

INDIVIDUALIDADE NAS PRÁTICAS FUNERÁRIAS: INVESTIGAÇÃO PRELIMINAR NO CONTEXTO DO SÍTIO ARQUEOLÓGICO FURNA DO ESTRAGO

INDIVIDUALITY IN FUNERAL PRACTICES: PRELIMINARY INVESTIGATION IN THE CONTEXT OF THE ARCHAEOLOGICAL SITE FURNA DO ESTRAGO

Danrley Oliveira Silvaⁱ

Viviane Maria Cavalcanti de Castroⁱⁱ

Resumo: Este trabalho introduz uma discussão sobre a individualidade nas práticas funerárias pré-históricas. Nos últimos anos o conceito de indivíduo ganhou espaço nas ciências sociais e humanas e os trabalhos realizados até hoje focam, especialmente, nas características coletivas das práticas funerárias e na busca das semelhanças. Portanto, com a finalidade de identificar traços da individualidade nas práticas funerárias pré-históricas foram utilizadas como exemplo as informações publicadas sobre o sítio arqueológico Furna do Estrago. Como resultado verifica-se, preliminarmente, que é possível inferir traços de representação individual em relação aos acompanhamentos e a idade. **Palavras-Chave:** Práticas Funerárias, Individualidade, Pré-História, Furna do Estrago

Abstract: This work introduces a discussion about individuality in prehistoric funerary practices. In recent years, the concept of the individual has gained space in the social and human sciences and the work carried out to date focuses, especially, on the collective characteristics of funeral practices and the search for similarities. Therefore, to identify traces of individuality in prehistoric funerary practices, the information published on the archaeological site Furna do Estrago was used as an example. As a result, it appears, preliminarily, that it is possible to infer traits of individual representation in relation to accompaniments and age. **Keywords:** Funeral Practices, Individuality, Prehistory, Furna do Estrago.

ⁱArqueólogo, discente do Programa de Pós-Graduação em Arqueologia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). E-mail: danrleyoliveiras@gmail.com

ⁱⁱDocente do Departamento de Arqueologia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). E-mail: viviane.castro@ufpe.br

Introdução

As práticas funerárias estão inseridas em uma série de manifestações ritualísticas que as sociedades produzem no momento da morte de um indivíduo. Os rituais funerários, além de respostas imediatas ao fenômeno físico da morte, possibilitam o estudo de elementos como a crença, o luto e o poder. A capacidade dos sepultamentos de evocar eventos simbólicos à materialidade está na sua própria concepção intencional vista nos tratamentos dados ao corpo, à cova e aos acompanhamentos funerários, além da escolha do local do sepultamento. Dessa forma, o ritual funerário é um fenômeno de comunicação entre o racional, pois reproduz as práticas da sociedade, e o emocional, no campo ideológico, das perspectivas da morte de um grupo (Peirano, 2003).

Na Arqueologia, os rituais vinculados à morte são representados pela prática funerária. O tratamento dado aos mortos, presente na grande parte das culturas humanas, embora seja muitas vezes um processo destrutivo, deixa resquícios como esqueletos, covas, urnas funerárias ou mesmo cinzas de cremação. A cultura material remanescente desses contextos permite ao arqueólogo propor interpretações, como as análises bioarqueológicas na identificação de sexo, idade e ancestralidade, as análises faunísticas, espaciais, simbólicas e as suas dimensões sociais (Binford, 1971).

O respaldo para essas interpretações foi historicamente trabalhado dentro da teoria arqueológica. Com o desenvolvimento da Nova Arqueologia, a partir da década de 1960, os conceitos e as abordagens para uma arqueologia sistemática permitiram um maior campo de estudo dentro das práticas funerárias. O volume publicado por Brown, em 1971, foi uma das maiores contribuições desse período. Nele, a busca pela organização social vigente no Processualismo fez com que conceitos como *persona social* e *status* fossem vistos nos dados mortuários (Saxe, 1970; Brown, 1971, 1981; Binford, 1971; Tainter, 1978; Carr, 1995; Chapman, 2003; Budja, 2010; Acuto et al., 2011).

