalhes, ainda que um tanto distorcidos, a "Batalla con los Mashcos".

Reyna descreveu que os Mashco ficaram alarmados quando encontraram pela primeira vez com uma multidão de homens de "Ucayali", pedindo para que não seguissem adiante no rio Manu, porque "les espantarían la caza de monos y les traerían el contagio del catarro". Como Fitzcarrald não estava disposto a recuar, os Mashcos se retiraram para mobilizar os seus aliados de outros povos no baixo Manu e alto Madre de Dios. Por outro lado, Fitzcarrald organizou diversas matanças, reunindo cerca de 1500 homens, entre Campas, Piros e mestiços em muitas canoas sob o comando de seus principais "tenientes". Assim, começou a guerra travada entre esses indígenas "señores de la parte oriental del Istmo" e os homens do poderoso cauchero. Para exterminar os Mashco, diversas correrias foram realizadas nos afluentes do Manu (Sahuinto, Sotlija, Fierro, Cumerjali), tirando a vida de centenas de homens desse grupo e capturando suas mulheres e crianças como escravas (1942:45-49).

Em seu livro, Reyna interpretou as histórias daqueles que acompanharam o cauchero peruano em parte de suas viagens nos rios Urubamba e Madre de Dios. Segundo o relato de Valdez Lozano, registrado por Reyna (1942: 83-84), na boca do Caspajali, eles encontraram uma população de Piros-Mashcos, que os recebeu amistosamente. Esses índios disseram a Fitzcarrald que mais abaixo havia um igarapé com o nome de Sotlija, onde haviam muitos mashcos pacíficos. Fitzcarrald os chamou e lhes deu machados, facas e vários bens que foram recebidos com "curiosidade". Um mês depois, os Mashco atacaram os caucheros no rio Cumarjali e uma série de conflitos violentos se seguiu até o trágico massacre dos Mashco:

A un día de bajada del río Manú se levantaban las barracas de los Infieles, con una población que contenía más de quinientas familias, que por su importancia podría llamarse la capital de la tribu. En este pueblo se habían reunido más de dos mil guerreros mashcos, preparados para una lucha a muerte. (...). Fitzcarrald llegó a una vuelta del poblado como a las cuatro de la tarde, y, después de detener a los centinelas indios, no dejando pasar ningún aviso, ordenó que la poderosa flota de canoas y balsas, al mando de cincuenta caucheros, navegare muy despacio en

espera de la señal convenida, mientras el grueso de sus fuerzas se fue por tierra, a rodear el poblado. A las cinco de la tarde una descarga cerrada anunció que Fitzcarrald y los suyos atacaban la capital de los Mashcos. Fue una guerra de sorpresa y tan violenta y feroz que cuando las canoas llegaron al puerto ya el poblado estaba en manos de Fitzcarrald. Los Mashcos, desalojados de sus posesiones, se batían bravamente a la orilla del río, pretendiendo ganar a nado la orilla opuesta, o sus canoas; más los cristianos arremetieron contra ellos por agua y tierra, y tanto, que el Manú se cubrió de cadáveres. (Reyna, 1942: 85-86).

Ainda segundo Reyna (1942: 86), depois da correria de Fitzcarrald, “ya no se podía tomar agua en el río, porque se encontraba sembrado de cadáveres de mashcos y caucheros, porque la guerra era a muerte”. Ao final, o poderoso cauchero ordenou que os cadáveres dos Mashcos fossem queimados junto com suas casas. Devido a este ato fúnebre, os índios batizaram o local com o nome de "Mashco-Rurana", que significa “donde fueron los Mashcos” ou “Mashcos, habremos sid”<sup>27</sup>.

Gow (2011) e Moore (2020) citam os escritos de Valdez Lozano<sup>28</sup>, publicados em dois livros raros, aos quais ainda não tive acesso, como fonte mais confiável dos fatos, pois foi testemunha visual desses eventos, já Reyna nunca se encontrou com Fitzcarrald, construindo uma narrativa baseada em registros de terceiros, e cheia de distorções e mal-entendidos. De acordo com Valdez Lozano (1942 *apud* Gow: 2011: 20-21), quando eles primeiro viajaram desde Camisea até o Manú em 1891, encontraram uma aldeia piro nas cabeceiras desse rio, cujos habitantes eram amigáveis e lhes contaram que a três dias rio abaixo se encontrava um assentamento de Piro-Mashco, assim chamados por causa da “conjunção de duas tribos”. Fitzcarrald para lá se dirigiu com “uma força de 1500 homens”. Os Piro-Mashco receberam os visitantes amistosamente e contaram a Fitzcarrald que rio abaixo havia um rio chamado Sutlija habitado por muitos Mashco que eram pacíficos. Sobre os Mashco, Valdez Lozano escreveu assim:

Os índios Mashco, dos mais beligerantes que existem atualmente, vivem ao longo do rio Colorado e foram encontrados espalhados nos bancos do Madre de Dios e do Manú; mas em face aos ataques do pessoal de Fitzcarrald tiveram que recuar mais para o interior do Colorado e às suas terras originais das cabeceiras dos rios

---

<sup>27</sup> O escritor brasileiro Euclides da Cunha também deu a sua releitura à história do confronto sangrento no Cumarjali com o cauchero peruano. Ele escreveu que “o lugar onde jaziam cerca de cem corpos foi denominado *Playamashcos*” (Cunha, 1909).

<sup>28</sup> "El verdadero Fitzcarrald ante la historia" (Iquitos, Imprenta El Oriente, 1944) e "La exploración del Río Madre de Dios por Carlos Fermín Fitzcarrald" (Iquitos, Reategui, 1942).

que eles chamam em sua língua Pinguene, Panahua, Cumarjali e Sutilija e que são afluentes do Manú. (Valdez Lozano, 1942 *apud* Gow, 2011: 21)

Gow observa que os relatos de Valdez Lozano confrontam aos dados históricos apresentados por Lyon (2003 [1975]) em um ponto: Os falantes de Piro da região das cabeceiras do Mishahua-Manú eram os Piro, e os Mashco viviam rio abaixo, no Manu propriamente. Também nomeia três populações: os Piro, os Piro-Mashco misturados, e os Mashco. No entanto, a referência aos rios Madre de Dios e Colorado sugere que seu uso de Mashco inclui dois povos distintos, mas igualmente hostis, os Mashco propriamente ditos e os vários povos de língua Haramkbut. Para o antropólogo, os padrões da borracha, pouco curiosos em questões linguísticas, assumiram que a categoria piro de *mashco* se referia a um único grupo hostil: "É muito provável que os Piro chamassem a todos os povos da região do Manu de mashco, e assim eles vieram a se unificar nos relatos dos não-índios. Depois que os Mashco recuaram e se esconderam, os únicos contatos e conflitos que os caucheiros tiveram foram com os "Mashco" falantes de Haramkbut, de modo que o nome lhes foi transferido" (2011: 21-22).

Analisando as informações contidas nas publicações de Reyna e Lozano, Moore (2020: 136-137) defende a seguinte hipótese: os Mashco ou Piro-Mashco do Rio Manu, acima do Panagua, eram um agrupamento local de um povo de língua Arawak, agora chamado Yine, provavelmente ancestrais dos Mashco-Piro contemporâneos que se encontram em isolamento nas mesmas áreas. Águas abaixo do rio Pinkén, o território pertencia aos grupos Haramkbut, denominados de Toyeri, que também participaram da resistência com um alto custo em vidas. O antropólogo destaca ainda uma afirmação de Valdez Lozano:

Los indios Mashcos, gigantes y barbudos, que residían en el río Colorado que en nombre de ellos se denomina Gimninelgelere o Pinguene, Panahua, Cumerjali y Sutileja, que son afluentes del río Manu, hace muchos años que estos ríos se encuentran completamente despoblados de gente civilizada... (Lozano, 1942: *apud* Moore, 2020: 137)

Moore (2020: 137) explica ainda que o termo Gimninelgelere é topônimo Yine, não Haramkbut e, portanto, os Mashcos massacrados pelos homens de Fitzcarrald eram, pelo menos em sua maioria, de outro grupo étnico, não Haramkbut. Entretanto, isso não nega a provável aliança dos Haramkbut com eles, pois viviam no baixo Manu e também sofreram com os abusos do poderoso caucheiro e seus homens.

Em 1897, Fitzcarrald pagou tragicamente o preço pelo seu "atrevimento", afogando-se nas águas do rio Urubamba, com 35 anos de idade, devido ao naufrágio do seu barco. Outro caucheiro peruano, Carlos Scharff assumiu o controle de seu "império" nas cabeceiras dos rios Madre de Dios e Ucayali, e avançando para o Alto Purus. Em 1905, "descobriu" a passagem do rio Cujar, formador do Purus, ao rio Las Piedras, afluente do Madre de Dios, chamado antigamente de Tacuatimanu, e possibilitando a almejada união por terra entre as duas bacias, ao mesmo tempo em que se reconfiguraram as fronteiras nacionais.

## **2.6. Entre antigas e novas rotas na floresta**

Las leyendas que corrían sobre el río Tacuatimanu ó Piedras, que se llamaba antiguamente la "quebrada de los salvajes" han sido ya olvidadas por completo, siendo un río francamente abierto al progreso y la civilización. (...) El Tacuatimanu resulta con un curso mucho mayor del que pudiera calcularse. Esto le permite pasos, al Amigos, al Manu, sin cruzar el primero que muere más abajo, al Mishagua, al Manuripe, al Tahuamanu y probablemente al Acre, ya que conecta con el Purús. Esto le dará vida menos efímera á la comarca que cruza, no sucediendo como con otros ríos, alarmantemente faltos de actividad y población. (Delboy, 1912: 36).

No início do século XX, a mobilização dos caucheiros, exploradores, viajantes e missionários pela floresta se deu com a orientação dos indígenas e por meio de picadas no interior da mata e seguindo o curso de igarapés e rios que podiam ser percorridos a pé durante a estação seca (mapa na pág. 50). A "descoberta" de diversos varadouros e istmos pelos colonizadores, aproveitando os caminhos usados há muito tempo pelos nativos, constituiu-se em uma etapa importante nas explorações da Amazônia Sul Ocidental (Califano, 1982: 42-51). Em meio à corrida da borracha, a ganância dos Estados em possuir territórios maiores e com abundância do produto, além de desencadear a série de conflitos que determinou os limites territoriais entre Brasil e Peru<sup>29</sup>, inaugurou uma nova etapa de produção e registro de informações sobre o ambiente e as populações indígenas.

---

<sup>29</sup> A exploração da borracha foi o grande motivo das possessões territoriais e determinação de soberanias por parte do Brasil e do Peru, na medida em que eclodiram confrontos armados nos postos militares de Alto Juruá e Purus. Todas essas divergências culminaram no Tratado assinado em 1909 no Rio de Janeiro

Em 1901, quando a notícia da descoberta do Istmo Fitzcarrald chegou a Lima, o governo peruano, com o desejo de obter dados exatos sobre as áreas de divisória de águas dos grandes afluentes do rio Amazonas e garantir a livre posse aos caucheiros, decretou a formação de uma Junta de Vías Fluviales, para o envio de comissões científicas de exploração à selva (Faura-Gaig, 1964: 279). No ano 1902 é fundada a cidade de Puerto Maldonado com a chegada das missões dominicanas na bacia de Madre de Dios, que também se institui como base para as tentativas de catequização dos povos nativos.

Iniciou-se, assim, uma série de expedições rumo às regiões fronteiriças de Brasil e Peru, resultando em diversos informes e relatórios com estudos hidrográficos, cartográficos e demográficos das bacias amazônicas e suas rotas de acesso, bem como sobre as populações indígenas que habitavam a região. O informe do alemão Jorge M. Von Hassel sobre a expedição ao Istmo Fitzcarrald, chefiada pelo Coronel Ernesto de La Combe, trouxe informações sobre a localização dos Mashcos, descrevendo as correrias contra com essas populações, no posto do cauchero instaurado em frente ao igarapé Cumarjali, afluente do rio Manu:

La región del Manu – con excepción de las cabeceras del mismo, del Surterlija, Cumerjali y Penquene - está habitada por los indios Mashcos, tribu que también habita el Madre de Dios, hasta el cerca el río de Los Amigos. Los Mashcos son numerosos y guerreros, usan como armas arcos y flechas; cultivan grandes chacras, y hablan un dialecto del Piro (Junta de Vías Fluviales, 1904: 85).

(...)

El 15 en la tarde encontramos un puesto de caucheros, frente á una quebrada del nombre de "Cumarjali"; ese puesto pertenecía á un tal Perdiz de Sepahua, y lo mandaba un joven español Leopoldo Alvarez, quién me contó que, habiendo hecho una correría en la quebrada de Cumarjali trajo varias mujeres Machcos, las que se habían evadido y que, como temían que internase los caucheiros, y él, quedarse con dos ó tres hombres en el puesto, estaba asareado: le reproche su conducta de violentar a los indígenas en lugar de atraerlos, manifestándole que en sus temores, debían ver las consecuencias de su mal proceder (Junta de Vías Fluviales, 1904: 39).

---

(Pando, 2013: 312). Para descrições detalhadas dos conflitos, bem como das negociações diplomáticas e acordos estabelecidos entre os governos do Brasil e do Peru, consultar Castello Branco (1959).

Em outra publicação de 1905, Hassel<sup>30</sup> estimou que a população de "Mashcos" ou "Sirineris" eram de 6000 a 7000 indivíduos, e classificou os Mashco-Piros, com relações no idioma e nos costumes com os Piros e Moenos, como alguns de seus diversos subgrupos (Hassel, 1905: 642-653).

Nos informes das "Últimas exploraciones ordenadas por la Junta de Vías Fluviales a los ríos Ucayali, Madre de Dios, Paucartambo y Urubamba", Germán Stiglich apresenta uma lista extensa das "tribus selvajes" de Ucayali e Madre de Dios, descrevendo Guachipaires, Maneteneris ou Mashco-piros, como índios que habitam o Tacuatimanu (Las Piedras) e o Purús e seus afluentes: "Son poco hostiles a los blancos. Debe considerárseles como los verdaderos descubridores de los varaderos que ponen en comunicación el Puris, Madre de Dios i Manu" (Stiglich, 1907: 77). Em outro trecho, Stiglich denomina os maneteneris, manecheneris, inaparis ou mashco-piros, como "índios de riachuelo i que pasan la mayor parte de su vida en el monte". Também afirma que são muito ambiciosos por ferramentas civilizadas, e habitam o Purús até o Yuruá, a frente do Arasa (Chandless), Tacuatimanu (Las Piedras) e Amigo. Explica que os mashcos (sem o "piro"), é um nome dado aos sirinairis, puca-pacuris, quirinairis ou machigangas, que "son feroces y habitan los afluentes derechos del Urubamba i el Pilcopata" (ibid.: 78-79).

Os relatos dos informes afirmam ainda que os Mashco habitavam o rio Colorado (provavelmente se referia aqui aos Haramkbut) onde costumavam sair para atacar os caucheiros. Indicam que ainda que o governo peruano deveria iniciar com empenho uma expedição de atração dessas "tribos de bárbaros para a civilização", ou de extermínio completo das mesmas, e assim evitar mais "vítimas" entre os viajantes da região. Também indica que se use o "*camino de los salvajes mashcos*" nessa expedição para traçar uma rota preliminar de conexão entre Andes e Amazônia (ibid.: 423-424).

O antropólogo norte-americano William Curtis Farabee foi um dos primeiros a realizar etnografia nessa região amazônica. Em uma publicação de 1922, informou ter encontrado os Piro vivendo em 1907 na região das cabeceiras do Mishahua-Manu. Para Gow (2011: 22-23), presume-se que eram os mesmos que Valdez Lozano (1942) descreveu poucos anos antes. Farabee (1922: 77-78) também reportou os Mashco como um grupo vivendo ao sul do rio Manú entre o rio Sutlija e alto Madre de Dios - exatamente onde Lozano mencionou sua localização -, denominando-os também como Moeno ou

---

<sup>30</sup> O alemão Jorge M. Von Hassel foi um dos mais destacados engenheiros dessas equipes exploradoras do início do século passado, percorrendo milhares de quilômetros pelos rios, igarapés e varadouros da Amazônia peruana.

Sirineri, e como emparentados dos Piro. Suas informações sobre os Mashco foram obtidas do caucheiro espanhol Baldomero Rodríguez, que explorou borracha no Manu com mão de obra de indígenas Yine e Mashco misturados com Haramkbut da parcialidade Toyeri (Moore, 2020: 64).

Farabee publicou ainda um vocabulário "Mashco" (1922:78) composto de palavras de origem yine com outras de origem haramkbut, gerando uma série de confusões na literatura antropológica e linguística, como a ilusão de que as línguas arawak e haramkbút eram intimamente relacionadas, e a persistente suspeita de que a língua mashco é uma fusão piro-haramkbút (Gow, 2011: 24). Quando o antropólogo esteve no acampamento de Baldomero Rodrigues, os Mashco tinham partido e ninguém sabia para onde. Tudo indica que já estavam respondendo à violência de Fitzcarrald e de tantos outros caucheiros, refugiando-se nas zonas mais remotas da floresta, onde não havia borracha, e utilizando antigas e "novas" rotas interfluviais de deslocamento na região.



## 2.7. Caminhos do "isolamento": uma estratégia de sobrevivência

Em sua análise da literatura documental, Beatriz Huertas observou que diferentes exploradores, viajantes e científicos que percorreram a região do rio Manu, logo após o *boom* do caucho<sup>31</sup>, mencionaram o retiro dessas populações indígenas às regiões de difícil acesso, nos interflúvios das cabeceiras de igarapés e rios. Para a antropóloga peruana, que produziu boa parte das publicações sobre povos isolados no Peru, os Mashco-Piro são provavelmente descendentes dos Yine e de outros povos relacionados, que sobreviveram aos abusos da exploração do caucho na virada dos séculos XIX e XX (Huertas, 2002, 2015 e 2020).

Huertas (2020: 391) afirma que, atualmente, os Mashco-Piro estão organizados em grupos residenciais constituídos por famílias extensas. Com uma alta mobilidade pelas florestas que compõem seu extenso território que abarca o Brasil e o Peru, vivem principalmente da caça de animais silvestres e aves, e da coleta de ovos de tartaruga, além de uma diversidade de produtos florestais. Durante seus deslocamentos no verão amazônico (abril-outubro), podem se aproximar de uma comunidade próxima e consumir os produtos dos seus roçados. Seu idioma é entendido pelos membros do povo Yine, estabelecidos em comunidades do entorno de seus territórios, com alguns dos quais tiveram encontros e diálogos.

Alejandro Smith Bisso, educador que viveu em décadas passadas entre os Yine durante anos apreendendo o seu idioma, escreveu recentemente sobre o pensamento desse povo sobre os Mashco-Piro, trazendo elementos para a discussão sobre as causas do seu "isolamento" e seu modo de vida atual, e caracterizando-os assim:

Constituyen una etnia cercana a los Yine, en general, y al parecer, a los Manchineri en particular. Es evidente que el origen del aislamiento de comunidades Mashco-Piro se ha dado a partir de las correrías que los mismos indígenas han propiciado o que otros pueblos realizaban bajo el mando de los patrones caucheros para conseguir mano de obra barata o esclava en la extracción de la resina del caucho. Aunque las correrías también podrían haberse dado para escapar de la peste, como la viruela y el sarampión. Los Mashco-Piro huyeron del maltrato y de las enfermedades internándose en el bosque, ocupando

---

<sup>31</sup> A febre da borracha na Amazônia vai de 1870 até os anos 1912. A crise do setor gomífero veio acompanhada pelo desenvolvimento de novos setores produtivos e por uma presença mais efetiva dos Estados nacionais em toda a área de fronteira.

silenciosamente por lo menos durante 100 años una extensa área que recorren de manera itinerante, recolectando y cazando (Bisso, 2020: 294).

Gow (2011: 40) acredita que a atual situação de "isolamento" dos Mashco, negando o contato sistemático com outras populações, é uma estratégia adotada por esses grupos, uma mudança coletiva, levada por transformações dramáticas do seu povo, e como forma de sobrevivência à violência que sofreram. Por conta da perseguição dos caucheiros no rio Manu, os Mashco se deslocaram, primeiro, para os rios Las Piedras e Tahuamanu, e depois para as cabeceiras do Purus. O antropólogo observou que os documentos históricos trazem poucas indicações sobre suas atividades nas primeiras décadas do século XX<sup>32</sup>. Também sugere hipóteses sobre possíveis casamentos Amahuaca-Mashco terem originado os grupos que vivem hoje no interflúvio Purus-Piedras, e mais próximos da linha de fronteira Brasil-Peru. Ainda segundo Gow, no final dos anos 1940 aproximadamente, um grupo Mashco teria se mudado da região do Manu ao rio Cujar, formador do Purus, em razão da retomada da extração da borracha causada pela Segunda Guerra Mundial. Essa mudança provavelmente estava ligada a contatos com os Amahuaca, talvez com homens que haviam ido trabalhar com borracha no Manu.

Pesquisadores com atuação no Alto Purus, no Peru, também afirmaram que os Mashco-Piro do Manu se deslocaram para os rios Las Piedras e Tahuamanu - território que parece ter se convertido em sua zona principal e que, provavelmente, mais tarde, foram para a região das cabeceiras do Purus. A política Mashco de evitar encontros com outros grupos também foi explicada pelos linguistas. A situação muda com o aumento da exploração madeireira nos anos 1990, quando em 2001, os Mashco atacam com flechas na boca de um igarapé do rio Manu (Clark *et al*, 2005: 9-10)<sup>33</sup>. Para Lev Michael e Christine Beier, a opinião generalizada de que os Mashco são um grupo "nômade", que não pratica atividades agrícolas, baseou-se na informação coletada nas comunidades

---

<sup>32</sup> Há uma referência aos Mashco no Handbook of South American Indians (1948, Vol. 3, pag. 540): Masco. - Fejos (ms.) - places the modern Masco (Mashco, Moeno) between the Madre de Dios, Inambari, and Alto Madre de Dios Rivers and the Cordillera of Caravaya, a flattish, densely jungled area; the Siglich map gives the Inapari (Inamabi) as a Masco division around the headwaters of Río de Pejes and the left side of the Madre de Dios to the Tacantimanu Rivers, with the Masco between the Chilive and Abulijá Rivers. Subtribes listed are the Careneri on the Colorado River, the Puquiri, the Toyeri, and others (Fejos ms.) Fejos' report: The Masco proper numbered 1.800 and lived on the Manu, Madre de Dios, Colorado, Iueaneari, and Blanco Rivers.

<sup>33</sup> Os madeireiros de Sepahua ampliaram suas atividades para os rios Purus, Sepahua e Las Piedras, e construíram uma estrada para transportar madeira do Purus e Las Piedras até Sepahua. Nesse período, são registrados relatos de várias interações entre madeireiros de Sepahua e Mashco-Piro. Em 2000, também se intensifica a presença de narcotraficantes na região do Purus. Antes disso, em 1998, a Pioneer Mission, iniciou tentativas de contatar esses índios na região do alto Purus (Clark, Michael e Beier, 2005: 19).

vizinhas, acerca de seus movimentos, uso da terra e atividades de subsistência. Até o início dos anos 2000, em seus acampamentos não havia sido encontrada nenhuma evidência de produtos agrícolas, e nem seus roçados (2003: 152)<sup>34</sup>.

Glenn Shepard (1996: 5) cunhou o termo "isolamento voluntário" defendendo que essa população indígena passou por um processo de "adaptação migratória", abandonando o cultivo de produtos agrícolas e seu território ancestral por causa de situações traumáticas durante a época do caucho. Para Shepard (2017: 558) os povos isolados quase sempre escolheram o isolamento de forma consciente em tempos recentes, e como estratégia de sobrevivência. Como os Mashco falam um idioma Arawak, falado por outros povos que praticam a agricultura sedentária, "fica evidente que a condição de caçador e coletor é uma adaptação muito recente entre eles".

Para Torres Espinoza (2018: 94-95), a associação dos Mashco-Piro a uma economia de caçadores-coletores levou a uma construção popular equivocada sobre essa população como uma sociedade de autênticos remanescentes do Paleolítico, formada por povos pejorativamente chamados de primitivos. Propõe pensar a sua decisão pelo isolamento em função da liberdade, como uma expressão da sua livre determinação, e como uma estratégia para viverem de forma autônoma, ao invés de sociedades caçadoras-coletoras baseadas em suas carências.

Muitos povos ou grupos isolados dominam a técnica do uso de instrumentos de corte metálicos para a derrubada de roçados, dentre outros usos, observam Amorim e Yamada, em um artigo que discute as expressões de autonomia desses povos. Eles explicam que a apropriação dessa tecnologia não é recente e demonstra que existiram (e existem) momentos de "relações" para obtenção dessas ferramentas, apesar do rechaço a qualquer tentativa de contato físico e direto com a nossa sociedade. Afirmam ainda existir uma diversidade de formas e gradações que nos ajudam a traduzir muitos tipos de relações que os isolados estabelecem com a nossa sociedade, denominadas de "estratégias de isolamento" (2016: 51). Portanto, o que ocorre, não é simplesmente uma decisão de não relação, mas estratégias conscientes, que se originam a partir de relações com o outro, cujo objetivo é exatamente ter maior seletividade, controle ou gestão dessas interações sociais, físicas ou até espirituais. Nesses casos, os "isolados" nos transmitem mensagens,

---

<sup>34</sup> O artigo dos pesquisadores do Alto Purus traz ainda relatos de Sharanawa e Amahuaca que encontraram, no rio Tahuamanu, construções dos Mashco de caráter mais permanente. Segundo esses índios, há um grande número de tapiris nesta zona que resistiriam a temporada de chuvas, e construídos para durar muito mais tempo que seus acampamentos típicos, feitos de tapiris de folha de palmeiras (Clark, Michael e Beier: 2005: 14).

que podemos traduzir ou compreender - dentro das limitações colocadas pelos nossos próprios códigos - como manifestações de autonomia no que diz respeito a seus direitos territoriais e sobre os recursos naturais de que prescindem (Amorim e Yamada, 2016: 52).

A partir da observação de alguns casos, Amorim e Yamada concluíram que, na verdade, as estratégias de “isolamento” são melhor traduzidas como “estratégias de relação”, do que como de *não* relação. Há casos em que esses grupos evitam constantemente qualquer tipo de contato, sendo o controle das relações por eles mais rígido, há outros em que a intensidade varia conforme os contextos e os agentes de interlocução (2016: 44-51).

Em sua dissertação, Arisi estudou as relações que o povo Matis, contatado na década de 1970, têm com grupos isolados Korubo, ambos pertencentes à família linguística pano que vivem na TI Vale do Javari. Sua pesquisa colocou em primeiro plano as vozes que contam suas histórias e memórias do contato e seu relacionamento atual com os grupos isolados e de recente contato. Jovens assistiram ao primeiro encontro dos Matis com os agentes de Estado no rio Ituí. Trinta anos mais tarde, participaram, desta vez do lado do governo, do contato com os Korubo em isolamento que viviam mais abaixo no mesmo rio. Arisi explica que o isolamento foi uma estratégia encontrada pelos Korubo e pelos Matis para reagir à ocupação de seu território. Eles não estavam isolados por desconhecimento dos demais grupos, ao contrário, antes das terras serem ocupadas por povos vindos de outras paragens, os índios participavam de um sistema de povos que mantinham entre si diferentes tipos e graus de relacionamento. A proximidade que os povos em isolamento e os já contatados é anterior ao contato oficial e revela muito das relações que se estabelecem entre eles durante e após este novo encontro” (2007: 15-16).

Gow (2011: 11) explica as estratégias dos grupos indígenas em isolamento voluntário na atualidade como uma recusa a um certo tipo de relação social, uma ação intencional, e seu sentido é dado na interlocução com outros povos. No caso dos Mashco ou Mashco-Piro, seus principais interlocutores são as comunidades indígenas Yine e Manxineru, vizinhas aos seus territórios, e que estão construindo uma política de representação e proteção desses povos isolados, a partir das relações estabelecidas entre eles ao longo das suas histórias, e no decorrer de processos de resistência à colonização e ao contato com o branco.

Citando a frase de Maurice Bloch (1977), que diz que “a pesquisa etnográfica é uma longa conversa”, Gow (2011: 11) lançou um “desafio” para os antropólogos ao problematizar a experiência etnográfica junto aos povos em isolamento: “Podemos ter

uma conversa assim longa com um povo como os Mashco?” A resposta é sim. Pois, “apesar de não poder ser feita com o que eles nos contam, os Mashco já estão em um longo diálogo com outros; ouvindo esse diálogo, entramos nessa conversa”. Para Gow, quem melhor pode nos contar sobre os Mashco são os Yine, pois falam dialetos de uma mesma língua.

Durante esta pesquisa, observei que yines e manxinerus têm suas histórias e narrativas sobre quem são esses isolados, além de suas próprias denominações, categorias e interpretações sobre suas territorialidades e estratégias de “isolamento”. Partindo dessa situação epistemológica, busco adiante compreender discursos, ações e estratégias dentro das relações de alteridade, parentesco, aliança e intercâmbio entre yines, manxinerus e mashcos, considerando que os mesmos desenvolvem suas próprias concepções e políticas entre eles. A seguir, veremos como a invasão dos territórios tradicionais dessas populações, iniciada no final do século XIX com as “correrias” organizadas pelos caucheiros e seringalistas, tem continuidade hoje com novos atores e a intensificação de novas atividades extrativistas e ilícitas e de projetos desenvolvimentistas incentivados pelos Estados Nacionais.



Acampamento Mashco-Piro encontrado em sobrevoo da equipe do SERNAMP no alto Rio Las Piedras, em 2007. (Foto: Heinz Plenge)

### **3. Relações, estratégias e conhecimentos**

O conhecimento que os povos indígenas têm sobre a floresta e seus seres, o uso dos seus recursos, e acerca do comportamento de outras populações em suas atividades culturais e de subsistência, é o que torna possível a identificação de povos e grupos ditos “isolados” na atualidade. Na fronteira Brasil-Peru, os Manxinerus e os Yine, e outras populações indígenas que vivem no entorno dos seus territórios, contam sobre seus vestígios e caminhos usados desde os tempos de seus antepassados e sobre os seus encontros, trocas e conflitos com esses indígenas.

As narrativas indígenas sobre aqueles que conseguiram escapar das correrias de caucheiros e seringalistas, resistindo até hoje à novas perseguições e massacres promovidos por missionários, madeireiros, garimpeiros, narcotraficantes e outros tipos de invasores em seus territórios, trazem suas memórias dos processos de contato com os brancos, bem como reflexões sobre as estratégias de resistência e re-existência dos povos indígenas, frente às ameaças aos seus territórios e modos de vida.

Como bem observou antropólogo Bruce Albert (2002: 9-10), para se estudar o pensamento indígena sobre os fatos e efeitos das situações de contato nos processos de colonização da Amazônia é necessário abrir o foco da observação etnográfica à diversidade de regimes expressivos (palavras, narrativas e discursos) e dimensões sociais (ritos, trocas e conflitos) pelos quais as sociedades indígenas constroem sua articulação com a fronteira envolvente e com a atuação de seus protagonistas. Ou seja, salientar o trabalho e a criatividade simbólica e política dos povos indígenas, bem como a complexa dialética entre transformação e reprodução, entre convenção e invenção, mobilizada em seus projetos de continuidade social e cultural, e na busca da sua resolução.

“As diferentes formas de registro indígena de uma memória do contato, por meio de narrativas cosmo-históricas, cruzando relatos do encontro colonial com teorias simbólicas da alteridade, e com modelos de atuação interétnica, é um desafio ao nosso cronologismo e objetivismo totalizante”, provoca Albert. Para os autores de "Pacificando o Branco", as construções indígenas sobre o passado não podem ser reduzidas às suas eventuais traduções estratégicas em termos do nosso próprio regime de historicidade, que são impostas aos índios pelo modelo de justificação identitária dos seus direitos na arena interétnica (2002: 15-16).

Essa crítica à uma visão etnocêntrica da história das sociedades humanas já havia sido problematizada por Lévi-Strauss, quando se propôs a entender os inúmeros sentidos da história e sua complexa diversidade de culturas e civilizações. Para o antropólogo, a diversidade intelectual, estética e sociológica não deve ser concebida de uma maneira estática. Em um trabalho etnográfico, devemos nos atentar, primeiro, na presença de sociedades justapostas, umas ao lado das outras, umas próximas, outras mais afastadas, mas, afinal, contemporâneas. Depois, levar em conta as formas de vida social que se sucederam no tempo, e que não podemos conhecer por experiência direta (1993 [1952]: 330-332).

Gow (2006: 200) observou em seu trabalho de campo com os Yine no rio Urubamba, no Peru, que as narrativas históricas dos nativos envolvem uma constante referência ao parentesco e à posição de quem fala em relação ao passado. Questionando a prioridade analítica da história, afirmou que a riqueza comparativa da documentação histórica é ilusória num certo sentido. "Tanto missionários quanto viajantes nos proferiram breves relatos sobre os povos nativos da área ao longo dos quatro últimos séculos, mas em muitas áreas vitais a documentação é precária e enigmática".

Assim, minha abordagem neste capítulo explora o significado da história para os povos indígenas, investigando como os processos de contato com a sociedade ocidental são elaborados e ressignificados pelas populações indígenas vizinhas aos povos "isolados" na atualidade. Alcida Rita Ramos (1990), explica que "para as sociedades indígenas, o branco é um marco tão forte que sua imagem e influência precipitaram todo um acervo de elaborações simbólicas, de mitos e movimentos milenaristas, a entidades políticas, passando por cosmologia e tantas outras dimensões culturais. Sua imagem, transformada em inúmeras versões locais, pervade os modos de pensar e de ser da maioria dos povos indígenas e, assim, ao penetrar na vida dos índios, o contato interétnico tem contribuído para a renovação de suas tradições" (Ramos, 1990: 139). Como bem destacou Alvarenga (2016: 23), o que está em jogo, desde a atuação das frentes de expansão colonial até as políticas indigenistas empreendidas pelos Estados, é a intensa produção de significados que reverberam em decorrência do controvertido encontro entre a sociedade nacional e a população indígena.

Assim, é possível recontar a história dos Mashco a partir das narrativas dos povos indígenas, colocando em primeiro plano o ponto de vista das populações de seu entorno e que mantêm relações intermitentes com esses índios. A partir das histórias e narrativas dos moradores de duas comunidades, analiso como e porquê estão propondo outros

nomes e conceitos para se referir a esses povos sem contato com as sociedades nacionais, como também desenvolvendo estratégias e ações concretas para proteção dos seus territórios e modos de vida.

