

Estado da publicação: O preprint não foi publicado em outro meio.

KARARA: DA ETNOGRAFIA À DOCUMENTAÇÃO LINGUÍSTICA

Carmem Anon Brasolin

<https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.13562>

Submetido em: 2025-10-07

Postado em: 2026-05-07 (versão 2)

(AAAA-MM-DD)

Justificativa da versão: Versão alterada após os comentários dos pareceristas, adicionando informações atualizadas sobre os dados primários da língua na introdução e adicionando novos comentários à conclusão do artigo.

KARARA: DA ETNOGRAFIA À DOCUMENTAÇÃO LINGUÍSTICA

KARARA: FROM ETHNOGRAPY TO LINGUISTIC DOCUMENTATION

Tipo de Contribuição

Relato de Experiência

Carmen Añon Brasolin¹

RESUMO: Este artigo apresenta os primeiros passos da documentação audiovisual da língua karara, parte do subgrupo Pidjana, família linguística Aruak. A documentação se iniciou com a pesquisa etnográfica sobre os Karara, que habitavam o norte amazônico até o contato forçado por sertanistas do Serviço de Proteção ao Índio em 1962. O contato envolveu o rapto de uma família karara, levada ao Posto Indígena, e na interrupção dos laços dos sobreviventes com os demais membros de sua aldeia no igarapé Carará, alto rio Jatapu, no estado do Amazonas. A partir da pesquisa etnográfica e documental, o artigo reúne o que se sabe sobre a língua karara e suas últimas duas falantes fluentes, para então narrar o modo como uma pesquisa iniciada na antropologia se aliou à documentação linguística. Ao final, resumo os primeiros dados da língua levantados por meio de transcrições fonéticas de elicitacões das gravações e as expectativas para a construção do acervo da língua karara no Endangered Languages Archive, com apoio do Endangered Languages Documentation Programme.

PALAVRAS-CHAVE: Documentação linguística; línguas ameaçadas; etnologia; línguas indígenas; línguas amazônicas.

ABSTRACT: This article outlines the initial stages of the audiovisual documentation of the Karara language, which belongs to the Pidjana subgroup of the Aruak language family. This process began with ethnographic research into the Karara people, who inhabited the northern Amazon until they were forcibly contacted by field workers from the Indian Protection Service in 1962. This contact involved the abduction of a Karara family and the severing of their ties with the other members of their village on the Carará stream, on the upper Jatapu River in the state of Amazonas. Drawing on ethnographic and documentary research, the article compiles what is known about the Karara language and its speakers, before describing how research originating in anthropology was combined with linguistic documentation. Finally, the article summarises the initial data from the phonetic transcriptions of the Karara language carried out during the first fieldwork and outlines the plans for constructing the Karara language collection in the Endangered Languages Archive with the support of the Endangered Languages Documentation Programme.

KEYWORDS: Linguistic documentation; endangered languages; ethnology; indigenous languages; Amazonian languages.

¹ Doutoranda em Antropologia Social, Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), no Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Campinas, carmembrasolin@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-0116-7668>.

RESUMO PARA NÃO ESPECIALISTAS: Este artigo apresenta os primeiros passos da documentação audiovisual da língua karara, da família linguística Aruak, a partir de entrevistas com Esese, a última falante fluente conhecida. Seu povo, os Karara, habitavam o norte amazônico até um contato forçado em 1962 pelo Serviço de Proteção ao Índio. O rapto da família de Esese resultou na interrupção do contato com os demais membros de sua aldeia, no rio Carará, afluente do Jatapu, no estado do Amazonas. A partir da pesquisa etnográfica e documental, o artigo reúne o que se sabe sobre a língua karara e seus falantes, para então narrar o modo como uma pesquisa iniciada na antropologia se aliou à documentação linguística em seus métodos e objetivos. Ao final resume os primeiros dados da língua levantados por meio de transcrições fonéticas de elicitções das gravações da língua e as expectativas para a construção do acervo da língua karara no Endangered Languages Archive, com apoio do Endangered Languages Documentation Programme.

Abertura

O ano é 1962 e o igarapé é o Carará, um corpo d'água afluente do rio Jatapu no norte amazônico. Os *karaiwa* subindo o rio – termo para se referir aos não-indígenas – são sertanistas do Serviço de Proteção ao Índio, órgão do Estado brasileiro. Embarcada com seus raptos, uma mulher os acompanha para indicar o local exato da aldeia onde morava até pouco tempo antes, situada na boca do Jatapu. Esta antiga moradora das aldeias desta região havia sido levada à força por balateiros que exploravam a mata em busca de borracha e madeira. Apenas alguns meses após sua abdução, os sertanistas realizam uma nova incursão ao igarapé Carará e armam uma emboscada para capturar outros moradores. Espalham malhadeiras no caminho entre as roças e a aldeia e os assustam com o barulho do motor, para que corram. Em fuga, a maioria dos moradores corre mata adentro e escapa. Alguns não têm a mesma sorte e são capturados na emboscada, amarrados à embarcação e levados à força ao Posto Indígena Santa Maria, no rio Jatapu, a cinco dias de navegação dali. As pessoas raptadas são da mesma família: Takawosà, Ai'e, One'one, Makawaro, Kai'e e Esese. O igarapé Carará, nomeado em razão da abundância da ave biguatinga (*Anhinga anhinga*) na região, passou também a nomear os indígenas que ali mantinham suas aldeias. Desde este fatídico contato forçado, não há registro de outro encontro com os Karara.

Esese narrou esta história como se a cena de um filme se desenrolasse a cada frase. É sua história de vida. Contou-a em sua língua materna em uma das entrevistas que agora compõem o acervo de documentação audiovisual da língua karara.² Takawosà, sua mãe, estava

² Acervo elaborado por Carmen Brasolin e André Sanches contendo as gravações de áudio e vídeo com entrevistas à Esese, no projeto chamado Documenting the Karara language, acessível em: <https://www.elarchive.org/dk0801>, acesso em 20 de setembro de 2025.

grávida de E sese no momento da emboscada, por isso não pôde se desvencilhar das tramas da malhadeira e correr, como fizeram os outros moradores da aldeia. Com elas, seu pai, seu avô paterno, seu irmão e sua irmã também foram raptados. Hoje E sese é a única sobrevivente desta emboscada. Apesar do falecimento precoce de sua mãe, vítima da malária, aprendeu a língua materna com o pai e com o avô, podendo transmiti-la à sua única filha. Elas são as últimas falantes conhecidas da língua karara, e, E sese, sua última falante fluente. Até a iniciativa de documentação linguística aqui descrita, o karara não havia aparecido em qualquer estudo acadêmico, nem sido objeto de algum estudo antropológico da região. Para os próprios falantes de karara, que posteriormente viveram em aldeias de língua Karib, sua língua era uma incógnita. Em suas andanças e migrações ao longo da vida, nunca conheceram outros falantes ou sequer ouviram alguma língua parecida. Segundo E sese, seus outros parentes – com quem perdeu o contato em 1962 – todavia vivem isolados no alto dos igarapés, onde se esconderam após evitar a emboscada dos sertanistas. Por esta razão, costuma dizer que pode haver outros falantes da língua karara, embora não os conheça. Em uma região repleta de indícios de indígenas em isolamento voluntário num mosaico de áreas protegidas, esta ressalva não é trivial.³ Na realidade, esta consideração nos impede de considerá-la derradeiramente a última falante de sua língua, como ela não o faz. A documentação da língua e os estudos linguísticos decorrentes dela devem se resignar ao pouco que sabemos sobre os tantos indígenas em isolamento voluntário na Amazônia. Afinal, para estes estudos, até um par de anos atrás, a língua karara sequer existia.

