

PRÁTICAS FÚNEBRES E RITUAIS DE MORTE ENTRE OS POVOS INDÍGENAS NA REGIÃO DO PANTANAL MATO-GROSSENSE*

SANTOS, Matias Belido dos*

Neste trabalho analisaremos as práticas e os rituais em cerimônias fúnebres entre as sociedades indígenas que ocuparam a região do Pantanal Mato-Grossense desde épocas pré-coloniais até o período imperial. A análise é feita a partir das referências teóricas interdisciplinares das seguintes áreas: Arqueologia, Etnologia e Etno-história. Para tanto, estudamos as práticas mortuárias intencionais publicadas a partir de uma visão simbólica que podem ser conhecidos pela amplitude de informações.

Essas práticas mortuárias compreendem a quantidade dos bens depositados com o morto. Assim, definimos, no caso, os seguintes critérios para análise: 1. os tipos de deposição; 2. as características do tratamento dado ao corpo após a morte; 3. as condições em que era depositado o corpo do morto; 4. os significados atribuídos ao acompanhamento mobiliário mortuário; 5. a localização espacial e estratigráfica dos sepultamentos associado a outros materiais arqueológicos; 6. a orientação do morto no sepultamento, e; 7. a forma e dimensão dos sepultamentos.

Para a escolha dos aportes teórico-metodológicos seguimos os autores que publicaram trabalhos sobre as práticas mortuárias, qual sejam aplicados teoricamente ou não na região do do Pantanal: dentre os quais mencionamos os seguintes: Fulton (1965), Bendann (1969) Ucko (1969), Saxe (1970), Binford (1971), Cesar (1972); Tainter (1975), Hodder (1982), O' Shea (1984), Thomas (1989), Reis (1991), Montardo (1995), Bayard (1996), Schmitz et al., (1998), Silva (2005), Vergne (2005), Ribeiro (2007), Laneri (2007), Duarte (2008). Desse modo, os referidos aportes constituem um importante referencial teórico-metodológico aplicado ao âmbito regional do Pantanal Mato-Grossense. Além disso, verificamos as contribuições de antropólogos, arqueólogos e/ou etno-historiadores, tais como: Alfred Métraux (1963), Robert M. Carmack (1979), Bruce G. Trigger (1982), John Manuel Monteiro (1992), Manuela Carneiro da Cunha (1992), Ana Lúcia Herberts (1998), José Luis

* O trabalho é parte da dissertação de mestrado intitulada *Práticas Mortuárias Entre os Povos Indígenas na Região do Pantanal Mato-grossense: Arqueologia, Etnologia e Etno-história* apresentado no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), em 2009.

* Mestre em História pela Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), e professor da Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS). E-mail: mbelidosantos@ibest.com.br

dos Santos Peixoto & Pedro Ignácio Schmitz (1998), Magna Lima Magalhães (1999), Jorge Eremites de Oliveira (2008).

No entanto, verificamos a discussão teórica desses autores realizada, interdisciplinariamente, como propôs Brochado (1984), possibilitando a ocorrência da relação entre o período pré-colonial e colonial, num processo de continuidade cultural.

Entretanto, para uma compreensão dos aspectos gerais dos rituais e comportamentos sociais em sociedades indígenas do período colonial, buscamos, interpretar o ritual funerário considerando de forma transitória a relação dos vivos e mortos, sustentado pela ideia de um ritual de passagem iniciada com a morte (HERTZ, 1990; GENNEP, 1977).

Assim, justificamos a realização desta pesquisa: 1. a relevância do tema para a compreensão das sociedades indígenas pré-coloniais e coloniais que ocuparam a região do Pantanal Mato-Grossense; 2. a contribuição do estudo sobre as práticas mortuárias para a compreensão de significados imprescindíveis para o efeito de comparações gerais com outros materiais arqueológicos encontrados no Pantanal Mato-Grossense; 3. o estudo das práticas mortuárias é um tema relevante para a compreensão das dimensões sociais e simbólicas das sociedades indígenas em contexto da dinâmica cultural. Logo a justificativa lava-nos perceber a cultura de uma forma constante, reinventada e dinâmica.

Portanto, a *cultura* representa um padrão de significados transmitidos historicamente, incorporado em “um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio das quais os homens se comunicam, se perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida”, ou seja, resulta em cultura material (GEERTZ, 1989, p. 660).