Os Manxineru da aldeia Extrema, no alto rio Iaco (Brasil), e os Yine da Comunidade Nativa Monte Salvado, no médio rio Las Piedras (Peru), são populações que compartilham a língua Arawak e seu sistema sócio-cosmológico, sendo considerados conjuntos étnicos que fazem ou já fizeram parte de um mesmo povo que hoje habita uma região de fronteiras internacionais. Também são vizinhos aos indígenas isolados conhecidos como Mashco ou Mashco-Piro, com quem dividem recursos naturais dos seus territórios demarcados. Além de falarem a mesma língua com seus diferentes dialetos, essas populações possuem relações históricas de encontros, trocas e conflitos. Nas duas comunidades também surgiram iniciativas pioneiras de monitoramento e vigilância comunitária para a proteção desses povos e suas terras. Suas lideranças e organizações de representação também estão construindo uma aliança política transfronteiriça em defesa dos direitos dos seus "parentes" isolados.

Em território brasileiro e acreano, os Manxineru habitam hoje as Terras Indígenas Mamoodate, Cabeceiras do Rio Acre, Riozinho do Iaco, esta última ainda não demarcada e reconhecida pelo Estado. Existem ainda famílias vivendo em antigos seringais, sobretudo no interior da Reserva Extrativista Chico Mendes, e em cidades acreanas. A aldeia Extrema é a última aldeia do alto rio Iaco, afluente da margem direita do rio Purus, e está localizada na Terra Indígena Mamoodate<sup>35</sup> (mapa na pág. 60). Ocupada pelos povos Manxineru e Jaminawa e indígenas isolados, a área foi identificada em 1977, demarcada em 1986 e homologada em 1991. Com 314.647 hectares, está situada nos municípios de Assis Brasil e Sena Madureira, fazendo limite a oeste com o departamento peruano Madre de Dios.

No Peru, os Yine estão atualmente localizados em Comunidades Nativas nos departamentos de Cusco, Loreto, Madre de Dios e Ucayali, e também vivendo em cidades peruanas. Segundo os dados do Ministério da Cultura, sua população é estimada em 8.871 pessoas<sup>36</sup>. A Comunidade Nativa Monte Salvado (mapa na pág. 60) está localizada no

---

<sup>35</sup> O limite oeste da TI Mamoodate é contíguo à fronteira com o Peru. A parte sul limita-se com a Estação Ecológica do Rio Acre e a sudeste está localizada a Terra Indígena Cabeceira do Rio Acre. Ao norte, está situado o Parque Estadual do Chandless. Segundo o censo demográfico do Distrito Sanitário Especial Indígena do Alto Purus (DSEI-Alto Purus) de 2016, na TI Mamoodate vive uma população de 1165 pessoas do povo Manxineru, em 12 aldeias, e 327 indivíduos do povo Jaminawa, em quatro aldeias.

<sup>36</sup> De acordo com os resultados dos censos nacionais de 2017, 2.821 pessoas se identificaram como parte do povo Yine em nível nacional devido a seus costumes e ancestrais; e quanto à língua ou língua materna

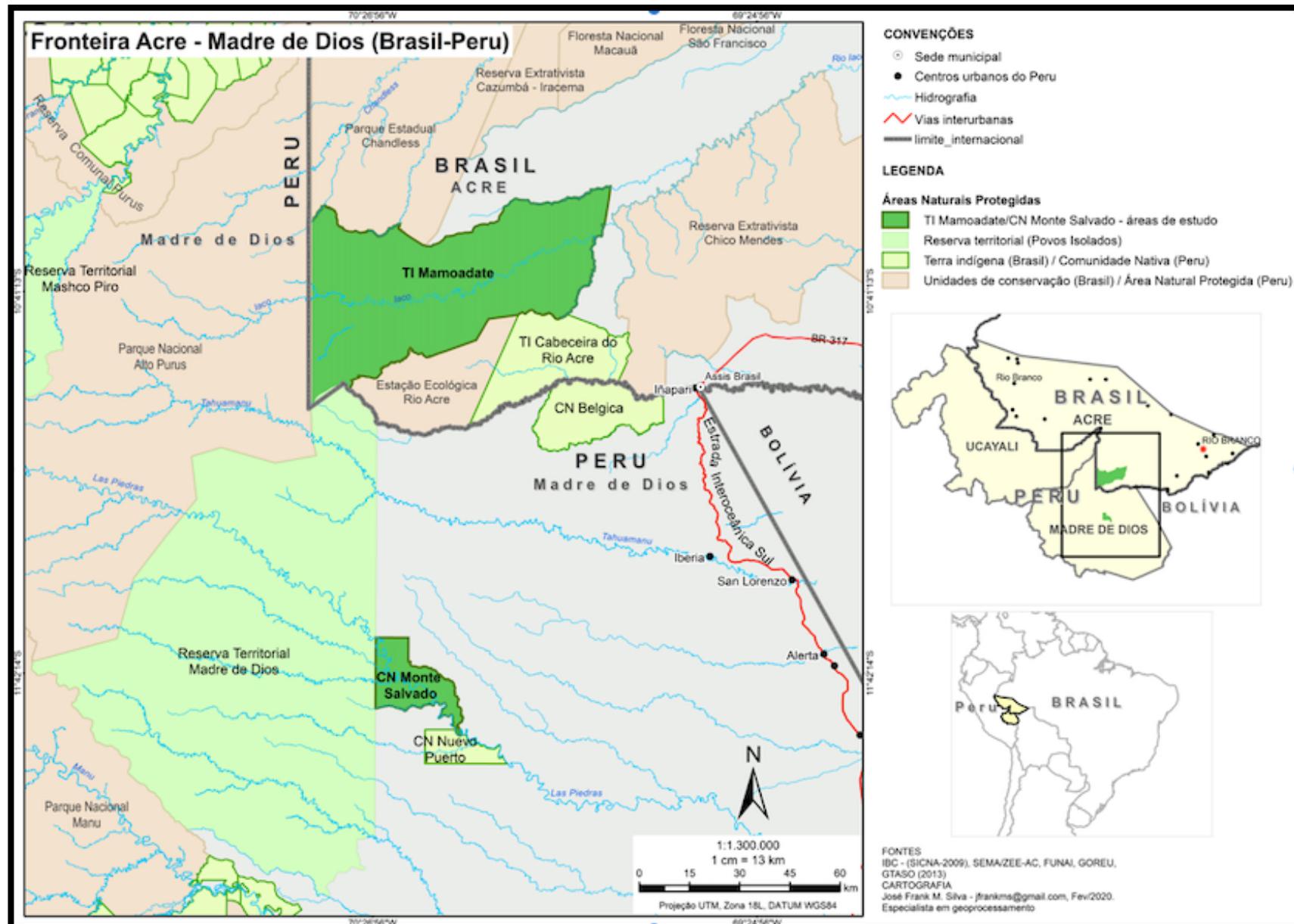
médio rio Las Piedras, na província de Tambopata, em Madre de Dios. Foi titulada em 2002 e é uma das portas de entrada da Reserva Territorial Madre de Dios para povos indígenas em isolamento voluntário. Existem ainda populações Yine no departamento Pando, na Bolívia.

Assim, busco nas próximas páginas adentrar na perspectiva dos moradores da aldeia Extrema, como dos de Monte Salvado, que compartilham diversas histórias sobre os seus "parentes que ainda vivem na mata". Nas últimas duas décadas, são cada vez mais frequentes seus testemunhos sobre avistamentos, encontros fortuitos e evidências da sua presença, como tapiris, flechas, restos de animais e outros objetos achados nos varadouros da região. As informações dos indígenas vizinhos aos isolados são importantes, não somente para confirmar a existência desses povos e suas "relações" com as sociedades envolventes, mostrando como a sua situação de "isolamento" é relativa, como também para subsidiar denúncias e minimizar os impactos das crescentes ameaças e vulnerabilidades a que estão submetidos esses povos na atualidade.

Como parte do meu processo de pesquisa ao longo de mais de 10 anos, venho colhendo diversas informações e depoimentos com as populações indígenas que vivem no entorno dos territórios dos povos e grupos isolados na fronteira Brasil-Peru. Parte desse material é apresentado a seguir com a pretensão de contribuir com novos elementos para a discussão sobre as concepções e políticas indígenas sobre os povos "isolados" na Amazônia. Hoje, o que sabemos sobre essas populações se deve, sobretudo, ao conjunto de informações narradas pelos indígenas que vivem no seu entorno. Suas relações de alteridade, troca e vizinhança com esses "povos sem contato" produzem um tipo de conhecimento, não somente relevante, como estratégico para o desenvolvimento de políticas de proteção para esses povos, em ambos lados da fronteira.

---

com que aprenderam a falar na infância, 2.680 pessoas afirmaram falar a língua Yine, o que corresponde a 0,05% do total de línguas nativas a nível nacional. (Fonte: <https://bdpi.cultura.gob.pe/pueblos/yine>).



### 3.1. Alto Iaco: memórias e narrativas do contato com branco

As histórias sobre os Mashco e suas andanças pelas florestas, rios e igarapés da região fronteira são parte do imaginário e da memória coletiva das aldeias Manxineru e Jaminawa do alto rio Iaco, na Terra Indígena Mamoadate. Seus moradores afirmam que essas populações transitam pelos antigos varadouros utilizados pelos seus antepassados, e pelos homens da borracha. Os mais velhos contam que seus pais e avós se encontravam com esses grupos que andavam até o local onde é a aldeia Extrema hoje. Também explicam que os violentos processos de contato com os brancos foram empurrando esses índios para áreas menos habitadas da floresta, nas cabeceiras dos rios da região da fronteira internacional.

Hoje, conversar com os Manxineru sobre os povos isolados com quem compartilham seu território demarcado implica rememorar histórias do passado, dos tempos das invasões dos europeus, das "correrias" dos caucheiros peruanos e bolivianos, do trabalho escravo nos seringais e fazendas. Também os fazem refletir sobre os efeitos dos encontros com o branco. Um dos moradores mais antigos da aldeia Extrema hoje é Otávio Brasil Manchineri. Em uma entrevista<sup>37</sup>, ele me contou algumas histórias da sua família sobre as situações de massacre e escravização vividas pelo seu povo no contato com caucheiros e seringalistas no Iaco, nos séculos XIX e XX:

Entramos em contato com os brancos na época do caucho. Os peruanos começaram a trabalhar com os indígenas, fazendo eles tirarem caucho do centro das matas e usando as mulheres dos Manxineru. Uma tia minha que me contava essas histórias. E ela contava que foi judiada mesmo pelos peruanos. Houve muito massacre. Os caucheiros peruanos e bolivianos mataram muitos Manxineru. (...) Eles varavam do Tahuamanu para o Abismo. Os Manxineru viviam na correria. Nessa época houve uma guerra no Acre e muitos Manxineru foram embora para o Peru. Então, esse foi o massacre que nós tivemos. Tem até o navio velho ainda, está por lá pela boca do Abismo. Tem bananal, tem tudo. Isso foi em 1910, 1905 por aí. Essa história é velha. Depois, nós fomos para o seringal, para o rumo dos patrões para cortar seringa e viver nessa vida com os brancos. Em 1975, 76, chegou a FUNAI, e começou a nos juntar para morar na Extrema. (Otávio Brasil Manchineri, entrevista em setembro de 2016).

---

<sup>37</sup> Entrevista realizada em setembro de 2016, como parte do meu trabalho como assessora da Comissão Pró Índio do Acre, na aldeia Betel, na Terra Indígena Mamoadate, durante uma oficina sobre monitoramento e vigilância territorial com os povos Manxineru e Jaminawa.

Seu Otávio também me contou sobre a história do encontro dos Manxineru com o seringalista Avelino Chaves, entre os igarapés Samarrã e Balseirão. "Nós vivemos aqui à beira do Iaco a vida toda, somos daqui da beira do rio", explicou, recordando que seus pais moraram no Seringal Petrópolis, e por isso nasceu e se criou lá. "Estive uns tempos vivendo com os brancos, mas tornei a viver pro meu povo".

Os Manxineru, assim como outros povos indígenas do Acre, contam que no "tempo das correrias", muitos grupos resistiram lutando contra os invasores, ou fugindo para áreas mais isoladas. Outros foram gradualmente incorporados à empresa seringalista e suas redes de aviamentos. A partir de 1910, com a crise na economia da borracha, e a diversificação produtiva ocorrida nos seringais, foram associados à categoria genérica de "caboclo", passando a produzir borracha e a desempenhar uma ampla gama de atividades nas terras dos seringalistas e fazendeiros, como também a se endividar pelo preço inflacionado dos produtos fornecidos pelos patrões<sup>38</sup>. Essa situação perdurou até final dos anos 1970, configurando um período histórico categorizado atualmente pelos índios e indigenistas acreanos como "o tempo do cativo" (Aquino e Iglesias, 2005: 2).

As histórias dos tempos passados também foram registradas por pesquisadores indígenas na língua manchineri, e traduzidas para o português em livros editados pela Comissão Pró-Índio do Acre<sup>39</sup>. Em uma dessas publicações, o professor Jaime Llullu Sebastião Prischico Manchineri, a partir de sua pesquisa em duas aldeias dos seus parentes do rio Urubamba, no Peru, escreveu sobre os massacres que seu povo sofreu no encontro com os brancos.

(...) quando os invasores europeus chegaram pela primeira vez aqui na América do Sul, mais ou menos no século XVI, naquela época os nossos ancestrais habitavam um rio atualmente conhecido pelo nome de rio Apurimac, situado no rio Tambo no Peru. Foi nesse lugar que o meu povo sofreu massacre pela primeira vez com os europeus, espanhóis, ameaçando-o com armas de fogo que nem em sonho se conhecia. Aí que o meu povo começou a se espalhar em todos os lugares dos rios e outros vararam na mata a procura de outros rios para que lá pudessem sobreviver sem nenhum conflito e preocupação. Antes de terem contato, estes

---

<sup>38</sup> Sobre processos de organização social entre os Manxineru do Alto rio Iaco, desde a invasão das cabeceiras dos rios pelos exploradores da borracha, passando pela fixação das pessoas às margens dos seringais e fazendas, até o momento em que se demarca a Terra Indígena Mamoadate, ver etnografia de Marcos Almeida Matos (2018)

<sup>39</sup> No projeto de educação da CPI-Acre, a "pesquisa indígena", na proposta curricular, "é um espaço de interação entre as diversas áreas curriculares do conhecimento e um facilitador na capacitação dos professores indígenas". Esta área foi iniciada através da sistematização do conhecimento produzido nas várias etapas de formação dos professores ao longo do curso de magistério indígena (Manxineru, 2010:136).

povos, que atualmente são conhecidos com dois nomes diferentes: Manchineri e Piro, chamavam-se Yine, que quer dizer “gente ou pessoa”. (Manxineru, 2010:31)

Em outro trecho do texto, Jaime descreveu a confusão de nomes geradas a partir das situações de contato interétnico:

Quando os brancos perguntaram de qual povo eles eram, como ainda não tinham conhecimento nem domínio da outra linguagem, eles responderam Manxineru, querendo se expressar que, nós, somos do grupo Manxineru. A partir daí somos identificados até agora como Manchineri. “Manxi” é uma árvore conhecida em língua portuguesa - “inharé”, e “neru” quer dizer povo. Portanto, agora somos conhecidos como Povo de Inharé”. A mesma coisa aconteceu com as pessoas que ficaram no Peru, quando tiveram primeiro contato com os caucheiros peruanos. Os brancos espanhóis diziam para eles que esta terra será chamada Peru, portanto quando já tiveram vários encontros com os brancos começaram a entender um pouco a língua espanhola. Um dia chegaram umas pessoas que eram chamadas de viajantes. Quando lhes perguntaram de qual povo eles eram, quiseram se expressar “Somos do Peru”, mas por falta de entendimento e prática em língua espanhola, disseram “Somos do Piro”. A partir daí os pesquisadores os registraram com esse nome. Mas, na realidade, somos um único povo e não há nenhuma diferença. Agora, a diferença é só pela divisão do território em que habitamos atualmente. (Manxineru, 2010: 33-34)

Ainda na mesma publicação, os Manxineru do alto Iaco contam que no tempo de "antigamente" existiam vários grupos com diferentes nomes: “Manxineru, Natshineru, Koshitshineru, Kiruneru, Hahamluneru, Jiwutaneru, Heteneneru, Himnuneru, Poleroneru, Wenejeneru e outros”. Após ataques e perseguições dos europeus, tiveram que fugir para todos os lugares. Outros não conseguiram, e foram dizimados. Um desses grupos varou pela mata e depois de muito tempo de caminhada chegou a um rio que atualmente é conhecido como Purus. Outros grupos de famílias fugiram pelo rio abaixo, entraram em outros rios, para poderem se livrar da morte provocada pelos invasores, foram morar nas cabeceiras dos igarapés, onde era muito difícil o acesso (Manxineru, 2010: 33-34).

Em outra publicação de 2015, explicam que, depois das guerras entre espanhóis e Incas, eles vieram descendo os rios e ocupando o Purus e o Iaco, e os igarapés Abismo, Mutum e Jurimagua. Após os contatos com caucheiros e seringalistas, começaram o trabalho no corte de seringa e nas fazendas. Trabalhando para os patrões peruanos, os Manxineru varavam do Iaco para Tahuamanu. Existiam muitos caminhos e barracões dos

caucheiros na boca do Abismo e nos igarapés Buenos Aires e Jurimagua. Até hoje há sinais das marcas de corte nas árvores. Os Catiana que moravam no outro lado do seringal Guanabara foram mortos por Avelino Chaves. Eles se espalharam e parte deles deu origem a esses parentes que vivem hoje na floresta. (Manxineru, 2016a:11).

Em março de 2018, em uma de suas passagens por Rio Branco, capital do Acre, Otávio Manchineri me contou histórias sobre os seus "parentes" que vivem na mata. Em uma tarde de conversa, ele e seu filho, o professor e pesquisador Lucas Artur Brasil Manchineri, me ajudaram a mapear os territórios de ocupação e deslocamento desses isolados na TI Mamoadate para um diagnóstico que eu realizava para a FUNAI na época. Seu Otávio me falou que começou a ouvir as histórias sobre os índios "arredios" por volta dos anos 1960, quando ainda era jovem e os brancos ainda chamavam esses índios de "caboclo brabo". Recordou que, em 1957, um "caçador da Fazenda Petrópolis subiu o Iaco atrás de ovo de tracajá e encontrou paneiros e flechas desses índios, três voltas abaixo do igarapé Abismo". No ano seguinte, dois Manchineri (Miguel e Antonio Salomão) encontraram um grupo Mashco e seu acampamento próximo a boca do igarapé Moa. Também afirmou que, em 1960, a equipe da Petrobras teve seu batelão e outros barcos e motores afundados pelos isolados próximo a boca do igarapé Paulo Ramos, quando sua equipe realizava prospeção no alto Iaco, abrindo uma picada até o Chandless<sup>40</sup>.

Durante a conversa, Otávio e Lucas recordaram ainda das histórias da vovó Clotilde, que dizia que esses índios eram seus "parentes". Otávio relatou que uma vez ela lhe contou que, por volta de 1940, uma família Manxineru se juntou ao Mashco na mata e nunca mais voltou:

Tinha um homem que tinha duas mulheres, aí uma delas desgostou do marido. Ela tinha três filhos (dois homens e uma mulher) e a mãe. Aí todos fugiram do marido. Aí passou muito tempo, e o cunhado dela achou eles, no Iaco mesmo. Ele chamou o sobrinho para ir até onde eles estavam. Eles disseram que iam acompanhar o tio. O sobrinho disse "não, tio, vai andando que nós vamos atrás". Aí o tio foi embora, besta, foi embora, e eles não foram mais atrás do tio. Daí ele foi embora. Essa família sumiu e até hoje eu acho que essa que viraram Mashco também. (Otávio Brasil Manchineri, entrevista em março de 2018).

---

<sup>40</sup> José Sebastião Manchineri e Alberto Nunes Pacaya, finado morador do alto Chandless, também contam a história sobre as "andanças" da equipe da Petrobras nos caminhos usados pelos indígenas na região (comunicação pessoal, 2018).

Lucas Manchineri contou também uma história que ouviu do seu tio Chico, reafirmando a hipótese de que "alguns parentes se juntaram ao grupo grande" que não havia sido contatado pelos seringalistas:

Teve um grupo de manxinerus que fizeram uma caicumada de despedida deles. Aí fizeram a festa do urubu. Começaram a dançar a noite toda. Aí esse grupo foi embora, não ficou mais com os Manxineru que estavam contatados. Então, provavelmente, são eles, que hoje já estão misturados com Mashco. Eles fizeram a festa lá na Extrema com esses parentes mais antigos, que já tinham contato. Vieram e fizeram festa e foram embora. Depois disso, aconteceu de novo com essa mulher que desgostou do marido e foi embora também, não quis o contato. Os mais velhos já tinham contato com o branco. (Lucas Artur Brasil Manchineri, entrevista em março de 2018).

O velho José Sebastião Manchineri, conhecido também como Zé Barrão, um dos mais antigos moradores da Extrema, também me contou que seu pai, quem lhe ensinou a trabalhar no seringal, sempre falava histórias sobre esses índios: "Já ouvi muito, do tempo que ele vivia, do tempo que a mãe dele vivia, do tempo que a vó dele vivia, do tempo que a minha mãe também sempre contava histórias de gente mais velha". Explicou ainda que o nome desses índios, "na tradição é *Yine Hoshá Hajene*, gente que vive na mata". Esta denominação para os grupos isolados que "desciam pelo Abismo e subiam o Iaco, ou desciam o Iaco e subiam o igarapé Abismo", apareceu também nas publicações do Etnomapeamento e do Plano de Gestão da Terra Indígena Mamoadate (2016). Lucas Manchineri, que vem se dedicando a pesquisar "seus parentes isolados" há mais de 10 anos, afirmou em entrevista:

Os Mashco-Piro têm uma relação forte no alto Iaco. Desde 1960, 1970, quando os Manxineru mais velhos andavam lá, já tinha esse contato, esse encontro com eles. Desde aquela época, eles sempre aparecem. O pai sempre me conta, e minha mãe também, que naquela época que eles subiam encontravam os tapiris dos parentes. Alguns se encontravam com eles e escutavam eles falando. Então, a gente já tem esse contato há muito tempo, só não conversamos pessoalmente para evitar problemas. (...). Um dia eu estava perguntando ao vovô Luiz Brasil, de onde é que veio esse nome, Mashco, Mashco-Piro? E ele disse: não, Mashco não existia, não sei quem colocou o nome, na nossa língua Mashco-Piro quer dizer mulher nua. O certo é *Yine Hoshá Hajene*, que na língua manchineri significa gente que ainda vive na mata. (Lucas Artur Brasil Manchineri, entrevista em junho de 2017)

Mais recentemente, Lucas também cunhou o termo “povo desconfiado” para se referir a todos os indígenas que decidiram não acreditar nas pessoas estranhas. Problematizando termos e categorias oficiais que denominam esses indígenas de “isolados” ou em “isolamento voluntário”, como também de Mashco ou Mashco Piro, Lucas afirma que esses povos, na verdade, não sabem o objetivo daqueles que vêm ao seu encontro e, por isso, são “desconfiados”. “Há muito tempo os povos indígenas sofrem com os nomes errados dados pelos brancos, desde o começo dos contatos dos colonizadores da América” (Brasil Manchineri, 2019: 170).

Em dois artigos recentes, Lucas discorre sobre a perspectiva Manxineru sobre os índios isolados. Em um deles, escrito com mais duas autoras, discute como a territorialidade dos *Yine Hoshajene* foi criada na TI Mamoadate por vários motivos e pelas interações de vários atores, como outras comunidades indígenas, organizações governamentais e não governamentais, que atuam na promoção dos direitos desses povos. O texto aborda as interpretações Manxineru a respeito do isolamento desses grupos, trazendo a argumentação de que suas escolhas políticas em relação à proteção dos isolados são baseadas fundamentalmente na memória do contato do seu povo com o branco (Brasil Manchineri *et al*, 2018: 43).

Os autores do artigo explicam que, para os Manxineru, os vestígios identificados e os encontros físicos na região da fronteira Brasil-Peru são evidências de que os *Yine Manxinerune Hoshajene* vivem hoje segundo seus valores e casamentos tradicionais. Apesar da vida deles ter mudado ao longo dos anos, os isolados possuem conhecimentos ecológicos tradicionais, saberes alimentares e medicinais valiosos necessários para o bem viver na floresta. A cultura material e imaterial interessa aos Manxineru, pois lamentam terem perdido muitos conhecimentos durante o processo de colonização (*ibid.*).

Ainda segundo o artigo, os isolados vivem no território que pertenceu aos seus ancestrais antes dos colonizadores quando os diversos grupos *Yine* tiveram autonomia administrativa de seus territórios e possuíam conhecimentos mais profundos da floresta. Assim, os Manxineru falam que se preocupam com o futuro de seus parentes, pois não querem que aconteça o mesmo que aconteceu com eles, e porque são os detentores de conhecimentos ancestrais perdidos por eles no contato com os brancos. (Brasil Manchineri *et al*, 2018: 49).

Em sua etnografia sobre os Manxineru do alto Iaco, Matos (2018: 286) observa que a ausência do sal, juntamente com a das roupas, é um diacrítico sempre presente para apontar o que distingue os *Yine Hoshajene* de outros conjuntos indígenas. Explica

ainda que “essa ausência conota também o fato de que esses povos que vivem na floresta - isto é, que não “saíram” (*rijpaka*) para as margens dos rios, onde estão todas as aldeias indígenas hoje em dia - estão alijados das redes comerciais capitalistas”.

“Não queremos mais massacres!”, respondeu a Mateus Manchineri, que vive na aldeia Extrema, quando perguntei sobre sua motivação no trabalho em defesa dos povos isolados na atualidade. Na entrevista, realizada em janeiro de 2021, ele me explicou:

Na época dos nossos avós, dos nossos pais, das correrias, sofriamos muito nas mãos de patrão. A gente não quer mais que ninguém sofra. Tem muita história da minha avó contando o que a gente sofria. Como a gente conversa muito com o Lucas, um dia falei para ele que tinha muita vontade de trabalhar com esses parentes para ninguém mais ameaçar eles. Eu nunca os vi, mas já vi seus tapiris e digo que estão chegando perto porque estão imprensados. Nós sabemos qual é o nosso território e onde buscar solução e ajuda. A gente tem que proteger para eles não saírem para todo canto. Na verdade, eu me sinto muito nesses parentes que ficam no mato. Ficam falando por aí que a gente quer muita terra. Mas não é só para nós que queremos esse território. Mas também para esses parentes que vivem na mata. Essa terra é nossa antes dos portugueses chegarem. Como a gente vai deixar isso? A gente sempre protege o território e a mata também. Nós somos espíritos da mata, somos espíritos de uma árvore. Na verdade, hoje a gente não sabe mais como antigamente, como é o espírito mesmo. A gente está estudando, eles [isolados] não. Eles não precisam de bússola e GPS para andar na mata, pois são guiados por espíritos. Então, é por isso que a gente quer proteger eles”. (Mateus Manchineri, entrevista em janeiro de 2021)

A partir desses depoimentos e produções dos próprios indígenas, fica claro que, ao recordar as suas próprias experiências de contato com o branco, e os tempos que seus antepassados sofreram nas mãos de caucheiros e seringalistas, os Manxineru são instigados a defender os seus territórios e modos de vida, bem como o conhecimento dos seus "parentes desconfiados", agora ameaçados em novas "correrias" promovidas por madeireiros, narcotraficantes e outros invasores na fronteira Brasil-Peru. Além disso, criam novas categorias para identificar essas populações, baseadas em suas relações, conhecimentos e estratégias.

### 3.2. Chegada da FUNAI: registros de vestígios, encontros e conflitos

Os relatos sobre a existência de indígenas sem contato com a sociedade nacional, no alto rio Iaco, começaram a ser registrados de forma sistemática na segunda metade da década 1970, a partir da chegada da FUNAI no Acre<sup>41</sup>, e da instalação do Posto Indígena (PI) Mamoadate e da aldeia Extrema, assentando indígenas Manxineru e Jaminawa que se encontravam trabalhando nas fazendas Guanabara e Petrópolis, e em outros antigos seringais, nos dois lados da fronteira internacional. Em uma conjuntura marcada pelo surgimento de conflitos de terras e pela compra dos seringais pelos migrantes do sul e sudeste do país, inaugurou-se a atuação de órgão indigenista federal no território acreano.

No alto Iaco, por volta de 1975, instalou-se entre eles a Missão Novas Tribos do Brasil, que já havia realizado contato com os Jaminawa do Betel anos antes (Acre, 2006:28). Em julho de 1976, chegam os sertanistas da FUNAI para iniciar o processo de demarcação de uma Área Indígena (AI), junto com as famílias indígenas. A escolha do local do PI, a um dia rio acima da Fazenda Petrópolis, deu-se por se tratar de uma antiga maloca Manxineru, e de um lugar com maior fartura de caça e pesca (Aquino e Iglesias, 2008: 3). Os chefes de família decidiram junto com os funcionários da Funai demarcar a terra desde o igarapé Mamoadate até a faixa de fronteira com o Peru (Matos, 2018: 293).

No relatório da FUNAI, intitulado “Jaminawa e Machineri do Alto Rio Iaco”, Noraldino Vieira Cruvinel e José Porfírio de Carvalho registraram a presença de “índios arredios possivelmente aparentados dos Manchineri” e de conflitos entre indígenas na região. Também observaram que na bibliografia consultada era frequente as referências de indígenas “não conhecidos” no divisor de águas dos rios Iaco, Acre, Chandless e Tahuamanu:

Mais recentemente pululam notícias sobre um grupo arredio possivelmente aparentado dos Manchineri, habitando as cabeceiras do rio Iaco, mais especificamente acima do igarapé Abismo. Em nossas conversas com os Manchineri, estes nos informaram que a cerca (sic) de quatro anos atrás, dois índios do grupo Manchineri ainda vivos atualmente, mataram dois homens e uma mulher indígenas no referido local, por serem bravos, e por temer que avisassem

---

<sup>41</sup> A sujeição das famílias indígenas na empresa seringalista começou a se modificar a partir de meados dos anos 1970, quando o órgão indigenista oficial promoveu os primeiros levantamentos na região e instalou uma Ajudância na cidade de Rio Branco, passando verificar a situação dos indígenas no Estado do Acre, que até então eram dados como extintos e/ou vivendo como escravizados nos seringais. (Aquino e Iglesias, 2005:2).

aos outros e viessem atacar espaçadamente, os Machineri e Jaminawa (FUNAI, 1977).

O informe dos indigenistas e antropólogos da FUNAI descreveu ainda sobre vestígios encontrados no verão de 1976, na margem do Iaco, acima do igarapé Abismo, pelo sertanista José Carlos dos Reis Meireles, que trabalhou durante 10 anos como chefe do PI Mamoadate, e um índio que o acompanhava: “um tapiri construído com folhas de coqueiro, erguido recentemente, além de pontas e pedaços de flechas, feitos com material abundante na área e sem o uso de instrumento de ferro” (FUNAI, 1977).

Na época, Meireles observou que esses "bandos de índios arredios e nômades", chamados de "Masko" pelos Jaminawa mais velhos, “seus inimigos tradicionais”, habitavam as cabeceiras dos rios Iaco, Chandlees, Purus e Tahuamanu na região fronteira. Em 1984, Meireles relatou informações sobre os caminhos percorridos pelos isolados entre os limites peruanos e brasileiros, destacando que seus deslocamentos aconteciam, sobretudo, no verão amazônico, quando descem igarapés e rios para a coleta de ovos de tracajá (FUNAI, 1984):

Eu mesmo já encontrei acampamentos desses índios do igarapé Abismo para cima no ano passado. Este igarapé e suas redondezas, poderíamos chamar de "grande supermercado de abastecimentos" dos Jaminawa e Machineri do PI Mamoadate, que frequentemente sobem o Rio Iaco para se abastecerem de caça e peixe, abundantes na área deste igarapé até o limite oeste da reserva do PI Mamoadate, coincidente com o limite Brasil-Peru. Os Masko aparecem nesta região, sem regularidade previsível, e quando o fazem, no início de junho, época em que nós do PI Mamoadate ainda estamos nos preparando para subir o rio a procura de caça, peixe e ovos de tracajá, os últimos do dia 15 de junho em diante, tempo em que os Masko normalmente já se encontravam subindo o Iaco, dentro do território peruano (FUNAI, 1984).

Os antigos relatórios do sertanista, hoje aposentado da FUNAI, falam dos "encontros esporádicos que aconteciam entre os Jaminawa e os Mashco, resultando sempre com mortes de ambos lados: "Acham os Jaminawa, que matando um Masko, toda 'marupiara' (sorte para matar caça), do morto passa ao matador, cumprida uma série de dietas e resguardos". Meireles relatou ainda que "há sete, oito anos atrás, alguns Jaminawa mataram de tiro de arma de fogo, alguns Masko, dentro do Igarapé Moa, na Área Indígena Mamoadate" (FUNAI, 1984). José Correia da Silva, ou Tunumã, cacique do povo Jaminawa, e uma das lideranças mais destacadas do movimento indígena do Acre

nas últimas décadas, me contou que “há muitos anos atrás, para o povo Jaminawa, dentro da sua cultura, quem não mata, não é respeitado dentro da comunidade”. Também comentou, em entrevista, que:

Antigamente, o povo Jaminawa ia atrás de matar os coitados dos Mashco. Mataram muito. Eu tenho 62 anos. Eu tinha uns 15, 16 anos. Faz muito tempo. Eles subiam o Iaco. O tio Alcides matou duas mulheres, o véio Paraíba também. Nós não víamos eles como pessoa, não sei nem como explicar. Quem dirigia eram os outros, vovô Clementino, vovô Napoleão, esses mais velhos que dirigiam essas coisas. Quando entrei como liderança, com 16 anos de idade, comecei a perceber que tinha alguma coisa errada. A primeira coisa que fiz foi suspender e dizer que ninguém mais podia mexer com esse pessoal (José Correia Jaminawa, entrevista em junho de 2017).

O líder Jaminawa, que também é um dos mais antigos servidores FUNAI no Acre em atividade, afirmou que seu povo usa a palavra "Masko" para se referir ao grupo de isolados que anda nas cabeceiras dos rios: “Mashco-Piro é no Peru. Eu não sei como inventaram isso, mas desde que me conheço por gente é “Masko”. Zé Correia, como é mais conhecido, também conversou sobre os isolados, em décadas passadas, com o antropólogo e indigenista Terri Vale do Aquino, atualmente aposentado da FUNAI. Em uma entrevista, publicada em 9 de outubro de 1988, na Coluna Papo de Índio, do Jornal A Gazeta do Acre, Tunumã contou a Terri que:

Os nossos parentes mais velhos já fizeram muitas correrias contra esses bandos nômades de Mashco brabos. E quando matavam um deles faziam uma dieta danada, porque eles acreditavam, e ainda hoje acreditam, que com isso vão ter muita sorte nas caçadas e vão ser respeitados pelos nossos próprios parentes. Isso faz parte da nossa cultura Jaminawa. Nós chamamos esses índios brabos de Mashco porque eles são nômades, e não têm canto certo para viver. Não são iguais a outros parentes brabos que plantam roçados e fazem suas malocas. Esses brabos vivem em bandos grandes de 80 a pouco mais de 10 índios brabos. Vivem andando de um rio para o outro, que nem queixada, sem canto certo (Aquino, 2012 [1988]: 133)

Uma das histórias mais comentadas no alto Iaco envolvendo conflitos com os Mashco ocorreu na foz do igarapé Moa, em 1984. Otávio Manchineri, Meirelles e seu sogro, Antônio Figueiredo, subiram o rio para caçar e pescar e foram surpreendidos e ameaçados por um grupo grande de índios Mashco. Em seu relatório, arquivado como

confidencial pela FUNAI<sup>42</sup>, o sertanista descreveu com detalhes o histórico conflito que resultou na morte de um isolado.