Na memória do pai de E sese, não havia uma palavra para designar o coletivo de pessoas que habitavam suas aldeias, de modo que Karara é um etnônimo alheio que foi aceito a posteriori. E sese investigou ativamente a língua herdada de seus familiares. Por dominar quatro idiomas – karara, português, hexkaryana, wai wai – fez suas próprias comparações. Ao longo dos anos e das itinerâncias entre aldeias, rios e cidades, notou a ausência de semelhanças entre sua língua e as línguas da família linguística Karib, predominante na região. Em suas viagens a Parintins e Manaus, colocava sua atenção nas línguas indígenas faladas nas Casas de Apoio à Saúde Indígena, sem encontrar, no entanto, uma prosódia ou uma palavra similar. A língua que lhe foi transmitida é o único elo atual com a história que precede seu rapto quando criança.

Hoje E sese mora na aldeia Santa Maria (Kahxe), onde se fala principalmente a língua hexkaryana. Esta aldeia foi refundada no mesmo local onde funcionou a base de apoio do Posto

³ Na Funai, os estudos e expedições para qualificar as informações na região do Jatapu foram divididos em dois registros: o registro nº 77, dedicado ao alto Jatapu; o registro nº 121, dedicado ao médio e baixo Jatapu. Todos os estudos sobre indígenas em isolamento voluntário na região estão em fase de qualificação.

Índigena do Serviço de Proteção ao Índio de 1942 a 1977, para onde E sese e seus familiares foram levados após o contato forçado. Os atuais moradores conhecem a história dos Karara e reconhecem a aldeia como território dos *kararayana*, sufixo empregado por povos Karib do norte amazônico para designar um coletivo, como um povo indígena. A língua falada por E sese e One'one, seu pai, despertou o interesse de outros coabitantes de suas aldeias. Os chefes Xowyana enviaram áudios de E sese falando o karara para conhecidos seus, falantes da língua kinja. Devido à localização da aldeia Karara, na região limítrofe entre a Terra Indígena Waimiri-Atroari e a Terra Indígena Ararà, acreditavam que E sese faria parte dos isolados kinja daquela região. Nenhum deles, no entanto, encontrou qualquer semelhança entre as línguas.

As entrevistas iniciais que realizei com E sese eram parte da pesquisa antropológica sobre a ocupação indígena no interflúvio do rio Jatapu com o rio Nhamundá e Carará e o retorno às suas terras após décadas de seu deslocamento forçado.⁴ Conduzi esta investigação por meio de uma parceria com a Associação Aymara, então representante dos povos indígenas do rio Jatapu. A princípio, a pesquisa não contemplava a documentação linguística do karara. A partir dos relatos que abrem este artigo, registrei um vocabulário básico por meio da elicitación da língua como forma de dar continuidade à investigação. A curiosidade que demonstrei sobre sua língua à E sese se tornou um vínculo importante para a continuidade da pesquisa. Para ela, a documentação linguística é uma boa oportunidade de seguir fazendo algo que fez durante toda a vida: comparar sua língua materna a outras línguas indígenas e contar a história de seu povo. Isto me levou à decisão de aliar o que então era uma pesquisa antropológica de cunho etnográfico ao trabalho de documentação linguística do karara. As entrevistas com E sese passaram a integrar o acervo de documentação audiovisual da língua karara, abrigado no Endangered Languages Archive⁵.

O acervo *Documenting the Karara language* foi contemplado com a bolsa de documentação emergencial do Endangered Languages Documentation Programme (ELDP).⁶ O foco da documentação do karara é realizar gravações com múltiplos propósitos: reunir dados para a identificação e futura descrição da língua; informar a história indígena; registrar narrativas antigas e conhecimentos territoriais indígenas da paisagem entre o rio Jatapu e o Carará; envolver a comunidade falante no processo; permitir uma divulgação da história e

⁴ Esta pesquisa resultou na dissertação sobre o tema (Brasolin, 2024).

⁵ Documenting the Karara language, acessível em: <https://www.elararchive.org/dk0801>, acesso em 20 de setembro de 2025.

⁶ O acervo receberá atualizações com gravações e transcrições da língua com base em novas elicitaciones e no método BOLD (Basic Oral Language Documentation).

língua karara ao público mais amplo. O acervo contém vídeos com entrevistas, sessões de elicitación linguística e de tradução gravadas em 2024 e 2026. Futuramente, as transcrições fonéticas serão adicionadas ao mesmo acervo para possibilitar um estudo descritivo e comparativo. A hipótese inicial levantada durante minha pesquisa de mestrado foi o pertencimento da língua karara à família Aruak, devido à presença histórica na região e alguns cognatos. Com base nas sessões de elicitación divulgadas no acervo em 2024, a hipótese foi confirmada e a língua karara foi identificada como pertencente ao subgrupo Pidjana (Carvalho e Nikulin, 2025).

Neste artigo narro os primeiros passos da documentação audiovisual da língua karara e o que se espera ao aliar a pesquisa antropológica à documentação linguística. Para isto, apresento a investigação da língua, cultura e história do povo Karara, incluindo as narrativas sobre o contato forçado e o trabalho compulsório a que foram submetidos no Posto Indígena Santa Maria como parte da política indigenista do Serviço de Proteção ao Índio. Com isto, situo os relatos sobre os primeiros contatos com os falantes da língua karara em 1962 e a atual interrupção geracional de transmissão da língua. Conto, em sequência, o sentido de documentar uma língua com apenas duas falantes conhecidas, seguindo suas próprias intenções de driblar o apagamento histórico que lhes foi imposto. Como um primeiro texto de apresentação da pesquisa, trata-se sobretudo de levantar as questões que irão atravessar a documentação audiovisual de uma língua de falantes idosos e transmissão intergeracional interrompida, cujo futuro como uma língua falada é incerto. Embora inéditos e inestimáveis, os registros audiovisuais registrados durante a pesquisa suscitaram algumas questões para além do pensamento preservacionista dos dados documentados. A primeira delas é como alinhar este registro às intenções de Esese: investigar sua língua materna e contar a história dos indígenas que ocupavam o rio Carará nos anos 1960. A segunda delas é qual destino dar ao registro audiovisual para que esteja disponível para a comunidade falante, para outros pesquisadores e para que alcance um público maior, como deseja a comunidade falante. Para além do valor histórico e científico de uma língua ameaçada, a questão que surge é por que e como documentá-la. A proposta é incentivar novas alianças metodológicas entre antropologia e documentação linguística, bem como reflexões sobre o envolvimento da comunidade falante e não falante da língua karara neste processo.