Pelas ciências sociais, a interpretação das práticas funerárias esteve inicialmente ligada aos estudos das religiões e das crenças. Um dos conceitos para o estudo da individualidade, o *poder*, encontra-se envolvido em uma relação construída, remodelada e refletida através de uma estrutura de dominação dos rituais sociais (Brück, 2001).

Dado que parte dos trabalhos buscam a determinação de padrões para os sepultamentos, este trabalho ressalta que a individualidade é uma característica das práticas funerárias e que se manifesta de acordo com as normas, e as identidades de cada grupo. Portanto, este trabalho foi elaborado, considerando as possibilidades interpretativas e apresentando a individualidade como um fenômeno de poder, status e persona social que estão representados nas práticas funerárias (Binford, 1971).

A partir do questionamento já formulado por Hernando (2002) sobre a individualidade no campo da Arqueologia e em continuidade aos estudos sobre as práticas funerárias no Nordeste, questiona-se como ocorreu o fenômeno da individualidade nas práticas funerárias pré-históricas e como a individualidade pode ser representada? Assim, esta pesquisa objetiva apresentar uma releitura de dados culturais e biológicos associados aos sepultamentos do sítio Furna do Estrago¹ para estabelecer indicativos de individualidade nas práticas funerárias.

O indivíduo nas práticas funerárias

O indivíduo morto está condicionado pelos vivos. Este condicionamento, no entanto, não significa necessariamente a extinção de suas particularidades. As práticas funerárias, ao simbolizar nos mortos a intenção dos vivos (Pearson, 2000), demonstram um jogo de interesses entre o indivíduo enquanto objeto (corpo em putrefação), sua persona e o poder da realidade social.

A Arqueologia das Práticas Funerárias é o estudo da materialidade dos contextos funerários dos grupos do passado, as condições e disposições dos restos humanos e a interpretação das suas representações e significados (Parreño, 1996). Para este estudo foi utilizado o termo, prática funerária, por abranger não apenas a materialidade, as informações disponíveis no enterramento, mas o seu contexto simbólico, e as interpretações do arqueólogo sobre os achados (Carr, 1995).

O estudo das práticas funerárias de grupos do passado possibilita ao arqueólogo o achado dos remanescentes dos rituais de um grupo. Apesar de, na literatura, essa prática por si não ser considerada um ritual, devemos considerar que como um resultante ritualístico, os

¹ Sítio arqueológico referência para os estudos das práticas funerárias no Nordeste, e localizado no município do Brejo da Madre de Deus, em Pernambuco.

enterramentos têm em sua essência aspectos simbólicos, cargas emocionais e políticas, traços biológicos e sociais (Py-Daniel, 2016).

A prática de tratar o morto é a representação de um símbolo social, onde morte e vida comunicam-se através de fatores que compõe a sociedade, as ações dos indivíduos, a paisagem e as percepções sobre a natureza, que inclui as próprias definições de vida e de morte (Py-Daniel, 2016).

Com isso, os contextos funerários encontrados nas formas de sepultamento apresentam informações sobre o passado de uma sociedade. É um ato significativo que pode perdurar durante um longo tempo em um grupo, com suas devidas alterações. Os sepultamentos, além da variabilidade de acompanhamentos funerários e cronologias, fornecem evidências de parentesco, gênero e status social (Pearson, 2000).

Pela dificuldade do estudo das perspectivas ideológicas ou simbólicas, este ramo de estudo dos contextos funerários foi pouco desenvolvido até as últimas décadas. A análise do contexto funerário foi caracterizada, ao longo do desenvolvimento dos estudos, pelo uso de categorias gerais de aspectos biológicos, aspectos de corpo, cova, acompanhamentos e distribuição espacial, e aspectos ambientais para inferir sobre condições de vida, estrutura social, diferenças étnicas ou processos deposicionais (Parreño, 1996).

