

A Morte na Cultura Mbyá-Guarani

Luiz Alberto Sousa Alves

Introdução

Este trabalho é fruto de pesquisa realizada no doutorado em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade de São Paulo - PUCSP, na aldeia Pindoty, da etnia Mbyá-Guarani da ilha da Cotinga em Paranaguá, PR, orientada pelo Dr. Edin Sued Abumanssur.

A aldeia Pindoty, teve seu processo de demarcação territorial e identificação ocorrida em 1993 e a homologação no final de 1995. O cacique atual enfrenta o desafio de proporcionar melhores condições de vida e manutenção da identidade cultural do seu povo. A vida na aldeia Pindoty é repleta de desafios, que passam pela área da educação com sérios problemas de estrutura e serviço, pela da qualidade de vida, onde o acesso a água encanada, esgoto e luz elétrica é precário, pela da produção de alimentos, pois o território da ilha é arenoso e pouco propício a atividade agrícola e pela da sustentabilidade econômica do grupo, pelos escassos recursos disponíveis que poderiam gerar renda, situação que obriga membros do grupo a atividade de mendicância em Paranaguá.

Neste trabalho exploraremos a concepção e importância da morte na cultura Mbyá-Guarani, a qual está fortemente vinculada ao universo religioso, regulador da vida da comunidade. Os Mbyá-Guarani adotam a expressão tekoha para denominar o território ocupado. Se teko se refere ao modo de ser, o sistema, as leis e os costumes, a cultura do povo, Tekoa é o território, em que acontecem as condições de possibilidades do modo de ser guarani, sem tekoha não existe teko.

A morte na cultura ocidental

A morte é um processo natural, todo ser vivo passará por ela, a diferença é que a consciência da finitude só é percebida entre os humanos. Não podemos falar da morte sem nos referirmos à vida, as duas estão tão atadas e relacionadas, que uma não sobrevive sem a outra. O binômio vida e morte fazem parte da natureza, e sua presença é notada em todos os reinos. Os povos primitivos em suas sabedorias já tinham percebido isso, pois os seus rituais mortuários evidenciavam essa relação. Em sua

simbólica assinalavam a esperança da sobrevivência e da busca do equilíbrio da vida do grupo, para eles a morte era a equilibradora da vida, sem ela a vida seria um grande caos.

A morte na cultura ocidental, já passou por alguns níveis de percepção. Ariés (2003) afirma que na Idade Média Antiga (século V ao X), a morte é “domesticada”, “familiar”, porque havia certa intimidade entre o ato de morrer e o cotidiano da sociedade. A morte era encarada como algo natural, a pessoa pressentindo que sua hora estava próxima, preparava-se para o último ato, elaborava seu testamento, reconciliava-se (se necessário) com os desafetos, amigos e familiares e expunha suas últimas vontades, morrer de maneira natural (onde havia a possibilidade da preparação) era visto como uma benção divina, ao contrário da morte súbita ou repentina (sem preparação) era considerada um castigo de Deus. Na Idade Média Clássica (séculos XI ao XIII) o enfoque da teologia pregava o julgamento na hora da morte, resignificando a idéia do juízo final, diferentemente da teologia do período anterior que preconizava o julgamento no final dos tempos. A morte deixa de ser percebida como algo natural, e passa a ser uma provação, pois o ato de morrer sofreu um tipo de terceirização, ela agora é intermediada pela Igreja, que decidirá o destino da alma do morto, a segurança da misericórdia de Deus, característica do período anterior foi perdida. Na Baixa Idade Média (séculos XIV ao XV) a percepção da morte sofre novas mudanças, o corpo do morto para o qual em épocas anteriores havia uma relação de aceitação, agora passa a ser algo a ser evitado e escondido, por ser fonte de doenças contagiosas que podem ser transmitidas pelos maus odores e fluídos que dele brotam e muitos outros fenômenos que a racionalidade e o senso crítico vigente não admitiriam. Esta mudança deve-se em parte por uma concepção de ciência, preocupada pelas questões de higiene próximas da realidade atual. A partir do século XVIII (Idade Moderna) houve uma nova percepção da morte, esta passa por um tipo de romantização voltando às idéias da Idade Média Antiga de familiaridade com a morte. O ato de morrer é uma ruptura da vida cotidiana, onde o homem é lançado num mundo desconhecido, irracional, selvagem e atroz, o que irá gerar uma fundamental dicotomia entre a vida e a morte, ocasionando um processo de dessacralização da morte. Os sepultamentos passam a ser realizados nos cemitérios e não mais nas igrejas, os cemitérios são construídos fora das cidades, as covas deixam de ser anônimas e passam a ser individualizadas e identificadas, para saber-se o local exato onde o corpo foi depositado, marcando assim um tipo de territorialização e identificação da cidade dos mortos. Deste modo:

O século XIX é a época dos lutos que o psicólogo de hoje chama de histéricos – e é verdade que, por vezes, toca os limites da loucura (...). Esse exagero do luto no século XIX tem um significado: os sobreviventes aceitam com mais dificuldade a morte do outro do que faziam anteriormente. A morte temida não é mais a própria morte, mas a do outro (ARIÉS, 2003, p. 72).

Ainda segundo mesmo autor no período da história que abrange a Idade Média até o século XIX, as percepções sobre a morte e os comportamentos das pessoas sofreram várias mudanças, mas a morte nunca deixou de ser “familiar” e “domesticada”, situação que será alterada após a “segunda metade do século XX”, onde ela perde seu status de familiar e passa a ser um tabu (ARIÉS, 2003, p. 84ss).

Segundo Caputo (2008) as pessoas deixam de morrer em seus lares junto aos familiares, morrendo solitárias em hospitais, situação justificadas a princípio mais por questões de higiene, este autor acrescenta também a questão da fragilidade psicológica das pessoas em relação a morte, por isso o corpo deixa de ser velado em casa junto aos familiares, sendo levado para as igrejas, capela do cemitério e/ ou dos hospitais.

Para Maranhão (1998, p.19) a sociedade atual faz uma negação da morte:

a sociedade ocidental contemporânea reduziu a morte e tudo a que ela está associado: um nada. Não satisfeita em privar o indivíduo de sua agonia, de seu luto e da nítida consciência da morte, de impor à morte um tabu, de marginalizar socialmente o moribundo, de esvaziar todo o conteúdo semântico dos ritos tanáticos, a sociedade mercantil vai além, ao transformar a morte num resíduo irreconhecível. Ela já não é mais um destino. O que existe é a sua relação negativa com o sistema de produção, de troca e de consumo de mercadorias. [...] Ao negar a experiência da morte e do morrer, a sociedade realiza a coisificação do homem.

Uma sociedade fortemente alicerçada em bases econômicas, como a nossa, aceita a morte como um evento que movimenta uma das áreas produtivas do sistema, essa sociedade ignorará a morte como um processo natural que dá ao homem a consciência de finitude, porque não interessa ao sistema econômico que as pessoas reflitam sobre a sua finitude, quem o faz, pautará seu comportamento existencial a partir de valores, principalmente os pregados pelas tradições religiosas. Para o sistema vigente o mais importante é a produção e o consumo, o homem enlaçado pelo sistema não tem tempo para pensar em sua existência, pois tempo é dinheiro.

A morte na cultura Mbyá-Guarani

Assim como não podemos afirmar a existência de uma única cultura brasileira, não podemos incorrer no erro de afirmar uma única cultura indígena brasileira. Prezia (2004) aponta uma pluralidade de culturas indígenas em nosso país, apesar da diversidade entre elas, existem pontos comuns entre estes povos, principalmente no que se refere aos aspectos religiosos. A definição de Castro (2002, p. 209) é importante para o trabalho com as culturas, principalmente as indígenas, quando diz que:

Uma cultura não é num ‘sistema de crenças’, mas antes – já que se deve ser algo – um conjunto de estruturas potenciais da experiência, capaz de suportar conteúdos tradicionais variados e de absorver novos: ela é um dispositivo culturante ou constituinte de processamento de crenças.