1. Karara: histórias de um contato forçado

Alguns anos antes da cena narrada no parágrafo de abertura, o primeiro registro escrito de um encontro com indígenas no igarapé Carará (também chamado Cidade Velha) foi publicado por Protásio Frikel, célebre etnógrafo da região das Guianas (Frikel, 1958). O relato de seu informante dizia de “índios andando inteiramente nus” e armados com bordunas que se recusaram a aceitar dos *karaiwa* os terçados deixados como tentativa de apaziguar um conflito anterior. Os balateiros⁷ criaram uma desavença quando se aproximaram de suas roças ao descer o rio e delas pegarem alimentos. Na ocasião, foram surpreendidos por estes indígenas e os nomearam Karara. Logo a notícia de indígenas vivendo em isolamento chegou aos sertanistas então trabalhando no Posto Indígena Santa Maria, que, na realidade, funcionava como subposto do Posto Indígena de Atração Jatapu, fundado em 1942. Pouco tempo após este contato inicial, alguns balateiros regressaram e raptaram a mulher karara que eventualmente guiou os sertanistas até a aldeia karara para o rapto da família de E sese.

O posto em Santa Maria, para onde E sese foi levada com sua família, foi fundado no local de uma antiga aldeia, no mesmo local onde hoje fica a aldeia Kahxe, retomada em 2003. Lá foram obrigados a permanecer e trabalhar nos empreendimentos do chefe do Posto Indígena, como ditava o indigenismo estatal da época. O trabalho forçado abrangia desde a coleta de espécies nativas à caça de onça para venda do couro, em moldes não-indígenas de cultivo e extração. Os relatos dos Karara, Okoy moyana w Xow yana que habitaram o posto naquela época são unânimes ao apontar os maus tratos e a violência dispendidos contra os indígenas. E sese lembra que sua família não se adaptou aos costumes dos *karaiwa* – em especial à língua, ao trabalho compulsório e à comida oferecida. A alimentação principal dos Karara era carne de jabuti e *menekàra*, o beiju com castanha-do-pará. Comer a comida dos brancos lhes era custoso e aprender o português também o era. Neste período, Takawosà, sua mãe, contraiu malária e faleceu. A inadequação da família capturada era tão flagrante que, um ano após sua captura e acompanhados por sertanistas, a família de E sese regressou às aldeias no rio Carará. Permaneceram algum tempo à procura dos parentes dos quais haviam se separado na emboscada, aguardando-os nas antigas malocas de sua aldeia, que àquela altura já estava abandonada. Em sua memória de criança, diz ter se surpreendido com o tamanho das antigas malocas karara, cobertas de palha até o chão com apenas uma entrada, repletas de grandes peças de cerâmica, abandonadas ao lado das fogueiras. Sem encontrar os caminhos por onde seus antigos parentes se esconderam, One’one, decidiu regressar ao posto em Santa Maria com os filhos. Voltaram algumas vezes depois ao mesmo local, de modo que viveram anos entre a

⁷ Termo que se refere aos extrativistas de seiva da borracha.

antiga aldeia Karara e o Posto Indígena. Nunca reencontraram seus parentes. Em Santa Maria Esese teve sua única filha, após sofrer violência sexual por um *karaiwa* que trabalhava para o Serviço de Proteção ao Índio. O mesmo ocorreu à Makawaro, irmã de Esese, que faleceu em seguida vítima de envenenamento. Após este episódio, ela conta que não quis saber de se casar.

Ao redor do Posto Indígena Jatapu moravam algumas famílias dos Okoymoyana, Xowyana e Kamarayana, contactados por sertanistas desde 1942. Na década de 1960, missionários wai wai vindos da Guiana chegaram ao rio Jatapu para convidá-los a viver na missão em Kanashen, no rio Essequibo.⁸ Alguns abandonaram a região já nesta época. Ao final dos anos 1970, no entanto, o quase abandono do Posto e os maus tratos aos indígenas já havia ensejado a dispersão da população indígena para aldeias mais distantes, à montante. Neste tempo, as invasões dos não-indígenas no rio Jatapu aumentaram e a convivência do Serviço de Proteção ao Índio os deixaram ainda mais vulneráveis à malária e aos conflitos diretos com os balateiros. Em 1977 o Posto Indígena Jatapu e o subposto Santa Maria foram oficialmente fechados em meio ao crescente interesse de exploração hidromineral daquele rio. As famílias que permaneciam nas aldeias da região foram instruídas por Raimundo Nonato Corrêa, então chefe do Posto Indígena Nhamundá, a abandoná-las e se mudarem para a missão em Kassawá, no rio Nhamundá, no Pará. Progressivamente, a maioria das famílias se deslocaram até a aldeia Mapuera, no rio Mapuera, e para Kassawá, no rio Nhamundá, fundada em 1959 pelo Summer Institute of Linguistics. Nesta missão foram evangelizados por seu fundador, Desmond Derbyshire que, além de traduzir a bíblia para a língua hexkaryana, proibiu a pajelança, as narrativas dos antigos e outras práticas consideradas pagãs ou diabólicas. A vida na missão também levou à repressão do uso dos diversos etnônimos carregados por famílias que vinham de diferentes aldeias. Como agora coabitavam a aldeia com antigos inimigos, evitavam apresentar etnônimos que carregavam. Estas circunstâncias levaram à adoção única do etnônimo hexkaryana por décadas, que hoje é contestada nas retomadas dos territórios do interflúvio Jatapu-Nhamundá.⁹

A trajetória de Esese e de sua família é paralela à história dos outros povos indígenas do rio Jatapu até 1982. Em primeiro lugar porque desde que foram raptados coabitaram o subposto Santa Maria com os sertanistas, à diferença dos povos de língua hexkaryana que habitavam as

⁸ Para um estudo sobre a evangelização dos povos do rio Essequibo e a formação dos Wai Wai, ver Howard (2001).

⁹ A vida na missão em Kassawá é lembrada por moradores das atuais aldeias do Jatapu, Kahxe e Kumunyarà, como um período em que se viram impedidos de retornar aos territórios de seus pais, mães e avós, e de contar as histórias das antigas aldeias da região onde surgiram seus etnônimos, Okoymoyana, Kamarayana, Xowyana e Karara (Brasolin, 2024).

proximidades do Posto, em aldeamentos próprios. Em segundo lugar porque se recusaram a abandonar a região na mesma época do fechamento do subposto em Santa Maria em 1977. Esese costuma repetir que ela e sua família nunca se acostumaram fora da aldeia de onde foram retirados. Por anos viveram entre o antigo subposto Santa Maria e as malocas abandonadas no rio Carará, como mencionado. Os sertanistas, no entanto, ao saber da recusa da família karara, pediram a Candinho Kayewerye, então *tuxawa* de Kassawá que viajasse até Santa Maria para buscar Esese e sua família. Em 1982, Esese, One'one, Xene'xene e Kai'e acompanharam a expedição dos hexkaryana e chegaram ao rio Nhamundá. Acostumar-se à aldeia missionária de Kassawá é algo que Esese jamais foi capaz de fazer. Não aceitou de imediato a conversão ao cristianismo, que vinha com a censura aos costumes que tinha desde pequena, como dançar e cantar. Outra dificuldade foi aprender as línguas mais faladas na missão, o hexkaryana e o wai wai. Por sua aparência e língua, sofreu discriminação dentro das aldeias dos povos Karib com quem foi obrigada a viver. Seu pai se casou novamente, contudo, não ensinou a língua karara aos filhos, que até hoje vivem em Kassawá. O irmão de Esese casou-se com uma não-indígena e mudou-se para a cidade. Ambos, no entanto, faleceram e hoje apenas Esese pode contar a história dos Karara. Esese morou duas décadas no rio Nhamundá, entre a aldeia Kassawá e Jutaí. Manteve durante todos estes anos a intenção de retornar ao rio Jatapu, à Santa Maria, local onde cresceu. Sua intenção era a mesma de antigos moradores das aldeias karib do rio Jatapu que de lá também saíram compulsoriamente. Voltou a morar na aldeia Kahxe (Santa Maria) logo após a retomada dos territórios do rio Jatapu por famílias Okoymoyana e Xowyana em 2003. Sua irmã, filha, netos e bisnetos mudaram-se para a cidade mais próxima da aldeia, a cerca de doze horas de barco. Todos os descendentes de Esese receberam nomes Karara dados por ela, de modo que seus netos levam a alcunha de seu pai, mãe, avô e irmãos.