Entretanto, a cultura material é um reflexo indireto da sociedade humana, isto é, as ideias, as crenças e os significados dos que se interpõem entre as pessoas e as coisas, que podem adquirir ou não novas formas de significados. Nesse sentido, a cultura material não existe por si só, ou melhor, alguém a produz e a produz para algo. Assim, a cultura material é uma importante fonte de interpretação dos dados mortuários nos sepultamentos do comportamento humano (HODDER, 1994, p. 20).

A seguir explicamos o conceito de *sepultamento*, utilizado para se referir às sociedades pré-coloniais e coloniais; pois não tem o mesmo significado do termo sepultamento entendido pela sociedade não-indígena atual, ou mesmo pelos povos indígenas vivos. Diante disso, o termo refere-se à *deposição* do corpo do falecido representando aspectos da vida; pois a *deposição* é denominada para as várias formas de tratamento pelas sociedades antigas para o destino final do corpo, conforme sugeriu Silva (2006), em

“Terminologias e Classificações Usadas para Descrever Sepultamentos Humanos: exemplos e sugestões”. Segundo Duarte (2008), o termo “sepultamento” difere em sentido pelas seguintes atribuições: *túmulo*, *sepultura* ou *enterramento*, que se referem pelo uso de uma forma única de tratamento, isto é, à inumação. As deposições podem ser divididas em duas categorias: primária e secundária, ou conforme o estudioso em questão:

A sepultura em dois tempos abrange de fato ritos numerosos e variados, praticados por civilizações muito diferentes. O corpo pode ser exposto provisoriamente e, em certos casos, retalhado. Os ossos tendo perdido suas carnes, são exumados e lavados. Submetidos a novos funerais, são colocados em nova sepultura ou em ossário, ou conservados como relíquia. Rito complexo, que cinde toda a relação do defunto com a vida terrestre, porque é necessário que a carne deixe os ossos para libertar a alma (BAYARD, 1996, p. 71).

Assim, entendemos que o primeiro tempo “se refere ao local em que os restos humanos foram depositados logo após a morte do indivíduo (quer seja inumação, cremação, deposição de superfície ou outra)”. Mesmo assim, as deposições primárias podem ser coletivas, quando em uma sepultura são depositados vários indivíduos, exigindo, neste caso, um contexto mais complexo de análise. O segundo tempo não depende, exclusivamente, de um único local onde os restos foram depositados inicialmente. Neste caso, “os restos humanos são colocados em locais distintos daqueles em que foram depositados após a morte” (DUARTE, 2008, p. 266).

Contudo, consideramos a ideia de morte por trazer em si uma ligação com o local (Cemitério) no que concerne às várias circunstâncias e variantes de significados envolvidos no momento cerimonial em que ocorrem as práticas de morte. Por isso, as práticas se constituem de fundamental relevância “uma vez que só são apreensíveis arqueologicamente os vestígios das práticas que foram utilizadas e a partir das quais buscamos interpretar e compreender as crenças e ritos do momento em que foram realizadas” (RIBEIRO, 2007, p.19).

De todo modo, se faz necessário, pois, analisarmos sobre isto em, “Arqueologia das Práticas Mortuárias: uma abordagem historiográfica”. Assim,

Não é possível dizer que a Arqueologia estude a morte, como um fenômeno físico e humano, tampouco que seu objeto se concentre na *causa mortis* ou circunstâncias em que ela ocorre, ainda que estas se variem a serem consideradas. Muito mais que a morte, a Arqueologia estuda os remanescentes das práticas que envolvem a morte, o funeral, os restos materiais dos atos que foram praticados no destino escolhido para o corpo, os vestígios das opções da sociedade e da família do morto para sua memória, a simbologia que deu lógica as práticas mortuárias (RIBEIRO, 2007, p. 19).

Com base nesse entendimento, buscamos reconstruir as práticas mortuárias tendo em vista a cultura material. Diante disso, o termo “práticas” significa “tornar mais claro para o estudioso que são estas o objeto de estudo imediato, sendo inacessíveis os pensamentos e vontades que não se manifestaram concretamente em atos, não, pelo menos, do ponto de vista dos vestígios da cultura material”. Em sentido mais amplo para o conjunto de ideias relativos ao funeral e a morte, podemos considerar o termo “práticas funerárias” (RIBEIRO, 2007, p.19).