Os três saíram da aldeia Extrema subindo o Iaco, no dia 14 de julho, como faziam todos os anos nessa época. Quatro dias depois, chegaram à foz do Moa e fizeram um acampamento na praia. No dia 21, Otávio saiu do acampamento de madrugada e subiu o rio em busca de covas com ovos de tracajá. Quando voltou disse que havia atirado em uma anta. Meirelles e Otávio foram então “rastejar” a anta, mas ela já tinha ido embora. Meirelles voltou para o acampamento, e Otávio subiu novamente o rio “praiando” (FUNAI, 1984). Em entrevista, Otávio me contou que, quando estavam perto da fronteira, onde tem o marco da divisa Brasil-Peru, começou a sentir os sinais da presença dos Mashco, quando viu garças voando pertinho, “riscando tudo”, e os tracajás caindo na água. Depois, escutou assobios suspeitos.

Quando cheguei na metade da praia, do estirão, ouvi alguém assoviar. Tornei a marchar para frente, e tornaram a assoviar. Aí já botei o rifle aqui para não levar nas costas. Rapaz, não andei 50 metros e lá vem o cara. Era um Mashco. Era um deles. Fiquei parado lá um pouquinho. Ele se assustou, e eu me assustei. Falei com ele na gíria, não entendeu nada. Foi chegando e chamando os outros com a mão olhando para mim. Não demorou nada, encheu de Mashco a praia todinha. Ainda tinha uma fila por cima da praia. Eram muitos. Nem podia contar, não dava tempo. Com medo corri, não queria fazer mal a eles (Otávio Brasil Manchineri, entrevista em março de 2018).

Quando Otávio chegou ao acampamento na boca do Moa para avisar aos outros, já era tarde. Os Mashco cercaram os três enquanto ajeitavam o barco para fugir. Meirelles acenou para os índios na tentativa de convencê-los a irem embora, mas a resposta foi uma chuva de flechas. “O ataque começou”. No momento tenso de fuga, enquanto tentavam correr e ao mesmo tempo desviar das flechas, um dos Mashco esticou o arco em direção ao seu sogro, a uns 10, 15 metros de distância. Em seu relatório, Meirelles narrou sua reação de legítima defesa: "Atirei e o índio caiu. Os outros correram para cima da gente flechando e gritando. Corremos só com a roupa do corpo, duas praias e um estirão".

Depois do incidente, os três desceram a pé o rio Iaco, até a Boca do Igarapé Abismo. No final do dia, encontraram alguns Jaminawa que estavam subindo o rio e

---

<sup>42</sup> Relatório obtido com o jornalista Rubens Valente, que realizou uma pesquisa nos arquivos sigilosos da SPI (Serviço de Proteção ao Índio) e da FUNAI, na época da ditadura militar no Brasil, e que foi publicado no livro “Os Fuzis e as flechas: histórias de sangue e resistência indígena na ditadura” (São Paulo: Companhia das Letras/2017).

contaram o ocorrido. Meirelles relatou ainda que eles viajaram a noite toda, e quando chegaram ao acampamento encontraram as coisas deles jogadas no chão, a maioria intacta, e que o índio em que teve que atirar estava enterrado, coberto com pouca areia e palhas (FUNAI, 1984). Em entrevista, Assis Mendes Jaminawa me disse que participou da busca pelos Mashco em 1984, relatando o que viu e o que o motivou a ir atrás desses índios na época:

Deixaram as coisas deles tudinho, motor, rede. Depois nós fomos atrás. Nós queríamos matar os Mashco. Fomos até com espingarda, chegamos de noite. Vimos um bocado de onça na praia, rapaz. Chegou de manhãzinha encontramos uma flecha e, depois, o índio enterrado. (...). Nós queríamos também matar, diz que é para ficar valente. Quando a gente vai atrás deles é para nós ficar valente. Eles queriam atirar, mas aí meu pai disse: Não, não atira não. Não vale atirar assim porque já está morto (Assis Mendes Jaminawa, entrevista em agosto de 2017).

Otávio Manchineri relembrou ainda que, um ano após o conflito no Moa, em 1985, seu Francisco Benjamim Manchineri encontrou um acampamento com 16 tapiris dos Mashco, nos afluentes do igarapé Jurimagua no alto Iaco, e durante uma expedição da FUNAI para demarcação física da Terra Indígena Mamoadate. Nesse momento, algumas lideranças, como Zé Correia e Zé Urias Manchineri estavam mobilizadas na luta pelo reconhecimento do seu território pelo Estado brasileiro.

### **3.3. Movimento indígena e política do "não contato" no "tempo dos direitos"**

No Brasil, a partir da década de 1970, diversos processos convergiram para uma maior abertura política para os povos indígenas, enquanto a ditadura militar, instaurada em 1964, produzia novos massacres. Com suas políticas de desenvolvimento para a Amazônia, o governo começava a rasgar a floresta com rodovias. Em distintas regiões, muitos povos foram tragicamente atingidos por doenças e mortandades, após as expedições de contato das "Frentes de Atração" do órgão indigenista, com sua orientação integracionista e tutelar. Por outro lado, lideranças indígenas de diferentes povos e regiões do país começavam a se mobilizar para exigir o reconhecimento dos seus direitos, sobretudo, os territoriais.

As graves denúncias de violências praticadas contra os povos indígenas pelo governo militar sensibilizaram a comunidade internacional e diversos setores da sociedade brasileira, dentre eles a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, (CNBB), que criou, em 1972, o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), imprimindo um novo estilo no trabalho da Igreja Católica com os povos indígenas, baseado, principalmente, na defesa da terra. No final dos anos 1970, a repercussão da realidade indígena pela imprensa, em meio à atmosfera densa da pré-anistia, contribuiu para o surgimento de diversas organizações civis de apoio à causa. Entre elas, as chamadas Comissões Pró-Índio.

A Comissão Pró-Índio do Acre (CPI-Acre) foi fundada em 1979, "enquanto meio para viabilizar alternativas concretas para que os povos indígenas assegurassem a posse de seus territórios e pudessem gerenciá-los com autonomia". Inaugurando o chamado "tempo dos direitos" do indigenismo acreano, a CPI-Acre fomentou, paralelamente ao processo de criação das terras indígenas, a implementação de cooperativas e de escolas indígenas com o intuito de substituir o esquema vigente nos seringais<sup>43</sup>.

Com o apoio dos parceiros da sociedade civil e da opinião pública, diversas organizações indígenas foram criadas nos 1980 em todo o país, protagonizando a luta pela garantia das suas terras e de seus direitos históricos. Em 1988, finalmente foi promulgada a Constituição Federal, reconhecendo aos povos indígenas "sua organização política, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam".

Nesse contexto, as organizações da sociedade civil iniciaram as discussões sobre a situação de risco dos povos isolados e de recente contato. Em outubro de 1986, aconteceu um encontro, organizado pelo CIMI e OPAN (na época Operação Anchieta, hoje Operação Mata Nativa) onde participaram representantes de organizações como União das Nações Indígenas (UNI), Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI), Centro de Trabalho Indigenista, Comissão Pró-Índio de São Paulo, entre outras. O comunicado final do encontro alertou sobre a gravidade da situação, criticando a atuação da FUNAI, e seu plano para atração de grupos indígenas isolados, com o objetivo

---

<sup>43</sup> Com a saída dos padrões seringalistas, a ideia era que os índios passassem a administrar a sua produção de borracha e suas relações com a sociedade envolvente. Para isto, fazia-se necessária a capacitação de alguns deles, o que incluía a alfabetização e o domínio de operações matemáticas. Informações coletadas na página da Comissão Pró-Índio do Acre. Disponível no endereço: <https://cpiacre.org.br>

de facilitar a implantação de projetos governamentais de infraestrutura e exploração mineral em seus territórios<sup>44</sup>.

Em junho de 1987, ocorreu o “I Encontro de Sertanistas” da FUNAI para discutir a questão dos povos isolados e avaliar a situação dos recém-contatados. Passados 20 anos de criação do órgão indigenista (herdeiro do Serviço de Proteção ao Índio - SPI), os sertanistas refletiram sobre as trágicas consequências da política de atração do Estado brasileiro propondo uma mudança do paradigma do “contato” para o “não contato”, enquanto premissa de ação indigenista. Neste momento, os sertanistas refletiram conjuntamente sobre a realidade vivida junto aos povos indígenas em diversas regiões do país, notando a situação de penúria em que se encontravam e a falência do modelo da atração como forma de integração dos povos indígenas à sociedade nacional. Considerando o histórico das atrações nas décadas anteriores, a territorialidade indígena e a evolução do direito internacional sobre a autodeterminação desses povos, propõem que o enfoque da proteção de isolados passe a ser a interdição e o controle de acesso às áreas onde vivem esses povos (Alves, 2019: 67).

Para desenvolver a nova política, e implementar o “Sistema de Proteção ao Índio Isolado”, a FUNAI instituiu um departamento específico para planejar, supervisionar e normatizar as atividades relacionadas à localização e à proteção dos índios isolados (Vaz, 2011:12). A partir desse momento, as políticas desenvolvidas pelo Estado para esses povos passaram a ser pautadas pelo respeito à sua autonomia e autodeterminação, e à sua opção pelo "isolamento". Na época, o Departamento de Índios Isolados (DII), atual Coordenação Geral de Índios Isolados e de Recente Contato (CGIIRC), foi organizada por Frentes de Proteção Etnoambiental (FPE), com o objetivo de monitorar e proteger o entorno as áreas habitadas pelos povos isolados, além de viabilizar estudos de identificação e demarcação das suas terras.

No Acre, em 1987, devido ao acirramento dos conflitos entre indígenas isolados, Ashaninka, Kaxinawá e seringueiros, nas bacias dos rios Envira e Jordão, que resultaram em mortes de ambos lados, foi criada a Frente de Atração Rio Jordão. O sertanista Meirelles, que chefiava o Posto Indígena Mamoadate, foi designado a coordenar a Frente, que teve sua base estabelecida na margem direita do Rio Envira, em frente à foz do igarapé Xinane, próximo à fronteira com o Peru. No ano seguinte passou a se chamar Frente de Contato Envira (FCE), denominação que seria alterada em 2000, para Frente

---

<sup>44</sup> Informações coletadas na página do Instituto Socioambiental (ISA). Disponível no endereço: <https://www.povosindigenas.org.br/pt/Isolados: historico>

de Proteção Etnoambiental Envira (FPEE). A unidade descentralizada do órgão indigenista<sup>45</sup> passou a trabalhar na proteção territorial e na promoção dos direitos dos indígenas isolados no Acre, desenvolvendo, dentre outras ações, atividades de localização e monitoramento dos registros sobre sua presença, e de vigilância dos seus territórios.

Em décadas passadas, a FPEE considerou a existência de, ao menos, quatro povos indígenas isolados diferentes no estado do Acre, conhecidos como “Isolados do Humaitá”, “Isolados do Riozinho”, Isolados do Xinane” e “Mashco-Piro”. Hoje, após o trabalho de qualificação dessas informações, a FUNAI identifica em sua base de dados oito registros<sup>46</sup> da presença de índios isolados no Acre, seis deles confirmados e dois em estudo. Três delas se referem ao povo Mashco ou Mashco-Piro. Além do trabalho de localização e monitoramento desses registros, a FPEE é responsável pela pesquisa dos relatos sobre a presença de isolados entre as populações do seu entorno.

Das 36 Terras Indígenas no estado do Acre, 11 são habitadas permanente ou sazonalmente por povos indígenas isolados. A maioria delas se situa nos altos cursos de afluentes das bacias do Purus e Juruá, na fronteira com o Peru. Esses territórios também são ocupados tradicionalmente pelos povos Ashaninka, Jaminawa, Kaxinawá (Huni Kuin), Kulina (Madiha) e Manxineru. Além disso, a presença de isolados é verificada em unidades de conservação e em áreas próxima de comunidades ribeirinhas da região (Octávio *et al*, 2020).

O reconhecimento e a regularização fundiária de terras indígenas, fruto da mobilização dos povos indígenas na luta pelos seus direitos, além do trabalho iniciado pela Frente de Proteção Etnoambiental Envira, no final dos anos 1980, foram determinantes para o aumento populacional de alguns povos e grupos indígenas isolados e a reocupação de partes de seus territórios tradicionais. Por outro lado, a partir dos anos 2000 houve um aumento expressivo da atividade madeireira e do narcotráfico no Peru, acarretando novas pressões sobre os territórios indígenas em ambos os lados da fronteira.

---

<sup>45</sup> A Frente de Proteção Etnoambiental Envira (FPEE) atua hoje em uma extensa área de mais de dois milhões de hectares, abrangendo terras indígenas e unidades de conservação nos municípios de Feijó, Tarauacá, Jordão, Cruzeiro do Sul, Assis Brasil, Sena Madureira, Rodrigues Alves, Mâncio Lima e Manoel Urbano. A FPEE tem como ponto de apoio duas Bases de Proteção Etnoambiental: a Base Xinane, localizada na TI Kampa e Isolados do Rio Envira, e a Base D’ouro, na TI Alto Tarauacá (Octavio *et al*, 2020: 51)

<sup>46</sup> Registro é a unidade básica utilizada pela FUNAI no processo de investigação e sistematização de dados sobre a presença (comprovada ou não) de indígenas isolados. Tendo em vista que o principal critério de organização dos registros é a localização geográfica desses dados, diferentes registros podem se referir a grupos de um mesmo povo. A metodologia utilizada envolve atividades como pesquisa documental e bibliográfica, levantamento de relatos junto a populações indígenas e não indígenas, análise de imagens de satélite, sobrevoos e expedições em campo. (Octavio *et al*, 2020: 29).

Desde então, vêm acontecendo reordenamentos territoriais de grupos isolados na região fronteira, além da redefinição das suas áreas de uso e deslocamento. São cada vez mais recorrentes as "visitas" e saques dos isolados em aldeias e acampamentos de indígenas e ribeirinhos, gerando apreensão e risco de situações de contato com povos isolados (CPI-Acre *et al*, 2016).

### **3.4. Las Piedras: os Yine de Monte Salvado e suas relações com os “isolados”**

A Comunidade Nativa Monte Salvado<sup>47</sup>, localizada no médio rio Las Piedras é atualmente um dos lugares mais emblemáticos para se analisar a relação entre indígenas “isolados” e seus vizinhos “contatados” pelo Estado. Nas últimas décadas ocorreram diversos encontros e diálogos entre seus moradores e grupos Mashco-Piro. Além disso, ao focalizá-la adentramos no contexto das diversas pressões sobre os seus territórios ao longo da história, bem como nas narrativas indígenas sobre o porquê do seu “isolamento”.

Monte Salvado foi fundada na confluência do igarapé Lídia com o rio Las Piedras, afluente do Madre de Dios, em 1996, por indígenas Yine vindos do rio Urubamba, que estavam reocupando antigos territórios onde viveram seus antepassados quando trabalhavam nos acampamentos de caucheiros, como Carlos Scharff, no início do século XX. Em uma entrevista realizada em 2019<sup>48</sup>, Teodoro Sebastian Monte, um dos fundadores da comunidade, contou que, após a invasão dos seus territórios na época da borracha, os Yine tiveram diversos conflitos com os caucheiros, dispersando-se para diferentes sítios e, conseqüentemente, sendo separados pelas fronteiras nacionais que se constituíram. Em outro depoimento, registrado em 2016<sup>49</sup>, Teodoro explicou que aqueles que fugiram das correrias são chamados hoje de Mashco-Piro:

---

<sup>47</sup> A "Ley de Comunidades Nativas y Desarrollo Agrario de las Regiones de Selva y Ceja de Selva" (Decreto No. 22175) foi promulgada em 1974, e substituída em 1978 pela Lei das Comunidades Nativas e Desenvolvimento Agrário de La Selva e Ceja de Selva, Lei nº 22175). Estas normativas formalizaram o início do processo da titulação das terras ocupadas pelos indígenas de todo o Peru. Se por um lado, foram fundamentais para proteger da ocupação colonial espaços de vida consideráveis a favor dos povos indígenas, na prática dividiram os vastos territórios indígenas em reduzidos espaços reconhecidos para o usufruto de pequenas associações e mantido em mãos do Estado a propriedade dos recursos naturais da floresta e do subsolo (Torres, Opas e Shepard, 2021: 68)

<sup>48</sup> Entrevista realizada em janeiro de 2019, durante “I Encuentro Yine”, realizado na Comunidade Nativa Santa Teresita, no baixo rio Las Piedras, no Peru.

<sup>49</sup> Publicação do Povo Manxineru “Shima Sima Mwajnutu Tshijne Wtshijne Mayawle: Etnomapeamento da Terra Indígena Mamoadate”. Rio Branco: MAPKAHA, 2016. Comissão Pró-Índio do Acre (org.)

Tem uma história que meu avô contava, que quando ele tinha 18 anos, em 1908, no mês de agosto, houve uma matança dos Yine por parte dos caucheiros peruanos e de seus patrões, que muito os exploravam. Não só exploravam os Yine, mas quase todas as tribos da Amazônia, como Amahuaca, Jaminawa, Ashaninka, Matsiguenga, menos Harakbut, porque não havia. Então, como meus avós viviam ali no Rio De Las Piedras, eles pensaram: “estão nos matando e assim não vivemos mais tranquilos na floresta”. Primeiramente mataram Yine no rio Manu, depois no Rio de Las Piedras, em Boca Curiaco. Quem matou muitos Yine foi Carlos Charf, um famoso caucheiro peruano. No Rio de Las Piedras havia mais ou menos cinco mil Yine, que eram explorados por esse caucheiro Carlos Charf. Quando não os matavam, aqueles que sobreviviam, diziam: “vamos escapar e se esconder”. Começaram a procurar lugares mais tranquilos para se esconder. Muitos foram para o rio Urubamba e Ucayali e outros seguiram para o Amazonas. Meus avós foram para o Amazonas, depois regressaram novamente. Eu já nasci próximo de Pucallpa. Meu pai fez um acordo com os seus filhos, para voltarmos novamente ao Rio de Las Piedras, para resgatar o lugar onde viveram nossos antepassados, nossos avós. Os parentes que fugiram dessas correrias e se esconderam nas matas das nascentes de rios e igarapés são chamados Mashco Piro. Mas, na verdade, eles são mesmo Manchineri. Por causa dessas matanças, eles novamente se esconderam. Não queriam saber de encontrar com pessoas mestiças, pois para os Mashco, essas pessoas entravam na floresta e os matavam, ou iriam capturar e levá-los embora. (Manxineru, 2016a: 17).

Paralelamente à exploração da borracha, a atividade missionária se iniciou em Madre de Dios no início do século XX, assentando primeiramente as populações indígenas mais acessíveis, e estabelecendo o que eles próprios chamaram de “correrias apostólicas”. Os missionários em várias ocasiões tinham o apoio do governo para empreender a “civilização” dos nativos. O Padre Pio Aza realizou explorações pelos rios Las Piedras e Purus, em 1911, e o Padre José Álvares pelos rios Tahuamanu, Acre, Iaco e Purus, em 1921. As missões foram sendo criadas à medida que os missionários faziam contato e reduziam a população indígena. Entre 1908 e 1957, foram estabelecidas diversas delas na região (Huertas: 2010: 56:57), incluindo a de "San Jacinto de Puerto Maldonado", que originou a atual capital do departamento peruano Madre de Dios.

Em 1946, o Summer Institute of Linguistics (SIL), ou Instituto Lingüístico de Verano (ILV), instituição religiosa norte-americana dedicada à evangelização e tradução da Bíblia para as línguas indígenas, iniciou seus trabalhos no Peru, o qual foi formalizado com o governo (ibid.). Suas ações também implicavam em recrutar populações indígenas contatadas da Amazônia para buscar povos isolados. Em entrevista, Teodoro afirmou que

participou das tentativas de ILV de contatar os Mashco-Piro, no início dos anos 1990, a partir de sobrevoos no rio Las Piedras, e que sua intenção naquela época foi protegê-los de outros grupos com quem estavam em conflito na região da bacia do Purus:

Primeramente, nosotros hemos querido civilizarlos con el ILV. En los 1990, 92, hemos hecho sobrevuelo por aviones todo. Hemos venido un grupo para ver si estaban acá. Hemos ido a Purús, fuimos a la cabecera del Manu, pero aquí había más, en el río de las Piedras, y porque allá, en Purús, los Amahuaca Yaminahua y Kulina los mataban. De esa manera, para no estar peleando con ellos, los que mataban esos indígenas, mejor acá donde no hay otro grupo que los mataban. Por eso hemos venido acá. Pero después, el ILV se liquidó del Perú. Terminó el contrato, se quitaron a África y nosotros hemos venido. Yo he venido personalmente con mi propio interés, con mi propio dinero, independiente (Teodoro Sebastian, entrevista em janeiro de 2019).

Seu Teodoro contou que, desde 1992, começou a "mirarlos" e a encontrar seus vestígios desses isolados chamados também na língua yine com a palavra *nomole*, que significa meu parente (Torres Espinoza, 2018: 97). A partir de 1994, começou a falar com eles a cada ano, até 2000, quando os Mashco se aproximaram da comunidade Monte Salvado pela primeira vez. Teodoro recordou que no seu primeiro diálogo, eles lhe contaram que optaram viver "isolados" porque suas memórias ainda estão marcadas pela violência da época da borracha. Explicou que compreende os que eles falam, mas que sua língua é mais parecida com a dos Manxineru:

Ellos tienen sus historias de la explotación de caucho. Esa idea llevan. Cuando salen nosotros les preguntamos: ¿Por qué no salen? Dicen: “De repente ustedes nos van a explotar, de esa manera no queremos salir”. Pero eso ya pasó hace tiempo, la explotación de caucho. Pero están en esa idea, está en la memoria. Ellos tienen esa memoria, por eso no quieren salir. (...). Nosotros hablamos con ellos, comprendemos ellos, así como nosotros, los Yine acá peruano, comprendemos a los Manchineri, así está. Pero más del 80% hablan Manchineri. Los Mashco hablan más Manchineri. Por eso le digo a Lucas, ellos son Manchineri. Es un grupo. Nosotros, yine, somos el pueblo todo, pero hay Manxineru, Koshitshineru, Heteneneru, Natshineru, entre otros... (Teodoro Sebastian Monte, entrevista em janeiro de 2019)

Romel Ponciano Sebastian chegou ao Las Piedras em 1995, quando ainda era “jovencito”, migrando com sua família da Comunidade Nativa Miaria, no baixo

Urubamba. Filho de Daniel Ponciano, outro fundador de Monte Salvado, também traz diversas histórias sobre os Mashco em sua memória. Em uma entrevista, ele me contou que, além do ILV, outros missionários buscaram contatar os isolados na região nos anos 1990, usando inclusive equipamentos sofisticados como hidroaviões, mas não tiveram sucesso<sup>50</sup>. Também afirmou que atualmente a comunidade não permite mais que os missionários façam contato com os isolados: "Varios misioneros ingresaran y no han tenido 'suerte'. Pero ahora los misioneros tienen que pasar por la comunidad. Se quieren visitar Monte Salvado, bienvenido, visiten, pero decir que quieren ir adelante para ver a los Mashco-Piro, ya no".

Romel contou ainda que, na década de 1990, sua família e outros moradores de Monte Salvado testemunharam a presença desses povos na região em diversas ocasiões. Em viagens, encontravam acampamentos abandonados nas praias do rio Las Piedras, desde suas cabeceiras. Seu pai, seu irmão e seus tios, entre outros da comunidade, trabalharam como guias e tradutores para a empresa que realizou as explorações sísmicas no Lote 77, concedido pelo governo peruano para a empresa petrolífera Mobil.

Alguns desses eventos foram registrados pelo antropólogo Glenn Shepard, em um informe produzido em 1996, com o objetivo de chamar a atenção da opinião pública sobre os riscos à integridade dos povos isolados da região. Os encontros que aconteciam entre os Yine de Monte Salvado e os Mashco-Piro também foram registrados neste informe:

Además de haber visto muchas evidencias como huellas, campamientos abandonados, fogatas, y restos de comida por todo el Río de las Piedras, Teodoro Sebastian y Daniel Ponciano, Yine (Piro) de Monte Salvado, relatan haberse encontrado directamente en una ocasión con cuatro personas que pertenecían al grupo Mashco-Piro. El encuentro fue en las cabeceras del Río Piedras en el año 1994. Han tratado de dialogar con el grupo de Mashco-Piro, ofreciéndoles implementos o ropas que podrían querer. Los Mashco-Piro no han mostrado mayor interés en acercarse mucho, expresando su determinación de vivir en paz y aislamiento de gente foránea (Shepard: 1996: 9-10).

Segundo os relatos que colheu na época, Shepard afirmou que os trabalhadores da exploração sísmica encontraram diversas evidências da presença de isolados, como fogueiras abandonadas, ossos de animais, pegadas e uma trilha de galhos quebrado na

---

<sup>50</sup> Em uma entrevista realizada em 2017, Romel afirmou que, no ano 1997, chegou um norte-americano chamado Ronald Cooper, que queria encontrar com os Mashco Piro, e indo diversas vezes à Monte Salvado: "Él vía huellas y choza, y fabricó un peque que no tenía sonido, pero nunca ha tenido oportunidad".

mata. Além disso, os funcionários de petroleira avistaram os Mashco-Piro em três ocasiões diferentes. No informe, Sheppard ressaltou ainda que, apesar de não ter acontecido nenhum contato violento com a equipe da Mobil, estava claro que a empresa estava atuando sob esse risco, em um território comprovadamente habitado por indígenas isolados (1996: 11)<sup>51</sup>. Esta presença estava sendo cada vez mais testemunhada pelos moradores Yine do rio Las Piedras, em um processo de construção de relações de vizinhança com esses índios não contatados pelo Estado, e em um contexto de intensa exploração madeireira na Amazônia peruana.

### **3.5. O boom madeireiro no Peru e a proteção binacional dos Mashco**

No auge da extração das madeiras nobres nas florestas de Madre de Dios, entre os anos 1999 e 2006, ocorreram constantes enfrentamentos entre madeireiros e indígenas isolados. A situação começou a ser denunciada pela Federação Nativa do Rio Madre de Dios e Afluentes (FENAMAD), fundada pelo movimento indígena da região em 1982, que também lutava contra o avanço dos garimpos de ouro em seus territórios<sup>52</sup>. Inúmeros pedidos urgentes de proteção foram apresentados pela organização indígena perante o Estado peruano, para garantir os seus direitos humanos e territoriais, e o respeito à sua decisão de viver em isolamento. Empresas madeireiras adentravam ao rio Las Piedras e Tahuamanu e outros rios, pressionando os territórios dos Mashco, e dando lugar a uma série de incidentes (Huertas, 2010 e 2002)<sup>53</sup>.

Em uma entrevista realizada em 2017, Romel Ponciano Sebastian me contou que, no início, alguns moradores de Monte Salvado, como outros indígenas da região, foram

---

<sup>51</sup> Desde a década de 1980, a Amazônia peruana foi aberta pelo governo à exploração de petróleo, gás e outras riquezas do subsolo. As atividades petrolíferas na Amazônia peruana têm uma história trágica em termos sociais e ecológicos, como os contatos do grupo Yora (Nahua) promovidos pela em decorrência da exploração Shell no rio Mishagua, em 1983. Em 1986, durante o seu trabalho de campo no rio Manu, o antropólogo Glenn Shepard registrou o sofrimento de dezenas de pessoas desse povo Yora descendo o rio "doentes e famintos" como resultado de destes contatos de 30% a 50% do grupo não resistiu e morreu. (Shepard, 1996: 2)

<sup>52</sup> Em 18 de janeiro de 1982, teve início o Primeiro Congresso da FENAMAD na comunidade indígena Boca Karene, com a presença de delegados de diversos e comunidades de Diamante, da região mobilizados em defesa dos direitos indígenas no Peru e frente à invasão dos seus territórios. Informações coletadas na página da FENAMAD. Disponível no endereço: <https://www.fenamad.com.pe/>

<sup>53</sup> O ingresso de madeireiros não se produz unicamente desde a bacia baixa do rio Las Piedras. Desde o ano 1994 se tem referência do ingresso de madeireiros provenientes do rio Sepahua desde a suas cabeceiras, e que estariam causando pressão sobre o território dos isolados. (Huertas, 2002, 95)

atraídos com a possibilidade da exploração comercial da caoba e do cedro, espécies madeireiras fartas no rio Las Piedras, até encontrarem e falarem com os "isolados". Romel afirmou que, depois de um encontro em julho de 2000, onde pode se comunicar e identificar que esses índios eram "seus parentes" pois falavam a mesma língua, os moradores de Monte Salvado foram mudando de opinião, sobretudo, por conta dos riscos que a atividade representava para esses indígenas: “La comunidad empezó a decir ‘no’ a los madereros, que ya no pasen. ¡Hay aislados!”. Sobre esse encontro com os Mashco, na foz do igarapé Lída com o rio Las Piedras, Romel relatou:

Ahí fue donde yo ya he podido visualizar y hablar con ellos. Ahí estábamos Ashaninka, Machiguenga y Yine. Primero hablarán los Machiguenga, después Ashaninka, por último, he hablado, y ahí nos han entendido. Cuando yo pregunto: ¿de dónde han venido? Ellos dicen: "por esa quebrada". la quebrada Lída, pero ellos no saben el nombre. Y ellos dicen: Así como nos han hecho sufrir, nosotros igualito vamos a sufrir ustedes también. Yo pregunto: ¿en qué momento nos hemos hecho sufrir ustedes? Ese fue el primer encuentro, el 16 de julio de 2000. Entonces me dicen: ¡bajan! Y ahí me han disparado 16 flechas, estaban a 25, 30 metros. Yo estaba ahí parado. Vinieron también 16 hombres que querían alcanzarme. Yo esquivaba las flechas. Y ahí se van, en dos horas entran en la comunidad. Se van como se estuvieran despidiendo, dan la vuelta y regresan dos horas después. Han llevado platos, oyas, hasta cuchara. También han llevado porcelano. No se adonde han dejado. Después de dos años, han encontrado los platos, que no les servían. Eso fue en 2000, y nadie nos ha creído. (Romel Ponciano Sebastian, entrevista realizada em junho de 2017)

Romel também fez uma cronologia dos conflitos entre os isolados e os madeireiros, que mesmo depois do encontro em 2000, continuaram ingressando ao rio Las Piedras, pois não acreditavam nas histórias que os Yine contavam para eles.

En lo años 2001, 2002 ha habido mucho fuerte ese impacto. En 2003, hubo ya un maderero muerto, flechado por Mashco Piro. En 2004, igualito, otro más. No sabemos cuántos habrán muerto de los Mashco Piro. En 2005, hubo un ataque, murieron 3 madereros en Las Piedras, 2, 3 días arriba de Monte Salvado, lejos. En 2005, después de esa matanza, los madereros bajaron, y el precio de la caoba y del cedro bajó totalmente, llegó a un sol creó, el pie. En 2006, ya no hubo madereros.

A frente madeireira também avançou sobre os recém-criados territórios reservados para povos em isolamento na Amazônia peruana. As Reservas Territoriais

Murunahua (1995) e Mashco-Piro (1996) se encontravam invadidas, resultando em contatos violentos entre isolados e madeireiros, e em mudanças nas dinâmicas de uso e deslocamento desses povos em seus territórios (Huertas, 2015:179) As fronteiras, sob fiscalização precária, também foram alvo de invasões de madeireiros<sup>54</sup>.

Em 1999, um grupo com cerca de 50 homens Mashco-Piro apareceu na praia em frente à Base da FUNAI, na foz do Igarapé Xinane, confirmando a presença desses índios isolados no alto rio Envira, e levantando questões relativas às mudanças nas suas dinâmicas territoriais devido à intensa exploração madeireira no lado peruano da fronteira. O incidente aconteceu no dia 26 de outubro, provocando a evacuação imediata da equipe da base para a aldeia Sete Voltas do povo Ashaninka. Dias após o ocorrido, na verificação dos vestígios, constatou-se que era um grupo bem maior, cerca de 200 pessoas, entre homens, mulheres e crianças (Coelho, 2019: 177).

Em maio de 2003, foram registrados encontros violentos entre os Ashaninka da Comunidade Nativa Dulce Glória, no Peru, e os isolados, nas cabeceiras do rio Juruá. O conflito resultou em diversas mortes - três índios Ashaninka, entre eles uma mulher grávida, e dezenas de Mashco Em entrevista, Francisco Pyãko, liderança Ashaninka da aldeia Apiwtxa, no Brasil, que na época ocupava o cargo de Secretário do Estado dos Povos Indígenas do Acre, disse que precisou intervir como liderança do seu povo para não ocorrer desdobramentos mais drásticos ainda. Ele foi informado que os Ashaninka do Peru haviam sido mortos pelos “brabos” e que estavam se preparando para uma guerra a revanche. Também recordou com detalhes a história que ouviu, quando ele e sua família subiram o rio Juruá encontrando seus parentes do outro lado da fronteira. Os Ashaninka peruanos entregaram para Francisco os objetos que haviam pegado dos Mashco (bordunas, flechas e dois colares de dentes) durante o conflito.

Mais de uma década depois do ocorrido, em 2015, Beatriz Huertas escreveu acerca das consequências do conflito sobre as dinâmicas territoriais dos grupos Mashco que andam na região das cabeceiras dos rios Juruá e Envira: “Las graves dimensiones que tuvo el enfrentamiento sobre todo para los Mashco-Piro, por el número de integrantes que perdieron, los llevó a limitar sus recorridos, evitando las zonas próximas a asentamientos indígenas en el Yurúa por diez años. Su ausencia en este río después de la matanza

---

<sup>54</sup> Inúmeras denúncias sobre a presença de madeireiros no PN Serra do Divisor, na Reserva Extrativista Alto Juruá, e na TI Kampa do Rio Amônia, no Acre, foram feitas pelos Ashaninka da aldeia Apiwtxa, que encabeçaram uma luta contra os invasores na imprensa nacional e internacional. O governo brasileiro realizou operações na área de fronteira, e o problema foi levado às esferas diplomáticas, sendo tratada pelo Ministério das Relações Exteriores brasileiro juntamente à Chancelaria peruana (CPI-Acre, 2016).

contrasta con una mayor afluencia de un grupo Mashco-Piro por el río Envira durante los meses de verano, a lo largo de la última década” (Huertas, 2015: 70).