A história dos Karara não é incomum para quem se familiariza com os relatos de contato forçado entre indígenas e não indígenas, em especial durante a atuação do Serviço de Proteção ao Índio (1910 a 1967). A regra era fazer contato com populações indígenas, aldeá-las em postos de trabalho e assimilá-las à sociedade nacional. Operando sob a lógica de integração e de tutela dos indígenas, ao Serviço de Proteção ao Índio cabia atrair os povos sem contato, 'descê-los' de suas terras (para usar o termo da legislação indigenista colonial) e reuni-los ao redor de um posto no qual trabalhavam para os sertanistas. Na prática, tratava-se de facilitar a expropriação de seus territórios ao provocar seu abandono, de implementar um regime de trabalho compulsório e abandono de seus costumes tradicionais, desde o modo de cultivo da terra às línguas faladas. Em teoria, o descimento dos indígenas ao Posto Indígena de Atração

deveria operar por convencimento. Este foi o processo de atração empregado no Posto Indígena Jatapu, ainda que o maior fator de convencimento para saírem de seus territórios tenha sido a epidemia de doenças trazidas pelos sertanistas, que provocou a morte de aldeias inteiras. No contato com os Karara, como vimos, o Serviço de Proteção ao Índio atuou de modo ainda mais violento, forçando uma emboscada e raptando populações consideradas selvagens.

2. Um pouco de história: deslocamentos forçados e trabalho compulsório

Para compreender o contato forçado entre os sertanistas a serviço do Estado brasileiro e os Karara, vale a pena comentar, *grosso modo*, o fio histórico da atuação indigenista que liga as ações do Serviço de Proteção ao Índio às práticas de colonização dos povos indígenas no Brasil. Uma boa maneira de abordar este assunto é lembrar os estudos, como o de Perrone-Moisés (1993; 2021), que apontam os interesses expressos nas leis indigenistas dos primeiros séculos de colonização: tratava-se, sobretudo, de organizar o uso da mão-de-obra indígena por colonos e retirá-los de suas terras, principais interesses da Coroa Portuguesa à época. Tais leis orientavam os colonos a promoverem o contato com indígenas, persuadi-los a “descer” de suas terras para habitar os aldeamentos e a trabalhar nas terras dos colonos em empreendimentos a favor da Coroa. Neste processo, implementava-se o projeto de civilizar os indígenas, ou seja, torná-los colonos sujeitos às leis régias, por meio do trabalho, da cristianização, da adoção da língua e dos costumes europeus. As mesmas leis reconheciam o direito dos indígenas sobre as terras que habitavam, mas, até o século XIX as terras interessavam menos que o trabalho indígena à Coroa (Carneiro da Cunha, 1994). O esvaziamento das terras facilitou sua expropriação imediata ou posterior. Já o aldeamento e a captura das populações que as habitavam visavam garantir mão de obra para colonos e missionários. Os descimentos e o uso do trabalho indígena foram projetos realizados lado a lado por colonos e missionários e, embora o histórico de expropriação de terras, imediata ou posterior ao contato (que até hoje se arrasta) seja de maior conhecimento geral, o trabalho indígena, escravizado ou compulsório, é menos conhecido. Ainda assim, é necessária esta mirada histórica para compreender de todo o contato forçado com os Karara, séculos depois.

As leis indigenistas coloniais ampararam o caráter compulsório do trabalho indígena nos aldeamentos e nas terras de particulares e diversas hipóteses legais de escravidão indígena. A hipótese que mais perdurou amparada foi a chamada “guerra justa”, na qual indígenas tomados como prisioneiros de guerra indígenas por sua alegada hostilidade aos colonos

poderiam se tornar legalmente escravos. Ilegalmente, no entanto, os colonos abusaram de situações para explorarem ilegalmente a escravidão indígenas.¹⁰ Embora algumas leis coloniais tenham explicitamente abolido a escravidão indígena (como o Diretório Pombalino de 1755), tacitamente ou por revogação posterior, algumas hipóteses de escravidão legal persistiram. É relevante mencionar que o Brasil viveu este processo com imensas disparidades regionais. Mesmo com o declínio de sua legalidade após o Diretório Pombalino, a escravidão ilegal encontrou seu auge no Maranhão e Grão-Pará durante o século XVIII (Perrone-Moisés; Brasolin, 2025)¹¹.

Para os fins deste artigo, essa rápida retomada histórica busca visibilizar alguns aspectos do trabalho compulsório e escravo de povos indígenas que deixaram suas marcas no contato das populações indígenas com os não-indígenas. Pode-se afirmar que a herança das primeiras leis indigenistas permaneceu nas políticas indigenistas nos séculos XIX e XX. Mesmo após revogação das hipóteses legais de escravidão indígena, pode-se facilmente argumentar que a realidade do trabalho indígena compulsório não se distanciou dos tratamentos anteriores. O trabalho compulsório, respaldado legalmente ou não, seguiu como prática de colonização interior, mesmo com o fim do Brasil Colonial. Dando um salto no tempo, a criação de um órgão indigenista em 1910 deixa ainda mais explícita a lógica do trabalho compulsório em moldes europeus como estratégia de integração dos indígenas à sociedade nacional. Seu nome é precisamente Serviço de Proteção ao Índio e Localização dos Trabalhadores Nacionais, órgão responsável por capturar os Karara em 1962. Seus crimes contra as populações indígenas, entre eles os maus tratos e trabalhos forçados, denunciados no Relatório Figueiredo, em 1967, motivou sua extinção e a criação da Fundação Nacional do Índio.

O aspecto do trabalho compulsório indígena também marca a história de contato com os Karara, cerca de 60 anos atrás, embora jamais tenha figurado neste relatório ou em qualquer outro. A atuação de missionários e sertanistas indica que esta é uma faceta decisiva em todos os relatos dos primeiros contatos entre indígenas e não-indígenas na região. Nas missões, o aspecto compulsório do trabalho indígena era tão presente quanto nos aldeamentos. Os relatos contam que indígenas sofriam maus tratos e ameaças, pivô de conflitos com padres e do assassinato de missionários nas margens do rio Nhamundá no século XIX (Porro, 2008). Outro dado, da época de atuação do Serviço de Proteção ao Índio, é sobre Raimundo Nonato Corrêa,

¹⁰ A dissertação de Ribeiro (2019) aborda este tema na Amazônia no século XIX por meio de litígios movidos por indígenas pleiteando juridicamente a própria liberdade ou a de algum parente, como foi o caso de Maria da Conceição que alegou não ter sido capturada em “guerra justa”, hipótese legal para a escravidão indígena.