Sobre este conceito Pompa (2003, p.131) afirma ser ele uma denúncia de Castro contra pesquisadores e áreas das ciências humanas ressaltando que as mesmas são incapazes “de perceber as sociedades cujo fundamento é a relação com os outros e, eu acrescentaria, a dinâmica desta relação”.

O universo religioso é muito importante na cultura Mbyá-Guarani, pois irá determinar sua estrutura, filosófica, epistemológica, sociológica e antropológica. Para eles existe o tempo linear, que é o aqui e agora e o mítico, que abastece a vida cotidiana a partir dos conhecimentos e valores apreendidos, este é o tempo da tradição dos ancestrais, é o tempo que estrutura o nhandereko (o jeito de ser Mbyaá-Guarani neste mundo), é o tempo que normatiza a vida no tekoha (o espaço físico onde a vida em comunidade acontece), porque contém a sabedoria dos deuses transmitida através da história dos antepassados, sem esta sabedoria a vida no tekoha será repleta de sofrimentos, infelicidades, vazia e sem nexos, pois o povo estará alienado na ignorância deste mundo provisório. Segundo Foti (2004), alienar-se do tekoha é o mesmo que morrer socialmente, daí a importância da religião, os rituais religiosos que vivificam a vida da e na comunidade.

A religião também determina a concepção de homem, para a cultura Mbyá-Guarani o homem tem um corpo físico, e três almas denominadas de (é importante observar que não há um consenso quanto a grafia das palavras Guaranis entre os pesquisadores, devido a diversidade das línguas faladas pelos grupos), a alma boa ou

espiritual, que Nimuendajú (1987) nomina de Ayvucué e Prezia (2004) chama de *nhe'enguê* ou *nhe'em*, esta alma se localiza no pescoço, é ela que dá ao indivíduo a força vital e o caráter. Ela marca na pessoa os bons sentimentos e o dom da fala é ela que irá para o mundo mítico, onde os deuses habitam, por ser sua origem divina, ela não atormentará os vivos que aqui ficam. A alma animal – *Acyiguá* (NIMUENDAJÚ, 1987) ou *Anguêry* (PREZIA, 2004) está localizada na boca e maxilar é responsável pelos princípios violentos, vivaz e vigoroso no homem. A partir da observação dos animais os Mbyá-Guarani definem as características da pessoa e o seu temperamento, por exemplo: se for calma ela tem uma alma de borboleta, se for brincalhona a alma é de macaco... Após a morte a *acyiguá* irá permanecer no mundo dos vivos, como *anguêry*, na forma do animal modelo, causando transtornos aos vivos durante algum tempo e ficará rondando próximo onde o corpo está enterrado até que a decomposição deste estiver realizada. A terceira alma é a sombra, é nominada de *Avyu-kuê*, ela é a imperfeição da pessoa, após a morte ela irá permanecer no ar por um tempo, mas não incomodará ninguém.

A partir da concepção de homem é que é possível compreender a morte no universo cultural Mbyá-Guarani, o corpo doente (por algum motivo) força a alma boa a se ausentar dele, a morte é o resultado do distanciamento total e definitivo dele.