Colares Mashco Piro encontrado durante conflito com índios Ashaninka do Peru. Um deles se encontra no acervo da Biblioteca da Floresta, em Rio Branco (direita). (Foto: CPI-Acre)

Como resposta ao avanço indiscriminado das atividades madeireiras, e diante do risco de extermínio de populações inteiras de indígenas isolados, em 1999, a FENAMAD iniciou os estudos para a criação da Reserva Territorial (RT) Madre de Dios, "a favor dos povos em isolamento voluntário" no norte do departamento peruano. Segundo Beatriz Huertas, responsável pelos estudos antropológicos, o conhecimento sobre sua presença e seus deslocamentos em ambos lados da fronteira derivou no início de um intercâmbio de informações e da colaboração entre a organização indígena peruana e a FUNAI.

A equipe da FENAMAD realizou visitas às aldeias nos altos rios Acre e Iaco, reunindo depoimentos sobre as dinâmicas territoriais dos isolados na fronteira. Essas informações fizeram parte da sustentação técnica para a criação da Reserva, evidenciando o caráter transfronteiriço dos Mashco-Piro para pressionar os Estados a trabalharem conjuntamente pela sua proteção. A colaboração interinstitucional revelou a necessidade de uma proteção a nível binacional e essa ideia passou a ser abordada e difundida pelas organizações envolvidas nessa aliança (Huertas, 2015:179; Palacios, 2019: 190).

A RT Madre de Dios foi criada em 2002 para proteger uma área de aproximadamente 830 mil hectares, nos cursos médio e alto dos rios Los Amigos, Pariamanu, Las Piedras, Tahuamanu e Acre. Monte Salvado é uma das portas de entrada da Reserva, que faz fronteira com o Acre e o departamento peruano Ucayali. Porém, parte

das áreas que constavam em sua proposta original, contíguas à Reserva atual, e onde existe a comprovação documentada do seu uso por povos isolados, não foi incorporada ao seu decreto final, sendo outorgadas pelo Estado peruano como concessões para exploração madeireira de empresas privadas por um período de 40 anos<sup>55</sup>. Ou seja, uma parte dos seus territórios ficou desprotegida, trazendo diversos riscos para esses povos.

Em 2007, em decorrência da pressão madeireira sobre o seu território, que abriga as últimas concentrações de madeira nobre da Amazônia Sul do Peru, a Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) outorgou medidas cautelares a favor dos Mashco-Piro, ainda vigentes<sup>56</sup>. As medidas cautelares são usadas pela FENAMAD até hoje<sup>57</sup> para pressionar a Comissão a solicitar ao Estado peruano que adote as medidas necessárias para garantir a integridade dos povos indígenas em isolamento da região, evitando irreparáveis danos resultantes da atividade de terceiros em seus territórios.

Outro resultado da mobilização da FENAMAD contra as atividades madeireiras foi a construção, em 2006, em Monte Salvado, do primeiro posto de controle e vigilância com o objetivo de proteger povos indígenas isolados no Peru. A parceria estabelecida com os moradores Yine rendeu a titularidade da área comunal, em 2002, e a instalação de uma estrutura com equipamentos que permitissem a comunicação permanente com a federação em qualquer situação de risco. Os moradores da comunidade encontraram ainda no trabalho de proteção dos isolados uma alternativa à exploração madeireira.

### **3.6. Estratégias Yine: relato de um agente de proteção de Monte Salvado**

Ronal Ponciano Sebastian, irmão de Romel e genro de Teodoro, é atualmente uma das lideranças de Monte Salvado mais envolvidas no trabalho de proteção aos povos isolados, empreendido pela comunidade desde a instalação do Posto de Controle e

---

<sup>55</sup> Em 2001, o governo peruano instituiu uma nova Lei Florestal e de Fauna Silvestre, que criou os Bosques de Produção Permanente, destinando extensas áreas da Amazônia para o manejo florestal. Com a política de concessões, instalou-se uma corrida madeireira nos departamentos de Madre de Dios e Ucayali, na fronteira com o Brasil, por titularidade de terras e associações com comunidades proprietárias, incluindo as indígenas. Sem fiscalização, a medida contribuiu para a atuação de ilegais, que começaram a abrir caminhos clandestinos para a retirada de mogno e outras madeiras nobres da floresta.

<sup>56</sup> “El 12 de octubre de 2007, la CIDH celebró una audiencia pública en la cual recibió información del Estado y de los representantes de los beneficiarios sobre la implementación de las medidas cautelares dictadas”. Disponível no endereço: <http://www.cidh.org/medidas/2007.sp.htm>

<sup>57</sup> Ver Comunicado da FENAMAD publicado em 6 de abril de 2021 solicitando intervenção urgente da CIDH diante dos riscos à vida e à integridade dos Mashco Piro no processo de categorização da Reserva Indígena Madre de Dios. Disponível no endereço: <https://www.fenamad.com.pe/comunicado/>

Vigilancia (PCV) com o apoio das organizações indígenas e da sociedade civil. Ele me contou que, no auge da exploração da caoba no rio Las Piedras, em 2002, haviam muitos madeireiros invadindo a Reserva Territorial Madre de Dios, e encontrando com os "calatos", que ainda não apareciam próximos à comunidade, e ficavam mais "arriba", em suas cabeceiras. Havia muita corrupção e o órgão de fiscalização, o Instituto Nacional de Recursos Naturales (INRENA) não podia ou não queria, controlar a situação<sup>58</sup>. Ronal explicou que, nesse momento, os moradores da comunidade começaram se organizar para deter as invasões e possíveis conflitos com os isolados, mas foram ameaçados:

Estaba lleno de madereros por todas las partes, y invadían a la Reserva Territorial Madre de Dios por el río Las Piedras. INRENA no controlaba a los madereros. En 2002, había 10 mil madereros trabajando en el río Las Piedras. Los madereros pagaban al INRENA, y a los oficiales de la policía. Hubo mucha corrupción. (...) Pagaban mil soles para pasar un bote, 5 mil por una balsa que bajaba. Entonces la comunidad reaccionó, en 2002. Muchos madereros estaban entrando y la caoba de la reserva ya se estaba acabando. Y ahí la gente de Monte Salvado puso un cable en el río para evitar que los madereros y los invasores pasaran. En ese momento, los madereros nos amenazaron, querían matarnos, quemar nuestras casas, porque no los dejábamos pasar. Eran ilegales y peligrosos. (Ronal Ponciano, entrevista em setembro de 2016)

Ao longo dos anos, Monte Salvado foi se constituindo com uma barreira aos madeireiros, impedindo que avançassem sobre os territórios dos Mashco-Piro. Seus moradores, ao mesmo tempo que sabiam dos riscos, construíam relações de vizinhança com os isolados. Essas relações também produziam conhecimentos acerca desses povos "sem contato".

Durante a entrevista, Ronal lembrou que, em 2002, Teodoro começou a mobilizar aliados para conseguir uma estrutura que viabilizasse o trabalho de monitoramento e vigilância que estavam realizando na área dos isolados. Nessa época, quem coordenava o Programa Nacional de Povos Indígenas em Isolamento Voluntário e Contato Inicial da Associação Interétnica de Desenvolvimento da Selva Peruana (AIDSESP)<sup>59</sup>, era o falecido Jorge Payaba Cachique, do povo Shipibo. Ao longo da sua

---

<sup>58</sup>"Jefe del INRENA confiesa: la corrupción y tala ilegal está institucionalizada" (Servindi, 11 de dezembro de 2008). Ver notícia veiculada em: <http://www.servindi.org/actualidad/6015>

<sup>59</sup> O contexto sociopolítico dos anos 1970 foi favorável ao desenvolvimento da organização política dos povos indígenas no Peru. Como parte desse processo, em 1980, lideranças de organizações indígenas da Amazônia fundaram a Associação Interétnica para o Desenvolvimento da Selva Peruana (AIDSESP). Após várias denúncias sobre situação dos povos isolados, em dezembro de 2003, foi criado, no seu XIX

trajetória como liderança do movimento indígena de Madre de Dios, Payaba não poupou esforços para sensibilizar os funcionários do Estado peruano sobre a situação de risco e vulnerabilidade a que estavam submetidos esses povos. Ele acreditava que "solamente los indígenas, como nosotros, podemos entender el verdadero peligro que enfrentan nuestros hermanos aislados. Me duele reconocer que hasta hoy los indígenas no podemos vivir en paz en nuestro propio territorio".<sup>60</sup>

Como resultado da articulação entre AIDSESEP, FENAMAD e outras organizações não governamentais, foi construída a estrutura física do Posto de Controle e Vigilância de Monte Salvado em 2006. Nos anos seguintes, os agentes de proteção começaram a trabalhar contratados pela FENAMAD. Em 2007, Romel assumiu a coordenação do posto, sendo responsável pelo registro dos vestígios. No ano seguinte, Ronal se incorporou à equipe, com 21 anos de idade, e entusiasmado a aprender com o conhecimento adquirido pelo seu irmão mais velho: "Romel sabía más. Desde 2000, había visto y hablado con ellos. Yo todavía no los había visto". Ele recorda também que em 2007, 2008 e 2009 foram registradas diversos vestígios dos isolados, como tapiris, pegadas, restos de caça, cascos de jabuti e couro de anta, comprovando mais uma vez a presença permanente dos Mashco-Piro na região.

En ese momento trabajamos duro y hasta el día de hoy seguimos trabajando en el tema de la protección de los aislados. La comunidad ya no trabaja con madera. Ya no vamos río arriba. Fenamad nos dio esta otra alternativa. Hoy ganamos nuestro sueldo. Con este trabajo mantenemos a nuestra familia. Actualmente son 10 familias las que se benefician de este trabajo. (Ronal Ponciano, entrevista em setembro de 2016)

Ronal contou ainda que a estratégia dos Yine foi colocar o PCV na própria comunidade, ao invés de instalá-lo na linha 343, no limite com a Reserva Territorial Madre de Dios, mais acima do rio. "Arriba solo tendríamos pocas personas para defender a los aislados, y hay más riesgo para los agentes. Mejor estar en la propia comunidad, para protegerlos con todos los vecinos, niños, hombres y mujeres. Recibirlos si es necesario y hablar con ellos. Esa es la estrategia de Monte Salvado". A ideia é que o posto também traga benefícios para a comunidade, como acesso ao sistema de comunicação

---

Congreso Nacional, o Programa Nacional dos Povos em Isolamento Voluntário e Contato Inicial da Amazônia Peruana, como órgão técnico e responsável pela implementação das políticas da organização indígena nacional, e suas linhas de ação em relação à proteção desses povos (Cachique e Tuesta, 2006: 73)

<sup>60</sup> Depoimento registrado em notícia veiculada pelo Servindi, em 10 de abril de 2007. Disponível no endereço: <https://www.servindi.org/actualidad/1904>

(rádio, telefone e internet), em qualquer situação de emergência. A partir de 2010, Ronal começou a ver os Mashco e a compreender o que falavam: "Entendemos lo que dicen, como a los manchineri, que se entiende el 95% de lo que dicen. El Mashco Piro lo entiendo al 80%. Los consideramos de la misma familia, hablamos el mismo idioma".

Em outubro de 2010, um grave incidente com os Mashco foi registrado em Monte Salvado. Um menino Yine de 14 anos de idade foi atingido na barriga por uma flecha dirigida por um Mashco-Piro, quando estava com um grupo que se preparava para regressar para a comunidade, após a construção de uma canoa. Imediatamente, o jovem foi atendido no posto de saúde de Monte Salvado. Em seguida, desceu o Las Piedras rumo à cidade de Puerto Maldonado, para ser hospitalizado, e conseguindo sair vivo do ocorrido. Na época, o presidente da FENAMAD, a liderança Haramkbut Jaime Corisepa, comentou comigo que o incidente se originou porque os isolados estavam se sentindo cada vez mais pressionados em seus territórios, e reocupando antigas e novas áreas para sobreviver (comunicação pessoal, 2010).

### **3.7. Dinâmicas transfronteiriças: novas pressões e ameaças no Alto Iaco**

Desde o início dos anos 2000, os Manxineru do alto Iaco começaram a sentir a pressão das atividades extrativistas e ilícitas em seus territórios próximos a fronteira internacional. Além da exploração madeireira, outra ameaça é o crescente narcotráfico. O Peru é atualmente o maior produtor de cocaína do mundo, e a sua fronteira terrestre com o Acre se tornou uma das rotas preferenciais para o escoamento da produção nas últimas décadas. Os caminhos utilizados pelos homens "mulas" transportadores de coca cruzam, ou coincidem, com varadouros utilizados pelos povos isolados, atravessando seus territórios, e das populações indígenas do seu entorno.

Os Manxineru começaram a registrar diversas invasões de traficantes de drogas na TI Mamoodate. Em julho de 2002, informaram ter encontrado uma clareira nas cabeceiras do lago, onde havia gasolina, óleo diesel e queimado, várias motosserras e uma bateria de fabricação colombiana. Após denúncias feitas em Rio Branco, a Polícia Federal abriu investigação e a FUNAI enviou uma equipe ao local, confirmando os ilícitos. Em janeiro de 2004, dois peruanos e um brasileiro foram presos e amarrados pelos Manxineru na aldeia Alves Rodrigues. Carregando 13,5 quilos de pasta base, tentavam atravessar a

terra Indígena, para descer o Iaco até Sena Madureira e chegar a Rio Branco pela BR-364. A denúncia, feita pelos Manxineru, mobilizou novamente a PF, que se deslocou à aldeia com um helicóptero para retirar os invasores (Acre, 2005: 49).

Neste processo, os indígenas refletiram sobre como essas ameaças também afetavam os seus "isolados" com quem compartilham territórios, recursos e relações históricas. Desde a ausência permanente da FUNAI na TI Mamoadate, no final da década de 1980, com a instalação da base da FPEE no rio Envira, os Manxineru vêm pedindo apoio do órgão indigenista brasileiro para a fiscalização da fronteira internacional.

Em entrevista realizada em junho de 2017, Lucas Manchineri explicou que desde a década 1990, quando aconteceu a expedição com os sertanistas Meirelles e Rieli, os Manxineru reivindicam um posto na aldeia Extrema para o trabalho de monitoramento e vigilância na área habitada pelos isolados, além da formação em uso de equipamentos e metodologias<sup>61</sup>. Sobre os seus deslocamentos na Terra Indígena, afirmou: “quando teve aquela guerra com o Meirelles [conflito de 1984] eles desapareceram um pouquinho de novo, e passaram a ficar mais nas cabeceiras do Iaco, no lado peruano. Depois, começaram a andar novamente no lado brasileiro, a partir de 1990, 92, 95. Eles têm um calendário. Tem ano que eles andam e tem ano que não andam por aqui”.

Em 2001, os Manxineru do Alto Iaco participaram do projeto “Manejo Participativo de Quelônios”, promovido pelo Governo do Estado do Acre<sup>62</sup>, iniciando um trabalho de capacitação e levantando mais registros sobre os deslocamentos e comportamentos desses isolados na região. Nos três primeiros anos do projeto, a equipe subiu o Iaco até a boca do igarapé Abismo e não encontraram nenhum vestígio dos Mashco. Porém, entre 2004 e 2007, todos os anos aconteceram eventos relacionados aos isolados durante os meses de julho e agosto, na época da desova dos tracajás. Em 2005, a equipe do projeto contabilizou 20 tapiris em um acampamento na praia no alto Iaco, acima da boca do Abismo. Também constatou que haviam assado e quebrado cascos de jabuti, além do uso de instrumentos de corte nas palhas de suas casas temporárias. Em

---

<sup>61</sup> Em 1993, a administração regional da FUNAI no Acre sugeriu a criação de uma base de operações na Mamoadate para o recém-criado Departamento de Índio Isolados (DII), em Brasília. Um ano depois, em julho de 1994, o DII promoveu uma expedição com uma equipe composta por Meirelles, nesta época chefe da Frente e Contato Envira, dois índios Manchineri, Dionizio e Otávio, e pelo sertanista Rieli Franciscato, então chefe da Frente de Contato Rio Purus, com a missão de “constatar ou não a presença de índios isolados no alto rio Iaco”. O relatório concluiu que os "Maskos" ocuparam, ou deixaram de ocupar regiões, em função das mudanças dos Manchineri e Jaminawa. Nesta dinâmica, utilizavam o território brasileiro por curto período do ano, e em anos alternados.

<sup>62</sup> Implementado pela Secretaria de Estado de Extensão Agroflorestal e Produção (SEAPROF), através do Projeto Demonstrativo de Povos Indígenas (PDPI), conectado ao processo de apoio à proteção de florestas tropicais brasileiras pelo Programa Piloto para a Proteção das Florestas Tropicais do Brasil (PPG7).

outro episódio, os Manxineru, a aproximadamente três horas adentro do Abismo, escutaram o som deles vindo da mata. Todos se assustaram e fugiram<sup>63</sup>. Sobre esses eventos, Lucas relatou:

Eles [Manxineru] estavam fazendo o repovoamento de quelônios. Todos os anos iam buscar os ovos de tracajá. Uma vez viram eles [Mashco] na mesma hora voltaram. Ninguém ficou para não dar problema. Depois os parentes viram os rastros deles na mata. O Zezinho Manchineri viu o resto de anta que eles comeram e o varadouro deles. Sempre os Manxineru estão vendo esses tipos de coisas”.

Em 2005, as discussões sobre as ameaças aos povos isolados apareceram durante as oficinas de trabalho de Etnozoneamento da TI Mamoodate. Apoiados por programas de órgãos governamentais e da sociedade civil, os Manxineru e Jaminawa iniciavam a discussão sobre novos instrumentos de planejamento dos povos indígenas para a gestão dos seus territórios, agora demarcados<sup>64</sup>. A publicação deste trabalho trouxe informações importantes sobre as dinâmicas de deslocamento e uso dos recursos naturais pelos grupos Mashco na fronteira internacional, e considerando o risco de possíveis encontros com os indígenas contatados pelo Estado na terra indígena.

(...) os caçadores das aldeias Jatobá e Extrema acampam na beira do rio Iaco, acima dos igarapés Moa e Glória, próximo à fronteira com o Peru. Esta região constitui território dos índios isolados. Por isso, existe uma certa periculosidade nos acampamentos localizados nesta área. Os Manchineri, das aldeias Peri e Jatobá, também fazem acampamentos de caça nas margens dos igarapés Katsluksuha (Abismo) e Marilene, por onde há indícios de trânsito dos índios isolados. Estes acampamentos, talvez devido ao risco de se depararem com os índios isolados, e certamente por causa da distância das aldeias, não são muito utilizados pelos Manchineri. Eles caçam nestes locais quando necessitam de uma grande quantidade de carne, para realizarem festas, adjunto (mutirões), grandes reuniões, etc. Já os Jaminawa, por estarem suas aldeias distantes da área de trânsito

---

<sup>63</sup> Informações levantadas em entrevista realizada em junho de 2017 com Marcos Antônio Góes, técnico e representante da Secretaria de Extensão Agroflorestal e Produção Familiar (SEAPROF) do Estado do Acre, no município de Assis Brasil.

<sup>64</sup> O Etnozoneamento da TI Mamoodate foi realizado de forma participativa com os Manxineru e Jaminawa, considerando a presença de “índios isolados”, com o propósito de contribuir com o processo de autonomia dos povos indígenas, e levando em conta às especificidades de cada povo indígena, e produzindo e sistematizando informações documentais, bibliográficas e empíricas consideradas relevantes por eles no processo de gestão dos seus territórios e para tomadas de decisões. A escolha da TI Mamoodate se deu no âmbito no componente indígena do Plano de Ações Mitigadoras dos impactos gerados pelas BRs 364 e 317 e dos indicativos do Zoneamento Ecológico Econômico (1a fase) do Estado do Acre. (Acre, 2006: 7-8)

dos índios isolados, praticamente não se deslocam até essa área para caçar (Acre, 2006: 43).

Na época, lideranças da TI Mamoodate reivindicaram a presença mais frequente das expedições da FUNAI e a instalação de um posto de monitoramento, vigilância dos seus territórios e dos seus “parentes isolados”, cada vez mais ameaçados pelas atividades extrativas e ilícitas em seu entorno.

No lado peruano da fronteira, existem vários lotes que foram concedidos pelo governo peruano para extração de madeiras. Como existem casos, no Estado do Acre de TI invadida por madeireiros peruanos, eles temem que sua terra seja invadida. Os limites da TI com o Peru é um local de difícil acesso, sendo também uma área ocupada por índios isolados, denominados de Mashko pelos Jaminawa e Manchineri. Por esse motivo, eles sentem a necessidade de uma maior colaboração dos órgãos competentes, para acentuar a vigilância e a fiscalização desses limites. Para eles, é necessário também que o governo peruano fiscalize as concessões madeireiras (Acre, 2006: 79).

Desde 2001, políticas públicas interestaduais articuladas ao setor privado, como a Iniciativa de Integração da Infraestrutura Regional Sul-Americana (IIRSA) e o Conselho Sul-Americano de Infraestrutura e Planejamento da União de Nações Sul-Americanas (Cosiplan/Unasul), têm promovidos projetos que visam ao desenvolvimento regional, sem considerar de maneira adequada os impactos ambientais e as formas de vida e particularidades culturais dos povos indígenas da região (CPI-Acre, 2016). A pavimentação da estrada Interoceânica Sul, também conhecida como Transoceânica ou Estrada do Pacífico, que liga o estado do Acre aos departamentos peruanos de Madre de Dios, Cusco e Puno, conectando a Amazônia aos Andes e à costa do Pacífico no Peru, foi iniciada em 2006 e finalizada em 2011.

Com a conclusão da obra, surgiram problemas relativos à concentração fundiária, ao aumento do desmatamento, à migração desordenada, ao tráfico de drogas na tríplice fronteira (Brasil, Bolívia e Peru), além de sérios problemas sociais e ambientais na região. A facilidade de acesso gerada pela estrada, somada à subida do preço do ouro no mercado internacional, intensificou o movimento de migrantes de diversas partes do Peru, sobretudo dos Andes, em busca de trabalho nos garimpos ilegais de ouro nas florestas de Madre de Dios (ibid.)

Em sua dissertação, Alessandra Severino S. Manchiney analisou, a partir de entrevistas com lideranças do seu povo, como estão sendo implementados os programas

estatais, as políticas indigenistas e a implementação da IRSA na região fronteira entre os três países. No lado brasileiro, observou que a estrada impactou direta e indiretamente as Unidades de Conservação Estação Ecológica do Rio Acre, Parque Estadual Chandless e Reserva Extrativista Chico Mendes, além das Terras Indígenas Alto Purus, Cabeceira do Rio Acre, Jaminawa do Guajará, Mamoadate e Manchineri do Seringal Guanabara que em muitas áreas a caça se distanciou como também há uma forte presença de madeireiros nestes espaços. Também destacou que devido às instalações de estradas muitos povos em isolamento voluntário estão em constantes ameaças (Manchineri, 2018: 176:177).

A construção da rodovia também impulsionou a projeção de outra via entre os municípios peruanos de Puerto Esperanza, capital da Província de Purus, no Departamento Ucayali, e Iñapari, em Madre de Dios, na fronteira com a cidade de Assis Brasil, no Acre. O traçado proposto atravessa a RT Madre de Dios e o PN Alto Purus, no Peru, além de passar a poucos quilômetros dos limites das TIs Cabeceira do Rio Acre e Mamoadate, da Estação Ecológica do Rio Acre e do Parque Estadual Chandless, no Brasil, áreas com presença confirmada de grupos isolados Mashco. Desde 2005, diversos projetos de lei têm sido apresentados no Congresso da República do Peru com esse objetivo. No entanto, as proposições foram sendo arquivadas, após pareceres negativos de diversas instituições governamentais e não governamentais peruanas.

Em 2008, cerca de 28 pessoas foram apreendidas na aldeia Extrema pelos Manxineru, quando passavam próximo ao igarapé Paulo Ramos, área habitada pelos isolados. Haviam saído a pé de Puerto Esperanza, no Alto Purus, no Peru, mobilizadas por um padre e políticos locais e seguindo o trajeto da proposta de estrada<sup>65</sup>.

Em fevereiro de 2011, José Samarrã Manchineri encontrou um acampamento com 36 tapiris, vestígios alimentares de um mês, e o início de uma trilha dos Mashco até o rio Chandless, pelo Igarapé Paulo Ramos. Os Manxineru da Extrema começavam a perceber que, por conta das invasões dos seus territórios, os "parentes desconfiados" estão se aproximando cada vez da comunidade e dos seus piques de caçada na mata. Hoje, seus moradores estão mobilizados em um trabalho de monitoramento e vigilância territorial, alertando para os órgãos públicos e aliados da sociedade civil organizada, sobre o risco de situações de risco de contato e conflito. Também estão intercambiando conhecimento e construindo uma aliança política com os seus parentes Yine de Monte Salvado, pois

---

<sup>65</sup> Informações obtidas em um depoimento de Lucas Artur Brasil Manchineri, em outubro/novembro de 2010, publicado no "Informativo Dinâmicas Transfronteiriças Brasil-Peru", organizado pela Comissão Pró-Índio do Acre (Ano II/ Edição 2/ dezembro de 2010).

devido ao aumento das aparições dos Mashco-Piro na comunidade nos últimos anos, tornaram-se os principais interlocutores entre esses grupos de indígenas isolados e os agentes indigenistas do Estado peruano.

#### 4. Políticas transfronteiriças

Como vimos anteriormente, a análise das relações entre povos "isolados" e seus vizinhos "contatados" revelam um tipo de conhecimento e uma singularidade política que permeiam as concepções e narrativas indígenas sobre essas populações que se negam a interagir com as sociedades nacionais. Neste capítulo, veremos como alguns indígenas se tornaram porta-vozes e interlocutores desses povos, em processos de negociação e/ou confronto entre estratégias indígenas, práticas de intervenção não-governamental e políticas estatais

Os Yine de Monte Salvado, e os Manxineru da aldeia Extrema, são hoje, não somente agentes de "campo" altamente qualificados no trabalho de localização e confirmação da existência de indígenas isolados, como também protagonistas de uma aliança estratégica para a proteção e a gestão dos seus territórios compartilhados. Na comunidade de Monte Salvado, algumas lideranças se tornaram especialistas em mecanismos de monitoramento, prevenção e contingência em situações de contato com indígenas isolados. Delegações de outros países, como Brasil e Paraguai, visitaram o seu Posto de Controle e Vigilância para conhecer a experiência e, se possível, replicá-la (Huertas, 2015: 170). Romel Ponciano, que trabalhou como coordenador da FENAMAD no posto até 2015, foi contratado como funcionário do governo peruano, e passou a ser o principal interlocutor dos primeiros encontros entre os agentes indigenistas do Estado peruano e o grupo Mashco-Piro do alto Madre de Dios.

Desde 2011, os Manxineru, em acordo com os Jaminawa, destinaram uma área da TI Mamoodate, acima do Igarapé Abismo, para uso exclusivo dos grupos isolados. Em 2020, criaram um coletivo de vigilância comunitária para registrar e mapear suas evidências e aproximações da sua comunidade. Há 10 anos, Lucas Artur Brasil Manchineri iniciou um trabalho de pesquisa sobre os "parentes desconfiados" que vivem na região da fronteira Brasil-Peru. Ao participar em diversos espaços públicos de discussão política e científica, a nível nacional e internacional, suas reflexões e conceitos sobre esses povos e o trabalho para a sua proteção ecoaram no mundo.

O fato que não se pode negar é que os indígenas sempre estiveram presentes na intermediação com outros povos, desde o início dos contatos com os primeiros colonizadores que chegaram na América. No Brasil, participaram como intérpretes e guias nos processos de consolidação do Estado nacional, bem como das expedições de atração de índios "arredios", nos séculos passados, promovidas pelo seu órgão indigenista

brasileiro, em uma política tutelar, marcada por invisibilidade e relações assimétricas (Souza Lima, 1995). A atual demanda dos povos indígenas é por um novo *status* da atuação indigenista oficial, onde possam ser reconhecidos como sujeitos fundamentais na construção das políticas para a garantia dos seus direitos, como dos povos isolados.

A antropóloga e indigenista brasileira Luana Almeida estudou a participação dos Jaminawa como intérpretes no processo de contato do Povo do Xinane", iniciado em junho de 2014, no alto rio Envira, no Acre, apresentando os desafios e dilemas que se apresentaram quando ainda "isolados" decidiram "sair da mata" e viver junto aos brancos, e outros povos indígenas. Ela analisou que o papel do intérprete mostrou ir além de traduzir mensagens, envolvendo trocas materiais, transmissão de conhecimento e de novos hábitos, contribuindo para que os "índios do Xinane" viessem a se "acostumar" com um novo modo de vida. Os Jaminawa terminaram ocupando uma "terceira posição", aquela do "intermediário", que desestabiliza a dualidade que marca as descrições e análises das situações de contato, na qual vigoram dois pólos opostos: índios e brancos. Em sua pesquisa, destacou que esses mediadores, na maior parte das vezes silenciados ou ocultos nos registros históricos, estiveram (e ainda estão) presentes em uma diversidade de "primeiros encontros" envolvendo índios e brancos ao longo da história (2021: 236).

Hoje, o estabelecimento de diálogos simétricos entre as políticas públicas para povos indígenas isolados e de recente contato, e as diferentes políticas indígenas que pautam as relações com esses povos, vêm sendo discutidas em fóruns promovidos por organizações indígenas e da sociedade civil, nas últimas duas décadas. Em um desses espaços de debate<sup>66</sup>, Angela Kaxuyana, liderança da TI Parque do Tumucumaque, no Brasil, afirmou que estamos em um novo momento, onde as comunidades, lideranças e organizações indígenas estão trazendo suas próprias políticas de proteção e de convivência com esses povos dentro dos territórios, pois "os isolados não são propriedade do Estado". A atual Coordenadora Tesoureira da organização indígena brasileira (COIAB)<sup>67</sup> defende a participação efetiva dos povos indígenas na definição da política, e

---

<sup>66</sup> Nos dias 11 a 14 de junho de 2018, CTI e COIAB realizaram, em Brasília, o 2o Encontro Internacional "Olhares Sobre as Políticas de Proteção aos Povos Indígenas Isolados e de Recente Contato". O evento contou a participação de representantes de organizações indígenas e da sociedade civil e de 27 povos indígenas do Brasil, Colômbia, Paraguai, Peru, Venezuela, Equador e Bolívia, permitindo a troca de informações sobre os desafios enfrentados nas regiões onde há povos isolados e de recente contato, bem como a identificação de estratégias que fortaleçam a participação indígena nas políticas públicas de proteção a esses povos.

<sup>67</sup> A Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB) é a maior organização regional indígena do Brasil atuando em nove estados da Amazônia Brasileira. Fundada em 19 de abril de 1989, tem o objetivo de defender os direitos à terra, saúde, educação, cultura e sustentabilidade dos povos

não somente como mão-de-obra. “Nós sempre tivemos nossas políticas, nossos protocolos, e nossas formas de conviver e proteger esses povos”. Para Angela, o desafio do movimento indígena atual é fazer com que os Estados considerem as políticas indígenas na construção das políticas públicas de promoção e defesa dos direitos dos povos isolados. “O tema dos isolados é um tema nosso, quem deve discutir e precisa participar das tomadas de decisões deste processo somos nós, indígenas. Muitas decisões o Estado tomou sobre a vida de populações indígenas isoladas em Brasília sem a nossa participação. Não foi levada em consideração a nossa vivência enquanto protetores de fato dentro do território”.

Entre as reivindicações atuais dos Yine e Manxineru que vivem na fronteira Brasil-Peru, está o reconhecimento das suas atuações como *sujeitos políticos locais* na proteção aos povos isolados e de recente contato. Considerados subalternos na política moderna, os vizinhos dos Mashco são fundamentalmente estratégicos na garantia dos seus direitos, pois suas ações afetam diretamente seus territórios e modos de vida.

Hoje, na Amazônia, existem diversos exemplos de *protagonismo político* de indígenas na proteção dos povos isolados. Diversas comunidades que compartilham territórios e recursos naturais com esses indígenas têm buscado seus próprios acordos e estratégias para garantir a sobrevivência e a autodeterminação desses povos, mas também para lidar com situações que podem resultar em confrontos e mortes entre indígenas.

Um desses casos pode ser observado na TI Kaxinawá do Humaitá, no Acre. Desde 2009, os Huni Kuin estão realizando um trabalho de registro de informações sobre encontros, vestígios e saques de isolados em suas aldeias. Os "brabos", como são chamados por algumas lideranças, estão se aproximando cada vez mais em busca de ferramentas e utensílios domésticos. Pensando em uma solução em reuniões com a FUNAI e CPI-Acre, os Huni Kuin identificaram os deslocamentos dos isolados na região fronteira e decidiram, assim como os Manxineru e Jaminawa da Mamoadate, a não utilizar mais os recursos naturais nas áreas onde habitam os isolados. Além disso, criaram uma casa de vigilância e monitoramento no alto rio Humaitá, para deixar ferramentas e panelas para eles, como o objetivo de minimizar os saques nas aldeias e possíveis encontros e conflitos com os isolados. Iniciaram ainda rodas de conversas de conscientização com as comunidades não indígenas do entorno da TI sobre o direito

---

e organizações indígenas, considerando as suas diversidades e visando sua autonomia através de articulação e fortalecimento político.

desses povos se manterem isolados, e sobre como devem lidar com sua presença na região (CPI-Acre, 2015: 4-5).

As questões relacionadas à política indígena em contexto de vizinhança e interação entre populações “não contatadas” e “contatadas” pelos Estados nacionais também foi analisada pelo por Felipe Vander Velden. a partir das relações entre dois povos indígenas em intenso contato com a sociedade envolvente - os Karitiana e os Puruborá - e dois grupos em isolamento voluntário, no estado de Rondônia. Para o antropólogo, o *contato* não remete apenas às experiências efetivas de encontros pessoais, na floresta ou nas aldeias, entre indivíduos ou grupos. Trata-se, antes, de fazer referência mais ampla à presença de certos grupos isolados na história recente e no que poderíamos chamar de *imaginário cotidiano* desses povos indígenas já com algum tempo de convívio com a sociedade envolvente e com instituições estatais.

Em seu artigo, Velden defende que os indígenas vizinhos aos isolados devem ser considerados na formulação de políticas públicas que garantam a sua proteção. Suas reflexões e opiniões acerca destes coletivos devem ser levadas em conta, pois, afinal, são estes que vivenciam a questão bem de perto, e que podem ter papel crucial no encaminhamento das relações interétnicas nas regiões (2016, 107, grifo do autor). Conhecer os povos em isolamento, a partir da ótica de seus vizinhos, pode ter múltiplas implicações para as políticas públicas. No caso analisado, “os dois grupos parecem planejar estratégias de abordagem semelhantes no caso destes isolados se revelarem mesmo seus “parentes”: o contato amigável e, paulatinamente, a incorporação e o convívio, ainda que esses desejos, claro, não estejam isentos de múltiplos problemas” (2016: 117). Dessa forma, Velden evidencia uma importante questão para esta pesquisa: a dicotomia histórica entre os modos de pensar e atuar das sociedades indígenas e as políticas dos Estados em seus territórios, e neste caso, entre fronteiras nacionais.