A Arqueologia utiliza, portanto, de muitos meios para interpretar os fenômenos funerários do passado tais como os aspectos biológicos, históricos, psicológicos, ecológicos, comportamentais. Podemos identificar ao menos três grandes eixos de estudo, que acabam por interagir entre si, mas que possibilitam distintas abordagens: 1) a organização social; 2) os aspectos bioarqueológicos; e 3) os aspectos simbólicos (Carr, 1995; Parreño, 1996).

Desde Binford (1971) os estudos das práticas funerárias, seguindo a Nova Arqueologia, desempenharam um papel de reconstrução da organização social por meio da complexidade do status, da persona e da unidade social (Binford, 1971; Chapman, 2003). Elementos de variabilidade funerária foram repetidamente analisados, muitos deles apoiados por estudos cronológicos e espaciais. A necessidade de semelhanças e diferenças para definir as unidades sociais levou ao estudo da idade, da persona e do controle (Saxe, 1970; Standen et al., 2014).

Dentro da perspectiva da distribuição espacial os estudos de mounds, de sambaquis e de espaços funerários deram uma contribuição significativa para a percepção da paisagem (Leite, 2015; Robinson et al., 2017; Saladino, 2017).

Um dos campos de estudo mais presentes envolve as questões de alimentação, patologias e demografia (Carr, 1995; Parreño, 1996). A Bioarqueologia colabora com as práticas funerárias desde os processos tafonômicos até a cremação (Ulguim, 2016) e o uso de dados biológicos, a exemplo dos remanescentes faunísticos, e culturais para interpretação da prática funerária (Emerson et al., 2016; Queiroz, Cardoso e Carvalho, 2017).

Nos aspectos simbólicos, a interpretação dos sepultamentos pré-históricos proporcionou um debate sobre a persona social ou personalidade relacional, muitas vezes atribuída à classificação social (Brown, 1981; Brück, 2001; Gillespie, 2001; Budja, 2010; Acuto, Kergaravat e Amuedo, 2011). Neste quesito, as relações sociais, a ideologia e o poder foram amplamente debatidos, questionando a manipulação das práticas funerárias, as induções filosóficas religiosas e o pertencimento social (Pearson, 1982; Carr, 1995; Joyce, 1999; Brück, 2001; Otero, Bordach e Mendona, 2017). Nos últimos anos o conceito de indivíduo, vindo das ciências sociais, ganhou espaço na Arqueologia, abordando traços da individualidade na pré-história (Tiesler, 1993; Gillispie, 2001; Watts, 2013).

Dentro de uma perspectiva diacrônica, as interpretações voltadas às ideologias (crenças) no contexto funerário foram constantemente estudadas na primeira metade do século XX, mas foram, aos poucos, incorporadas pela busca de organização social, que se tornou a principal ênfase dos estudos funerários da Nova Arqueologia, entre 1960 e 1980. As variáveis mais trabalhadas dentro desta perspectiva foram: idade, sexo, posição social e identidade pessoal (Carr, 1995; Peirano, 2003).

A Arqueologia Americana, de tendência materialista-ecológica e filosófico-religiosa, teve a organização social como determinante primário desde a colaboração de Binford, em 1971. A Escola Francesa, por outro lado, dedicada aos estudos sociológicos, e a Escola Britânica, do contexto e do simbolismo, se voltaram ao estudo dos rituais e símbolos, se diferenciando da Americana no sentido de apresentar uma base teórica para as interpretações (Carr, 1995).

As primeiras interpretações dos restos mortuários pela Arqueologia estavam centradas no âmbito de crenças e emoções. Ainda no século XIX, os estudos se voltavam para os remanescentes humanos no intuito de entender a religião através do animismo (corpo-alma) e

suas variações. As críticas às concepções animistas foram feitas com base em estudos sociológicos. A morte passou a ser vista como uma manifestação de rito que estava ligado à economia, ao parentesco e, principalmente, às mudanças sociais (Gheggi, 2009).