Desse modo, a interpretação das práticas mortuárias integrasse num quadro de conhecimento que possibilita obter valiosas informações sobre as relações sociais das populações humanas. Assim,

[...] utilizando-se de todas as variáveis possíveis de observação arqueológica, somos capazes de indicar características importantes da organização social e da dinâmica dos sistemas culturais de um grupo, haja vista que a quantidade e complexidade dos procedimentos executados pelos membros do grupo social para execução de um funeral refletem pontos decisivos para a compreensão das relações entre estes membros: cooperação, reciprocidade, distinção social e política, divisão sexual etc (VERGNE, 2005, p.67).

A partir dessa afirmação, faz-se necessário analisarmos as características do sistema sócio-cultural de um determinado grupo a partir de um número significativo de atos simbólicos, nos quais se incluem as variáveis analíticas, a saber: o tratamento do corpo, o tempo e a energia gastos pelo grupo para a preparação do cadáver; o tipo de sepultamento (primário ou secundário) – se houve cremação, mutilação ou mumificação; o tipo de cova, sua forma, orientação e localização; o mobiliário funerário, os objetos depositados no sepultamento, o tipo de cultura material; o número de indivíduos por sepultamento; a orientação do corpo no interior da instalação (sepultura); a localização do sepultamento em relação à comunidade e à adjacência.

Entretanto, muitas das observâncias destacadas acima estão vinculadas às variáveis propostas, de que o corpo pode receber tratamentos em um lugar que indique seu destino final – cremação – ou pode ser “enterrado” até que a carne venha apodrecer para que os ossos sejam exumados para um segundo sepultamento.

Neste sentido, verificamos que dentre as diferentes concepções do destino da alma, a mais comum, talvez, seja a ideia de libertar o espírito do morto através do fogo que é símbolo inseparável e purificador para vários grupos indígenas.

Assim, analisamos as variações dos tratamentos dadas ao morto numa perspectiva voltada aos procedimentos realizados com o morto, tal como: o tratamento do corpo e a forma

como são sepultados, conforme seus ritos fúnebres. No caso, os ritos fúnebres são “[...] muitos e variados, e evoluem, não só com os costumes regionais, mas também com a idade, o sexo, e a posição social do defunto” (BAYARD, 1996, p. 43). As práticas de ritos de morte servem, nesse contexto, para trazer à luz diversos símbolos culturais de uma sociedade.

Nesta perspectiva de análise, o conceito do termo “símbolo” é utilizado para definir aspectos não percebidos na cultura material para a compreensão dos sepultamentos, tal como explica Bayard:

O symbolon consiste, a princípio, na correlação entre elementos sem valor isoladamente; mas sua união (ou ajustamento recíproco) permite a dois aliados conhecer-se como tais; fala-se então de princípio só simbolismo ou de ligação mútua entre pessoas que se reconhecem empenhadas uma com a outra em um ato, em aliança divina ou humana, convenção, em uma lei de fidelidade. Mas o símbolo transborda do quadro da tésseira antiga; é coisa visível que remete a um significado ausente, a um ato a pôr, a uma entidade abstrata e não apresentável; serve para evocar o não perceptível, o indizível, o não sensível em todos os seus aspectos (BAYARD, 1996, p.17).

Essa “correlação entre elementos sem valor isoladamente” adquire a ideia dos significados simbólicos. Neste sentido, a utilização dos objetos físicos pode ser imediata, mas pode transpassar para significados duradouros também. Evidentemente, que esses significados são organizados por regras e códigos que parecem ser muito diferentes de uma cultura para a outra. Além disso, não parece ser determinados por assuntos econômicos, biológicos e físicos.

No que diz respeito ao termo *símbolo*, este não se refere somente a aspectos comportamentais; mas se correlaciona, também, com diferentes etnicidades, pois formam um conjunto de características podendo ser comuns a um grupo e ao mesmo tempo se diferenciar de outro, que, por sua vez, pode interferir na importância social empregada nas práticas mortuárias. Essas características resultam em um tratamento mais complexo do cadáver, realizado em fases distintas e sucessivas, após a morte.

De todo modo, apesar de estas características serem empregadas num sentido geral para as sociedades, no caso específico das populações indígenas, elas ocorrem não somente no que diz respeito ao preparo do cadáver ou à preservação do contato direto dele com a terra, mas também na proteção contra maus espíritos, ou de um possível retorno ao mundo dos vivos; ou mesmo na facilitação da longa viagem do além (BOMAM, 1908; KARSTEN, 1923; MÉTRAUX, 1947; BULLOCK, 1955; CÉSAR, 1972; VIVEIROS DE CASTRO, 1986).