Em um artigo de 2018, Pimenta analisou as recentes alianças intraétnicas entre os Ashaninka do Brasil e do Peru, privilegiando a sua dimensão política, e destacando o protagonismo dos indígenas da aldeia Apiwtxa, do lado brasileiro da fronteira, no processo. Desde a demarcação da sua TI no estado do Acre, a *estratégia etnopolítica* dos indígenas do rio Amônia tem sido a construção de alianças com seus vizinhos, Ashaninka ou não, indígenas e não indígenas, brasileiros e peruanos, em busca de alternativas econômicas sustentáveis para essa região de fronteira ameaçada por atividades ilegais e por políticas desenvolvimentistas estatais, baseadas em grandes projetos de infraestrutura e integração comercial e na exploração predatória de recursos naturais. Hoje, enquanto

os Estados nacionais se articulam para além de suas fronteiras para atender aos interesses do mercado, ameaçando os territórios indígenas, os Ashaninka fortalecem sua união transfronteiriça para defender seus direitos, mas também para valorizar sua história e cultura (2018: 296-197).

Na análise de Sarmiento Barletti (2014), que descreve as formas pelas quais os Ashaninka do baixo Urubamba produzem sua subjetividade política, suas práticas e saberes estão fundados tanto em práticas etnopolíticas (localizadas nas relações com o Estado), como em práticas relacionais (que existem nas relações comunais). Pode-se concluir então que sua estratégia política faz uso de ambos os argumentos (*apud* De la Cadena e Peña, 2014). Nas palavras de Sarmiento, "quando se trata de compreender as práticas políticas nas sociedades indígenas, há uma necessidade de olhar para além das formas de política que são mais notáveis do exterior". O antropólogo afirma ainda que "mesmo que as práticas mais evidentes tenham nos dado algumas respostas, como o movimento político indígena, elas não são capazes de nos dar uma representação equilibrada das práticas políticas indígenas". Ele concluiu que somente "remodelando nossas ferramentas conceituais podemos compreender as prioridades dos povos indígenas, abrindo espaço para análises dos atos políticos menos óbvios e das maneiras como estes são expressos nos confrontos e no envolvimento criativo com o Estado, as ONGs, as multinacionais e outros povos indígenas".

Emprestando a noção de "cosmopolítica" proposta pela filósofa da ciência Isabelle Stengers (2018 [2007]), e analisando diferentes textos de etnólogos da Amazônia e dos Andes, como o citado acima, de Juan Pablo Sarmiento, De la Cadena e Peña (2014) fazem uma pergunta estruturante para aprofundarmos essa discussão: "como as políticas indígenas afetam a política?". A problematização dos autores apresenta a diferença radical das práticas indígenas, enquanto que ocupam esferas da vida moderna, e quando emergem em circunstâncias em que aqueles que não participam da radical diferença compartilham. Eles explicam que a diferença é radical porque surge de circunstâncias que não se conformam em divisões que separam a humanidade e seus outros (cultura e natureza, o animado e o inanimado, material e espiritual) e normatizam o entendimento da vida moderna.

Os autores propõem um caminho analítico que escapa de categorias (raça, etnicidade, cultura ou natureza, e seus cognatos) que trabalham para explicar diferenças de dentro de um mundo compartilhado. Enquanto campos parcialmente conectados da vida, e compartilhando a esfera do Estado-nação, as formações indígenas participam na

política moderna em movimentos sociais e práticas governamentais, e recebendo o apoio de organizações não governamentais aliadas. Mas o apoio das ONGs e a participação no governo têm seus limites, colocados pelo que a política moderna pode reconhecer. E é nesse ponto onde um tipo diferente de política começa revelando a discordância fundamental que emerge da diferença ontológica: práticas que afastam mundos simbioticamente, mas que também os conectam parcialmente, transparecendo, assim, a complexidade da própria política. Explicam ainda que a multiplicidade de mundos revela a questão principal: encolhemos os ombros em face desta vontade, e continuamos a declarar um mundo igualitário que não o é, e não será como tal? Ou encaramos a complexidade dos mundos parcialmente conectados e seguimos as políticas indígenas enquanto elas se mostram de acordo com essa complexidade? (ibid.)

No caso analisado nesta pesquisa, observamos que as práticas dos Yine e Manxineru, em duas comunidades vizinhas aos grupos de indígenas "isolados", e em interface com a políticas indigenistas dos Estados e ONGs, desencadearam uma aliança estratégica em defesa da vida desses povos e dos seus territórios, ultrapassando limites nacionais, e desafiando as políticas modernas de um "mundo compartilhado" com suas "cosmopolíticas".

#### **4.1. Pesquisando os povos “isolados” na fronteira Brasil-Peru**

"Caboré é um pássaro que canta de noite, que adivinha e avisa para a gente quando tem uma pessoa perto ou longe", me ensinou o professor e pesquisador Lucas Artur Brasil Manchineri, que há mais de uma década está estudando os "parentes desconfiados" que vivem entre a fronteira Brasil-Peru. Ao comentar sobre a importância dos conhecimentos e práticas do seu povo para o trabalho de proteção dos povos isolados, Lucas me explicou que nesse papel de interlocutores entre dois "mundos", é importante compreender os sinais da floresta e usar o "sotaque" certo, caso seja inevitável um encontro. Em suas palavras: "Queremos fazer da nossa forma, com o protocolo Manchineri mesmo, porque para fazer esse trabalho a pessoa tem que entender de espiritualidade, tem que entender o caboré e as garças, tem que entender os ventos...". Disse também que é preciso ter "sabedoria" para o diálogo com os isolados, o que às vezes os mais jovens não têm. Em uma entrevista realizada em junho de 2017, Lucas relatou:

Está tendo muito sinal deles agora no Alto Iaco. O Neguinho me falou: "acho que esse ano os parentes vão estar aí de novo". Os Manchineri escutaram muito caboré deles. Então, quando começa a chegar muitos sinais, com certeza eles vão aparecer naquela região. Quando sobem o rio Iaco, as pessoas encontram rastros, vestígios e o tapiri deles. (...) Às vezes falta habilidade ao intérprete. Tem que ir devagar. Tem que ser um intérprete que saiba conversar, dialogar. Se não o parente, que já é desconfiado, fica mais desconfiado ainda. Tem que ter o tom calmo para conversar com eles [isolados], e saber o jeito de perguntar. Você conta uma história e aí depois ele conta uma também. Se você perguntar de cara, ele não vai responder". (...) Muitos jovens falam com outro sotaque. Quando você encontrar com o outro você tem que estar com o sotaque mais leve, não ficar perguntando direto, tem que se preparar. (...) Uma sabedoria que não é todo mundo que tem. Meu pai tem isso, tio Dionísio tem. Sabem conversar com as pessoas. Esses mais velhos têm essa habilidade. Já os mais jovens não têm. (Lucas Artur Brasil Manchineri, entrevista em junho 2017)

A liderança Manxineru também vem pesquisando os caminhos percorridos pelos indígenas isolados e a sazonalidade das suas andanças, alertando ainda que muitos madeireiros estão trabalhando atualmente na região fronteira, colocando os Mashco e seu povo em perigo:

Tem uma rota que eles [isolados] vêm do Tahuamanu, baixam o [igarapé] Abismo e sobem o rio Iaco, entram em um afluente do Iaco à direita. o Moa, e vão para o rio Chandless. Todos os anos eles fazem isso, seguindo esse ciclo, esse calendário. Acho que passam um ano no Chandless, depois voltam pelo mesmo caminho, passam uns meses no Iaco, e depois voltam de novo para o Tahuamanu, pelo mesmo caminho. Às vezes, ficam acima do rio Iaco mesmo. (...) O rio Acre é mais uma passagem deles, em suas cabeceiras. Eles vêm do Tahuamanu e atravessam o Acre para ir até o Iaco. Então, não tem aquela história deles saírem (na praia). Agora, mais para cima, já é a área deles. Tahuamanu, Iaco e Abismo têm um fluxo direto deles. Os meninos da aldeia Nova União [TI Cabeceira do rio Acre] vêm rastros e vestígios e a passagem deles indo para o Iaco, e depois voltando para o Tahuamanu. Tem muito madeireiro nessa região no lado peruano. Eles vão por cima cortando. É perigoso você entrar. E os Mashco também estão em perigo. (Lucas Artur Brasil Manchineri, entrevista em junho 2017)

Lucas também observa as características dos vestígios encontrados pelos isolados na TI Mamoadate. Para ele e seu pai, Otávio Manchineri, existem dois grupos distintos que andam em diferentes rotas no Alto Iaco. A diferença entre eles é o tamanho do rastro deixado pelos seus indivíduos:

Eles vão ao encontro daquelas cabeceiras todas. E ali tem dois grupos, um do rastro grande e um do rastro pequeno. O ano que o rastro pequeno passa, o rastrão

não passa. É o ano que o rastrão passa o do rastro pequeno não passa. Tem essa diferença e alternância. Acho que eles já sabem quando os do pé grande passam. Aí não vão. Às vezes eles já têm até alguma ligação, e aí não se encontram. (Lucas Artur Brasil Manchineri, entrevista em junho de 2017)

No seu processo de pesquisa, além de conversar com o seu pai e outros Manxineru mais velhos, Lucas começou a levantar informações obtidas com os seus parentes do lado peruano da fronteira quando vinham ao Brasil. Eles sempre lhe contavam como os isolados estavam cada vez mais se aproximando da comunidade e intensificando relações de diálogo, troca, e também de conflitos com os Yine e invasores não indígenas. Em 2011, Lucas teve a oportunidade de visitar a Comunidade Nativa Diamante no Peru, onde os encontros com o grupo Mashco-Piro do Alto Madre de Dios começaram a se intensificar por conta da entrada de madeireiros e garimpeiros em seus territórios. Na ocasião, Lucas também registrou uma entrevista que realizou com Roy Roge Gomes Manchineri. Transcrevo abaixo o diálogo transcrito, cedido para mim na época:

Lucas: Como era antes quando os parentes [Mashco Piro] não habitavam nesse rio [Madre de Dios]?

Roy: Eles apareciam para os madeireiros, garimpeiros que subiam neste rio atrás de madeira e ouro. Eles chegavam onde os isolados habitavam e eles apareciam para uma dessas equipes à procura de objeto, isqueiro, terçado, machado. A equipe tinha consciência para não violentar eles, davam o que eles pediam e algum objeto a mais, como açúcar, sal, panela, espelho e outros, mesmo eles não entendendo a fala dos isolados.

Lucas: Qual objeto eles levam para utilizar?

Roy: Isqueiro, terçado, machado, panela, espelho e outros objetos eles deixavam.

Lucas: Qual objeto eles mais gostam?

Roy: É o espelho, é uma maravilha para eles, eles se veem no espelho e ficam rindo para o espelho vendo a sua própria imagem.

Lucas: Como os madeireiros e garimpeiros faziam?

Roy: Violentavam e expulsavam de seus territórios. Chegou até um dia que os garimpeiros deram uma bomba para eles dizendo que era isqueiro, mesmo eles não entendendo o espanhol. A bomba explodiu no meio da aldeia e matou muitas pessoas, porque eles avançaram mais de perto das comunidades piro e ribeirinhas.

Lucas: Os isolados chegaram a atacar os Piro de forma violenta?

Roy: Sim, invadiram uma casa, mataram cachorro, galinha.

Lucas: O que eles levaram?

Roy: Nada.

Lucas: O que vocês fizeram com ele?

Roy: Nada fizemos, só nos afastar deles.

Lucas: Por que?

Roy: Porque eles são nossos parentes, eles falam igualmente a nossa língua materna.

Lucas passou então a promover a ideia de intercâmbio entre os Manxineru do Brasil e os seus parentes Yine do Peru, para se discutir a problemática dos indígenas isolados com quem compartilham os seus territórios: “A questão dos índios desconfiados é nossa. O que os Manxineru e os Yine estão pensando? As nossas alianças? Quais as suas rotas nos territórios? Qual o futuro deles? Estou escrevendo bastante sobre isso porque está bem complicado. Tem madeireiro, narcotraficante, poluição dos rios e estradas. Isso nos afeta”.

Na conclusão da sua dissertação de mestrado, defendida no Centro de Desenvolvimento Sustentável da Universidade de Brasília, em 2017, Lucas explicou que, para os Manxineru, "outros mundos estão entremeados dentro deste conhecimento, sem que as barreiras possam ser distinguidas pelo conhecimento acadêmico e científico". Na cultura Manxineru, "a floresta tem suas próprias leis construídas pelos poderes das árvores, da terra, das águas e dos animais. Todos esses seres estão sendo afetados pelos seres humanos com o desmatamento, a poluição de água, a poluição de terra, e eles já estão doentes de tanto massacre, por isso que esses seres precisam limpar os seus corpos para manterem as demandas dos seres humanos, que não conseguem enxergar os seus deveres para com a natureza mãe". O pesquisador indígena refletiu ainda que "os seus movimentos já estão afetando os seres humanos:

Os rios já estão secando e as plantações não estão crescendo de acordo com a natureza. Por isso, nós, Manxineru, entramos em ação para ajudar a floresta. (...). Sabemos que, agindo assim, a floresta vai nos proteger de várias coisas que estão afetando a humanidade. (...). Assim é que o povo Manxineru vê outro mundo, é através do movimento da natureza. Assim, trabalhamos para sobreviver, nos adaptando, seguindo os movimentos da natureza e seguindo os movimentos que a história atual nos impinge". (Brasil Manxineru, 2017: 92-93).

## **4.2. Aliança indígena em defesa dos Mashco**

Em 2011, os Manxineru da aldeia Extrema, no Brasil, e os Yine da Comunidade Nativa Monte Salvado, no Peru, começaram a realizar encontros e reuniões<sup>68</sup> para a troca de conhecimentos e informações sobre as ameaças que os afetam, mas também impactam

---

<sup>68</sup> Antes disso, em 2005, aconteceu um primeiro intercâmbio entre os Manxineru do Brasil e os Yine moradores da Comunidade Nativa Diamante, no Peru, com a criação da MAPKAHA, Organização do Povo Indígena Manxineru do Rio Iaco. (comunicação pessoal Lucas Artur Brasil Manxineru, 2017).

aos povos isolados com quem compartilham seus territórios. A organização indígena peruana FENAMAD começou a apostar em novos espaços de articulação, incluindo as organizações indígenas e governamentais e da sociedade civil do Brasil. Através da parceria com a CPI-Acre, foi criada uma plataforma interinstitucional para o intercâmbio e o monitoramento das ameaças na fronteira (Palacios, 2019: 190). As lideranças indígenas brasileiras e peruanas começaram a alertar aos governos de Brasil e Peru sobre os impactos do projeto de estrada Iñapari-Puerto Esperanza, a 10 quilômetros da divisa brasileira-peruana, cortando ao meio o território dos isolados. Também passaram a reivindicar a cooperação binacional para a fiscalização da exploração madeireira e do crescente narcotráfico na região fronteira.

Uma reunião realizada na aldeia Extrema, em julho de 2011, marcou o início de um diálogo mais sistemático entre yines e manxinerus e voltado para troca de experiências e desafios encontrados ao compartilharem seus territórios com os isolados. O encontro na TI Mamoadate contou com moradores de Monte Salvado, além de representantes da FENAMAD, CPI-Acre e FUNAI. Na ocasião, os indígenas discutiram as problemáticas que afetam os seus territórios em ambos lados da fronteira, como o tráfico de drogas, a extração da madeira, e a construção de estradas. Lançaram ainda uma carta buscando a proteção efetiva dos seus territórios e dos isolados.

Em uma carta de 11 de julho de 2011, os Manxineru afirmaram que os problemas que se originam no lado peruano geram riscos à integridade física e territorial do seu povo. Também exigiram providências imediatas dos órgãos responsáveis do governo do Peru para o controle do trânsito de pessoas no Parque Nacional do Purus e na Reserva Territorial Madre de Dios. Pediram ainda que o Estado brasileiro pressionasse as autoridades peruanas para a fiscalização das atividades extrativistas na região de fronteira, evitando consequências negativas, no lado brasileiro. Ao final da carta, solicitaram novamente um posto de vigilância na aldeia extrema, com objetivo de controlar possíveis atividades ilícitas na Terra Indígena Mamoadate, e para contribuir com a proteção das populações isoladas que vivem na região.



Intercâmbio binacional sobre proteção dos povos isolados, realizado em 2011, na aldeia Extrema, na TI Mamoadate, no Acre, no Brasil. (Foto: Acervo CPI-Acre)

Os participantes do intercâmbio também averiguaram os vestígios dos Mashco em um acampamento encontrado por José Samarrã Manchineri, meses antes. Diante das novas evidências, estabeleceram um acordo para que ninguém ultrapasse o Igarapé Abismo, no Alto Iaco, diminuindo a pressão sobre os recursos utilizados pelos Mashco em território brasileiro. Em uma entrevista em 2017, Lucas Manchineri me explicou que:

(..) do Abismo para cima é deles. Os Manchineri têm essa visão de proteção. Qualquer Manchineri vai falar isso. Não adianta só eu defender e os outros Manchineri não. Tenho essa autoridade de falar hoje porque todos os Manchineri disseram numa reunião: "vamos ajudar os parentes e procurar recurso de quem vai nos ajudar". Temos isso bem forte! (Lucas Artur Brasil Manchineri, entrevista em junho de 2017)

Lucas me explicou ainda que, além do posto de vigilância na Extrema, desde aquele momento as lideranças Manxineru já reivindicavam melhores condições para o trabalho que estão realizando em defesa desses povos": "É um trabalho dos Manxineru. Todos têm direito, mas principalmente quem está no trabalho em defesa dos parentes desconfiados, pois estão arriscando a sua vida também". Também afirmou que foi no ano de 2011 que CPI-Acre, FENAMAD e FUNAI retomaram o diálogo interinstitucional para trabalhar em parceria com os Manxineru: "Começa esse intercâmbio e se cria a aliança, a força. Temos parentes isolados. Como vamos defendê-los? Então, precisa primeiro sentar, conversar e se entender". Disse ainda que Teodoro de Monte Salvador, quando foi

na aldeia Extrema, convidou ele e outros Manxineru para visitarem a sua comunidade para mostrar os mapas e falar dessa articulação entre eles. Para Lucas, as informações geradas nesses intercâmbios entre as comunidades possibilitam a formulação de hipóteses baseadas em suas próprias concepções sobre quem são os "isolados", como vivem, como se organiza e onde possuem suas moradias na floresta:

São muitos grupos. Os meninos de Monte Salvado estavam explicando que tem um grupo que fica ali no Lúdia Grande, tem um grupo que fica em São Francisco, e tem um grupo que fica no rio principal que é o Las Piedras. No verão, às vezes esses grupos se juntam num canto só. São vários grupos que são conhecidos entre eles. É igual a nós, Manchineri, tem na aldeia Extrema, na Lago Novo, na Cumaru... A gente se encontra, mas não vive junto. (...) Segundo informações do Teodoro e do Antônio Trigoso [indígenas Yine do Peru], eles têm a casa deles. Eles andam, vão para outros lugares, que é o território deles, e depois voltam para o mesmo local. É como os Manchineri, que vão e levam uma família, vão para a cabeceira do rio Iaco, vão para o Abismo. Mas não significa que é nômade. Ele está caçando, está dentro do seu território. Com o tempo, eles voltam para aquele mesmo lugar". (...) Os Mashco Piro não são nômades. Uns Manchineri que subiram bem acima da Boca do Abismo me contaram que possivelmente no Iaco eles têm a maloca deles. Lá que é o local deles cultivarem as suas coisas". (Lucas Artur Brasil Manchineri, entrevista em junho de 2017)

Para a liderança Manchineri, o início dos intercâmbios estimulou uma comunicação permanente entre yines e manxinerus para qualquer situação de emergência, bem como uma aliança política em defesa dos direitos dos seus "parentes" isolados:

Quando eles têm algum problema, quando os Mashco-Piro estão saindo, eles ligam e avisam. A gente tenta ajudar eles também. Nós, do mesmo jeito, quando a gente vê algum sinal, a gente avisa para eles também. (...) A gente tem esse *link*, essa comunicação. Hoje, isso está bem forte e cada vez vai melhorar. (...) "Hoje, posso falar de Monte Salvado e eles também podem falar da Terra Indígena Mamoadate. Nós protegemos os parentes isolados e isso é uma forma de aliança. (Lucas Artur Brasil Manchineri, entrevista em junho de 2017)

Julio Ricardo Cusurichi Palacios, liderança Shipibo e a atual presidente da FENAMAD, explica que desde 2011, os Manxineru do Iaco, no Brasil, e os Yine, do Las Piedras, no Peru, estão realizando encontros e reuniões e espaços políticos, onde as bases para um diálogo orgânico e a colaboração entre populações indígenas de Peru e Brasil, centrado em problemáticas comuns, e com ênfase na proteção transfronteiriça dos Mashco-Piro, foram sendo consolidados (Palacios, 2019: 190).

Cayón (2014) nos ajuda a refletir sobre a evidente sofisticação política dos indígenas, em promover ações diferenciadas segundo seus interesses e encontrando em

ossos conceitos do "mundo" uma forma de potencializar suas demandas e negociar diversas realidades. Nesta pesquisa, observamos como as duas comunidades atuam, não somente exigindo respostas mais rápidas e efetivas das instituições estatais e aliadas da sociedade civil organizada, como criando alianças intra e interétnicas para seguirem desenvolvendo em seus territórios um trabalho a partir dos seus conhecimentos e práticas.



Lucas Manchineri em intercâmbio na CN Monte Salvado, onde vive população Yine, no rio Las Piedras, Peru, em 2012.  
(Foto: Acervo Fenamad)

### **4.3. Emergências e intercâmbios no rio Las Piedras**

No dia 24 de junho de 2013, em uma manhã seca de verão amazônico, um grupo de aproximadamente 20 Mashco-Piro apareceu em frente à Comunidade Nativa Monte Salvado, no Peru. Essa “visita dos isolados”, que iniciou uma série de eventos deste tipo, inclusive em outras localidades dos rios Las Piedras e Tahuamanu, durou cerca de três horas, gerando momentos de tensão e pânico, mas também de troca e confiança. O encontro exigiu que os agentes de proteção do Posto de Controle e Vigilância (PCV) atuassem na situação de emergência usando a "inteligência" construída pelo grupo ao longo dos anos.

Em uma entrevista realizada em 2017, Ronal Ponciano me contou que estava em sua casa tomando *massato* quando foi surpreendido pelo seu companheiro gritando: "calatos, Mashco, Mashco!" As crianças que se banhavam no rio começaram a gritar, e Romel, seu irmão e coordenador do PCV na época, que estava tomando banho mais abaixo, correu para falar com eles e perguntar o que queriam. "Los Mashco dijeron que querían plátano y una sogá [corda]. Romel les dijo: dejen sus flechas allí y las daremos. Luego dejaron sus flechas e vinieron a nuestro encuentro, eran veinte y dos" relatou o agente de proteção.

Ronal disse ainda que, nesse momento, todos os moradores da comunidade foram em suas casas buscar as bananas que tinham para dar aos Mashco-Piro. Romel entregou os *plátanos* a eles, perguntando de onde vinham e onde estavam os outros. Eles responderam que estavam a cinco voltas do Igarapé Lídia, e Romel então pediu para eles irem embora. Os isolados disseram que iam, mas que voltariam no dia seguinte para buscar corda. No outro dia, o grupo maior reapareceu com mais gente na praia e, novamente, todos os moradores entregaram as bananas e frutas que tinham. Após algumas horas, retiraram-se mais uma vez da comunidade. Às 7 horas da manhã do terceiro dia, um grupo com mais de cem Mashco voltou à praia. Sobre esses encontros, em junho de 2013, Romel relatou:

El 2011, no hemos visto nada, el 2012 nada, hasta el 2013. El 24 de junio, hablamos con ellos. Ya los vi por segunda vez. Ellos me preguntarán: "¿Quién vive atrás? Vamos a entrar". Yo no entendía nada, detrás de nosotros no había nadie. "Entonces, vamos a pasar", decían. Debajo de nosotros a tres horas está la comunidad Puerto Nuevo. Ellos querían saber quiénes eran ellos. También nos decían para llevarnos a un enfermo picado por la talla, y querían que nosotros lo cuidemos. Nosotros no hemos aceptado. Hemos tenido miedo. Si uno cruza, todos van a querer cruzar. Entonces, de ahí han estado por más 3 días. Hemos contado más o menos 115 personas Mashco Piro. (Ronal Ponciano Sebastian, entrevista em junho de 2017)

Romel comentou que, no primeiro dia, os Mashco o apelidaram de "abuelo", e o convidaram para se juntar ao grupo, pois havia muita carne de caça subindo: "Vamos allá, tenemos motelo, maquizapa, sachavaca, decían. Me invitaran a vivir con ellos, pero no he podido contestar". Diante do convite, sua estratégia, e a da comunidade, foi se esconder, todas as vezes que isolados retornavam à Monte Salvado nos dias seguintes:

(...) en 2013 me pusieron el sobrenombre de abuelo. Tu vas a ser abuelo, decían. Y desde ahí la comunidad un poco me escondía, se van a ver los Mashco na van a querer ir. Yo no salía, cuando me buscaban, no estaba, regresaban. Han estado tres días. En el último día, ya no iban a salir. Querían que yo saliera para hablar con ellos. Y los otros Yine decían, no salgas. Me van a ver y novan a regresar, no van a querer irse. Van a querer hablar conmigo. Entonces, yo ya no salía, estaba adentro. (Romel Ponciano Sebastian, entrevista em junho de 2017)

Ronal contou também que no terceiro dia, antes de irem embora, os Mashco quiseram, sem sucesso, trocar uma criança do grupo por um cachorro da comunidade. Como Romel, também comentou sobre a história do homem que estava doente, e do pedido dos Mashco para curá-lo. Reafirmou ainda que a comunidade, e os sete agentes de proteção do PCV, não aceitaram, pois isso implicaria uma relação maior com os isolados, infringindo as regras de Monte Salvado e a política do "não contato". Na época, a FENAMAD informou ao governo peruano e à imprensa que os agentes de proteção adotaram um plano de contingência<sup>69</sup> para evitar o contato, pois haviam sido treinados para atuar nesse tipo de situação, dando segurança aos membros da comunidade, e aos isolados<sup>70</sup>. Dias após o ocorrido, a liderança Lucas Artur Manchineri enviou uma carta à FUNAI pedindo apoio aos Yine do lado peruano fronteira, pois estavam vivendo uma situação de emergência no rio Las Piedras:

Os nossos parentes isolados Mashco-Piro estão na sua comunidade Monte Salvado pedindo alimento para eles comerem. (...) Para nós, Manchineri (Yine) do Brasil, é muito importante cuidar dos isolados Mashco-Piro porque eles são falantes da nossa língua e porque vivem, em determinada época do ano, no nosso território. Inclusive, já encontramos diversas vezes seus vestígios. (Manxineru em carta à FUNAI, 2013. Terra Indígena Mamoadate, Lucas Artur Brasil Manchineri em 28/06/2013)

Lucas decidiu então realizar uma viagem à Monte Salvado para se reunir com os seus moradores e debater sobre os riscos que estavam correndo. Na ocasião, todos lançaram uma carta buscando o reconhecimento dos Estados como protagonistas de

---

<sup>69</sup> Na CN Monte Salvado foram aplicados procedimentos estabelecidos em planos de contingência, onde o princípio é não agredir, atrair ou contatar os indígenas e, pelo contrário, acalmar e pedir com calma que se retirem. Os resultados desses procedimentos têm sido satisfatórios, porém, os limites entre calma e violência nessas circunstâncias são muito frágeis e podem ser rompidos por qualquer ato que possa ser interpretado como ofensivo por povos indígenas isolados (Huertas, 2015: 146).

<sup>70</sup> "Perú: Más de cien indígenas en aislamiento piden alimentos en Monte Salvado". Notícia veiculada em Servindi em 27 de junho de 2013. Disponível no endereço: <https://www.servindi.org/actualidad/89837>

políticas de proteção às populações isoladas e seus territórios, e reafirmando a aliança iniciada em 2011, na aldeia Extrema, no lado brasileiro da fronteira.

Nosotros, Yine/Manchineri del Perú, junto con los Manchineri de Brasil, comunicamos a través de este documento a todas las autoridades peruanas y brasileñas la situación de extrema vulnerabilidad de nuestro pueblo y territorio. (..). Con esta carta tenemos la esperanza de formar una nueva alianza para que el pueblo Yine continúe luchando en la protección de nuestro bosque, preservación de nuestra cultura y conocimientos tradicionales y respetando la forma de vida de los hermanos en aislamiento voluntario. (Carta da Comunidade Nativa Monte Salvado, anexa ao Relatório Expedição Comunidade Nativa Monte Salvado-Peru, de Lucas Manchineri, 2013)

Em seu relatório sobre a viagem para Monte Salvado, realizada entre 30 de junho e 08 de julho de 2013, Lucas fez uma alerta para a situação de risco do seu povo e dos seus "parentes desconfiados", devido às diversas ameaças na região:

Atualmente os parentes Yine e os índios isolados do Peru estão com seu território e sua forma de vida tradicional extremamente ameaçada, todo o entorno da terra que pertence a eles estão sob jurisdição e concessões de empresas madeireiras e de minérios, sem contar a questão do narcotráfico, tornando essas comunidades extremamente vulneráveis e com grande risco de não existirem mais em um curto espaço de tempo (Relatório “Expedição Comunidade Nativa Monte Salvado – Peru”, 2013).

No dia 17 de julho, os Mashco apareceram novamente nas praias do rio Las Piedras, provocando novamente uma situação de emergência. Desta vez na comunidade Puerto Nuevo, a três horas de descida de Monte Salvado. As mulheres, que na ocasião estavam sozinhas, tiveram que escapar rio abaixo. Os Mashco saquearam as casas e roçados levando panelas, terçados, bananas e mandiocas. Quando escutaram o motor dos homens voltando para a aldeia ganharam mata adentro.

No ano de 2013, outros eventos desse tipo ocorreram no rio Tahuamanu: no Posto de Controle do PN Alto Purus, sob gestão do SERNANP, em setembro, e na Comunidade Nativa Nueva Oceanía Boca Shupiwí, em outubro. Desde então, os moradores de Monte Salvado vêm discutindo a possibilidade de transferência da comunidade a jusante de sua localização atual, dado o risco de desencadeamento de conflitos. Uma retirada temporária da população de Monte Salvado e Puerto Nuevo ocorreu em dezembro de 2014, devido à sucessivas entradas de grupos Mashco-Piro nas comunidades (Huertas, 2015: 75-77).

Em um desses eventos, Romel Ponciano conversou novamente com os Mashco, que pediram banana e outros alimentos e objetos. Desta vez, também disseram que se

sentiam "molestos" porque "nosotros" estamos destruindo toda a floresta. Ronal, seu irmão, recordou de uma vez que os moradores de Monte Salvado foram surpreendidos pelos isolados chegando na comunidade quando estavam construindo a sua casa de artesanato<sup>71</sup>. Lembrou ainda que, nessa ocasião, os Mashco ficaram bravos quando os Yine entregaram as bananas para eles, inclusive, ameaçando com flecha alguns moradores que estavam do outro lado do rio. Teodoro Sebastian comentou que nesses encontros os Mashco sempre querem trocar os seus *cuchillos* feitos com dentes de animais pelos *machetes* de metal da comunidade. A liderança de Monte Salvado refletiu ainda sobre os dilemas nessas relações de troca de alimentos e objetos com os Mashco.

Como nosotros somos familia de ellos, le entendemos, y no le podemos engañar, tenemos que darle, aunque hay un reglamento que dice que está prohibido darle. Pero no es eso. Si tú le entienden bien, si ellos te hablan bien, ellos saben muy bien que tú tienes esa posibilidad de traer machete, todo. Y ahí tú tienes que dar. Así son ellos. Nosotros tenemos que darles. Así siempre nos dicen. Cuando no le queremos dar, no tenemos nada, algo nos dice que tenemos que cumplir el reglamento, no hay que darle por la contaminación, ellos dicen: "déjalo, déjalo". Ahí vienen ellos "ricos", hasta cerca así, como usted. Pero no dejan más, no dejan agarrar tu mano. No quieren, no quieren. Pero, sí, hacen cambio con su cuchillo. Ellos tienen su propio cuchillo, con sus dientes de animales, así hacen sus flechas, sus collares. Ellos siempre sacan y nos regalan y también piden los nuestros. Ellos tienen su propio cuchillo hecho para hacer cambio. Hombres y mujeres tienen. Le sacan y dejan en la playa. (Teodoro Sebastian, entrevista em janeiro de 2019)

O relato de Teodoro nos permite adentrar na complexa "fronteira" entre "isolados" e seus vizinhos "contatados", onde suas relações são construídas ao longo dos anos, a partir de encontros e diálogos na mesma língua, e baseadas em seus tradicionais sistemas de convivência e intercâmbio na floresta.

Como observou Lévi-Strauss em outras situações etnográficas, fica claro nessa escala de relações, a passagem do que era "quase um conflito" para o "comércio". Essa "inspeção de reconciliação", como foi chamada pelo antropólogo, e identificada nesse episódio em Monte Salvado, completa a passagem da hostilidade à colaboração, do medo à amizade, da possível guerra ao mercado. Ou melhor: presentes recíprocos, muito mais que transações comerciais que, posteriormente, podem ser pesados e avaliados e iniciar

---

<sup>71</sup> A estratégia de trabalho da FENAMAD, além de manter postos de controle e agentes de proteção, é apoiar a Associação de Artesãos Mashko Yine de Monte Salvado, criada em 2015 para promover a fabricação e comercialização de tecidos com desenhos tradicionais Yine. Esta atividade tem como objetivo emergir como alternativa econômica para mulheres e homens, dada a presença frequente do Mashco-Piro nas proximidades do Monte Salvado, visto que o artesanato é uma atividade que requer pouca intervenção na floresta (Bisso, 2020: 295).

um novo conflito ou um mercado novamente (1949:145, tradução livre). Assim, nesses controvertidos encontros, a política estabelecida nas relações entre indígenas que habitam o rio Las Piedras vai influenciando as estratégias e ações de lideranças e agentes de proteção da comunidade.