O marco da Nova Arqueologia, difundida a partir da década de 1960, trouxe a metodologia necessária para o arqueólogo “fazer ciência”. Binford (1971) estudando a organização social através dos sepultamentos propiciou uma base para os estudos posteriores. Sua colaboração da variação relacionada à organização social através dos símbolos e dos sistemas socioculturais permitiu uma maior aproximação entre o fenômeno social e as práticas funerárias. Nesta corrente foram ampliados conceitos como persona social e composição social, além de variabilidade de disposição, com Saxe (1971) e padrões espaciais (Gheggi, 2009).

A partir da década de 1980, as críticas a essa escola se desenvolveram no que foi chamado de Pós-processualismo. Também chamada de Arqueologia Interpretativa, esta corrente se caracterizou por uma grande variedade de abordagens, passando de fatores ecológicos e patológicos até interpretações de gênero, *corporeality*, materialidade e identidade (Thomas, 2000). Assim, se iniciou com Hodder (1986) a discussão, dentro da Arqueologia, a respeito do indivíduo entendido como processo social e como criador de cultura (Thomas, 2000; Gheggi, 2009).

Individualidade, poder, persona e status sociais na perspectiva arqueológica

Os primeiros registros considerados de individualidade na Arqueologia estão relacionados a ferramentas líticas, peças de vestimentas e com a arte rupestre. O conceito de individualidade entendido como vestígios de um indivíduo específico, como é o caso das estátuas gregas, foi um viés desenvolvido junto da História, que teve na Arqueologia Histórica, a associação com espaços coletivos, análises biográficas e estudo de objetos pessoais (White, 2009).

Na teoria arqueológica as primeiras abordagens a respeito da individualidade são citadas por Gordon Childe em seu artigo sobre a significância da Arqueologia Soviética. Comentando sobre a visão que os pesquisadores ingleses tinham a respeito dos arqueólogos soviéticos, o autor aborda que os ingleses não tinham conhecimento da contribuição da Arqueologia Soviética, principalmente, em temas até então pouco debatidos como a individualidade e a variabilidade no registro arqueológico (Childe, 1942).

No entanto, o conceito de individualidade não foi apresentado por Childe, nem mesmo foi um assunto de relevância para a Arqueologia na primeira metade do século XX. Apenas na década de 1980 as atenções convergiram das dimensões sociais gerais para as dimensões específicas do indivíduo. Lillehammer (1987) discute o estudo da arqueologia nas ações de indivíduos, onde podemos buscar por interpretações através de seus sepultamentos, mesmo que eles apenas reflitam o indivíduo vivo e não o represente completamente. Para esta autora as relações entre indivíduos e grupos geram os ritos de passagem tanto em vida quanto em morte. São eles que influenciam o tratamento do corpo (e logo de seus vestígios), permitindo uma variabilidade no nível individual, que pode ser manifestada através dos acompanhamentos funerários.

Para Fowler (2004) a individualidade está na caracterização de um 'eu' constante, propriamente a uma personalidade que, por isso, pode variar imensamente, dependendo da sua afiliação social. Fowler cita a individualidade através da ótica moderna ou "ocidental", ponto em que Knapp e Dommelen (2008) afirmam a dissociação entre o conceito moderno e a individualidade vista no passado. O uso do conceito particularista de individualidade na arqueologia é, para Knapp e Dommelen, uma visão etnocêntrica das sociedades passadas. A cultura material não prova o indivíduo, apenas o reflete, principalmente na pré-história, onde são mais implícitos que explícitos (Knapp e Dommelen, 2008).

Por outro lado, a individualidade também é vista como antítese do individualismo, sendo formada de um caráter coletivo que representa uma emergência social de representação individual, que só poderia ser realizada estando o indivíduo em um grupo (Carbonell e Hortolá, 2016). Os gestos de individualidade feminina nas cerâmicas Tupi-guarani exemplificam como as diferenças no padrão demonstram experiências particulares (Rizzardo e Rogge, 2013).