¹¹ Aqui recupero apenas parte dos argumentos levantados no artigo de revisão sobre a escravidão indígena no período colonial expostos em Perrone-Moisés & Brasolin (2025).

o chefe do Posto Indígena Nhamundá, o mesmo que orientou as famílias do Jatapu a abandonarem suas aldeias naquela região. Nonato Corrêa foi afastado do cargo de delegado da 10ª Região da Funai de Boa Vista após responder ao inquérito que o acusava de engravidar uma indígena menor de idade e manter uma mulher hexkaryana como empregada doméstica sem remuneração (Silva, 2023). Relatos como este não cessaram: em 2022 o caso de uma empresa de turismo de pesca usando o trabalho sem remuneração de indígenas nas aldeias do rio Jatapu foi denunciado ao Ministério Público Federal do Amazonas.¹² Estas histórias de trabalho compulsório estão mais próximas do que se costuma imaginar.

Os relatos de E sese contam, sob outra perspectiva, uma parte da história da política indigenista brasileira, em especial o longo capítulo sobre o genocídio dos povos indígenas. Isto não os impede de marcar uma exceção neste quadro geral. A exceção reside precisamente em ouvirmos esta narrativa em primeira pessoa. E sese ainda está aqui para contar suas histórias e a história dos Karara. São relatos ausentes dos registros oficiais embora perdurem na transmissão oral. Integram um quadro maior das histórias de contato do Estado brasileiro com os povos indígenas, pouco documentado do ponto de vista dos próprios contactados. Segundo E sese, seu pai lhe contou sobre a mulher karara raptada antes deles. Isso traz outro aspecto vivido por povos contactados recentemente: o isolamento voluntário não significa ausência de conhecimento sobre o mundo dos brancos. One'one, pai de E sese, mesmo antes do contato, sabia dos brancos, e sabia do perigo de entrar em contato com eles, algo que os Karara queriam evitar. Para a própria E sese, sua história se manteve parcialmente oculta durante a infância. Soube da captura da sua família apenas mais velha, quando já vivia no Posto Indígena em Santa Maria, onde começam suas memórias. A possibilidade de documentar a história de E sese dialoga diretamente com o direito à memória dos povos indígenas que historicamente ocuparam os rios Carará e Jatapu que, vale dizer, ainda não estão demarcados. Este comentário histórico serve como lembrete para linguistas, antropólogos e outros pesquisadores documentando com pessoas indígenas a possível contribuição de coletar histórias deste teor para a visibilização dos processos de deslocamento forçado, trabalho compulsório e genocídio.

3. Documentando a língua Karara

Aprender sobre o trabalho e deslocamentos forçados dos Karara nos ensina sobre a relação dos contatos forçados com o processo de declínio da transmissão da língua karara às

¹² Conforme o Inquérito Civil n. 1.13.000.001701/2017-17 no Ministério Público Federal do Amazonas. Esta investigação culminou numa ação civil pública articulada durante meu trabalho de assessoria jurídica à Associação Aymara em 2022. As empresas foram condenadas a indenizar as famílias das aldeias Kahxe e Kumunyarà.

gerações atuais, que não são fluentes na língua. Esese transmitiu a língua à filha, mas ambas carregaram o estigma negativo atribuído aos Karara enquanto viveram na aldeia missionária de Kassawá. Este estigma porque os territórios dos Karara eram habitados por povos indígenas considerados inimigos dos povos Karib que habitavam a missão. O multilinguismo característico da região não foi reconhecido em qualquer trabalho dos missionários do SIL, que, ao contrário, suprimiram os aspectos que diferenciavam as populações indígenas reunidas na missão. As gerações de descendentes dos Karara hoje são fluentes em hexkaryana e, em alguns casos, português. Na aldeia Kahxe, os Kararayana são formalmente reconhecidos nas reivindicações de demarcação das terras como parte dos povos indígenas que tradicionalmente ocupam os territórios da região do rio Jatapu, mas não há ainda iniciativas relacionadas à revitalização da língua karara.

A esta altura fica claro que os propósitos de documentação da língua karara são diversos, como costuma ocorrer em pesquisas deste teor. A documentação inicial e a pesquisa etnográfica permitiram identificar os diversos temas que atravessam a vida das falantes de karara – temas que seguirão guiando a documentação linguística em suas próximas etapas. Alguns destes temas se relacionam aos costumes próprios dos antigos Karara, ressaltados por Esese como aspectos que os diferenciam dos povos Karib. Por exemplo, o adereço masculino que seu avô usava era uma cinta na altura do quadril, traçada com cipó, à diferença da amarração masculina típica dos povos hexkaryana. Outro aspecto notado são as canoas karara, escavadas no próprio tronco da madeira de cauda bastante alongada, com a terminação em bico, incomum entre os Hexkaryana. O modo como One'one caçava onças, gritando dentro de grandes cuias para atraí-las aos pares, e mesmo as longas flautas tocadas noite adentro por ele e Ay'e, são descrições de Esese narradas durante alguma sessão de elicitación da língua. Há ainda algumas convergências narrativas dos antigos Karara com os Okoymoyana e Xowyana do rio Jatapu, como a narrativas de transformação de gente em onça, em cobra-grande e outros predadores. O trabalho etnográfico, histórico e de documentação linguística se retroalimentam nesta investigação.

No início de 2026, a documentação linguística da língua karara encerrou a etapa prevista de trabalho de campo e dispôs no acervo do Endangered Languages Archive (ELAR) mais de vinte e duas horas de gravação audiovisual de entrevistas, autobiografias, elicitación, transcrição e tradução oral da língua karara. Algumas análises iniciais a partir do trabalho em campo e da transcrição inicial de sessões de elicitación com a Lista Swadesh e a Lista do Museu Emílio Goeldi permitiram confirmar a hipótese levantada durante a pesquisa de dissertação (Brasolin, 2024) do pertencimento da língua karara à família Aruak, como já mencionado. Esta

consideração levou em conta algumas exceções à predominância de línguas da família Karib nessa porção do norte amazônico. Ao menos cinco línguas desta família são faladas entre os rios Jatapu, Nhamundá, Trombetas e Mapuera: hexkaryana, wai wai, katxuyana, cikyana e o tiriyo. As exceções pertencem à família Aruaque: wapishana e mawayana. Há ainda uma língua identificada como isolada, o taruma (Carlins & Mans, 2015). De acordo com o que se sabe sobre a história de ocupação indígena da região etnográfica das Guianas, no norte amazônico, povos Aruaque também mantinham aldeias em diversos locais até o século XIX.¹³ Embora a família aruaque tenha a maior dispersão territorial entre as línguas indígenas faladas em território brasileiro, sua presença histórica foi um dado relevante para iniciar as comparações da língua karara com outras línguas.