No entanto, salientamos que muitas das informações descritas, neste trabalho, não foram transpostas diretamente para a região do Pantanal Mato-Grossense. Dentre esses

estudos, utilizamos alguns para se pensar possibilidades de interpretação das práticas mortuárias ao relacioná-las aos restos mortuários das populações pré-históricas em geral.

Especificamente, sobre os dados em âmbito regional, consideramos um contexto de diferenças observadas desde os aspectos paleoambientais, conforme em “Social Complexity, Religious Organization, and Mortuary Ritual in the Casas Grandes Region of Chihuahua, Mexico”:

The process of human population aggregation, the movement of peoples into more densely inhabited or clustered communities, has occurred in a variety of places and time throughout the history of humanity. This trend is quite visible among the peoples of the American Southwest prior to the arrival of Europeans. While relatively large scale aggregations, like the proto-historic Pueblos of the northern Rio Grande or the eleventh century Chaco an system probably represent the great extreme of this process, aggregations at smaller scales took place in numerous other regions and times. In some cases these communities lasted only a few generations, others persisted for centuries (RAKITA, 2001, p. 1).

A partir disso, verificamos que ao longo da história da humanidade, este processo ocorreu em uma variedade de locais e de tempo. Em alguns casos, durou apenas algumas gerações, mas em outros persistiram ao longo de séculos. Assim a análise de restos humanos pode “integrar-se num quadro de conhecimento paleoambiental, através da descoberta de padrões de paleonutrição, indicadores de eficácia adaptativa e/ou econômica das sociedades passadas” (DUARTE, 2008, p. 263).

Tal observação é importante para fomentar discussões de caráter geral a respeito das mudanças climáticas e da influência dessas mudanças nas diferenciações das práticas mortuárias e de tratamento social dado aos mortos, ao longo da cronologia histórica.

Nesse sentido, os cuidados com o ambiente podem expressar a intenção dos organizadores do funeral nas formas de sepultamentos e também definir aspectos de tratamentos dados aos mortos. Isto porque o cadáver pode ter sido exposto ao ar, à ação de animais carnívoros; enterrados na terra; imersos em água, deixados em fossos, correntezas, ou em um lago; ou incinerado.

Com relação ao elemento fogo; adquire mais de um significado. Após a incineração, as cinzas podem ter diferentes fins: serem enterradas, derramadas no mar, ou espalhadas ao vento. Cabe ressaltar ainda que a utilização destas informações é apropriada para evidenciar mais diferenças na importância social do defunto do que as semelhanças, o que parece também ser mais adequado quando comparados à Etnografia para que sejam analisados e observados os aspectos sociais presentes nos sepultamentos.

Dessa forma, consideram-se, neste estudo, possibilidades de abordagem que

priorizam descrições de diferenças culturais em sítios arqueológicos para serem focalizados na forma de dimensões sociais e diferenciação de *status* do morto.

Nessa perspectiva de análise, o uso dos dados etnográficos pode revelar importantes informações e sugestões sobre a organização social do indivíduo antes de sua morte, além de apresentar possibilidades de reações variadas em práticas heterogêneas quando comparadas com o material arqueológico (UCKO, 1969).

Essas informações etnográficas levam o arqueólogo a perceber maiores relações entre mortos e vivos, o que pode alterar e incorporar elementos práticos vivenciados pela sociedade nos sepultamentos. Porém, esse entendimento de diferenciação mortuária não é algo novo, vêm se desenvolvendo, há pelo menos quatro décadas, razão pela qual se optou por analisar os dados etnográficos.

A maioria dessas informações encontra-se grafada em língua inglesa e são obras específicas, no conjunto das quais tiveram reconhecimento a partir do simpósio “The Social Dimensions of Mortuary Practices” organizado por James Brown, publicado em 1971, na primeira das séries, “Approaches to the Social Dimensions of Mortuary Practices”. Após a publicação desta série, os arqueólogos começaram a se interessar mais pelos assuntos relacionados à análise e à interpretação de dados arqueológicos a respeito das práticas mortuárias e aspectos sociais em práticas de rituais (BROWN, 1971; MONTARDO, 1995; RAKITA & BUISKSTRA, 2001; LANERI, 2007).