Por muitos anos o conceito de persona social foi tratado de modo acrítico dentro da Arqueologia. A persona social pode ser a concepção de um sujeito único, individual e de limites que separam de outras entidades, substâncias, pessoas e grupos, não apenas na corporeidade e consciência, mas também na vontade e na ação (Acuto, Kergaravat e Amuedo, 2011). Para Saxe (1970), o arqueólogo encontra nos restos humanos não um indivíduo, mas uma persona social que esteve não só relacionada a outras personas, mas conectada a estrutura de todo o sistema social.

Muitos pesquisadores, seguindo Goodenough (1965), abordaram conceitos que colaboram na definição de persona social: 1) identidade social (posição social, ex. caçador, pai, etc); 2)

identidade relacional (relação de identidades sociais); 3) e persona social (composição de muitas identidades sociais mantidas em vida e reconhecidas na hora da morte) (Saxe, 1970; Binford, 1971; Tainter, 1978).

Para Binford (1971) a persona social varia de acordo com a posição social ocupada em vida, significativamente de acordo com a complexidade social e as suas formas (práticas) variam de acordo com a persona social simbolizada. Esta variação é perceptível no tratamento mortuário através da idade, sexo, posição social e afiliação na unidade social. A persona social, sobretudo, vai refletir e conter informações sobre uma sociedade específica (Saxe, 1970; Tainter, 1978). A persona social é derivada das atividades cotidianas das relações sociais. Isso inclui diferentes personas e grupos, vivos e mortos, pessoas e objetos (Gilliespie, 2001).

Hodder desenvolveu o conceito de indivíduo ativo, uma “persona social” construída historicamente e que envolve a legitimação do controle, o poder, e a reprodução de ideologias (Budja, 2010).

Padrão e variabilidade nos sepultamentos pré-históricos

Os trabalhos sobre as práticas funerárias no Nordeste têm uma perspectiva de buscar padrões nos enterramentos ou recorrências de fatores patológicos, da distribuição espacial ou dos acompanhamentos funerários (Cisneiros, 2004; Castro, 2009; Leite, 2011). Essas buscas, pelas semelhanças nos sepultamentos, estão em parte associadas a procedimentos teórico-metodológicos aplicados nos estudos dos remanescentes humanos. Devemos lembrar que a Arqueologia no Brasil, ainda muito recente, nasceu e se desenvolveu dentro do corpo teórico da Nova Arqueologia, o que impulsionou o estudo das semelhanças para traçar perfis em escala macro e a identificação de unidades sociais.

Kroeber (1927), estudando as disposições dos enterramentos, e Hertz (1960) afirmam que a diferença surge através da percepção do status do indivíduo dentro da sociedade dos vivos e a relação desse status com a ‘sociedade das almas’ (pessoas ativas dentro da sociedade teriam um tratamento diferenciado de pessoas não-ativas).

Já Saxe (1970) argumentou que os tipos de tratamentos encontrados na variabilidade das práticas funerárias não têm um significado por si, apenas quando se coloca um sujeito se percebe que as diferenças de status podem significar algo (quem foi enterrado de tal maneira e

quem não). Por sua vez, Binford (1971) apresentou um resumo dos argumentos oferecidos para identificar diferenças nas práticas funerárias pelos pesquisadores antecedentes a ele, organizando em: 1) disposição 2) difusão (crenças) 3) características do morto (sexo, idade, persona social) e disposição espacial e temporal.

Muitos autores concordam que o estudo do indivíduo, apesar de iniciado por Hodder ainda na década de 1980, não teve grandes avanços dentro da Arqueologia. Para Tiesler (1993), dentro de um ponto de vista da bioarqueologia, o indivíduo é um corpo pensante, que socializa, produz e reproduz. O indivíduo se torna sujeito, no sentido que pensa a realidade de si e do entorno físico e social. Os indivíduos são utilizados pela sociedade para a reprodução biológica e social e para satisfazer necessidades materiais e psicológicas. Neste caso, o indivíduo é visto como fenômeno singular da realidade coletiva, participando da produção (trabalho, meios de produção) e reprodução (biológica, social, crenças, ideologias etc.), psíquicas (identidade, cosmovisão, culto) (Tiesler, 1993).