A casa de oração – *Opý* – ocupa um lugar privilegiado no *tekoha*, por ser o local onde os rituais são praticados e estes são vitais para a vida da comunidade, deles advém toda a orientação para os indivíduos e para a vida cotidiana. A *Opý* faz a ponte entre os dois mundos, o céu está ao lado, na religião Mbyá-Guarani os espíritos não descem a este mundo, são os homens que vão a eles o contato é feito através dos cantos e das danças presentes nos rituais (na *Opý*), e pelos sonhos, o objetivo disto tudo é a busca da virtude, que irá tornar a vida mais digna e saudável, descuidar desta prática é perigoso pode gerar vícios e doenças causadores de mortes (comunitária, social e a pessoal). A doença aparece quando a alma boa se afasta do corpo, os motivos são vários, passa pela falta de cuidados com a saúde, má alimentação, desequilíbrio psico-social, vida em ambiente degradado, ignorar a sabedoria dos ancestrais e relaxamento nas atividades religiosas do grupo. A doença não tratada e curada leva a morte que é percebida como um processo natural, por isso ela não é tabu dentro da cultura, não existe o medo dela mas dos mortos, porque estes podem desequilibrar a vida no *tekoha*, por isso é comum práticas para apagar vestígios da presença deles da vida da comunidade.

Para Schaden (1974), a relação do povo guarani com seus mortos aponta duas vias, uma onde existe o temor, por acharem que o morto (anguêry) pode trazer perturbações à vida no tekoha, como doenças, fome, intrigas e morte. Na outra via acreditam que o morto que passou pelos estágios iniciais da morte, agora tornado ayvú, transforma-se em mensageiro das divindades, comunicando-se através dos sonhos e rezas, vai trazer conforto para os vivos tanto familiares como pessoas do tekoha.

Estas vias apontadas por Schaden (1974) ajudam a compreender porque os cemitérios ocupam um lugar de importância na cultura Mbyá-Guarani, pelo temor dos mortos a princípio eles deveriam ser espaços físicos a serem evitados, mas não é isto que acontece, porque o morto ao passar por várias etapas e chegar à última deixa de ser uma ameaça e passa a ser elemento importante, por ajudar a manter o equilíbrio da vida no tekoha e por passar a integrar o grupo dos ancestrais, portanto o cemitério é também um lugar onde é transmitida a tradição cultural do povo e onde se realizam as trocas entre os vivos e seus mortos.

Segundo Kryszczun (2003) os cemitérios Guaranis são construídos na mata afastado das casas (por acreditarem que os mortos rondam seus túmulos) para manter os espíritos dos mortos afastados. O sepultamento é feito direto na terra, os cuidados com a sepultura fica a cargo da família. Os rituais mortuários devem ser realizados dentro das regras, para manter a paz do morto e conseqüentemente a dos vivos no tekoha. O cemitério aponta algumas regras estéticas, nos túmulos de adultos é colocada uma coroa de flores e uma cruz (elementos de um longo processo de evangelização cristã), quando estas apodrecem são substituídas por uma tora de madeira colocada na direção da cabeça do sepultado. Nos túmulos das crianças geralmente é feito um cercado parecido com um berço e preenchido por flores, por acharem que as crianças gostem de flores. Um modo utilizado também para manter seus espíritos no cemitério, afastado das casas, é o de não plantar flores perto das residências, por isso é comum não vermos jardins cultivados próximos as casas, para não atrair o espírito das crianças. Existem regras para a visita nos cemitérios, não podem ir muitas pessoas de uma só vez, a chegada deve ser feita em silêncio por acreditarem que os espíritos precisem de paz. Nesta cultura acredita-se que quando alguém morre, morre com todos os pecados, e prestará conta destes a Deus, habitando uma morada específica até os seus pecados serem dirimidos, somente após este estágio é que o espírito estará capacitado a ir a Ivý marãey (terra sem mal). Percebemos nesta narrativa uma semelhança e possivelmente até um sincretismo com a doutrina católica romana do purgatório.