Assim, buscamos, neste estudo, explorar aspectos sociais para expandir o foco de análise em métodos da Arqueologia, Etno-história e Etnologia. A aproximação entre uma e outra fonte serve não somente para indicar o tamanho e composição do grupo, mas também para reconhecer e responder a obrigações sociais dos observadores no momento das práticas mortuárias.

Portanto, as práticas mortuárias identificadas em contexto arqueológico, durante a análise bibliográfica, foram às seguintes: prático mágico religiosas; preparação do corpo; preparação da cova; deposição do morto, no que se caracteriza como sepultamento primário. No sepultamento secundário, está a transferência dos restos mortais de uma habitação dos vivos. Além dessas práticas, no sepultamento secundário dos ossos em cemitério especial, envolvem-se o enterramento dos ossos (exumação seguida de nova inumação), o desenterramento e a destruição ou distribuição de ossos.

Por outro lado, já no sepultamento secundário em urna, estão envolvidas as práticas de sepultamento direto ou primário em urnas, a cremação do morto, o fogo nas covas, o corte dos cabelos, as pinturas corporais, as vestimentas fúnebres, os taboos observados pelos

parentes, os taboos em nome do morto, como também o novo nome dos parentes, a reclusão da viúva ou parentes, as mutilações auto-inflingidas, o discurso funerário, as lamentações funerárias, as cerimônias pós-funeral, o funeral doméstico e pertences do morto, a disposição das propriedades do morto, os bens pessoais, assim como a vingança mágica contra os assassinos, os ritos enunciativos do término do funeral, e as lamentações obrigatórias.

Nesse sentido, a análise temática priorizou alguns grupos indígenas, em especial, os Payaguá, Guató, Bororo e Guaicuru. A identificação indica o resultado da análise que pode ser, adicionalmente, muito suscetível ao focalizar o procedimento de classificação em variáveis, que refletem variações idiossincráticas relacionadas a sepultamentos individuais. Para esses grupos, especificamente, em contexto da concepção de pós-morte, pode-se dizer que a continuidade da vida e a transposição da alma estão intimamente ligadas ao sobrenatural. Após a morte do corpo, a alma viaja, passa por uma metamorfose, quase sempre na passagem da vida para a morte. A alma ganha características diferentes, adquiridas em vida.

Com relação à alma, a maioria dos grupos se preocupa essencialmente com três aspectos: reter sua alma, defender-se da alma de um morto, e participar da comunidade das almas de pós-morte. Dentro deste complexo interesse, está a crença do destino das almas e da continuidade sem perder sua identidade. Há referências de casos que parecem tratar-se de roubo por parte de outra alma. Um agente furioso que a arrebatava ou o simples abandono consequente de sofrimentos físicos acidentais que por sinal podem ser provocados por sacrilégios. A isto se relaciona a ideia de deidade como a dona das almas, a justiceira. Neste caso, a deidade enviava as almas da morada terrestre para se encarnarem em criaturas recém nascidas. Por outro lado, identificou-se a crença na dualidade da alma, numa alma divina, uma inclinada para o bem e a outra para o mal.

Essa transição entre vida e morte é quase sempre representada por cerimônias e rituais. A hipótese de uma provável continuidade ao nível das práticas mortuárias para alguns grupos pressupõe que tanto as evidências materiais como as imateriais podem ser correlacionadas a possibilidades de existência de continuidade de uma tradição cultural em áreas específicas por um longo espaço de tempo, quer dizer, desde épocas pré-coloniais.

Desse modo, alguns grupos acreditavam que uma pessoa possuía várias almas e que elas poderiam ficar nesse mundo terreno vagando ou seriam banidas para sempre do universo. A concepção de alma perpassa pela ideia de considerar a alma eterna – imortal e antinatural – no entanto, não cabe aqui um modelo único de interpretação. Além disso, entre a maioria dos grupos analisados está a preocupação com aspectos do fenômeno vital, tais como

a guarda da alma e o destino da mesma após a morte.