Para uma das mais antigas dirigentes da FENAMAD, Marlene Racua, falecida em setembro do ano passado, o mais importante é sempre respeitar a autodeterminação dos povos. Em entrevista, explicou que a posição que orienta o trabalho da organização indígena e seus agentes de proteção é fundamentada no respeito a decisão dos Mashco Piro:

La idea de nosotros, como Fenamad, es dejarlos que ellos decidan. Tampoco Fenamad está diciendo: Ya, salgan, salgan. Le dejamos que ellos mismos decidan. De repente ellos van a llegar de acá un rato, están saliendo, van a llegar y van a querer asentarse conjuntamente, así como nosotros. Pero la idea de nosotros, como Fenamad, es de no estar incentivando que ellos salgan. Como ahora están conversando con Romel, es decir a ellos que se protejan para que ellos mismo decidan. Nosotros como Fenamad no podemos decidir. (Marlena Racua, entrevista em setembro de 2016).

Os registros audiovisuais dos encontros entre yines de Monte Salvado e isolados, no rio Las Piedras, nos anos de 2013 e 2014, foram amplamente divulgados na época, atingindo a opinião pública, e gerando manchetes na imprensa nacional e internacional. Em 2015, Romel, que coordenava o PCV de Monte Salvado com o apoio da FENAMAD, foi contratado como funcionário do Ministério da Cultura do Peru, que passou a atuar na região após uma série de avistamentos e conflitos com outros grupos Mashco-Piro que vivem na margem oposta do rio Manu, no alto Madre de Dios.



Grupos Mashco-Piro em encontros nas comunidades no médio rio Las Piedras, departamento Madre de Dios, no Peru. (Fotos: Acervo Fenamad)

#### 4.4. Políticas indigenistas: agenda regional e cooperação binacional

A América do Sul abriga hoje o maior número de povos indígenas isolados e de recente contato do planeta. A maioria dessas populações vive na floresta amazônica<sup>72</sup>. Um levantamento de 2019, feito por uma rede de organizações indígenas e indigenistas de Bolívia, Brasil, Colômbia, Equador, Paraguai, Peru e Venezuela, indicou a existência de 185 registros sobre a presença de indígenas isolados nesses países, 66 deles confirmados<sup>73</sup>, e de diversos povos considerados de recente contato na Amazônia e Gran Chaco. Existem ainda relatos sobre povos em isolamento na região fronteira entre Brasil, Guiana, Suriname e Guiana Francesa (Octavio *et al.*: 2020: 344-347)

Nas últimas décadas, não podemos negar alguns avanços conquistados em processos de construção de políticas e leis de proteção dos direitos desses povos nos diferentes países, com o reconhecimento da sua existência e situação de vulnerabilidade, o desenvolvimento de metodologias de trabalho<sup>74</sup>, e o estabelecimento de estratégias e de marcos normativos, em âmbito nacional e internacional. Entretanto, muitos territórios ainda não foram reconhecidos pelos Estados nacionais. Em alguns países, não foi possível institucionalizar as políticas de proteção; em outros esses povos ainda são reconhecidos oficialmente. A falta ou fragilidade dos mecanismos de participação indígena nas políticas estatais é outro problema identificado pelas organizações indígenas e da sociedade civil engajadas nesse debate (*ibid.*).

A partir de meados da década de 2000, foram criados diferentes espaços para promover o diálogo regional envolvendo diferentes atores estratégicos, como organizações indígenas e da sociedade civil, órgãos governamentais e organismos multilaterais, para tratar especificamente sobre os problemas e desafios que envolvem a proteção desses povos<sup>75</sup>. Em diferentes encontros, foram produzidos documentos,

---

<sup>72</sup> Há também grupos em situação de isolamento na região do Gran Chaco paraguaio e boliviano, um registro não confirmado e um povo de recente contato no Cerrado brasileiro, além de quatro registros ainda não confirmados em zonas de transição entre este bioma e a Amazônia, nos estados do Maranhão e Tocantins.

<sup>73</sup> Informe Regional Pueblos Indígenas en Aislamiento – Territorios y desarrollo en la Amazonía y Gran Chaco, Land is Life (Antenor Vaz, 2019). Disponível no endereço: <https://bitly.com/Rj5Kh>.

<sup>74</sup> Ao longo de décadas, a política do Estado brasileiro e suas metodologias de trabalho próprias voltada à proteção de povos indígenas isolados e de recente contato tornou-se referência para outros países da América do Sul e para a elaboração de recomendações e diretrizes internacionais.

<sup>75</sup> Embora sem enfoque específico, diferentes espaços de discussão em âmbito internacional já faziam menção à problemática dos povos indígenas isolados e de recente contato na América do Sul: Declaração de Barbados (1971), a Declaração de San José – ou Declaração da Unesco sobre etnocídio (1981) e a resolução do Congresso Mundial de Conservação da IUCN em Bangkok (2004). (Octavio *et al.*, 2020: 346).

declarações, informes, entre outras publicações que foram influenciando a formulação de propostas e diretrizes de políticas públicas e ações de proteção para esses povos a nível regional, nacional e internacional (Huertas, 2015). Nesses espaços de intercâmbio, as populações indígenas que vivem em áreas próximas da fronteira, e com presença de povos isolados, começaram a debater sobre as ameaças aos seus territórios, e como evitar conflitos com esses povos na atualidade.

Um marco foi o "Primeiro Encontro Internacional sobre Povos Indígenas Isolados da Amazônia", realizado em Belém, no estado do Pará, no Brasil, em novembro de 2005, pelo CTI, em parceria com a CGII da FUNAI. A "Declaração de Belém" alertou aos governos dos países sobre a situação de extrema vulnerabilidade desses povos, apresentando uma série de demandas e recomendações voltadas à sua efetiva proteção. Na reunião, foi produzida ainda uma primeira sistematização regional sobre os povos isolados, suas ameaças e seus direitos na Bolívia, Brasil, Colômbia, Equador, Paraguai e Peru<sup>76</sup> (Octavio *et al.*: 2020: 344-347).

Em 2005, a discussão sobre os impactos dos grandes projetos de infraestrutura na região da fronteira entre Acre (Brasil) e Ucayali (Peru), desencadeou a criação do Grupo de Trabalho para a Proteção Transfronteiriça da Serra do Divisor e Alto Juruá (GTT). Organizações indígenas e da sociedade civil, brasileiras e peruanas<sup>77</sup>, começaram a promover espaços de debate e cooperação sobre problemas e desafios na fronteira Brasil-Peru. Criado para influenciar as políticas para o Alto Juruá, anos depois teve sua atuação ampliada para o Alto Purus. Em diferentes encontros, foram formulados documentos denunciando as atividades extrativistas e ilícitas na região fronteiriça. Informações relativas às dinâmicas territoriais e vulnerabilidades dos povos indígenas isoladas começaram a ser levantadas e sistematizadas por indigenistas e antropólogos do Acre.

Em novembro de 2006, foi realizado na Bolívia o "Seminário Regional de Santa Cruz de La Sierra sobre Povos Indígenas em Isolamento e em Contato Inicial da Amazônia e do Gran Chaco"<sup>78</sup>. No documento final "Llamamiento de Santa Cruz", organizações indígenas e sociedade civil enfatizaram a responsabilidade dos Estados

---

<sup>76</sup> Situación de los últimos pueblos indígenas aislados en América latina (Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador, Paraguay, Perú, Venezuela) - Diagnóstico regional para facilitar estrategias de protección, elaborado por Vincent Brackelaire (Brasília, 2006).

<sup>77</sup> O Grupo de Trabalho Transfronteiriço (GTT), formado por organizações como a Apiwtxa, CPI-Acre e SOS Amazônia já realizou mais de 30 encontros, mobilizando inúmeras organizações indígenas e instituições governamentais de ambos os países.

<sup>78</sup> O evento foi organizado pelo Alto Comissariado das Nações Unidas para os Direitos Humanos, a Confederação de Povos Indígenas da Bolívia (CIDOB), o Grupo Internacional de Trabalho sobre Assuntos Indígenas (IWGIA, na sigla em inglês) e o Governo da Bolívia.

nacionais de adotar e implementar políticas específicas de proteção para esses povos, o protagonismo dos povos indígenas e suas organizações, e a importância da cooperação interinstitucional e técnico-científica nos diferentes níveis envolvidos nessa agenda (Quique, 2006).

Durante a reunião em Santa Cruz de la Sierra, também foi criado o Comitê Indígena Internacional para a Proteção dos Povos em Isolamento e em Contato Inicial da Amazônia, Gran Chaco e da Região Oriental do Paraguai (CIPIACI). Atuante até 2012, buscou articular iniciativas e esforços de organizações indígenas para a proteção desses povos na América do Sul. Sob a coordenação da FENAMAD, o comitê incorporou a problemática dos povos isolados da fronteira Madre de Dios-Ucayali-Acre em sua agenda, realizando expedições em zonas críticas, como o Alto Juruá, e reuniões em instâncias internacionais como o Alto Comissariado da ONU para os Direitos Humanos (Huertas, 2015: 164).

Em parceria com o CTI, o CIPIACI também organizou na cidade de Pucallpa, no departamento Ucayali, em 2008, o "Encontro Regional Para Garantir a Proteção e o Respeito aos Direitos dos Povos Indígenas em Isolamento e Contato Inicial da Fronteira Peru-Brasil". Representantes de organizações indígenas, indigenistas e órgãos governamentais brasileiros e peruanos analisaram os impactos das políticas governamentais sobre esses povos e seus territórios, propondo aos governos uma agenda de compromissos com a questão.

No final de 2008, o Seminário "Índios Isolados e Dinâmicas Fronteiriças no Estado do Acre: políticas oficiais e agendas futuras para sua proteção", realizado pela CPI-Acre reuniu dirigentes de organizações indígenas, funcionários da FUNAI e representantes de organizações não governamentais na cidade de Rio Branco. Na memória do Seminário, destaca-se que os Mashco-Piro vindos da RT de Madre de Dios e do PN Alto Purus, no território peruano, estavam praticamente todos os anos adentrado na TI Mamoadate, usando rotas tradicionais no Alto Iaco e Igarapé Abismo: "Apesar de encontros furtivos e de frequentes avistamentos, nenhum conflito ocorreu até hoje com os Manxineri, durante as expedições que ambos realizam nas estações de verão no alto rio Iaco para pescar, caçar e coletar ovos de tracaçá". Durante o seminário, as lideranças Manxineru manifestaram mais uma vez o desejo de implementar um posto de vigilância na terra indígena (CPI-Acre, 2008).

A necessidade de informação qualificada e atualizada sobre as ameaças aos territórios indígenas na fronteira Brasil-Peru deram origem, em outubro de 2012, ao

Grupo Técnico de Trabalho para o Monitoramento Georreferenciado de Índios Isolados na região Acre-Madre de Dios”. O grupo, composto por representantes das Comunidades Nativas Monte Salvado, Puerto Nuevo, do Peru, e das aldeias Extrema (TI Mamoadate) e Nova União (TI Cabeceira do Rio Acre), do Brasil, organizações governamentais e não governamentais (FUNAI, SEMA-AC, FENAMAD e CPI-Acre), buscou formular estratégias de proteção transfronteiriças aos povos isolados a partir do mapeamento das evidências de sua presença, monitoramento de ameaças, análise dos problemas socioambientais que os afetam, e intercâmbio de informações geográficas. A execução deste trabalho possibilitou a realização de reuniões de coordenação e de trabalho conjunto entre comunidades indígenas e equipes técnicas de cada organização<sup>79</sup>.

Em março de 2014, foi assinado um memorando de entendimento para a cooperação interinstitucional entre FUNAI e o recém criado Ministério da Cultura do Peru<sup>80</sup>, para a promoção de atividades e o compartilhamento de experiências e capacidades técnicas para a proteção dos direitos dos povos indígenas isolados e de recente contato. O acordo teve validade de dois anos e foi um primeiro passo para aproximação entre os órgãos indigenistas. Porém, após a assinatura do memorando, uma série de situações de contato com grupos isolados, em ambos lados da fronteira, demandou ações de emergência dos governos brasileiro e peruano. As equipes reduzidas das duas instituições, ocupadas em aplicar seus próprios protocolos de contingência, não encontraram as condições ideais para uma agenda de trabalho integrada.

A articulação interinstitucional entre FUNAI e Ministério da Cultura, e entre outros órgãos governamentais cuja competência é garantir o combate a ilícitos na fronteira internacional, é fundamental para a sobrevivência dos povos indígenas isolados

---

<sup>79</sup> Outro espaço de debate e cooperação binacional criado em 2012 foi o “Grupo Transfronteiriço da Amazônia Sul Ocidental”. Entre seus objetivos, a troca de informações geográficas para elaboração de mapas temáticos sobre a região da tríplice fronteira Brasil-Bolívia-Peru. Em ambos os grupos, aconteceram reuniões de trabalho que resultaram na produção de diversos documentos, informes e mapas sobre as evidências da presença dos isolados na região da fronteira Brasil-Peru. Outro fruto dessa articulação foi a parceria firmada entre CPI-Acre e FENAMAD, em junho de 2014, para a integração de dados geográficos e unificação de mapeamentos e análises das dinâmicas transfronteiriças sobre povos isolados na região Acre-Madre de Dios. O trabalho realizado pelas instituições vem influenciando a formulação de estratégias e ações de proteção para esses povos nos dois países.

<sup>80</sup> Em 2005, o Instituto Nacional de Desenvolvimento dos Povos Andinos, Amazônicos e Afro Peruanos (Indepa) foi criado com o objetivo de implementar a política indigenista peruana. Ao longo dos anos, o órgão estatal sofreu diversas reestruturações que contribuíram para a sua falta de autonomia, de recursos, e de qualificação técnica. A incapacidade do Indepa em atender às principais demandas do movimento indígena, somada à uma política agressiva dos governos em promover os territórios amazônicos para a inversão privada e internacional, gerou conflitos sociais na Amazônia peruana. Em 2010 com a criação do Ministério de Cultura do Peru, iniciou-se o enfraquecimento do Indepa. Em 2014, são transferidas atribuições relacionadas às políticas indigenistas para o ministério, responsabilidade que vigora até o hoje.

e de recente contato na atualidade. No entanto, enquanto a agenda e os acordos entre os dois países se restringirem aos projetos desenvolvimentistas e de infraestrutura regional, os riscos continuam.

#### **4.5. O cerco se fecha: dinâmicas territoriais, conflitos e contatos**

Atualmente, o território dos grupos indígenas isolados conhecidos como Mashco ou Mashco-Piro está situado no divisor de águas dos grandes rios Juruá, Madre de Dios, Purus e Ucayali, em uma região composta por diferentes categorias de Áreas Protegidas, que somam ao redor de 8 milhões de hectares, e constituindo-se como um importante corredor socioambiental. A maior parte está em solo peruano, abarcando diversos rios e igarapés em uma extensa área, desde os rios Juruá e Envira, ao norte, até o alto Madre de Dios, ao sul, e desde as cabeceiras dos afluentes à direita do rio Manu, a oeste, até os altos rios Tahuamanu, Las Piedras, Pariamanu, Chandless, Iaco e Acre, ao leste (Coelho, 2019: 174:175).

O Ministério da Cultura do Peru trabalha afirma hoje existirem ao menos dois grandes grupos com cultura material e características físicas distintas. Um deles habita a região da margem direita do rio Manu, no Peru, e a partir de 2015 passou estabelecer contatos mais esporádicos com os agentes do Estado no alto Madre de Dios. O outro, habita as cabeceiras dos rios Las Piedras, Tahuamanu, Acre, Iaco, Chandless, Purus e Envira, na região da fronteira Brasil-Peru, adentrando o território acreano por rios binacionais em áreas constituídas pelas Terras Indígenas Mamoodate e Kampa e Isolados do Rio Envira, Estação Ecológica Rio Acre e Parque Estadual Chandless. No lado brasileiro, seus deslocamentos costumam acontecer no verão amazônico, quando descem igarapés e rios para a coleta de produtos da floresta (Aquino e Meirelles, 2014). Nos últimos anos, seus vestígios e aparições se intensificaram nas TIs Mamoodate e Kampa e Isolados do Rio Envira.

Entre os anos 2012 e 2014, a Base do Xinane da FPPE da FUNAI, na TI Kampa e Isolados do Rio Envira, e próxima à fronteira com o Peru, ficou fechada após sucessivas invasões do narcotraficante conhecido como Português<sup>81</sup>. Na época, o quadro de

---

<sup>81</sup> No ano de 2011, a base do Xinane foi invadida duas vezes por Joaquim Antônio Custódio Fadista, narcotraficante vindo do Peru conhecido como Português (FUNAI, 2011c). Na época, o governo brasileiro enviou tropas da Polícia Federal, Força Nacional e do Exército à região. Em 2016, o narcotraficante foi detido na base pela terceira vez. Desta vez, foi transferido da terra indígena para a delegacia da Polícia

servidores do órgão indigenista havia sido renovado, e a FPEE passava por um processo de transição na sua coordenação. A base foi reativada em junho de 2014, após o contato de um grupo que até então era identificado pela FUNAI como “Isolados do Xinane”. Uma parte do grupo decidiu ir ao encontro dos Ashaninka da Aldeia Simpatia, a três horas de barco da base. Nos primeiros diálogos com os servidores do órgão indigenista brasileiro, realizado pela intermediação de intérpretes do povo Jaminawa, o grupo (pertencente à família linguística pano) afirmou que estava sofrendo atos de violência por invasores.

José Correia Tunumã, cacique do povo Jaminawa, que atuou como intérprete nos primeiros diálogos do contato com os agentes do Estado brasileiro, contou que os isolados com quem conversou temiam ser alvo de novos ataques, lembrando dos encontros traumáticos com madeireiros e narcotraficantes que resultaram na morte de muitos indígenas. Hoje, também há evidências de que conflitos entre diferentes povos e grupos de isolados nesta área de fronteira estão sendo potencializados pela ação de invasores. Edson Pereira Jaminawa, que trabalhou para a FPEE como intérprete no processo de contato com o “Povo do Xinane”<sup>82</sup>, afirmou à imprensa em 2018, que o grupo decidiu “sair da mata” porque “os peruanos matavam um bocado deles e os próprios índios matavam eles. Por isso começaram a sair”<sup>83</sup>.

Três situações de conflito envolvendo os indígenas do Xinane e os Mashco foram registradas pela FUNAI, no Alto Envira, entre os anos de 2015 e 2016, durante a estação chuvosa, e resultando na morte de um indígena de recente contato. Em outubro de 2015, três índios do Xinane subiram o rio Envira e foram surpreendidos com três flechadas dos Mashco. Ninguém foi acertado. O grupo do Xinane voltou para a base com três flechas. As equipes da FUNAI e SESAI, além dos indígenas colaboradores que estavam na base, evacuaram rumo à aldeia Simpatia. Em janeiro de 2016, Tangoja, um Ashaninka morador da aldeia Simpatia, e colaborador da FPEE, foi flechado de raspão no pé, enquanto pescava com um indígena de recente contato, próximo à base. Após o incidente, uma parte do grupo do Xinane decidiu ir ao encontro dos Mashco armados. Três dias depois regressam à base com vários dos seus objetos: terçados, panelas, flechas e um colar de dentes de animais que pesava 4,5 kg. Em maio de 2016, um novo conflito foi registrado.

---

Federal em Cruzeiro do Sul. O auxiliar da FPEE, Francisco de Assis Martins de Oliveira, afirmou, em uma entrevista realizada em julho de 2017, que o Português lhe contou que encontrou com os Mashco.

<sup>82</sup> “Evitando denominações equivocadas e apressadas, a FPE Envira tem chamado o grupo contactado de Povo do Xinane” (FUNAI, 2017).

<sup>83</sup> Notícia publicada em G1 no dia 30/03/2018. Disponível no endereço:

<https://g1.globo.com/ac/acre/noticia/indios-de-recente-contato-deixam-tribo-para-viver-em-bairro-na-capital-do-ac-e-dizem-fugir-da-fome-e-dos-madeireiros-peruanos.ghtml>

Desta vez, nas proximidades das malocas tradicionais do Povo do Xinane. Na ocasião, as famílias do Tema, Kurunawa e Këyo foram buscar sementes e manivas de macaxeira, e encontraram com os Mashco. Segundo relatos dos indígenas do Xinane, houve troca de flechas. Durante a fuga, Këyo, de 26 anos de idade, foi flechado e morto pelos Mashco (FUNAI, 2017; entrevistas com servidores da FPEE em julho de 2017).

De acordo com um indigenista da FUNAI, a mediação do intérprete Francisco Jaminawa nesse episódio foi determinante para impedir outras mortes: “com seu jeito contador de histórias conseguiu acalmá-los e fazê-los desistir de ir atrás dos Mashco” (Almeida, 2021: 63) Em uma entrevista com a mediação da intérprete Raquel Jaminawa, Shami, uma indígena de recente contato que esteve em Rio Branco para dar à luz, contou sobre a relação conflituosa entre o seu povo e os Mashco que andam no Alto Envira. Em seu relato, descreveu seus encontros violentos, antes do contato em 2014: "Em uma praia grande do Envira, tinha um monte de casinha deles. O pessoal ia lá para matar eles e traziam as flechas deles e o urucum que eles usavam. Minha família já matou dois Mashco de lá. Flecharam eles, que caíram na água. Eles gritaram e choraram quando viram eles mortos. Três vezes mataram, há uns 4,5 anos" (Shami, 2017).

Nos altos rios Acre, Chandless e Iaco não foram registrados conflitos, mas uma série de evidências apontam novas formas de uso e deslocamento territorial dos grupos Mashco. Em 2014, um acampamento foi encontrado pela primeira vez pelas equipes do ICMBio e da FUNAI em uma área bem próxima à Base da Estação Ecológica Rio Acre. Em 2015, uma expedição conjunta entre FUNAI e SEMA-AC, que contou com a participação de indígenas Manxineru, confirmou a presença dos Mashco no Parque Estadual Chandless<sup>84</sup>, atendendo a uma demanda antiga do órgão indigenista federal para a qualificação da informação na Área Protegida sob gestão do Estado do Acre. Em 2017, diferentes expedições da FUNAI identificaram a sua presença pelos altos rio Acre, Iaco

---

<sup>84</sup> Em setembro de 2004, foi criado o Parque Estadual Chandless com uma área de 695.304 hectares. No seu Plano de Manejo, publicado em 2010, está a recomendação de “uma assessoria antropológica para o acompanhamento das atividades delineadas e implementadas, garantindo a efetiva proteção dos territórios e dos recursos naturais utilizados tradicionalmente na área do Parque pelos grupos de índios isolados”. Durante o zoneamento do PE Chandless, a área sul foi cogitada como “Zona Intangível”, para garantir o usufruto exclusivo e a proteção territorial dos isolados. Entretanto, em decorrência da falta de informações qualificadas, a mesma foi estabelecida como “Zona Primitiva”: “aquela onde ocorre pequena intervenção humana, com espécies de fauna e flora e fenômenos naturais de grande valor científico” (Acre, 2010). No Plano de Manejo, está indicado, ainda, que, após a comprovação da presença de isolados na área, o zoneamento da UC deverá ser revisto, sendo indicada, em substituição da “Zona Primitiva”, a readequação da área para “Zona Intangível” (Acre, 2010).

e Chandless<sup>85</sup>. Durante uma viagem ao alto Acre, a FPEE registrou vestígios na TI Cabeceira do Rio Acre<sup>86</sup>, ultrapassando os limites da Estação Ecológica Rio Acre. Em 2017, foram registrados ainda relatos sobre avistamentos incomuns de isolados na TI Alto Purus (Coelho, 2019: 174:175).

Nos últimos anos, tanto as comunidades vizinhas aos isolados, como os indigenistas da FUNAI vêm observando que os Mashco estão ocupando cada vez mais o território brasileiro. Outra mudança identificada foi o aumento na frequência das suas aparições durante o inverno amazônico, meses que tradicionalmente ocupam as terras altas das cabeceiras. Também observaram o uso de instrumentos de metal em seus vestígios, o que não acontecia em décadas passadas. Possivelmente, essas alterações em suas rotas e períodos de deslocamento sejam motivadas pela busca de espaços mais vitais e em decorrência de conflitos com populações indígenas e não indígenas, com quem compartilham territórios (ibid.).



Deuzimar Manchineri mostra a altura do arco dos Mashco encontrado na beira do rio Acre, em junho de 2017, quando caçava na TI Cabeceira do Rio Acre. (Foto: Maria Emília Coelho)

---

<sup>85</sup> No alto Chandless, existem relatos de sua presença desde o início do século XX. Hoje, seus moradores mais antigos, descendentes de peruanos que ocuparam a região na época do caucho, contam histórias sobre encontros e lugares onde encontram seus vestígios. Também afirmam que os Mashco estão descendo cada vez mais o rio e reocupando áreas que não frequentavam há mais de 20 anos (entrevistas realizadas em agosto de 2017).

<sup>86</sup> De acordo com informação da FUNAI, em 1986, os Jaminawa e Manchineri já relatavam a presença de grupos isolados entre o Rio Iaco e as cabeceiras do Rio Acre. (Instituto Socioambiental. Disponível no endereço: <http://bit.ly/2L5bCSx>)

#### 4.6. Diálogos e dilemas do contato Mashco-Piro no Alto Madre de Dios

No Peru, as relações entre os Mashco-Piro que habitam a margem direita do rio Manu e os moradores das Comunidades Nativas Shipetiari, do povo Matsigenka, e da Comunidade Diamante, do povo Yine, tornaram-se mais intensas a partir de 2011, gerando conflitos e mortes e expondo os isolados a diversas interações com madeireiros, missionários, turistas e equipes de veículos de comunicação. Um grupo Mashco-Piro passou a ser visto com frequência nas praias da margem esquerda do Alto Madre de Dios, na zona de amortecimento do Parque Nacional do Manu, região de intensa atividade turística e trânsito de embarcações que transportam passageiros e cargas. Em novembro de 2011, um morador da CN Diamante, que mantinha desde 1980 uma relação de comunicação e troca de objetos com os Mashco-Piro, foi atingido por uma flecha por um membro do grupo e morreu<sup>87</sup> (Huertas, 2020: 404).

O governo peruano chegou à região entre 2013 e 2014 com uma equipe de funcionários do recém-criado DACI (Dirección de los Pueblos en Situación de Aislamiento y Contacto Inicial), ligado ao Vice-Ministério da Interculturalidade, do Ministério da Cultura do Peru. Entre 2011 e 2015, mais de 150 avistamentos de indígenas Mashco Piro foram relatados na margem esquerda do Alto Madre de Dios pela FENAMAD e Ministério da Cultura e Sernamp (Peru, 2016). Na época, a vice-ministra Patricia Balbuena, afirmou que dariam início a um "contato controlado", devido aos repetidos avistamentos e encontros entre isolados e comunidades vizinhas, e para se obter mais informações sobre as causas que impulsionaram esse grupo a sair do seu isolamento. Em uma declaração para um meio de comunicação estatal peruano, Balbuena disse: "En esta situación estamos frente a una realidad en la cual existen elementos para poner y mirar el objetivo principal que tenemos que es salvaguardar su vida y su integridad. Y eso no la podemos garantizar si no entramos en una lógica de contacto controlado"<sup>88</sup>.

---

<sup>87</sup> Em 1990, Shaco Nicolás Flores Carlos cruzou a floresta do Alto Madre de Dios até chegar à bacia do Manu, no igarapé Panahua, onde três mulheres mashco-piro se estabeleceram desde 1980, em Pakitsa. Comunicando-se em yine, que era sua segunda língua (matsigenka de sua língua materna), conseguiu levá-los ao alto rio Madre de Dios. Mais de 25 anos depois, duas delas moram em um local distante da CN Shipetiari. Flores procurava entrar em contato com o Mashco-Piro. Depois de 2000, comunicava-se com eles. Em 2011, depois de cinco anos de conversas e trocas e acordos, um jovem Mashco-Piro atirou nele com uma flecha (Bisso Smith, 2020: 294-295).

<sup>88</sup> Informações coletadas a partir da notícia publicada em 16/05/2015: Disponível no endereço: <https://andina.pe/agencia/noticia-iniciaran-contacto-controlado-indigenas-avistamiento-inicial-565947.aspx>

A afirmação da vice-ministra foi fortemente criticada pelas organizações indígenas peruanas AIDSESEP e FENAMAD em diversos pronunciamentos e denunciando que o Estado peruano não estava aplicando o princípio do não contato durante a comunicação com os Mashco Piro no Alto Madre de Dios. Após as críticas, Balbuena se retificou publicamente, sinalizando que a instituição não faria o "contato controlado", mas que estabeleceria uma comunicação com os isolados para apurar as causas das suas aparições. Pouco depois, anunciou a implementação do "Plan de Atención Especial para indígenas Mashco Piro presentes en las playas del Alto Madre de Dios" como medida de emergência<sup>89</sup> (Huertas, 2020: 404).

Em fevereiro de 2016, os agentes do vice-ministério informaram que durante a implementação do Plano foram contabilizados até 80 Mashco-Piro nas praias, em momentos distintos. Em setembro do mesmo ano, quatro Mashco Piro cruzaram o rio Madre de Dios até o posto de controle pela primeira vez. Ao vê-los, um grupo de madeireiros disparou tiros de espingarda para o alto para assustá-los, fazendo com que fugissem desesperadamente e voltassem para a margem oposta do rio, entrando na floresta. Em sua análise, a antropóloga Beatriz Huertas afirma que a atitude desse grupo de indígenas mudou após o ocorrido. "Eles pararam de seguir os barcos que apareciam na área, e sabe-se até que alguns dos que haviam atravessado o rio para o posto de controle, após fugirem, não apareceram novamente na praia. Os tiros dos madeireiros teriam lhes causado medo, possivelmente lembrando das ameaças contra as quais se protegeram por anos durante seu isolamento" (2020: 405).

Para a AIDSESEP, a decisão do governo peruano de intensificar as interações com os Mashco-Piro que estavam frequentando as praias do Alto Madre de Dios, entre os anos de 2015 e 2016, desencadeou situações perigosas para ambas as partes devido à divisão e competição que surgia dentro do grupo para obter os alimentos que eram fornecidos pela instituição, paralelamente ao esgotamento e tensão entre os seus agentes de proteção devido à frequência e horários das saídas da população isolada em direção às praias, durante a madrugada (Aideseep, 2017). Contratado pelo Vice-Ministério da Interculturalidade na época, Romel Ponciano foi o principal interlocutor entre o grupo do alto Madre de Dios e os indigenistas do Estado peruano. Em uma entrevista realizada em junho de 2017, a liderança Yine de Monte Salvado me contou sobre o seu trabalho como

---

<sup>89</sup> Resolución Ministerial N° 258-2015-C-Peru, de 5 de agosto de 2015.

agente de proteção, e o que pensa sobre as antigas e novas estratégias dos Mashco, a partir dos seus diálogos no Alto Madre de Dios. Transcrevo abaixo trechos da nossa conversa:

Maria Emília: ¿Piensas que los Mashco están cambiando su comportamiento?

Romel: Este es el comportamiento que tienen ellos. Han perdido el miedo que tenían. Ahora ya no tienen miedo. Cuando escuchan algo, saben que es sonido de motor, quieren ingresar.

Maria Emília: ¿Siempre llegan pacíficos a Monte Salvado?

Romel: Sí. Siempre llegan pacíficos. Y en alto Madre de Dios ya es una etapa de diálogo. Ahí yo ya les he preguntado. ¿Qué quieren? ¿Qué desean? ¿Quieren estar aquí afuera o quieren seguir viendo en el bosque? Si quieren estar acá afuera, vamos hacer casa acá y van a vivir. Pero, "no", dicen. Hagan una casa para ustedes porque nosotros vamos a continuar viviendo en el bosque. Lo vamos a visitar.

Maria Emília: ¿Ellos quieren nuestros utensilios?

Romel: Sí, el Nylon dura más, en cambio del natural. Ellos quieren soga de nylon porque no se rompe.

Maria Emília: ¿Pero no quieren vivir acá?

Romel: No, no quieren. Y ahora en el Alto Madre de Dios están saliendo, están durmiendo en las playas. Y no vienen de día. Por la noche pasan.

Maria Emília: ¿El grupo de Madre de Dios es el mismo que aparece en Monte Salvado?

Romel: No, no son. Son otros. Me comentarán. He preguntado. "Si, han escuchado, se han ido, están muy lejos. Son nómadas, te pueden matar.

Maria Emília: ¿Pero ellos se encuentran?

Romel: Sí, se encuentran

Maria Emília: los Mashcos también aparecen fuera de la reserva, no?

Romel: ¿Por qué están apareciendo? Ahora ya quieren, ya empezaron a agarrar cosas. Escuchan sonido y ya se van. Saben que ellos (madereros) tienen.

Maria Emília: Están en busca de cuchillos, ¿no?

Romel: Sí. Lo que no hacían antes.

Maria Emília: Cuando empezaran a hacer eso en qué época?

Romel: En 2005 se cambia la idea.

Maria Emília: ¿Mashco es un término que la gente usa para designar a todos los indígenas que están en el monte en la región?

Romel: Sí. Pero ellos sí entienden, cuando tu lo estas diciendo Mashco, tu lo estas diciendo asesino, salvaje. No lo va a decir: tú eres Mashco.

Maria Emília: ¿Y cómo se autodenominan?

Romel: Mi papá ha tenido esa oportunidad de preguntarles: "Yo soy Koshitshineru, y ustedes qué grupo son?". "Así como tú somos". ellos han dicho para mi papá en Monte Salvado. En el Alto Madre de Dios no quiero preguntarles. No he preguntado. Porque cuando casi les preguntó, ellos no quisieron contestar. Empiezan a hablar de matar. ¿De dónde han venido? "¿Por qué quieren saber?", te dicen. Se molestan. Ellos no quieren que les pregunte. Ahora hablar de caza, qué cosa han matado, eso sí les encanta. Pero se les pregunta, dónde viven y de dónde vienen? Ellos no quieren hablar.

Nesse processo, as comunidades vizinhas e organizações indígenas peruanas começaram a discutir as motivações externas e internas dos Mashco Piro do alto Madre

de Dios - e de outros grupos que habitam os rios Las Piedras e Tahuamanu - estarem se aproximando e iniciando contatos mais frequentes nos últimos anos.



Grupo Mashco-Piro do alto rio Madre de Dios, fotografado em 2012, três anos antes do primeiro contato com os agentes do Estado peruano. (Foto: Jean-Paul Van Belle)

#### **4.7. Territórios transfronteiriços e gestão compartilhada**

O contexto contemporâneo da fronteira Brasil-Peru, e a necessidade de efetivação da proteção dos territórios dos povos indígenas isoladas e de recente contato, levaram as organizações indígenas e seus aliados a empreender a identificação da totalidade dessas áreas continuamente habitadas por esses povos, e a propor a sua proteção através de corredores com enfoque transfronteiriço, e da articulação entre governos, povos indígenas e suas organizações, e sociedade civil envolvida nesse trabalho (Huertas, 2020: 412).

Na última década, a organização indígena peruana FENAMAD têm desenvolvido e apresentado propostas de trabalho em conjunto para os governos do Peru e Brasil, orientando a implementação de medidas específicas de proteção na área da fronteira entre o departamento peruano de Madre de Dios e o estado brasileiro do Acre, bem como o fortalecimento da aliança Yine-Manxineru (Palacios, 2019: 191).