A classificação recente confirmou esta hipótese do pertencimento à família linguística Aruak e por meio da comparação dos dados elicitados identificou a língua karara como parte do subgrupo Pidjana onde também estão as línguas mawayana, wapishana, parahoana e aroaqui. Além da inserção do karara no subgrupo Pidjana da família Aruak, valendo-se dos estudos de Meira (2019), Nikulin e Carvalho sugerem uma maior proximidade da língua karara aos doculetos Aroaqui e Parahoana, documentados por Johan Natterer entre 1817 e 1835. Abaixo, alguns exemplos preliminares do léxico transcritos de acordo com o Alfabeto Fonético Internacional (IPA):

Eu	ʔõʔani
Ele	ʔiʔani
Ela	ʔoʔani
Nós	wɛʔani
Quem?	jaʔwa
O quê?	jaua riɛn
Como?	jaʔwa ʔiokɛda
Um	aʔwani
Dois	teʔtawa

¹³ Informações retiradas de Rodrigues (1875); Farabee (1942) apud Valentino (2019, p. 6)

Três	a'waʔoʔeteeki
Quatro	iteikiɛio'wa
Cinco (uma mão)	ɽikaʔi haʔoɽitei
Grande	ĩtaʔi
Pequeno	ʔoɔɛ
Mulher	ĩtaka
Homem	ĩsaʔoɽa
Gente	ʔihitei
Animal	ũaʔisi
Abelha	wino
Anta	wĩsahi
Aranha	ũaɛɽa
Arara vermelha	kaɽi'wa wisa

As transcrições da língua karara serão objeto da próxima etapa da documentação linguística e estarão disponíveis no acervo de documentação linguística do Endangered Languages Archive¹⁴. Após esta fase, novos dados e aspectos da língua karara serão objeto de outras publicações. Ao final do projeto a expectativa é disponibilizar transcrições fonéticas, anotações orais, narrativas e um glossário com o vocabulário inicial. Com isto, espera-se divulgar entre outros pesquisadores os dados levantados, prosseguir com a pesquisa etnográfica e com o trabalho comparativo de estudo da língua.

O maior desafio para a continuidade da documentação e a eventual investigação descritiva é o quadro limitado de falantes da língua. A gravação com uma única falante fluente limitou os tipos de eventos comunicativos registrados. Após a realização de sessões de elicitación e narrativas estimuladas, uma das estratégias foi acompanhar a falante em descrições simultâneas de diferentes locais ao longo da aldeia Kahxe – a roça, o porto, o cemitério, os pomares antigos, as antigas aldeias, as corredeiras – enfim, marcos da paisagem que se

¹⁴ Brasolin, Carmen & André Sanches de Abreu. 2024. *Documenting the Karara language*. Endangered Languages Archive. Handle: <https://www.ELArchive.org/dk0801>.

relacionam às memórias de Esese. Assumindo as duas vertentes da pesquisa – documentação linguística e etnologia – estes eventos comunicativos evocam conhecimentos territoriais compartilhados entre os povos indígenas da região que são parte da investigação antropológica. O próprio nome dado ao rio Jatapu difere entre os falantes hexkaryana e karara: Ararà e *Sitahĩ*, respectivamente. As sessões de gravação mais apreciadas por Esese eram aquelas que proporcionavam o mergulho nas memórias de infância, relatadas com riqueza de detalhes os costumes de seu pai e seu avô. Nestas sessões de gravação, a elicitación de nomes de toponímias, de fauna e flora ganhavam maior fluidez conforme Esese recorria a algum caso vivido para explicar os vocábulos e frases solicitadas. Ao narrar estas histórias vividas recorria à prosódia e ao estilo narrativo aprendido com seus mais velhos, as sessões de gravação se tornaram mais proveitosas. Ou seja, o momento narrativo que costuma ensejar a escuta atenta às histórias tradicionais, foi aliado ao propósito de elicitatar e registrar diferentes construções gramaticais, além de registrar a própria história narrada e ampliar a descrição etnográfica do que sabemos sobre os Karara. Este me parece ser um exemplo simples de como documentação linguística e etnografia podem se beneficiar mutuamente.

Uma das ideias do projeto de documentação era o envolvimento da família de Esese e da comunidade não-falante. As conversas e observações desta comunidade sobre a língua karara convergiam para mesmo assunto: os indígenas em isolamento voluntário no rio Jatapu e ao redor da Terra Indígena Ararà. A história de Esese e dos Karara é conhecida por todos os moradores das aldeias da região. Sabe-se que eles foram contactados e retirados à força de locais onde hoje há indícios de indígenas isolados. Nos últimos anos, diversos moradores relataram situações similares de indícios por meio da identificação de caminhos, quebradas e artefatos indígenas abandonados em regiões onde não há aldeias conhecidas. Em ao menos uma situação, um indígena isolado foi avistado coletando frutos de uma cesta. Estes indícios ainda estão em fase de estudo na Funai, mas, para os moradores da aldeia que percorrem estes caminhos diariamente, não há dúvida sobre eles. Uma base de apoio já opera para manter a restrição de acesso aos territórios destes parentes isolados. Um dos meus interlocutores, envolvido nas expedições de coleta de indícios de indígenas isolados na região, solicitou a gravação de algumas frases simples em karara para educar a equipe que acompanha a Funai. A orientação das expedições é precisamente impedir o contato dos parentes isolados com outras pessoas, indígenas ou não indígenas. Contudo, recentemente houve um contato não-intencional entre o funcionário de uma organização não governamental e indígenas em isolamento nas proximidades do rio Uatumã, o que acendeu um alerta na região. Quem são estes parentes

isolados é um assunto diário ao se visitar as aldeias do Jatapu. Esese é vista nas aldeias como parte destes povos que ainda vivem em isolamento na Terra Indígena Ararà e um testemunho da sua ocupação histórica. Em poucas palavras, a documentação da língua karara interessa à comunidade precisamente por sua relevância com o tema dos isolados, que organiza a ocupação do território e a luta por sua demarcação legal.

A iniciativa de documentação da língua karara que apresento neste artigo é a primeira deste tipo, ou seja, uma documentação audiovisual. É necessário reconhecer que as primeiras iniciativas de identificar o karara partiram da própria comunidade, falante e não-falante da língua, na tentativa de compreender a origem da família de Esese. Esta consideração é relevante ao se pensar que a iniciativa de estudo de uma língua não é prerrogativa dos pesquisadores acadêmicos e não é inaugurada apenas por pesquisas deste teor. É crucial recuperar os meios e intenções que as comunidades falantes iniciam este processo de investigação para aliá-los aos projetos de documentação que surgem de fora. Isto me leva a outras reflexões sobre os aspectos mais amplos e indiretos da documentação da língua karara, que exponho a seguir.

3. Por que documentar a língua karara?

É necessário reconhecer que, em grande medida, a coleta de dados linguísticos, de informações e de artefatos da cultura material e registros da cultura imaterial, ou seja, trabalhos realizados em grande medida por antropólogos, linguistas e outros pesquisadores de campo, estiveram atrelados à ideia de que cabia aos cientistas o salvamento formal de culturas à beira da inevitável extinção. De um lado, o genocídio destes povos, promovidos durante e após a colonização, dava a certeza de que suas línguas e suas culturas desapareceriam em breve. De outro lado, pesquisadores, etnólogos, colecionadores, linguistas e outros pesquisadores de campo eram financiados para coletar informações sobre a vida de pessoas e culturas “em extinção”. Isto significou uma orientação para a coleta de dados priorizando um certo viés científico que não assumia destarte um compromisso em compartilhar as informações, objetos e estudos realizados com as pessoas detentoras destes conhecimentos e artefatos. Em sua grande maioria, tais projetos eram realizados à revelia da própria comunidade documentada e de seus interesses. Apesar da extinção inevitável ser tida como certa para todos os povos indígenas, sem exceção, a complicada história de resistência destes povos colocou as premissas salvacionistas em cheque.