Nimuendaju (1987) faz uma narrativa um pouco parecida. Afirma que após a morte a alma volta a dividir-se na sua constituição original de alma boa (ayvucué) e animal (acyiguá), se o falecido é criança pequena que não teve tempo de manifestar os defeitos inerentes a alma animal, ela migra direto para Ivý marãey, tendo o cuidado de não acordar o demônio Añãy que pode devorá-la, após passar esta etapa o espírito se encontra com a coruja Yrucureá que não irá molestá-la, às crianças ela permite o acesso direto a terra sem males. Já com o espírito adulto é diferente, mesmo que ele consiga passar por Añãy, ele terá problemas com a coruja, que o receberá com gritos, fazendo com que uma multidão de almas dos já falecidos venha recebê-lo, impedindo-o de seguir a sua jornada em frente, forçando-o a permanecer entre eles numa realidade parecida com a da terra. Este mesmo autor faz uma abordagem sobre o destino das almas de pessoas que tiveram mortes repentinas ou violentas, apontando uma verdadeira odisséia que terão de enfrentar nesta nova realidade.

Sobre a questão de um novo nascimento ou reencarnação Nimuendaju (1987) afirma que é a alma boa o (ayvucué) que reencarna, essa possibilidade ocorre por alguns motivos como: um desejo pessoal de continuar vivendo, ou porque não realizou algo nesta vida deixando-o pendente, ou por ter deixado uma pessoa a qual amou muito, ou por haver uma tristeza intensa dos parentes que aqui ficaram ou se teve uma morte súbita ou violenta onde nenhum canto do pajé foi eficaz para conduzir a um correto destino a alma do moribundo. Quando estas situações ocorrem a alma não tem descanso perambulando pelos lugares que habitou, até ser “capturada pela dança de joaçá (entrecruzar) e entregue ao deus do trovão; ou é reencarnada no corpo de uma criança, através de uma mulher de sua parentela” (NIMUENDAJU, 1987, p.45).

Para ilustrar a doutrina dos renascimentos ou reencarnação o mesmo autor faz o relato de um acontecimento, que transcreveremos por ilustrar bem esta situação:

[...] o missionário Pe. Claro Monteiro realizou em 1902 uma tentativa de exploração do rio Feio, para o que obteve a participação dos Apocúva – principalmente do principal Araguayraá -, que naquela época residiam neste rio. Entre os expedicionários encontrava-se também Avajogyroá, genro daquele líder. Ele não queria abandonar seu sogro em tão perigosa empresa, e embora fosse muito apegado à sua jovem esposa, então prestes a dar à luz, acompanhou o missionário em sua venturosa expedição.

Muito antes de chegarem a seu objetivo, a escassez de víveres os obrigou a voltar; mas, já no primeiro dia de volta, a primeira das duas canoas caiu numa emboscada dos índios Kaingýgn, que da margem do rio a cobriram de flechas. O missionário tombou morto na canoa, e o

capitão na margem, trespassado por uma flecha. Avajoguyroá defendia-se desesperadamente. Atingido por uma flecha no ombro, disparou contra os agressores sua garrucha de dois canos, única arma que os Guarani possuíam, e se atirou ao rio, nadando para a margem. Quando estava subindo o barranco, outra flecha lhe acertou o quadril; arrancou a haste, mas a larga ponta de ferro ficou presa. Assim o encontraram, na margem, seus companheiros em fuga. Esforçaram-se em vão para extrair a ponta da flecha que impedia o ferido de andar. Afinal um dos índios, chamado Rapá, pegou o ferro com os dentes e conseguiu retirá-lo com um forte arranco. Com isto, ele provavelmente arrebentou o osso, pois Avajoguyroá não foi mais capaz de qualquer movimento. (...) Nunca mais se achou vestígios de Avajoguyroá. Em 1906 a irmã daquele infeliz, minha mãe adotiva Nimõá, teve um filho. Dia após o nascimento, levaram a criança para o rancho de meu padrinho Poñoichi, no Avari, onde se dariam a descoberta do nome e do batismo. Para este acontecimento reuniu-se no rancho todo bando de Joguyroquý, àquela época morando disperso; lá estava também o já mencionado Rapá, aquele que arrancara a ponta da flecha do quadril de Avajoguyroá. Ele tomou o pequeno nu em seus braços, observando-o, sorridente, por todos os lados. De súbito, porém, devolveu-o à sua mãe e escondeu o rosto nas mãos, correndo para trás do rancho, onde sentou-se a chorar amargamente com o rosto virado para a parede. Passou um bom tempo até que, dominando-se, pôde informar aos companheiros que o cercavam o motivo de sua excitação. Mandou que trouxessem o pequeno, e chamou a atenção de todos para o sinal vermelho escuro que ele tinha no ombro e no quadril, lugares em que Avajoguyroá recebera as flechadas. Não havia o que duvidar: Avajoguyroá voltar à terra pelo ventre de sua irmã Nimõá, para rever sua mulher e conhecer a filha que só viera ao mundo após a sua morte (NIMUENDAJU, 1987, p. 46-47).