Entre 2012 e 2015, a "Plataforma de organizaciones para la protección de los pueblos en aislamiento y contacto inicial", conformada pela AIDSESEP e suas organizações de base<sup>90</sup>, desenvolveu a proposta do "Corredor Territorial de Povos Indígenas Isolados e de Recente Contato Pano, Aruak e outros". Seu objetivo é promover a proteção integrada de uma área binacional de 890.000 hectares de floresta entre os departamentos de Ucayali, Madre de Dios e Cusco, e o estado do Acre, onde habitam esses povos. A iniciativa possibilitou a realização de espaços públicos de debate e articulação política para a troca de informações entre organizações indígenas, instituições governamentais e sociedade civil de Brasil e Peru. Por conta do caráter transfronteiriço dos Mashco-Piro e de outros povos e grupos isolados, comunidades e lideranças indígenas da fronteira demandam a implementação de estratégias e ações em conjunto entre os dois países, bem como a ampliação da participação indígena, e suas organizações de representação, na garantia dos seus direitos.

No Brasil, a confirmação pela FUNAI da presença de grupos isolados na Estação Ecológica Rio Acre e Parque Estadual Chandless ampliou o debate sobre as estratégias de proteção dos seus territórios, exigindo cada vez mais a construção de processos de gestão compartilhada entre instituições governamentais federais e estaduais para o monitoramento integrado das áreas de uso e ocupação dos isolados. No Peru, a presença dos Mashco-Piro é registrada há pelo menos duas décadas pelos guarda-parques dos Parques Nacionais Manu e Alto Purus, este último sobreposto à Reserva Territorial Madre de Dios. Ou seja, muito antes do órgão indigenista peruano atuar na região. Além disso, sua presença é confirmada em suas áreas adjacentes, concedidas por 40 anos às empresas privadas para exploração florestal, e que faziam parte da proposta original da Reserva.

Assim, o fortalecimento de parcerias, acordos e entendimentos entre populações indígenas, ou não, que vivem no entorno dos povos isolados, e entre instituições de diferentes setores e níveis de governo, é fundamental para o monitoramento da presença desses povos. Com suas dinâmicas próprias de uso e ocupação territorial, que ultrapassam fronteiras institucionais e nacionais, a proteção dos direitos dos Mashco necessitam cada vez mais de estratégias e ações integradas (Coelho, 2019: 176).

---

<sup>90</sup> Organización Regional de Pueblos Indígenas del Oriente (ORPIO); Organización Regional AIDSESEP-Ucayali (ORAU); Federación Nativa del río Madre de Dios y Afluentes (FENAMAD); Consejo Machiguenga del Río Urubamba (COMARU); e Coordinadora Regional AIDSESEP-Atalaya (CORPIAA).

Como vimos anteriormente, há décadas os Manxineru e os Jaminawa que vivem no alto rio Iaco, no lado brasileiro da fronteira, observam os deslocamentos dos grupos Mashco-Piro que cruzam a TI Mamoadate durante o verão em direção às cabeceiras do rio Chandless, nos limites do PE Chandless, no Brasil, com o PN Alto Purus, no Peru. Mais recentemente, os vestígios deixados por este grupo se intensificaram e seus acampamentos indicaram um número significativo de isolados se deslocando para o Chandless (Ochoa e Silva, 2019: 160).

Em 2014, FUNAI e SEMA-AC elaboraram um projeto<sup>91</sup> para suprir a lacuna de informações sobre as formas de uso e ocupação dos Mashco no Parque Estadual Chandless, o que dificultava o estabelecimento de diretrizes e estratégias para a sua proteção. As ações do projeto, que teve dois anos de duração, visavam estreitar a relação entre as duas instituições governamentais, os indígenas que residem no entorno da área de proteção integral (TIs Mamoadate e Alto Purus) e os seus moradores (12 famílias), para minimizar conflitos relacionados ao uso dos recursos naturais e qualificar as informações em áreas com referências de deslocamento de grupos isolados. Em 2015, foram realizadas oficinas com os moradores das duas TIs e da UC para discutir e validar acordos de gestão territorial entre indígenas, populações tradicionais e órgãos do governo<sup>92</sup>. Em uma dessas oficinas, que serviu como uma preparatória para uma expedição ao alto Chandless na região sul do Parque, limite com a TI Mamoadate, foi realizado um intercâmbio com os agentes de proteção Yine de Monte Salvado, do Peru, propiciando mais um momento de troca de experiências e conhecimentos sobre seus "parentes isolados".

Nos anos 2015 e 2016, as discussões para a elaboração do Etnomapeamento e do Plano de Gestão Territorial da TI Mamoadate, com o apoio da CPI-Acre, contaram novamente com a presença de moradores de Monte Salvado. Neste processo, os Manxineru reforçaram o acordo estabelecido com os Jaminawa para diminuir a pressão sobre uso dos recursos nas áreas utilizadas pelos isolados, acima do igarapé Abismo: "Só poderiam passar aqueles que estivessem trabalhando para identificar a presença deles e monitorar as invasões de terra e outras ameaças" (CPI-Acre, 2016: 16).

---

<sup>91</sup> Amparado por um Acordo de Cooperação Técnica, FUNAI e Sema-AC executaram, entre os anos 2014 e 2015, o projeto "Proteção conjunta e resolução de conflitos socioambientais entre Parque Estadual Chandless e as Terras Indígenas do entorno (Alto Rio Purus e Mamoadate)", realizado através de recursos do Programa Áreas Protegidas da Amazônia (ARPA) do Ministério do Meio Ambiente.

<sup>92</sup> A parceria possibilitou experimentos no monitoramento da presença de isolados a partir da análise de focos de calor, imagens de satélite e informações prévias sobre os territórios de deslocamentos dos Mashco na fronteira Brasil-Peru.

No mesmo período, também iniciadas oficinas para a elaboração de um Plano de Monitoramento e Vigilância da TI Mamoadate. Com ações focadas no acompanhamento dos avanços de ramais madeireiros na fronteira e no entorno da TI, bem como em estratégias de gestão integrada, os indígenas buscaram envolver seus vizinhos não indígenas, especialmente, os moradores da RESEX Chico Mendes, para sensibilizá-los sobre os problemas comuns que enfrentam na região. Muitas informações foram coletadas durante essas oficinas, além de atividades de monitoramento, como excursões a locais por onde os Mashco-Piro costumam passar (Ochoa e Silva, 2019: 158-159).

Em uma dessas oficinas, realizada na aldeia Betel, em setembro de 2016, na qual estava presente como assessora da CPI-Acre, os Manxineru e Jaminawa afirmaram mais uma vez a aliança com as organizações indígenas peruanas com o objetivo de fortalecer a defesa dos povos indígenas isolados e seus territórios na fronteira. Na oficina, estavam presentes mais de 50 lideranças indígenas da TI Mamoadate, além de representantes da FENAMAD, da ORAU (Organización Regional AIDSESEP Ucayali), e da "Plataforma de organizaciones indígenas para la protección de los Pueblos Indígenas en Aislamiento Voluntario y en Contacto Inicial", do Peru.



Oficina para a elaboração de Plano de Monitoramento e Vigilância da TI Mamoadate, realizada na aldeia Betel, em 2016, com a participação de Ronal Ponciano, agente de proteção Yine de Monte Salvado, e Marlene Racua, dirigente da Fenamad (foto à esquerda).  
(Fotos: Acervo da CPI-Acre)

Ao final do encontro, foi formulada a "Declaração da Terra Indígena Mamoadate", onde todos os presentes se posicionaram novamente contrários à proposta da estrada ligando Iñapari e Puerto Esperanza, no Peru<sup>93</sup>:

(...) continuaremos lutando, junto com os nossos parceiros de ambos os lados da fronteira, para impedir a construção dessa estrada que passará muito próximo aos limites da Terra Indígena Mamoadate, afetando todos os recursos naturais do nosso uso tradicional, a flora, a fauna e as águas das cabeceiras dos rios binacionais Acre, Iaco e Chandless, que usamos para a nossa sobrevivência. Também estamos muito preocupados com os impactos da estrada sobre os nossos modos de vida, porque irá trazer graves consequências para a nossa cultura e organização social, ao favorecer o escoamento ilegal da madeira, entre outras atividades ilícitas em curso na região da fronteira, atualmente, como o narcotráfico, a caça e pesca ilegais e os garimpos de ouro. A estrada atravessará áreas naturais protegidas e territórios indígenas garantidos por leis, em uma das regiões de floresta mais conservada do mundo, impactando o Parque Nacional Alto Purus, a Reserva Comunal Purus e a Comunidade Nativa Bέλgica, no Peru; além da Terra Indígena Cabeceira do Rio Acre, a Estação Ecológica do Rio Acre, e o Parque Estadual Chandless, no Brasil. Os diversos grupos de índios isolados, entre eles os Mashco-Piro, que vivem das atividades de caça e coleta entre os territórios peruano e brasileiro, também serão afetados de forma grave e irreversível. Através de uma aliança estratégica entre as organizações indígenas brasileiras e peruanas, vamos lutar para a garantia dos direitos desses povos e para o reconhecimento e a proteção do Corredor Territorial de Pueblos en Aislamiento y Contacto Inicial Pano, Arawak e outros, localizado nesta região da fronteira entre os departamentos de Madre de Dios, Cusco e Ucayali e o estado do Acre. (...) Reafirmando o compromisso em realizar nosso plano de gestão, no tocante ao monitoramento e vigilância de fronteiras e à proteção ambiental, solicitamos às autoridades competentes providências no sentido da suspensão desse projeto de estrada, que representa uma grande ameaça para a sobrevivência dos povos indígenas que vivem na fronteira Brasil-Peru. (Trechos da Declaração da Terra Indígena Mamoadate, Aldeia Betel, 26 de setembro de 2016).

Para Zarate Botía e López Urrego (2018: 133-134), o que os movimentos indígenas atuais nessas regiões de fronteira amazônicas buscam evidenciar é a existência de sociedades étnicas transfronteiriças, onde os limites nacionais são frequentemente diluídos ou modificados continuamente. Trata-se de uma busca de reconhecimento de um território étnico transfronteiriço, que só será possível quando houver políticas territoriais fronteiriças compatíveis entre os países.

---

<sup>93</sup> A proposta foi apresentada em 2016 pelo parlamentar Carlos Turbino por meio de um Projeto de Lei ao Congresso da República do Peru. A justificativa para sua construção baseou-se na “necessidade pública” e no “interesse nacional”. No entanto, foi arquivada pelo Congresso após dura oposição por parte diversas instituições da sociedade civil e do Estado peruano, pois afetaria diretamente as áreas protegidas. O PL pode ser consultado na página do governo peruano, disponível no endereço: <https://isa.to/31jNVKX>

Nesta perspectiva, López Garcés observou em sua etnografia com os Tikuna que as fronteiras externas e internas dos povos indígenas podem se intercrucizar de tal forma que a definição dos seus territórios depende das concepções e interpretações dos grupos que estão envolvidos nelas (2014 [2000]: 307-308). Para muitos povos indígenas que sobreviveram à violência do expansionismo europeu, os processos de construção dos Estados-nação latino-americanos significaram o começo dos mais agudos e violentos ataques jurídicos, políticos e ideológicos contra eles (ibid.: 292), e, por isso, devem ser reinterpretados sob a visão dos povos transnacionais, com suas próprias dinâmicas e cosmologias<sup>94</sup>.

López Palomino e Teófilo da Silva acreditam que um primeiro passo para esse reconhecimento é conferir maior visibilidade à realidade dos povos indígenas das áreas de fronteira internacional na América do Sul de modo a contribuir com os debates nacionais e internacionais que buscam promover direitos indígenas em situações que envolvem o diálogo, entendimento e cooperação entre dois ou mais países. Em artigo recente, os autores explicam que a sistematização de um acervo etnográfico do que já foi produzido sobre povos indígenas nessa situação poderia contribuir para indicar a variedade e complexidade dos processos de resistência, acomodação, integração e subordinação dos povos indígenas preexistentes à colonização e às nacionalidades estabelecidas (2018:8-9).

Existem atualmente 17 povos indígenas nas situações de tríplex fronteira<sup>95</sup>, fato que deveria ser relevante para assegurar uma política diferenciada de reconhecimento dos direitos territoriais, assim como de articulação multilateral das políticas públicas para promoção do bem-estar destes povos e ações humanitárias que priorizem o controle epidemiológico, a contenção de invasões de territórios e destruição ambiental, assim como que assegurem a autodeterminação e autonomia dos demais povos indígenas em isolamento (ibid: 27).

Apesar das limitações políticas e jurídicas de Brasil e Peru para o reconhecimento dos territórios e das populações indígenas transfronteiriças, nas últimas duas décadas, comunidades e organizações indígenas brasileiras e peruanas, próximas à fronteira, estão

---

<sup>94</sup> Os Yine do Peru e os Manxinerus do Brasil iniciaram uma discussão em busca da sua própria soberania, como Nação Indígena. no I Encontro do Povo Indígena Yine, realizado em janeiro de 2019, na aldeia Santa Teresita, no Peru, e com a presença dos Manxineru do Brasil. Um dos encaminhamentos políticos foi a discussão e a defesa de uma proposta de reconhecimento de uma Nação Yine.

<sup>95</sup> Os autores realizaram um primeiro mapeamento, e seus resultados evidenciam que os povos indígenas que vivem ao longo da faixa de fronteira brasileira compõem um percentual expressivo de 39% do total de 253 povos indígenas oficialmente reconhecidos no país.

debatendo problemas e desafios comuns, e pensando estratégias em conjunto para a gestão dos seus territórios. Em espaços de diálogo e articulação política discutem sobre os impactos dos grandes projetos de infraestrutura e das atividades ilícitas na região, bem como a necessidade de estratégias transfronteiriças que assegurem a integridade dos seus povos e daqueles que desconhecem os limites nacionais.

#### **4.8. Protagonismo Manxineru na proteção dos "parentes desconfiados"**

No dia 15 de agosto de 2017, alguns Manxineru subiram o Alto Iaco e encontraram rastros e “quebradas” recentes dos Mashco. Quando retornaram às suas aldeias, avisaram à FUNAI sobre o ocorrido. Duas semanas depois, uma equipe composta por indígenas e um servidor da FPEE foi até o local, confirmando os vestígios dos isolados acima da boca do Abismo. Depois, a equipe seguiu viagem até o ponto tradicional de passagem dos Mashco, onde saem da floresta e continuam a caminhada pelas praias do Iaco. Por esse trecho, observaram pegadas de apenas quatro pessoas, indicando a possibilidade de terem adotado uma nova rota de deslocamento. Quando a expedição chegou à boca do Moinha, encontraram vestígios "frescos" dos isolados. Todos então decidiram regressar para evitar um encontro.

Otávio Manchineri me contou que nesse momento sentiu preocupação com a possibilidade de alguns Mashco estarem seguindo o grupo da expedição. Na volta à aldeia Extrema, foram realizadas conversas de sensibilização e esclarecimento a respeito das áreas utilizadas pelos Mashco, e sobre as diferentes ameaças sobre os seus territórios no lado peruano da fronteira. Em seu relatório da expedição, Lucas Manchineri destacou a importância de todos os moradores das aldeias respeitarem o acordo de uso territorial estabelecido entre Manxineru e Jaminawa, tendo o igarapé Abismo como o limite.

Em janeiro de 2018, os Manxineru encontraram novamente seus vestígios no igarapé Paulo Ramos. Desta vez, a aproximadamente oito quilômetros em linha reta da aldeia Extrema. Além de aparecerem durante o inverno, nunca haviam chegado tão próximo, explicou-me Lucas Manchineri na época. No dia 11 de julho, um morador da Extrema encontrou vestígios dos isolados enquanto caçava na região dos Três Lagos, no alto Iaco, a apenas 10 voltas acima da aldeia.



Otávio Manchineri identificando rota e vestígios dos indígenas isolados no Alto Iaco, no Brasil, em 2017. (Foto: Jeferson Lima/FUNAI)

No dia 18 novembro de 2018, um padre espanhol chamado Fernando López, ligado ao CIMI, e três brasileiros foram detidos na Extrema. Os invasores passaram pela boca do Abismo e seguiram até o limite com o Peru. Na volta, quatro dias depois, os Manxineru decidiram deter o grupo, pois o padre não havia pedido autorização aos indígenas e nem à FUNAI para entrar na área. Lucas Manchineri me explicou que o grupo passou muito próximo dos isolados. Os Manxineru solicitaram à FUNAI e à Polícia Federal a retirada dos invasores, que disseram fazer parte de uma expedição para “vistoriar” os isolados e registrar seus vestígios e ameaças para a sua proteção. Para evitar a fuga do grupo, os Manxineru da Extrema fizeram a vigilância dia e noite na aldeia, até a chegada dos servidores do órgão indigenista dias depois do ocorrido.

Durante a minha viagem ao Alto Acre, em 2017, fiz uma entrevista com Izaías Flores, um dos três brasileiros que haviam sido detidos pelos Manxineru na Extrema. Em seu depoimento, a liderança extrativista explicou que o padre Fernando havia realizado duas expedições em busca de vestígios de isolados nas cabeceiras do Acre, na Estação Ecológica Rio Acre, nos anos de 2016 e 2017. Também contou que estavam preparando uma terceira expedição com o mesmo objetivo para o alto Iaco. Dito e feito.

Neste episódio, ficou claro como o órgão indigenista, mesmo avisado da possibilidade da invasão ao território habitado por grupos de indígenas isolados na TI

Mamoodate, não teve capacidade institucional de resposta para empreender uma rotina de fiscalização na área, como está sendo solicitado pelos indígenas há décadas, e prevenindo possíveis situações de contato. Porém, os Manxineru estavam lá, como sempre estiverem, atuantes em seu trabalho de monitoramento e vigilância da área, e defendendo seus territórios contra invasores que colocam em risco a vida dos seus “parentes desconfiados”.

No dia 22 de janeiro deste ano, após cinco dias viajando em uma canoa pelo rio Iaco, oito indígenas Manxineru aportaram no município de Sena Madureira. Chegaram no pequeno município acreano, a uma hora e meia de carro de Rio Branco, para pedir apoio para instituições governamentais e da sociedade civil para solucionar a situação preocupante que estão enfrentando atualmente na aldeia Extrema: os isolados estão muito próximos, e se deslocando pelos piques de caçada dos moradores da comunidade.

Seguindo todos os protocolos de prevenção à COVID-19, dois dias depois me encontrei com o grupo, formado em outubro de 2020 por moradores da Extrema, na praça central de Sena Madureira, à beira do Iaco. Eles me pediram apoio para divulgar o trabalho de monitoramento que estão realizando. Os indígenas me apresentaram diversas imagens e relatos de campo, e um mapa desenhado em uma cartolina, identificando onde haviam encontrado os vestígios mais recentes dos “isolados” em seis lugares diferentes muito próximos da comunidade, e desde o início do ano passado.

"Eles andam agora abaixo da casa do Seu Epitácio, no seu pique de caçada. Já viram a casa dele com certeza. A gente analisou os vestígios e achamos que vieram da Estação Ecológica do Rio Acre. Estamos preocupados, pois estamos cercados!", afirmou Mila Manchineri, um dos integrantes do grupo de monitoramento. A liderança explicou que a construção do “mapa de identificação das andanças dos “desconfiados” é também uma estratégia de conservação da floresta e de fortalecimento da cultura Manxineru:

A nossa floresta é a nossa mãe e a nossa vida, ela ajuda a gente e nós ajudamos a preservá-la. Quando estamos fazendo o monitoramento estamos cuidando da floresta, estamos vendo as árvores, os remédios tradicionais, as caças, as fontes [de água] boas que têm dentro dela. Caso um dia eles tenham que sair, nós aprenderemos mais sobre os remédios tradicionais. Com eles, a gente fortalece mais a nossa cultura. (Mila Manchineri, entrevista em janeiro de 2021)

Mateus Manchineri me contou que foi essa preocupação que mobilizou um grupo de indígenas da Extrema a se organizar recentemente para realizar expedições de periódicas de monitoramento e a construir um posto de vigilância na aldeia, no final de

2020. Feito de madeira e palha, e denominado *Pantshi Hoshahajane Yine Hislahikolwaka*, o posto é “a casa onde a gente trabalha para os parentes desconfiados”, explicou. Levantado pelos indígenas, o local tem o propósito de concentrar a organização do trabalho, como também impedir que os parentes das outras aldeias e invasores não indígenas subam o Iaco e encontrem com os isolados.



Posto de vigilância na aldeia Extrema, construído no final de 2020 e denominado de *Pantshi Hoshahajane Yine Hislahikolwaka* (Foto: Grupo de monitoramento Manxineru)

Em uma expedição realizada no igarapé Paulo Ramos, no início de janeiro de 2021, o grupo de monitoramento Manxineru percebeu que a situação tinha se agravado. Maílson Manchineri, cacique da Extrema até junho deste ano, me contou que os Manxineru encontraram, primeiro, vários sinais, como ossos de animais e ramos quebrados. Depois, quando começaram a ouvir o assvio e o grito deles na mata, saíram correndo para o barco e voltaram para a aldeia: “A gente não quer encontrar com eles, são perigosos. Então, estamos evitando ir para lá, mas é muito perto!”. No período de

chuvas, quando o Iaco fica cheio, os indígenas levam cerca de uma hora de barco da Extrema até o igarapé Paulo Ramos. Mila Manchineri explicou que os isolados estão baixando mais o rio e se acercando das aldeias: “Eles habitam onde tem caça, alimento, e não ficam em um lugar certo. Neste momento estão onde a gente caça mais, aí não tem mais como a gente ir para lá. Estamos muito preocupados com essa situação, pois nosso mercado é a floresta, a caça e os animais também”.



Tapiris dos Mashco encontrados pelos Manxineru da aldeia Extrema, em janeiro de 2021  
(Fotos: Grupo de monitoramento Manxineru)

A partir dos vestígios encontrados no Paulo Ramos, Mateus afirmou que os isolados comem a mesma comida que os Manxineru (jabuti, anta, macaco preto, veado). Também contou que os “desconfiados” se comunicaram com eles através de sinais nos ramos das árvores, como uma espécie de "tapagem":

Foi um aviso deles para a gente não passar dali. Aí fizemos o mesmo sinal para eles não virem para o nosso rumo também. Agora, encontramos os seus tapiris quando vamos caçar. Não é que a gente queira topar com eles, mas é onde buscamos o alimento de cada dia. Esse igarapé é nosso território de caçada. Depois que vimos os seus vestígios, avisamos aos parentes das aldeias para não caçarem mais para esse lado. A gente tem uma varadouro de 4 horas da aldeia até o Paulo Ramos e por isso estamos aperreados. Não sabemos o que eles [isolados] pensam. A gente tem medo deles, e eles têm medo da gente. Eles podem pensar que a gente quer fazer mal a eles. Então, para não acontecer um conflito, estamos mostrando o nosso trabalho para os órgãos públicos e parceiros apoiarem a gente nessa situação difícil. (Mateus Manchineri, entrevista em janeiro de 2019)

Em meio à pandemia, o posto de vigilância indígena funciona como uma barreira sanitária, ainda que com uma estrutura precária, impossibilitando o trânsito de pessoas no território dos “isolados”. “Se alguém com o coronavírus subir o rio e deixar alguma coisa lá pra cima, os desconfiados podem pegar e se contaminar e morrer de uma doença que eles nem conhecem”, alertou Mila, explicando que os casos da COVID-19 na aldeia foram tratados, sobretudo, com remédio caseiro e medicina tradicional. Hoje, estão vacinados com as duas doses.

Durante a nossa conversa, os indígenas frisaram a necessidade urgente da instalação de uma rede de internet na Extrema (atualmente a aldeia conta com um telefone público e com um sistema de radiofonia). Só assim poderão se comunicar com maior agilidade em qualquer situação de emergência, como também repassar informações do trabalho que realizam atualmente. Lamentaram ainda a falta da internet para uma comunicação mais frequente com os seus parentes Yine de Monte Salvado. Mateus me contou, em uma conversa pelo telefone<sup>96</sup>, que quando esteve na comunidade peruana, Romel e outros yines do Peru lhe falaram que o “sotaque” dos isolados é igual aos dos Manchineri e por isso os consideram seus parentes: “Quando fui para Monte Salvado peguei experiência e hoje estou representando o meu povo nesse tema”

Os Manxineru solicitam apoio para a realização de mais intercâmbios entre os moradores das duas comunidades: “Queremos pegar mais experiência com eles, para saber o que fazer caso a gente tenha que receber esses isolados na nossa aldeia”, explicou Mila. “Lá em Monte Salvado, eles [Mashco Piro] já apareceram, então já sabem trabalhar mais do que a gente. Nossa dificuldade é tão grande, que a gente quer resolver, abraçar, mas somos poucos, nossa equipe é muito pequena” afirmou Mailson.

---

<sup>96</sup> Conversa realizada por telefone público da Aldeia Extrema no dia 15.12.2020

O grupo de monitoramento pediu ainda equipamentos para a ação de vigilância e monitoramento, como barcos, motores e aparelhos de GPS (Sistema de Posicionamento Global), e mais capacitação para continuarem realizando o monitoramento com as condições adequadas, “pois se trata de um trabalho arriscado”. Explicaram que, a princípio, haviam se organizado em dois subgrupos: um para monitorar a região na frente da Extrema, na outra margem do rio, e o outro para andar no igarapé Paulo Ramos. Porém, com a intensificação dos vestígios, fizeram uma reunião com a comunidade e decidiram que deveriam realizar as expedições todos juntos. Mila Manchineri afirmou que nesse momento é muito perigoso entrar na mata em duas, três, quatro pessoas: “Não é um caso qualquer, respeitamos os parentes desconfiados, mas também temos medo. Então, a gente se junta e vai todo mundo. Com nossa coragem, estamos aqui hoje falando com você, Maria, deixando nossas famílias, porque a gente tem boa vontade de trabalhar e repassar as informações para os órgãos públicos e parceiros”.

Há mais de uma década, os Manxineru do Alto Iaco vêm pedindo à FUNAI a instalação de uma base física para a vigilância, fiscalização e monitoramento da terra indígena. Em alguma medida, a FPEE vem realizando atividades e expedições em parceria com as comunidades indígenas. Porém, nesse contexto de desmonte do órgão indigenista, com o atual governo Bolsonaro, as ações são lentas e descontínuas, e não atendem a urgência de um trabalho efetivo na área. Enquanto isso não acontece, seguem as ameaças. “Sentimos a pressão dos madeireiros, narcotraficantes, pescadores e caçadores, que invadem os nossos territórios. Acordarmos que iríamos proteger os nossos parentes dessas ações que são promovidas por pessoas que querem fazer mal a gente”, afirmou Mila antes de subir o rio Iaco de volta à Extrema. Ao se despedir, resumiu o espírito do grupo: “Nós viemos até aqui com garra e confiança. Da mesma forma, vamos voltar para aldeia e dar continuidade ao nosso trabalho”.

Sabemos que o Estado brasileiro historicamente não aloca recursos humanos e financeiros suficientes para a plena realização da sua política indigenista para a proteção dos povos isolados. Porém, o seu êxito depende também de um efetivo reconhecimento do trabalho que as populações vizinhas estão realizando em seus territórios compartilhados com esses povos, dando condições adequadas para a sua continuidade. Depende ainda do respeito às diversas políticas indígenas que pautam as relações entre esses povos. Esse diálogo é fundamental para o enfrentamento de novos e velhos desafios relacionados à garantia dos direitos dos povos indígenas isolados – e para a superação de assimetrias históricas nas relações entre Estados e povos indígenas (Octavio *et al*, 2020).

Como vimos ao longo desta dissertação, as concepções e políticas dos Manxineru do alto rio Iaco, e dos Yine do médio rio Las Piedras, em relação aos seus vizinhos "isolados" Mashco, são permeadas de relações diplomáticas e de guerra, saberes ancestrais, antigos sistemas de intercâmbio, e estratégias de resistência e re-existência seculares frente aos processos de colonização. Seus movimentos e atos políticos, configurados em uma aliança estratégica transfronteiriça em defesa dos seus territórios e modo de vida, desafiam a própria modernidade, nos fazendo compreender que um outro "mundo" é possível.

## 5. Considerações finais

Nesta dissertação busquei adentrar na perspectiva de duas comunidades indígenas amazônicas vizinhas aos “povos isolados”, para compreender as motivações pelas quais os seus moradores estão empreendendo iniciativas voltadas à defesa da vida e dos direitos desses povos na atualidade. Ao descrever e analisar suas narrativas, estratégias e ações em relação a um “outro”, que também é seu “parente”, são reveladas as singularidades das políticas indígenas entre povos que compartilham territórios e recursos, mas também relações históricas. Debruçando-me sobre as histórias dessas comunidades, e de alguns dos seus líderes comprometidos em uma aliança estratégica, procurei refletir sobre como o protagonismo político dos povos indígenas emerge em processos de resistência frente à invasão dos seus territórios, tornando-os interlocutores entre dois “mundos”.

Nesse caminho analítico, procurei, primeiro, seguir o percurso etnohistórico para problematizar a própria ideia de situação de “isolamento” de povos e grupos indígenas, observando como as suas estratégias podem ser traduzidas como “estratégias de relacionamento” pois se originam a partir da gestão consciente e seletiva das suas relações com o outro (Amorim e Yamada: 2018) nos processos de contato com o branco.

No primeiro capítulo, apresentei alguns resultados de pesquisas que tratam sobre os períodos pré-colonial e colonial na Amazônia Sul Ocidental, e que apontam a existência de populosas e múltiplas sociedades, articulando relações de aliança e guerra, e vastas redes de comércio e intercâmbio, inclusive entre povos amazônicos e andinos. Assim, analisei como a invasão europeia instalou um novo sistema político, econômico e cultural, modificando profundamente as antigas fronteiras que separavam os povos indígenas, e destruindo sistemas sociais que de forma alguma estavam isolados.

Ao revisar a literatura de diferentes viajantes, exploradores, cronistas, missionários e científicos sobre a ocupação desta região da Amazônia nos últimos séculos, atentei-me em localizar os conjuntos étnicos denominados como Mashco ou Mashco-Piro, Yine ou Piro, Manxineru ou Manchineri, entre outros etnônimos, e suas relações. Nesse mergulho bibliográfico, ficou evidente a profusão de nomes equivocados que foram sendo produzidos com a chegada dos europeus, para se referir às populações nativa e àquelas que se opunham bravamente a se integrar nas novas dinâmicas econômicas, sociais e políticas.

Penetrando na história da colonização dessa região amazônica, destaquei o *boom* da extração do *látex*, na virada dos séculos XIX e XX, e seus efeitos para os povos indígenas, sobretudo, para as populações hoje ditas "isoladas", ou melhor dizendo, "compulsoriamente isoladas" (Pando, 2013). Ao escaparem das perseguições, refugiando-se em igarapés e lugares mais remotos da floresta, onde não havia borracha, aspectos da sua vida social, econômica e cosmológica foram severamente abalados.

Sem dúvida, a febre da borracha na Amazônia provocou uma devastação de lugares, corpos e cultura sem precedentes na região. Para obter a valorizada matéria prima na floresta, muitos não mediram esforços para promover matanças organizadas contra indígenas chamadas de "correrias". Entre eles, o poderoso caucheiro peruano Fitzcarrald, personagem fundamental para entender o massacre indígena no rio Manu. Ao descrever com detalhes a sua "Batalla con los Mashcos", narrada e interpretada por diversos autores (Reyna, 1942; Lozano, 1942 e 1944; Cunha, 1866-1909; Gow, 2011; Moore, 2020), explico as possíveis causas do seu "isolamento".

Na revisão bibliográfica, também ficou claro que, em meio à corrida da borracha, muitas dessas guerras aconteciam entre os diversos caminhos utilizados a milênios pelos povos indígenas, e a medida que essas rotas eram descobertas pelos exploradores que chegavam nesta região de cabeceiras de grandes rios amazônicos. É digno de nota o papel dos nativos na orientação da movimentação dos caucheiros, viajantes e missionários por rotas interfluviais no interior da mata. Este período de explorações, além de desencadear a série de conflitos que determinou os limites territoriais entre Brasil, Peru e Bolívia, inaugurou uma etapa de produção e registro de informações sobre o ambiente do lugar e as diversas etnias da região.

No final do primeiro capítulo, expliquei como todos esses acontecimentos determinaram o retiro de populações indígenas, emparentadas com os Yine e outros povos que se relacionavam, às regiões de difícil acesso, após experiências traumáticas do seu povo, e como uma "estratégia de sobrevivência". Neste panorama, apresentei, ao final, os Yine e os Manxineru como os seus principais interlocutores na atualidade, pois além de falarem a mesma língua Arawak, compartilham territórios, recursos e relações históricas com esses "isolados".

No segundo capítulo, minha abordagem priorizou a história contada pelos povos indígenas. Pude então explorar os relatos dos moradores das comunidades Yine e Manxineru sobre os seus vizinhos "isolados", descrevendo suas narrativas sobre aqueles que conseguiram escapar das "correrias", resistindo até hoje à novas perseguições e

massacres. Assim, recontei a história dos Mashco a partir dos depoimentos de líderes yines e manxinerus, colocando em primeiro plano o ponto de vista das populações que vivem no seu entorno e que mantêm relações intermitentes com os Mashco. Nesse momento da escrita, debrucei-me sobre uma parte do material de entrevistas que realizei durante os mais de 10 anos atuando como jornalista e indigenista na região.

Ao trazer as concepções dos indígenas vizinhos aos “isolados”, analisei como e porquê estão propondo outros nomes e conceitos (“parentes desconfiados”, “povo desconfiado”, “*Yine Hosha Hajene*”) para se referir a esses povos. Ficou evidente a intensa produção de significados que se originaram das interpretações Manxineru e Yine a respeito do “isolamento” desses grupos, e baseadas nas memórias do contato do seu povo com o branco. No caso dos Manxineru, eles afirmam hoje que se preocupam com o futuro dos isolados, porque não querem que aconteça o mesmo que aconteceu com eles. Relembro a frase de Mateus Manchineri (“Não queremos mais massacres!”), sobre sua motivação no trabalho em defesa dos seus “parentes desconfiados”. E também do primeiro diálogo de Teodoro com os Mashco, onde os “isolados” lhe contaram que suas memórias ainda são marcadas pela violência da exploração do caucho. “¿Por qué no salen? De repente ustedes nos van a explotar, de esa manera no queremos salir”.

Neste capítulo, além de apresentar brevemente a história de fundação das duas aldeias, descrevi suas interações com os grupos isolados, mas também com vários atores locais, como outras comunidades e organizações indígenas e instituições governamentais e da sociedade civil. Mostrei, assim, o início da atuação indigenista nos rios Iaco, no Brasil, e no rio Las Piedras, no Peru, em uma conjuntura marcada por diversos processos que convergiram para uma maior abertura política para os povos indígenas nos dois países. Lideranças indígenas e seus aliados, iniciavam uma intensa mobilização na luta pelos seus direitos. Nesse processo, destaquei as primeiras discussões sobre a situação de risco e vulnerabilidade dos povos sem “contato”, e sobre a falência do modelo da “atração” como forma de integração dos povos indígenas à sociedade nacional.