É curioso notar precisamente o paradoxo dos falantes de karara terem convivido tanto tempo com os missionários linguistas do Summer Institute of Linguistics (SIL): nada foi feito para documentar esta língua extremamente ameaçada. Sua existência sequer foi digna de nota enquanto descreviam a língua hexkaryana. Apesar de ignorados nos registros oficiais de outrora, os Karara sempre existiram. A história de como uma língua indígena como o karara se torna extremamente ameaçada, como espero ter demonstrado, é mais complexa do que podemos imaginar. Estas lacunas nos registros oficiais e pesquisas acadêmicas existem e devem ser consideradas com cautela ao enquadrar uma língua ameaçada. Conhecemos mesmo a história de seus falantes? O que todos podem ouvir Esese contando no acervo da língua karara traz novos horizontes. Ela ensina que ainda há muitos capítulos da história indígena por conhecer. Esese se considera a última falante fluente conhecida de sua língua, mas não necessariamente a última falante. Conhecedora da história de resistência dos Karara, sabe da maestria que possuem de viver em isolamento e fugir do contato com os brancos, quem sabe até hoje. As hipóteses indígenas sobre a possível existência de outros falantes de karara vivendo em isolamento voluntário exigem que a pesquisa considere outras questões trazidas pela própria comunidade. No caso da língua karara, o processo de documentação não se orienta pela lógica da preservação desvinculada da vida dos falantes, como se os dados pudessem ser salvos independentemente dos sujeitos que os produzem. A última falante fluente da língua não parte desta premissa. Sua motivação reside na investigação de sua própria trajetória e na reconstrução da história de um povo indígena que resiste ao apagamento histórico por meio da rememoração dos episódios de contato, deslocamento e trabalho compulsório impostos por agentes estatais. Por esta razão, o projeto de documentação audiovisual se soma a este motivo, ainda que adicione tantos outros.

O exemplo dos linguistas missionários pode parecer um tanto defasado ou batido, mas ainda produz efeitos. Certamente esta não foi a única lógica operante nos projetos de documentação linguística, nem de hoje, nem de antes. Há exceções atuais dignas de nota, mas quero trazer um exemplo histórico e pioneiro envolvendo a aliança da pesquisa linguística, histórica e etnográfica. Trata-se do linguista afro-americano Lorenzo Dow Turner, autor do livro *Africanisms in the Gullah Dialect* (1949). Atuando entre comunidades afrodescendentes do sul dos Estados Unidos, Turner não se limitou à identificação das mais de trinta línguas africanas que compunham o substrato do Gullah; sua investigação estendeu-se à esfera das práticas culturais, incluindo registros da culinária, das danças e das expressões musicais que

permeavam o cotidiano das populações por ele visitadas.¹⁵ Um episódio particularmente revelador ocorreu a partir da transcrição de uma canção entoada por Amelia Dawney em 1933. Décadas mais tarde, em 1990, essa mesma canção foi reconhecida como pertencente à língua Mende, falada em Serra Leoa, graças à colaboração entre três pesquisadores que empreenderam um rastreamento minucioso de sua origem. Tal esforço culminou não apenas na identificação da matriz linguística da canção, mas também na localização do vilarejo de onde provinha, bem como dos descendentes da ancestral de Amelia — mulher que, segundo se apurou, fora separada de seus familiares ao ser capturada e levada à força para um navio negreiro. A canção, preservada na memória oral, era o elo entre tempos e territórios abruptamente interrompidos e silenciados na história oficial. Este caso evidencia como a documentação linguística, quando aliada à pesquisa etnográfica, pode operar para além dos objetivos iniciais. A prática da documentação, seja ela linguística ou voltada a outros aspectos de registros etnográficos, não necessariamente se inicia ou se encerra no registro técnico. Ela pode participar da construção da história, da reivindicação da memória e da afirmação territorial dos grupos que a ela se vinculam, vinculada ou não à revitalização linguística. Certamente a documentação linguística já é, em si, uma iniciativa que se basta, em especial se construída com a comunidade falante. Quando realizada com rigor metodológico e sensibilidade etnográfica, a documentação pode se tornar um veículo para o reconhecimento do pensamento nativo que a informa e a justifica.

Com o desenvolvimento das abordagens contemporâneas em documentação linguística — notadamente aquelas que visam à produção de registros multifuncionais em acervos de acesso público (Himmelman, 2006) — observa-se uma crescente implicação entre a qualidade dos dados coletados e os fins a que se destinam. Este aprimoramento metodológico não apenas eleva o padrão de registro do uso efetivo da língua, como também abre caminho para que a documentação linguística se articule a objetivos mais amplos, definidos em diálogo com a própria comunidade falante. As bases da documentação linguística parecem propiciar o mergulho etnográfico e documental que uma pesquisa antropológica exige. Nesta, no entanto, a pesquisa e a coleta de dados em campo se voltam ao objetivo da escrita etnográfica e por meio dela a disponibilização de informações que permitam comparações mais amplas. Não há um *modus operandi* para a disponibilização de dados primários de uma pesquisa etnográfica — como gravações de vídeo, áudio, registros fotográficos, desenhos, mapas — e eles raramente são

¹⁵ A trajetória de Turner também passou por Salvador, onde em 1940 pesquisou as línguas fon e yorùbá nos cantos de terreiros do candomblé baiano. As gravações de Lorenzo Dow Turner estão abrigadas no Smithsonian Institution Anacostia Community Museu. Ver: <https://libraries.indiana.edu/dow-turner>. Acesso em: 15 outubro de 2025.

disponibilizados à própria comunidade. O que espero demonstrar com este artigo é que, para certas pesquisas de campo em antropologia, é interessante se aliar aos métodos da documentação linguística, como a construção de um acervo digital, as transcrições e a publicização ética dos dados. Isto amplia as possibilidades de colaboração com outros pesquisadores e de retorno do material registrado à comunidade. Por vezes, o etnógrafo está diante de uma oportunidade única de registrar dados sobre uma certa língua; por vezes, é o linguista o único que possui registro de inúmeras manifestações da cultura material e imaterial de um povo. As metodologias disponíveis de documentação linguística podem auxiliar a sistematizar dados do campo ainda mais abrangentes, facilitar a preservação dos registros e o compartilhamento dos dados com outros pesquisadores.

A sistematização proporcionada pela documentação linguística, neste contexto, adquire valor estratégico. Ela permite a constituição de um acervo digital e público, elaborado com o consentimento da comunidade; viabiliza a produção de materiais audiovisuais que podem ser apropriados pelos próprios membros do grupo; assegura a verificabilidade dos dados e fomenta a acessibilidade para que outros pesquisadores e integrantes da comunidade possam contribuir com o processo de pesquisa de forma contínua. Neste fluxo, a própria comunidade deve eleger quais os dados que podem ser compartilhados abertamente e quais manter em sigilo ou em uso exclusivo pela comunidade. A publicização dos dados linguísticos no acervo da língua karara, com o consentimento de sua última falante fluente, por exemplo, permitiu uma colaboração célere entre pesquisadores para a identificação da língua e retorno de frutos da pesquisa à comunidade. Para além da antiga relação entre antropologia e linguística, o relato deste artigo se soma aos diálogos entre o fazer etnográfico, a coleta de dados de campo, o compartilhamento e preservação de registros e os princípios da documentação linguística.