Conclusão

Abordar este tema em relação a cultura Mbyá-Guarani não é tarefa fácil, primeiro pela complexidade do tema, segundo pela dificuldade de compreender a cultura indígena, cultura complexa, dinâmica e muito diferente da percepção que uma grande parcela de pessoas da nossa sociedade tem a seu respeito. Muitos ainda têm aquele olhar conservador sobre este povo e se espantam quando encontram índios totalmente familiarizados com nossa cultura e com nossas estruturas sociais e tecnológicas, achando que por isso deixaram de ser índios. Para uma grande parcela da nossa sociedade os povos indígenas deveriam viver daquela forma romântica que tínhamos das ditas culturas primitivas. Cada cultura tem seu movimento de renovação e adaptação ao mundo em que estão inseridos, as culturas indígenas não estão fora desse processo, a diferença é que esta cultura preserva marcas de identidade que são responsáveis por suas lutas de resistência cultural.

A morte sofreu vários processos de percepção ao longo da história em nossa cultura, o mesmo ocorreu com a cultura indígena. Seria ingenuidade querer encontrar culturas intactas, semelhantes às aquelas narradas pelos desbravadores deste país no início da sua história, pois a história é dinâmica e tudo está em movimento. Existe uma diferença na percepção de morte entre estas culturas, a nossa conseguiu transformar a morte em tabu, reduzindo-a a elementos da engrenagem econômica do sistema, o que alterou a nossa maneira de morrer, a nossa maneira de relacionamento com o outro e com nós mesmos. Temos uma grande dificuldade em refletir sobre a nossa finitude, não pensamos na nossa morte e muito menos nos preparamos para ela (ao menos uma grande parcela de pessoas), fato que acabou gerando um tipo de esvaziamento da nossa existência, nos preocupamos em demasia com coisas do cotidiano e paulatinamente vamos ignorando ou deixando em segundo plano a vida real, ou seja, aquela que nos mostra o real sentido da nossa existência.

Nas culturas indígenas ocorreram mudanças na percepção da morte, mas nada tão radical como o que ocorreu na nossa. A morte não foi transformada em tabu, porque existem elementos de identidade responsável por isso, a religiosidade é um deles, pois apesar de ter sofrido um processo de aculturação, preservou-se idéias e valores que mantiveram a percepção da morte como algo natural e previsível, nestas culturas existe o medo daquele morto que não conseguiu realizar as etapas previstas no conhecimento religioso, por ele se tornar uma ameaça ao equilíbrio e harmonia da vida no tekoha.

Quanto ao conhecimento religioso sobre a morte é importante destacar que existem alguns paralelos entre as duas culturas, a nossa (não índia) percebe o ser homem como constituído de corpo e alma. Discussões teológicas e filosóficas mais refinadas, afirmam ser este homem constituído de corpo, alma e espírito (cristãos), na religiosidade indiana o homem é o resultado da combinação de três níveis ou corpos, que se entrelaçam, o primeiro corpo é chamado de corpo grosseiro (sthûla sharir), é o suporte biológico, orgânico dos sentidos, que nos liga ao mundo físico, este corpo é importante porque é através dele que o aprendizado tão necessário para a superação da ignorância (avidyâ) se realiza. O segundo corpo é o corpo sutil (sukshma sharir ou linga sharir), onde reside a força vital, os processos emocionais, mentais e intelectuais. O terceiro corpo, é o corpo causal (karana sharir) é a origem e o ponto de reabsorção de nossa existência individual. A alma (jiva ou jivatman) liga-se ao corpo físico e por ocasião da morte o corpo físico perde a sua finalidade e a alma sobrevive como corpo sutil carregando os carmas de suas vidas vividas. Para o Espiritismo o homem é