Entretanto, a crença de que depois da morte, a alma se converte por um tempo em uma alma temida e busca os parentes vivos, também é muito comum. A isto está relacionada a ideia de destruição dos pertences e até a morada do morto. Contudo, a prática de queimar as propriedades do morto não indica transferir para o outro mundo os bens queimados. O fogo é um meio radical de destruição para uma interpretação desse tipo. A prática de queimar as coisas, que tenham pertencido ao defunto ou que tiveram contato com ele em vida, ou mesmo após a morte, refere-se à crença de purificação. A maior parte dessas cerimônias foi inspirada pelo temor ao espírito da morte, associado a tais objetos. Já a prática de queimar o cadáver ocorria quando se suspeitava de feitiço. Por isso, o cadáver deveria ser queimado para destruir, aniquilar a alma do inculpado.

Neste sentido, a principal forma de sepultamento encontrado tanto no período pré-colonial como no período colonial é do tipo primário, embora se tenha muitos sepultamentos secundários registrados, como é o caso dos Bororo. A partir disso, pode-se afirmar que as posições dos corpos depositados nos sepultamentos e os objetos mortuários associados representam diferentes significados. A posição dos cadáveres e a sua orientação indicam a crença em uma possível ressurreição relacionada a ciclos da natureza, como o nascer e o morrer do sol, representado pela direção em que o corpo foi sepultado, o que, por sua vez, apontam para semelhanças e permanências em cerimoniais de ritual desde o período pré-colonial.

Finalmente, admitimos a ideia de continuidade cultural que, em certas práticas, reproduz e recria as formas coletivas de um passado distante. Contudo, alguns desses elementos ordenadores são percebidos em populações indígenas vivas do século XXI. Importa salientarmos ainda que este trabalho não esgota sua análise e muito menos finaliza todos os argumentos sobre o assunto. Assim, sem dúvida, outros estudos deverão direcionar o tema para novos rumos interpretativos em investigações futuras. Espera-se que os assuntos abordados, neste estudo, possam contribuir para melhor conhecimento das práticas mortuárias entre os povos indígenas que ocuparam a região do Pantanal Mato-Grossense em épocas pretéritas.

Referências:

BAYARD, Jean-Pierre. *Sentido oculto dos ritos mortuários: morrer é morrer?* São Paulo: Paulus, 1996.

- BENDANN, E. *Death Customs: An analytical study of burial rites*. London: Dawsons of Pall Mall, 1969.
- BINFOR Lewis R. Mortuary practices: their study and their potential. In *Approaches to the Social Dimensions of Mortuary Practices*. Edited by J. A. Brown. Society for American Archaeology Memoir, 1971.
- BOMAM, Eric. *Antiquités de la région andine de a République Argemtine et du désert d'Atacama*. Paris: [s.n.], 1908.
- BROCHADO, Jose J. P. *An ecological model of the spread of pottery and Agriculture into eastern South America*. 1984. Tesis. (Urbana-Champaign) – University of Illinois.
- BROWN, James. A. The dimensions of status in the burials at Spiro. In: Brown, J. A. (ed.). *Approaches to the social Dimensions of Mortuary Practices*. Memoirs of the ociety for American Archaeology., v.25. In: *American Antiquity*, v.36, p. 92-112, 1971.
- BULLOCK, Dillman S. *Urnas funerarias prehistóricas de la région de Angol*. Reimpresión del Boletín del Museo Nac. de Hist. Nat., 1955, Tomo XXVI, n. 5 pp.73-157, Santiago, Chile.
- CARMACK, Robert. *Etnohistoria y teoría antropológica*. Tradução de F. R. Lima. Guatemala: Ministério de Educassem, 1979.
- CESAR, José. V. Enterros, em urnas, dos tupi-guaranis. In: SCHADEN Egon. (Org.). *Homem, cultura e sociedade no Brasil*. São Paulo: Vozes, 1972.
- CUNHA, Manuela C. da. Introdução a uma história indígena. In CUNHA, M. C. da (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: FAPESP/SMC/Companhia das Letras, p.9-24, 1992.
- DUARTE, Cidália. *Bioantropologia*. Núcleo de Paleobiologia Humana. Disponível em: <http://www.ipa.mincultura.pt/pubs/TA/folder/29/08>. Acesso em: 04 Set. de 2008.
- EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge. *Arqueologia pantaneira: história e historiografia (1875-2000)*. Dourados: Ed. UFGD, 2008.
- FULTON, Robert. *Death and identity*. New York: Wiley, [1965].
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação da cultura*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- HERBERTS, Ana Lúcia. *Os Mbayá-Guaicurú: área, assentamento, subsistência e cultura material*. 1998. 262 f. Dissertação (Mestrado em História) – UNISINOS, São Leopoldo.
- HERTZ, Robert. *La preeminencia de la mano derecha: estudio sobre la polaridad religiosa*. Madrid: Alianza Universidad, 1990.
- HODDER, Ian. *Interpretación en arqueología: corrientes actuales*. Barcelona: Crítica, 1994.
- LANERI, Nicola. *Performing Death: social analyses of funerary traditions in the ancient mediterranean*. Oriental Institute: University of Chicago, 2007.