Agora que o leitor está familiarizado com a história de Esese e com o projeto de documentação da língua karara, convido-o a conhecer o acervo audiovisual e acompanhar suas atualizações.

Link para *Preprint*

Link: <https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.13562>

Protocolo e Pré-Registro de Pesquisa

Nenhum roteiro aplicável à pesquisa.

Declaração de Disponibilidade de Dados

Dados disponibilizados no ELAR conforme Plano de Gestão de Dados.

Ética

Processo número 91816425.0.0000.8142 na Plataforma Brasil aguardando apreciação no Comitê de Ética 8142.

Fontes de financiamento (se aplicável)

O presente trabalho foi realizado com apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) processo número 2025/04101-3.

Referências:

AMAZONAS. Ministério Público Federal. **Inquérito Civil n. 1.13.000.001701/2017-17**. 08 agosto 2017.

BARROS, Maria Cândida Drumond Mendes. A missão Summer Institute of Linguistics e o indigenismo latino-americano: história de uma aliança (décadas de 1930 a 1970). **Revista de Antropologia**, São Paulo, Brasil, v. 47, n. 1, p. 45–85, 2004.

BRASOLIN, Carmen Añon. **Contos de ida e volta memórias hexkaryana de retorno ao rio Jatapu**. Dissertação (Mestrado), Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de Antropologia, 208 f., 2024.

BRASOLIN, Carmen; André Sanches de Abreu. **Documentation of Karara language. Endangered Languages Archive**. Handle: <http://hdl.handle.net/2196/d8d59872-e0d7-4aea-a492-3d7a77296d6f>. 2024.

CAIXETA DE QUEIROZ, Ruben. **Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da TI Trombetas-Mapuera**. Brasília: FUNAI, 2004.

CARVALHO, Fernando; NIKULIN, Andrey. Classificação e descrição preliminar da língua Karara (Aruak). **Cadernos de Etnolinguística**. 2025. [submetido].

CARLIN, Eithne B.; MANS, Jimmy. **Movement through Time in the Southern Guianas: Deconstructing the Amerindian Kaleidoscope**. In: CARLIN, Eithne B.; LÉGLISE, Isabelle; MIGGE, Bettina; FAT, Paul B. Tjon Sie (Eds). **In and out of Suriname: language, mobility and identity**. Leiden; Boston: Brill, p. 76-100, 2015.

CUNHA, Manuela Carneiro da. O futuro da questão indígena. **Estudos Avançados**, v. 8, n. 20, p. 121–136, jan. 1994.

DERBYSHIRE, Desmond C. **Textos Hixkaryâna**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 206 p, 1965.

EVANS-PRITCHARD, Edward E. Antropologia Aplicada. **Cadernos de Campo (São Paulo - 1991)**, São Paulo, Brasil, v. 31, n. 1, p. e192686, 2022. DOI: [10.11606/issn.2316-9133.v31i1pe192686](https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v31i1pe192686). Disponível em: <https://revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/192686>.. Acesso em: 18 set. 2025.

HIMMELMANN, Nikolaus P. Language documentation: what is it and what is it good for? In: GIPPERT, J.; HIMMELMANN, N. P.; MOSEL, U. (Org.). **Essentials of language documentation**. Berlin: Mouton de Gruyter, 2006. p. 1–30.

HOWARD, Catherine V. Wrought identities: the Waiwai expeditions in search of the “unseen tribes” of Northern Amazonia. Chicago: Univ. of Chicago. 2001.

FRIKEL, Protásio. **Classificações linguístico-etnológicas das tribos indígenas do Pará setentrional e zonas adjacentes**. Revista de Antropologia, São Paulo, n. 6, 1958.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz, org. **Documentos de legislação indigenista colonial: parte 1: 1500-1700**. São Paulo: Centro de Estudos Ameríndios, 391 p. 2021.

PERRONE-MOISES, B.; BRASOLIN, C. A. A escravidão Indígena no período colonial: revisão. **Amazônia e História**. Ignacio Berdugo Gómez de la Torre (coord.) Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, p. 41-55, 2025. Disponível em: <https://doi.org/10.14201/0BB0014>. Acesso em: 20 setembro 2025.

PORRO, Antonio. **Notas sobre o antigo povoamento indígena do alto Trombetas e Mapuera**. In: Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi: Ciências Humanas. Belém: v.3, n. 3, p. 387 – 397. Set – Dez, 2008.

PRADO, Luma Ribeiro. **Cativos litigantes: demandas indígenas por liberdade na Amazônia portuguesa, 1706-1759**. 2019. Dissertação (Mestrado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

SILVA, Victor Alcântara. **Relatório Antropológico: Terra Indígena Ararà (AM), Baixo Jatapu, Povos Okoymoyana, Xowyana e Kararayana**. Brasília: Finatec, 225p, 2023a.

VALENTINO, Leonor. **As transformações da pessoa entre os Katwena e os Tunayana dos rios Mapuera e Trombetas**. Tese (Doutorado em Antropologia Social). – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2019.

Este preprint foi submetido sob as seguintes condições:

- Os autores declaram que os necessários Termos de Consentimento Livre e Esclarecido de participantes ou pacientes na pesquisa foram obtidos e estão descritos no manuscrito, quando aplicável.
- Os autores declaram que a elaboração do manuscrito seguiu as normas éticas de comunicação científica.
- Os autores declaram que estão cientes que são os únicos responsáveis pelo conteúdo do preprint e que o depósito no SciELO Preprints não significa nenhum compromisso de parte do SciELO, exceto sua preservação e disseminação.
- Os autores declaram que os dados, aplicativos e outros conteúdos subjacentes ao manuscrito estão referenciados.
- O manuscrito depositado está no formato PDF.
- Os autores declaram que a pesquisa que deu origem ao manuscrito seguiu as boas práticas éticas e que as necessárias aprovações de comitês de ética de pesquisa, quando aplicável, estão descritas no manuscrito.
- Os autores declaram que uma vez que um manuscrito é postado no servidor SciELO Preprints, o mesmo só poderá ser retirado mediante pedido à Secretaria Editorial do SciELO Preprints, que afixará um aviso de retratação no seu lugar.
- Os autores concordam que o manuscrito aprovado será disponibilizado sob licença [Creative Commons CC-BY](#).
- O autor submissor declara que as contribuições de todos os autores e declaração de conflito de interesses estão incluídas de maneira explícita e em seções específicas do manuscrito.
- Os autores declaram que o manuscrito não foi depositado e/ou disponibilizado previamente em outro servidor de preprints ou publicado em um periódico.
- Caso o manuscrito esteja em processo de avaliação ou sendo preparado para publicação mas ainda não publicado por um periódico, os autores declaram que receberam autorização do periódico para realizar este depósito.
- O autor submissor declara que todos os autores do manuscrito concordam com a submissão ao SciELO Preprints.