constituído de corpo, espírito e perísprito. A antropologia religiosa egípcia, entendia o homem como uma união de vários elementos, o corpo físico que era denominado de Xat, o corpo espiritual de Sāhu, o coração de Áb, a imagem do falecido era chamada de Ka, (acreditavam que não era enterrada, pois o mesmo ficava abrigado nas estátuas do morto e recebia alimentos para manter a sua preservação), a alma era chamada de Ba, a sombra de Xaibit, a inteligência de Xu, e a forma de Sexem. Esta rápida abordagem sobre o conhecimento religioso de outras culturas demonstra a capacidade de conhecimento da cultura indígena, não é difícil perceber traços comuns, mas com aplicação diferenciada, pois cada cultura mantém suas características e conhecimentos, a indígena é fortemente apoiada na sabedoria dos ancestrais, fonte de seus valores e orientação de vida nesta terra, onde tudo é provisório e mutável.

Referências

ARIÉS, Philippe. **História da morte no Ocidente**. Trad. Priscila Viana de Siqueira. Rio de Janeiro : Ediouro, 2003.

CAPUTO, Rodrigo Feliciano. O homem e suas representações sobre a morte e o morrer: um percurso histórico. **Revista Multidisciplinar da UNIESP - saber acadêmico** - n° 06 - Dez. 2008/ ISSN 1980-5950. Disponível em: <http://www.uniesp.edu.br/revista/revista6/pdf/8.pdf>. Acesso: 03/04/2012.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. **A inconstância da alma selvagem**. São Paulo : Cosac e Naify, 2002.

FOTI, Miguel Vicente. A morte por *jejuvy* entre os Guarani do sudoeste brasileiro. **Revista de Estudos e Pesquisas**. Brasília: FUNAI: CGEP/CGDOC, v.1, n.2, dez. 2004, p. 45-72. Semestral. ISSN 1807-1279. Disponível em: http://www.funai.gov.br/projetos/Plano_editorial/Pdf/REP1-2/3-A%20morte%20por%20jejuvy%20entre%20os%20Guarani%20do%20sudoeste%20brasileiro%20-%20Miguel%20Vicente%20Foti.pdf . Acesso: 26/03/2012.

KRYSZCZUN, Carla Aline. **Resistência cultural indígena: questão de sobrevivência identitária**. Toledo: UNIOESTE, 2003. Disponível em: <http://www.antropologia.com.br/divu/colab/d20-cKryszczun.pdf> . Acesso: 28/04/2012.

MARANHÃO, José Luiz de Souza. **O que é morte**. 4ª ed., 2ª reimpressão. São Paulo: Brasiliense, 1998.

NIMUENDAJU, Curt. **As lendas de criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-Guarani**. São Paulo: HUCITEC; Editora da Universidade de São Paulo, 1987.

POMPA, Cristina. **Religião como tradução: missionários, Tupi e “Tapuia” no Brasil colonial**. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

PREZIA, Benedito. A morte na cultura guarani. **Mundo e Missão**, nº88, dez 2004, pág. 16-18. Revista Online PIME. Disponível em:
<http://www.pime.org.br/mundoemissao/indigenasmorte.htm>. Acesso: 28/03/2012.

SCHADEN, E. **Aspectos fundamentais da cultura guarani**. 3 ed. EPU. São Paulo: EDUSP, 1974.