- MAGALHÃES, Magna Lima. *Payaguá: os senhores do rio Paraguai*. 1999. 181 f. Dissertação (Mestre em História) – UNISINOS, São Leopoldo.
- MÉTRAUX, Alfred. Mourning rites and burial forms of the South American Indians. *América Indígena*, México, VII, n.1, p.7-44, 1947.
- _____. Ethnography of the chaco. In: STEWARD, Julian H. (Ed.). *Handbook of south american indians*. New York: Cooper Square Publishers, 1963.
- MIGLIÁCIO, Maria Clara. *A ocupação pré-colonial do Pantanal de Cáceres, Mato Grosso: uma leitura preliminar*. 2000. [s.i.]. Dissertação (Mestrado em História) – FFLCH/USP, São Paulo.
- MONTARDO, Deise Lucy O. *Práticas funerárias das populações pré-coloniais e suas evidências arqueológicas (reflexões iniciais)*. 1995. 113 f. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) – PUC, Porto Alegre.
- MONTEIRO, John Manuel. Os Guarani e a história do Brasil meridional: séculos XVI-XVII. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras. 1992.
- MONTEIRO DA SILVA, Sérgio. F. *Terminologias e classificações usadas para descrever sepultamentos humanos: exemplos e sugestões*. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, v. 15-16, p. 113-138, 2006.
- O'SHEA, John M. *Mortuary variability: an archaeological investigation*. New York: Academic Press, 1984.
- RAKITA, Gordon F. M. *Social Complexity, Religious Organization, and Mortuary Ritual in the Casas Grandes Region of Chihuahua*. 2001. 392 f. Dissertação (Degree of Doctor of Philosophy Anthropology) – The University of New Mexico, Albuquerque, New Mexico, 2001.
- RAKITA, G. F. M. et al. (Ed.). *Interacting with the Dead: Perspectives on Mortuary Archaeology for the New Millennium*. University Press of Florida, Gainesville, FL, 2005.
- REIS, João José. *A morte é uma festa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- RIBEIRO, Marily Simões. *Arqueologia das práticas mortuárias: uma abordagem historiográfica*. São Paulo: Alameda, 2007.
- SAXE, Arthur A. *Social Dimensions of Mortuary Practices*. Unpublished Ph.D. dissertation, University of Michigan. (Emphasize p. 1-121), 1970.
- SCHMITZ, Pedro Ignácio et. al. *Aterros Indígenas no Pantanal do Mato Grosso do Sul*. São Leopoldo: Instituto Anchieta de Pesquisas, 1998.
- TAINTER, Joseph A. *Social inference and mortuary practices: an experiment in numerical classification*. *World Archaeology*, v.7, n.1, p. 1-15, 1975.

_____. Mortuary practices and the study of prehistoric social systems. In *Advances in Archaeological Method and Theory*, vol. 1, edited by Michael B. Schiffer, pp. 105-141. New York: Academic Press, 1978.

THOMAS, Louis-Vincent. *Anthropologie de la mort*. Paris: Payot, 1989.

_____. Prefácio. In: BAYARD, Jean-Pierre. *Sentido oculto dos ritos mortuários: morrer é morrer?* São Paulo: Paulus, 1996.

TRIGGER, Bruce. Ethnohistory: problems and prospects. *Ethnohistory*, Chicago, n.29. p.1-29, 1982.

UCKO, P. J. Ethnography and archaeological interpretation of funerary remains. *World Archaeology*, n. 01, v. 02, p. 262-280, 1969.

VAN GENNEP, Arnold. *Os ritos de passagem*. Petrópolis: Vozes, 1977.

VERGNE, Maria Cleonice S. *Cemitérios do Justino: estudo sobre ritualidade funerária em Xingó, Sergipe*. Aracaju: MAX/UFS, 2005.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Araweté: os deuses canibais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.