Em uma das seções do capítulo, vimos que, com a chegada da FUNAI no estado do Acre, nos anos 1970, os vestígios, avistamentos e conflitos com indígenas “arredios” começaram a ser registrados pelo Estado brasileiro a partir das informações coletadas com os Manxineru e Jaminawa. Aqui destaco como o conhecimento indígena acerca dessas populações, e de seus caminhos na fronteira internacional, produzidos a partir das suas relações e encontros na floresta, foram, e ainda são, fundamentais para a identificação da presença de povos isolados na região e, conseqüentemente, para a

garantia dos seus territórios. Não posso deixar de mencionar como o reconhecimento e a regularização fundiária de terras indígenas empreendida pelo governo brasileiro a partir dos anos 1980, e o trabalho iniciado pela FUNAI, pautado na mudança do paradigma do “contato” para o “não contato”, enquanto premissa de ação indigenista, foram determinantes para o aumento populacional de alguns povos e grupos de indígenas isolados no estado acreano, e a reocupação de partes de seus territórios.

Aqui comparo brevemente processos de construção das políticas públicas voltadas à proteção dos povos isolados no Brasil e Peru, algo que não me detive com profundidade neste trabalho, mas que vislumbro em novos estudos e publicações. Enquanto no Brasil, o Estado começava a implementar uma política diferenciada para esses povos, visando o reconhecimento legal e ações para a proteção dos seus territórios, através do seu órgão indigenista, no Peru, diante da ausência de uma agência estatal responsável em atender as demandas e interesses desses povos, até 2013, os principais atores desse processo de reconhecimento dos seus territórios foram as organizações não governamentais e, sobretudo, as organizações indígenas (Nascimento, 2011).

No segundo capítulo, também destaquei o protagonismo da organização indígena peruana FENAMAD, reconhecido hoje internacionalmente, no trabalho em defesa dos povos isolados. Sua mobilização contra as atividades madeireiras no auge da extração do mogno no Peru, na década de 1990, derivou na parceria estabelecida desde 2006 com a população Yine que se fixou na região do médio rio Las Piedras, possibilitando a construção de um Posto de Controle e Vigilância gerido pela comunidade, e dando as condições necessárias para que seus moradores barrassem a entrada de madeireiros, como de missionários, no território dos Mashco-Piro. Sua iniciativa em promover intercâmbio e colaboração com organizações indigenistas brasileiras, também evidenciou o caráter transfronteiriço dos Mashco, e a necessidade de políticas a nível binacional para a sua proteção. Este trabalho influenciou ainda as comunidades indígenas do lado brasileiro da fronteira a se mobilizarem para denunciar as invasões dos seus territórios, e a refletirem sobre como a pressão das atividades extrativistas e ilícitas também afetavam os seus “parentes desconfiados”.

Neste capítulo, analisei ainda como as relações entre povos "isolados" e seus vizinhos "contatados" revelam um tipo de conhecimento e uma singularidade política que permeiam as concepções e narrativas indígenas sobre essas populações que se negam a interagir com as sociedades nacionais na atualidade.

No terceiro e último capítulo, adentrei no processo de construção de uma aliança estratégica entre os Yine de Monte Salvado, e os Manxineru da aldeia Extrema, iniciada no ano de 2011, e explorando a sua subjetividade política, a partir da descrição de diversos acontecimentos nas duas comunidades: aproximações dos Mashco em suas aldeias, situações de tensão e negociação em encontros e diálogos, além de reuniões e intercâmbios de debate e posicionamento público sobre as ameaças em seus territórios na fronteira internacional.

Assim, explorei a perspectiva de lideranças, pesquisadores e agentes de proteção indígenas das duas comunidades, analisando como se tornaram porta-vozes e interlocutores-chave desses povos, em processos de negociação e/ou confronto entre estratégias indígenas, práticas de intervenção não-governamental e políticas estatais. Além disso, ressaltai as suas reivindicações de reconhecimento como *sujeitos políticos locais*, fundamentalmente estratégicos na construção de políticas públicas voltadas aos direitos dos povos isolados, e em um contexto de luta do movimento indígena por um novo *status* da atuação indigenista oficial, marcada por invisibilidades e relações assimétricas, desde o período colonial até a atualidade.

Para aprofundarmos essa discussão, perguntei então: "como as políticas indígenas afetam a política [indigenista]?" (De la Cadena e Peña, 2014, colchetes adicionados). Hoje, os Yine de Monte Salvado e os Manxineru da aldeia Extrema são, não somente agentes de "campo" qualificados no trabalho de identificação e comprovação da existência de indígenas isolados, como também protagonistas da proteção e gestão dos seus territórios compartilhados com esses grupos sem contato com o Estado. Assim, observei como as duas comunidades atuam, não somente exigindo respostas mais efetivas das instituições estatais e seus aliados da sociedade civil, como também mobilizados em uma aliança transfronteiriça em defesa povos isolados, a partir dos seus conhecimentos e práticas. E aqui o "transfronteiriço" tem um duplo sentido, pois não se refere somente aos limites territoriais dos Estados nacionais, como também às fronteiras entre os povos indígenas. No caso da comunidade Monte Salvado, ficou evidente as complexidades e dilemas implicados dessa atuação, e como a "política estrangeira" (Lévi-Strauss, 1949), estabelecida nas relações de vizinhança entre "contatados" e "isolados" no rio Las Piedras, construídas ao longo dos anos, a partir de encontros e diálogos na mesma língua, e baseadas em seus tradicionais sistemas de convivência e intercâmbio na floresta, influencia as estratégias e ações das lideranças e agentes de proteção da comunidade em suas atuações como indigenistas.

Neste capítulo, abordei também o papel dos povos indígenas e suas organizações na proposição de espaços públicos de debate, formação e articulação política sobre a temática dos povos isolados a nível regional e binacional, além de suas iniciativas construídas a partir suas cosmovisões, experiências e estudos. A proposta de reconhecimento e proteção de um corredor territorial entre Brasil e Peru, por conta do caráter transfronteiriço dos Mashco-Piro e de outros povos e grupos isolados, evidenciou mais uma vez o protagonismo de lideranças indígenas da região da fronteira Brasil-Peru na construção de estratégias e na execução de ações que assegurem políticas diferenciadas e uma articulação multilateral para a promoção dos direitos desses povos.

Hoje, em meio à pandemia da COVID-19, as duas comunidades funcionam como uma barreira impedindo que invasores entrem seus territórios e coloquem em risco a vida dos seus "parentes" isolados. Seus moradores e lideranças estão preocupados, pois os Mashco estão cada vez mais se aproximando e aparecendo em suas aldeias. Também estão mobilizados, buscando a efetivação das políticas públicas de proteção em seus territórios e dos povos isolados, como também o reconhecimento do trabalho que estão realizando.

Para terminar, trago algumas reflexões de Angela Kaxyuana, liderança da Coordenação Executiva da COIAB, organização indígena na qual estou colaborando atualmente em um programa voltado a promover os direitos desses povos: “O tema dos isolados é um tema nosso, quem deve discutir e precisa participar das tomadas de decisões somos nós, indígenas. (...) Muitas decisões o Estado tomou sobre a vida de populações indígenas isoladas em Brasília sem a nossa participação. Não foi levada em consideração a nossa vivência enquanto protetores dentro do território”<sup>97</sup>. Espero que esta pesquisa contribua para dar maior visibilidade aos conhecimentos, práticas e políticas dos povos vizinhos aos isolados, e para a superação de assimetrias históricas nas relações entre Estado e povos indígenas.

---

<sup>97</sup> “Relatório de atividades 2020”. Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira. 2021 (no prelo)

## Referências bibliográficas

ACRE. Etnozoneamento Terra Indígena Mamoadate. SEMA. Rio Branco. 2006.

\_\_\_\_\_. Plano de Manejo. Parque Estadual Chandless. SOS Amazônia. 2010.

AIDSESP. Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana. Informe Situación de los pueblos en aislamiento y contacto inicial de la Amazonía peruana. Plataforma de organizaciones para la protección de los pueblos en aislamiento y contacto inicial. Lima: 2017.

ALMEIDA, Luana M. Parentes Estrangeiros: intérpretes indígenas no processo de contato com o povo do Xinane/Luana Machado de Almeida. Rio de Janeiro: UFRJ/PPGAS, 2021 (no prelo).

ÁLVAREZ LOBO, Ricardo. La Unión Panindígena. Revista Antisuyo, N.4, 1980, pp 5-20. In:

Ensayos Amazónicos. Volumen II: Ensayos de Etno-Historia. Primera Edición. Lima: Centro Cultural José Pio Aza. 2016. pp. 63-74.

\_\_\_\_\_. Los Piros. Revista Misiones Dominicanas de Perú, N.211, 1955, pp 456-460. In: Ensayos Amazónicos. Volumen II: Ensayos de Etno-Historia. Primera Edición. Lima: Centro Cultural José Pio Aza, 2016, pp. 17-20.

ALBERT, Bruce. Introdução. Cosmologias do contato no Norte-Amazônico. In: ALBERT, B. & RAMOS, A. (Orgs). Pacificando o Branco. Cosmologias do contato no Norte-Amazônico. São Paulo: Editora UNESP: Imprensa Oficial do Estado, 2002, pp. 09-21.

ALVARENGA, Clarisse. Da cena do contato ao inacabamento da história: Os últimos isolados (1967-1999), Corumbiara (1986-2009) e Os Arara (1980-). Clarisse Alvarenga; prefácio de André Brasil. Salvador, Edufba. 2017, 298 pp.

ALVES, Felipe de Lucena Rodrigues. Isolamento voluntário de povos indígenas no Brasil: Do conceito político-antropológico a uma expressão da autodeterminação nas encruzilhadas do indigenismo global. Brasília: PPGECSA-ICS-UnB (Dissertação de mestrado). 2019.

AMICH, P. Fr. José. Compendio histórico de los trabajos, fatigas, sudores y muertes que los ministros evangélicos de la seráfica religión han padecido por la conversión de las almas de los gentiles en las montañas de los Andes pertenecientes a las provincias del

Perú. Publicación original: París, Librería de Rosa y Bouret, 1854. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2012.

AMORIM, Fabrício e; YAMADA, Erica. Povos indígenas isolados: autonomia e aplicação do direito de consulta. In: Revista Brasileira de Linguística Antropológica, v.8, n.2, 2016, pp. 105-120.

AQUINO, Terri Vale de Aquino. O dia que o sertanista Meirelles topou com os Brabos no Alto Iaco. In: Papo de índio. Manaus: UEA Edições. 2012 [1988], pp. 129-136.

\_\_\_\_\_. A fronteira dos isolados. Revista Ciência e Cultura. Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência. vol.65 no.1 São Paulo, jan. 2013

AQUINO, Terri Vale de e, IGLESIAS, Marcelo Piedrafita. Os Kaxinawá e os Brabos: territórios e deslocamentos populacionais nas fronteiras do acre com o peru. Travessia. Revista do Migrante, São Paulo, No. 24 (Índios e territórios), janeiro-abril, 1996, pp. 29-38.

\_\_\_\_\_. Governo do Estado do acre - Secretaria de Estado de Meio Ambiente e Recursos Naturais. Programa Estadual de Zoneamento Ecológico-econômico do Estado do Acre-fase II. Povos e Terras Indígenas no Estado do Acre (caderno temático). Rio Branco. Agosto, 2005.

\_\_\_\_\_. (19 de maio de 2008). Entrevista com o sertanista Meirelles (parte III). Rio Branco, Jornal Página 20.

AQUINO, Terri Valle de e; José Carlos dos Reis Meirelles. Boletim informativo. Povos Indígenas Isolados. Nova Cartografia Social da Amazônia. Manaus: UEA Edições n. 04. 2014.

ARISI, Bárbara M. Matis e Korubo: contato e índios isolados, relações entre povos no Vale do Javari, Amazônia. Florianópolis: PPGAS/UFSC (Dissertação de mestrado). 2007.

ARRUDA, Rinaldo. Fronteiras e identidades: os povos indígenas na tríplice fronteira Brasil-Bolívia-Peru. Sociedade e Cultura., Goiânia, v. 13, n. 1, jan./jun. 2010, p. 25-37.

BARRIALES, Joaquín. Los Mashcos, hijos del Huanamei. Lima: Misiones Dominicanas del Perú, 1970, 71 pp.

BISSO, Alejandro Simth. El pueblo indígena Yine del Perú. In: Madre de Dios, refugio de pueblos originarios. CHAVARRÍA MENDOZA, María C.; RUMMENHÖLLER, Klaus; MOORE, Thomas (eds.). Lima: USAID. 2020, pp. 289-313.

BLOCH, Maurice. The Past and the Present in the Present. MAN 12:278-92. 1977

BRASIL MANCHINERI, Lucas Artur. Milho massa, koshma e caiçuma: um percurso etnográfico no desenvolvimento sustentável dos Manxineru, do passado ao presente. Centro de Desenvolvimento Sustentável da Universidade de Brasília (Dissertação de Mestrado), 2017.

\_\_\_\_\_. O povo “desconfiado” na Terra Indígena Mamoadate. In: RICARDO, Fany & GONGORA, Majoí. Cercos e Resistências: povos indígenas isolados na Amazônia brasileira –1 ed.. São Paulo. Instituto Socioambiental, 2019, pp. 170-173.

BRASIL MANCHINERI, Lucas Artur; VIRTANEN, Pirjo Kristiina e; OCHOA, Maria Luiza. Yine Manxinerune Hoshá Hajene e a territorialidade na Terra Indígena Mamoadate, Brasil: o poder das memórias. Tipití: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America: Vol. 16: Iss. 1, Article 5. 2018, pp. 42-5.

CACHIQUE, Jorge Payaba e; TUESTAS, James Matos. El trabajo de AIDSESEP. pp. 72-81. In: Pueblos Indígenas em aislamiento voluntario y contacto inicial em la Amazonía y el Gran Chaco. Actas del Seminario Regional de Santa Cruz de la Sierra. IWGIA. 20-22 de noviembre de 2006.

CAYÓN, L. Planos de vida e manejo do mundo: Cosmopolítica indígena do desenvolvimento na Amazônia colombiana. Revista de Estudos em Relações Interétnicas | Interethnica, [S. l.], v. 18, n. 1, 2014.

CALIFANO, Mario. Etnografía de los Mashco de la Amazonía Sud Occidental del Peru. Buenos Aires: Fundación para la Educación, la Ciencia y la Cultura, 1982, 315 pp.

CANGUSSU, Daniel. Manual Indigenista Mateiro. Princípios de botânica e arqueologia aplicados ao monitoramento e proteção dos territórios dos povos indígenas isolados na Amazônia. Dissertação (Mestrado em Gestão de Áreas Protegidas). Instituto Nacional de Pesquisas na Amazônia (INPA), Manaus. 2021

CASTELO BRANCO, José M. B. Peruanos na região acreana. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Rio de Janeiro, v. 244. 1959, pp135-216.

CLARK Catherine; Lev Michael e Christine Beier. Los Mashco Piro de la región del río Purús: Factores que afectan a su bienestar y autodeterminación en un mundo que cambia. ONG Proyecto de Apoyo Cabeceras, 2005, 30 pp.

COELHO, Maria Emília e; OCHOA, Maria Luiza. Articulações Transfronteiriças para a defesa dos direitos indígenas. In: Povos Indígenas no Brasil: 2011-2016. São Paulo. Instituto Socioambiental, 2017, pp. 552-555.

\_\_\_\_\_. O povo isolado Mashco no Brasil e os desafios de uma proteção integrada na fronteira com o Peru. In: RICARDO, Fany & GONGORA, Majoí (Orgs). *Cercos e Resistências: povos indígenas isolados na Amazônia brasileira* –1 ed.. São Paulo. Instituto Socioambiental. 2019, pp. 174-179.

COUTINHO, João Martins da Silva. *Relatório de Exploração do Rio Purús*. Typographia de J. I. da Silva, 1862.

CPI-ACRE. Comissão Pró-Índio do Acre (org.). *Memória do Seminário índios isolados e dinâmicas fronteiriças no Estado do Acre: Políticas oficiais e agendas futuras para sua proteção*. Rio Branco: 03 de dezembro, 2008, 12 pp.

\_\_\_\_\_. Comissão Pró-Índio do Acre (org.). *Informativo Dinâmicas Transfronteiriças Brasil-Peru*. Ano III, edição 4, 2015.

\_\_\_\_\_. A situação dos direitos humanos dos povos indígenas na fronteira Acre-Peru. *Revisão Periódica Universal do Conselho de Direitos Humanos das Nações Unidas (ONU)*. Maria Emília Coelho e Maria Luiza Penedo Ochoa (orgs). 2016, 53 pp.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Introdução a uma história indígena*. *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras, 1998, pp. 9-24

CUNHA, Euclides da. *À margem da História*. Pôrto: Liv. Chardron, [1909]. 309 p.

\_\_\_\_\_. Comissão mista brasileiro-peruana, estrato do relatório da Comissão Mista brasileiro-peruana de conhecimento do Alto Purus. Rio Branco – Acre. Printac, 2006, 75 pp.

DE LA CADENA, M.; PEÑA, J. L. *Introdução: Cosmopolítica nos Andes e na Amazônia-Como políticas indígenas afetam a política?* *Revista de Estudos em Relações Interétnicas | Interethnica*, [S. l.], v. 18, n. 1, 2014.

DELBOY, Emílio. Conferência dada por el señor Emílio Delboy la noche de 21 de noviembre sobre las regiones del Madre de Dios y Acre. Lima: Boletín de la Sociedad Geográfica de Lima, 1912.

FALCHI, Flávia Leonel. *Índigenas Isolados Páno e Funai: Um encontro discursivo possível?* Rio de Janeiro: Programa de Pós-Graduação em Linguística/UFRJ (Tese de doutorado). 2019.

FARABEE, W. Curtis. *Indian tribes of Eastern Peru*. Cambridge: Museum of American Archeology and Ethnology, Harvard University. 1922.

FAURA-GAIG, Guillermo S. Los ríos de la Amazonía peruana: estudio histórico, geográfico, político y militar de la Amazonía peruana y de su porvenir en el desarrollo socio-económico del Perú. Lima: Imprenta del Colegio Militar Leoncio Prado, 1964.

FAUSTO, Carlos. Os Índios antes do Brasil. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 2000.

FUNAI. Fundação Nacional do Índio. Relatório Jaminaua e Machineri do Alto Rio Iaco. Noraldino Vieira Cruvinel e José Porfírio de Carvalho. 1977, 32 pp.

\_\_\_\_\_. Relatório Os Machineri e Jaminaua do Rio Iaco. José Carlos dos Reis Meirelles. 1978, 20 pp.

\_\_\_\_\_. Relatório Posto Indígena Mamoadate. ASI (Assessoria de Segurança e Informações). Brasília. 1984, 6 pp.

\_\_\_\_\_. Relatório Expedição Rio Iaco. Rieli Franciscato. Lábrea-AM: 1994, 17 pp.

\_\_\_\_\_. Fundação Nacional do Índio. Relatório A presença dos Masko na Frente Envira. José Carlos dos Reis Meirelles e José Áureo do Carmo Castro. Feijó-AC. 1999, 4 pp.

\_\_\_\_\_. Fundação Nacional do Índio. Informação Técnica No. 02. Atualização de Registros de Índios Isolados. Marcelo Torres. Rio Branco: FPPEE, CGIIRC, 2017

GALLO, Wagner de Jesus. Índios isolados na Pan Amazônia: povo Mashcos e seus territórios “sem limites” na fronteira Brasil/Peru. Monografia do curso Bacharelado em Geografia da Universidade Federal do Acre. 2016

GALLOIS, Dominique Tilkin. De arredio a isolado: perspectivas de autonomia para os povos indígenas recém-contatados. In: GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (Org.). Índios no Brasil. Brasília: Ministério da Educação e do Desporto, 1994, pp.121-134.

GARCÍA, Alfredo. Diagnóstico Institucional Perú para la protección de los pueblos indígenas en Situación de aislamiento y contacto inicial. Documento Técnico. OTCA/BID. Lima. 2013

GOW, Peter. “Canção Purus. Nacionalização e tribalização no sudoeste da Amazônia”. Revista de Antropologia, v.49, n.1, 2006, pp. 431-464.

\_\_\_\_\_. Me deixa em paz! Um relato etnográfico preliminar sobre o isolamento voluntário dos Mashco. Revista de Antropologia da USP. São Paulo, v. 54, n. 1, 2011, pp. 11-46.

GOW, Peter. Me deixa em paz! Um relato etnográfico preliminar sobre o isolamento voluntário dos Mashco. *Revista de Antropologia da USP*. São Paulo, v. 54 n. 1. 2011, pp. 11- 46.

GRAY, Andrew. *Los Arakmbut: Mitología, Espiritualidade e Historia*. Lima: IWGIA, 2002.

HASSEL, Jorge M. von. Las tribus salvajes de la región amazónica del Perú. In: Larrabure y Correa, comp., 2006-2013, vol. 7. 2007 [1905], pp. 637-677.

HUERTAS, Beatriz. *Los Pueblos Indígenas en Aislamiento. Su lucha por la sobrevivencia y la libertad*. Lima: IWGIA, 2002.

\_\_\_\_\_. *Pueblos Indígenas y Movimiento social em Madre de Dios. Federación del Río Madre de Dios y Afluentes*. Lima: Tarea Gráfica Educativa, 2010.

\_\_\_\_\_. *Corredor Territorial de Pueblos Indígenas en Aislamiento y Contacto Inicial Pano, Arawak y otros. Diagnóstico y fundamentos antropológicos*. Lima: Gráfica Educativa. 2015.

\_\_\_\_\_. *Pueblos en aislamiento y en contacto inicial de Madre de Dios*. In: *Madre de Dios, refugio de pueblos originarios*. CHAVARRÍA MENDOZA, María C.; RUMMENHÖLLER, Klaus; MOORE, Thomas (eds.). Lima: USAID. 2020, pp. 389-412.

IGLESIAS, Marcelo Piedrafita. *Consolidação do corredor de terras Indígenas reservadas para índios isolados na fronteira do Acre com o Peru: uma pauta*. Manuscrito. 2001.

\_\_\_\_\_. *Os Kaxinawá de Felizardo: correrias, trabalho e civilização no Alto Juruá*. Marcelo Manuel Piedrafita Iglesias. Rio de Janeiro: UFRJ/MN/PPGAS, 2008.

ISHII, Raquel Alves. *Viagens do Homem que virou rio: narrativas, traduções e percursos de William Chandless, pelas Amazônias, no século XIX*. Rio Branco: PPGLI-UFAC (Dissertação de mestrado). 2011.

JUNTA DE VÍAS FLUVIALES. *El Istmo de Fitzcarrald*. Lima. Imprenta la Industria. 1904, 239 pp.

LATHRAP, Donald W. *O Alto Amazonas*. Lisboa: Editorial Verbo, 1975.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *La politique étrangère d'une société primitive*. In: *Politique étrangère*, n°2 - 14<sup>e</sup>année. 1949, pp. 139-152.

\_\_\_\_\_. Raça e História. In: Antropologia Estrutural Dois. Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro. Tradução Chaim Samuel Kate. Ed. 4. [1952] 1993, pp. 328-366

LYON, Patricia. Dislocación tribal y clasificaciones lingüísticas em la zona del Río Madre de Dios. In: Beatriz Huertas e Alfredo Altamirano (orgs.). Los pueblos indígenas de Madre de Dios: historia, etnografía y coyuntura. (eds.). Lima: IWGIA, 2003, pp. 36-56.

LÓPEZ URREGO, Ángela e; ZÁRATE BOTÍA, Carlos. Indígenas en ciudades “pares” en la Amazonía, entre la invisibilidad y la territorialidad urbana: una mirada retrospectiva. Anuário Antropológico, Brasília, UnB, v. 43, n. 2, 2018, pp. 113-137.

LÓPEZ GARCÉS, Claudia Leonor. Ticunas brasileiros, colombianos y peruanos: etnicidad y nacionalidad en la región de fronteras del alto Amazonas/Solimões. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi. Edição bilíngue (português e espanhol). [2000] 2014.

LÓPEZ PALOMINO, Cristabell e; TEÓFILO DA SILVA, Cristhian. Povos Indígenas em áreas de fronteira internacional do Brasil: enquadramento da problemática social da presença indígena entre fronteiras. In: Périplos: Revista de Investigación sobre Migraciones. Fronteiras e migração indígena na América do Sul: Estudos de casos e questões compartilhadas. GT Clacso, v. 2, n. 2. 2018, pp. 06-31

LUCIANO, Gersem dos Santos. O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional. 2006.

MANCHINERY, Alessandra Severino da Silva. ‘Territórios originários’: Manchineri além das fronteiras. Dissertação (Mestrado em Geografia) - UNIR, Porto Velho, 2019.

MANXINERU. Tsrunki Manxinerune Hinkakle Pirana. Rio Branco: Comissão Pró-Índio do Acre. 2010.

\_\_\_\_\_. Shima Mwajnutu Tshijne Wthijne Mayawle. Rio Branco: Comissão Pró-Índio do Acre. 2016a.

\_\_\_\_\_. Shinikantshi Kosekatshri Shima Mwajnutu Tshijne Tshinanu. Rio Branco: Comissão Pró-Índio do Acre. 2016b.

MAÚRTUA, Víctor M.. Juicio de límites entre el Perú y Bolivia, prueba peruana presentada al gobierno de la República de Argentina. 12 vol., Barcelona & Madrid, 1906.

MATOS, Marcos de Almeida. Organização e história dos Manxineru do alto rio Iaco. Tese de Doutorado. Departamento de Antropologia. UFSC. (Tese de Doutorado). 2018.

MICHAEL, Lev; e BEIER, Christine. Poblaciones Indígenas en Aislamiento Voluntario en la región del Alto Purús. In: Alto Purús. Biodiversidad, Conservación y Manejo. Renata Leite Pitman, Nigel Pitman y Patricia Álvarez (eds). Center for tropical Conservation Nicholas School of the Environment. Duke University, 2003, pp. 149-162.

MOORE, Thomas. Madre de Dios en la antigüedad. In: Madre de Dios, refugio de pueblos originarios. CHAVARRÍA MENDOZA, María C.; RUMMENHÖLLER, Klaus; MOORE, Thomas (eds.). Lima: USAID. 2020, pp. 25-118.

NASCIMENTO, Hilton Silva do. Los pueblos indígenas aislados de la frontera Brasil-Perú: nuevas amenazas y desafíos para la garantía de sus derechos. Mundo Amazónico 2, 2011, pp. 179-198.

OCTAVIO, Conrado R. e; AZANHA, Gilberto. Isolados – algumas questões para reflexão. Centro de Trabalho Indigenista. 2009.

OCTAVIO, Conrado R.; COELHO, Maria Emília e; SILVA, Victor Alcântara e (org). Proteção e Isolamento em Perspectiva – Experiências do Projeto de Proteção Etnoambiental de Povos Indígenas Isolados e de Recente Contato na Amazônia. -- 1. ed. Brasília: Centro de Trabalho Indigenista. 2020

OCHOA, Maria Luiza P. e, SILVA, José Frankneile de M. Povos indígenas em isolamento voluntário na fronteira Brasil-Peru: dinâmicas territoriais e ameaças. In: RICARDO, Fany & GONGORA, Majoi (Orgs). Cercos e Resistências: povos indígenas isolados na Amazônia brasileira –1 ed.. São Paulo. Instituto Socioambiental, 2019, pp. 157-161.

PALACIOS, Julio Cusurichi. Pelos direitos dos povos indígenas na fronteira Brasil- Peru. In: Cercos e Resistências: povos indígenas isolados na Amazônia brasileira (Organização Fany Ricardo e Majoi Fávero Gongora). 1.ed – São Paulo: Instituto Socioambiental. 2019, pp. 190-191

PALMQUIST, Helena Palmquist. Questões sobre genocídio e etnocídio indígena: a persistência da destruição. Belém: Antropologia-UFPA (Dissertação de mestrado). 2018.

PANDO, Oscar Paredes. Explotación del caucho-shiringa. Brasil-Bolivia-Peru. Economías extractivo-mercantiles del Alto Acre-Madre de Dios. Cusco: JL editores. 2013.

PANDO, Oscar Paredes. 2014. Antis y Montañas: Tono-Toayma, Qosñipata-Manuena-Opatari, Eory-Omapalca y Aquiry-Cuchivara (Madre de Dios-Alto Acre) Amazonía Sur Oriental: siglos XVI-XX. Tomo I. Segunda Edición. Cusco, 2014

PAUCAR, Rocío E. Barreto. Circulações wachiperi entre as terras altas e baixas e os dilemas de território e propriedade na Amazônia peruana. Dissertação de Mestrado. Departamento de Antropologia. UFSC. 2013.

PERU. Ministério de Cultura. Los Pueblos Indígenas em Aislamiento y Contacto Inicial de la Amazonía Peruana – Mecanismos para la Protección de sus derechos. 2014

\_\_\_\_\_. Resolución Ministerial n. 258. Plan de Atención Especial para indígenas Mashco Piro presentes em las playas del Alto Madre de Dios. 2015. 12 pp.

PERU. Defensoría del Pueblo. Relatório. Nº 004-2016-DP/AMASPPI-PPI “Proteger os direitos dos povos indígenas Mashco Piro em isolamento e comunidades indígenas do Alto Rio Madre de Dios. 2016.

PIMENTA, José. Unir para além da fronteira: Um esboço da etnopolítica transnacional ashaninka. 197 Anuário Antropológico, Brasília, UnB, v. 43, n. 2, 2018, pp 173-204

\_\_\_\_\_. Um olhar sobre os Andes a partir da floresta: diálogos entre etnologia, história e arqueologia. Trabalho apresentado na 32o Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 30 de outubro e 06 de novembro, 2020.

REYNA, Ernesto. Fitzcarrald, el rey del caucho. Lima: Taller Grafico de P. Barrantes Castro. 1942.

QUIQUE, Antonio Iviche. Problemática, logros y propuestas de FENAMAD. In: Pueblos Indígenas em aislamiento voluntario y contacto inicial em la Amazonía y el Gran Chaco. Actas del Seminario Regional de Santa Cruz de la Sierra. pp. 82-87. IWGIA. 20-22 de noviembre de 2006.

RAMOS, Alcida Rita. Vozes indígenas: o contato vivido e contado. In: UNIVERSIDADE DE BRASILIA. Departamento de Antropologia. Anuário Antropológico 87. Brasília: Ed. UNB: Tempo Brasileiro, 1990, p. 117-143.

RENARD-CASEVITZ, France-Marie. História Kampa, memória Ashaninka. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. História dos índios no Brasil. São Paulo: Cia. das Letras. 1998, pp. 197-202.

SANTOS-GRANERO, Fernando. Etnohistoria de la Alta Amazonia: siglo XV-XVIII. Quito, Ecuador: Ediciones ABYA-YALA, 1992.

SANTOS-GRANERO, F.; OZORIO DE ALMEIDA, F. A matriz Aruaque: etos, língua e história na América do Sul nativa. Revista de Arqueologia, [S. l.], v. 33, n. 2, p. 135–164, 2020 [2002].

SARMIENTO BARLETTI, J. P. Questões sobre a política do "Vivir Bien" na Amazônia indígena. *Revista de Estudos em Relações Interétnicas | Interethnica*, [S. l.], v. 18, n. 1, 2014.

SHEPARD, Glenn H. Informe: Los grupos Indígenas aislados del río Las Piedras. Manuscrito. Lima. 1996.

\_\_\_\_\_. A Década do Contato. In. *Povos Indígenas no Brasil: 2011-2016*. São Paulo. Instituto Socioambiental. 2017, pp. 556-559

SILVA, Rodolfo Ilário. Povos Indígenas em isolamento voluntário na Amazônia brasileira: o sexto século de genocídio e diásporas indígenas. Tese de doutorado. Brasília: UnB, 2017. <sup>[11]</sup><sub>SEP</sub>

SOUZA LIMA, Antônio Carlos. Um grande cerco de paz. Poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil. Rio de Janeiro: PPGAS/MN/UFRJ (Tese de doutorado). 1995.

STENGERS, Isabelle. A proposição cosmopolítica. Traduzido por Raquel Camargo e Stelio Marras do francês "La proposition cosmopolitique" (2007, p. 45-68). *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, Brasil*, n. 69, p. 442-464, abr. 2018.

STIGLICH, G. Junta de las vías fluviales: últimas exploraciones ordenadas por la Junta de Vías Fluviales a los ríos de Madre de Dios, Paucartambo y Urubamba. (Informe de los Sres. Stiglich, Von Hassel, Olivera y Ontaneda). Lima: La Opinión Nacional, 1907.

TAYLOR, Anne Christine. História pós-colombiana da alta Amazônia. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras. 1998, pp. 213-238.

TORRES ESPINOZA, Luis Felipe. Miradas del aislamiento y del contacto: una crónica sobre los llamados mashco piro," *Tipití: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*: Vol. 16: Iss. 1, Article 8, 2018, pp. 88-102.

TORRES, Luis Felipe; OPAS, Minna e; SHEPARD, Glenn H.. Políticas Públicas e indígenas em isolamento em Perú y Brasil: entre la asimilación y la autonomía *Revista de antropologia* (marzo 2021) núm. 8: 61 - 843. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. 2021

VALCUENDE, José Maria. (coord.). *História e memórias das três fronteiras: Brasil, Peru e Bolívia*. São Paulo, EDUC, 2009. 278 p.

VALDEZ LOZANO, Zacarías. Apuntes de Zacarías Valdez L. sobre la exploración del río Madre de Dios por Carlos Fermín Fitzcarrald. Iquitos: H. Reátegui. 1942

\_\_\_\_\_. El verdadero Fitzcarrald ante la historia. Iquitos: El Oriente. 1944

VALENTE, Rubens. Os fuzis e as flechas: história de sangue e resistência indígena na ditadura. São Paulo: Companhia das Letras. 2017.

VAZ, Antenor. Isolados no Brasil. Política de Estado: da tutela para a política de direitos: uma questão resolvida? Informe IWGIA n° 10. Brasília. 2011

\_\_\_\_\_. (org). Pueblos indígenas en aislamiento en Amazonia y Gran Chaco. Informe regional: Territorios y Desarrollo. Land is Life. Ediciones Abya-Yala: Quito. Ecuador, 2019.

VELDEN, Felipe Vander. Serão eles o que a gente foi? Karitiana, Puruborá e dois povos indígenas isolados em Rondônia. In: Revista Brasileira de Linguística Antropológica, v.8, n.2, 2016, pp. 105-120.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Nenhum povo é uma ilha. In: RICARDO, Fany & GONGORA, Majoi (Orgs). Cercos e Resistências: povos indígenas isolados na Amazônia brasileira –1 ed.. São Paulo. Instituto Socioambiental. 2019, pp. 8-14