Os restos humanos revelam atividades físicas, patologias, hábitos alimentares, higiênicos etc. A prática funerária reproduz padrões ideológicos coletivos num ato simbólico. O corpo sofre transformação biológica e cultural ao morrer, representada nos rituais funerários (Tiesler, 1993).

Fuentes (2013) relacionou as representações do indivíduo na pintura rupestre magdaleniana na França à identidade coletiva, formadas a partir da geografia social. Essas representações assumem várias funções com a natureza variando de acordo com os meios sociais. O indivíduo, neste caso, é a representação de um desejo de se afirmar e de transmitir a memória. Estas representações também refletem complexidades sociais, como a hierarquia e status, que regem as ações dos indivíduos. Para Fuentes (2013), a chegada do indivíduo na representação humana na arte rupestre propõe que o indivíduo exige uma nova demanda de representação como membro ativo de uma sociedade.

Watts (2013), pesquisando sobre indivíduos através de líticos pré-históricos nos Estados Unidos observa um enfoque individual ou micro para o estilo tecnológico. No potencial da análise individual, tentando demonstrar que o indivíduo (real ou analítico) pode ser reconhecido em contextos arqueológicos, Watts (2013), busca reconhecer as “assinaturas” dos artesãos, traços nas pontas de projétil. O indivíduo para Watts se afasta de indivíduos reais e se aproxima de indivíduos analíticos associados a estilos tecnológicos.

O indivíduo foi tratado como modo passivo das ações sociais. Tonkonoff (2016) reafirma a ideia do filósofo Gabriel Tarde onde o social não é nada sem o indivíduo. O próprio conceito de indivíduo possui diferentes conotações dentro da ciência social. Pode ser utilizado como exótico, singular, identidade. Para Tarde o comportamento social está pautado na consciência individual, que vai criando raízes em outros indivíduos (redes de imitação).

O indivíduo também é moldado por fatores biológicos, psicológicos e sociológicos (ou interpsicológicos). Tarde aborda a existência da sociabilidade entre indivíduo e sociedade, um campo plural e heterogêneo de interações que produzem, reproduzem, transformam e diluem indivíduos, grupos e sistema social. O social é, portanto, a comunicação infra e transindividual que se imita, inventa e se opõe entre si (Tonkonoff, 2016).

As variáveis biológicas e culturais comumente utilizadas nos trabalhos sobre práticas funerárias envolvem locais de sepultamento, tipo de sepultamento, deposição do corpo, acompanhamentos funerários, sexo, entre outras (Binford, 1971; Lillehammer, 1987). Contudo, analisando essas mesmas variáveis argumentamos se é possível identificar elementos de individualidade.

Resultados e discussão

A partir das ideias apresentadas anteriormente tomamos como exemplo o sítio da Furna do Estrago². Nos estudos anteriormente realizados com a materialidade do contexto funerário desse sítio arqueológico (Lima, 1985; Cisneiros, 2004; Castro, 2009; Lima et al., 2012; Schmitz, 2014³; Silva, 2016; Santos, 2020) foi perceptível o foco nos elementos de recorrência, ou seja, nos elementos que caracterizariam a elaboração de padrões funerários.⁴

² Os primeiros trabalhos publicados sobre a Furna do Estrago, ainda na década de 1980, tiveram base nos trabalhos de Jeannette Lima que, além das primeiras descrições e caracterizações do sítio, colaborou para o estudo dos modos de subsistência humana na pré-história do Nordeste. As escavações ocorreram nos anos de 1982, 1983, 1987, 1994 e 1996 (Castro, 2009).

³ Diferente dos outros trabalhos, na publicação de Lima et al. (2012) ocorreu uma atualização dos trabalhos realizados e a publicação de dados das escavações anteriores (da década de 1980). Já na publicação de Schmitz (2014) há uma síntese das escavações da década de 1980 a partir de uma releitura das anotações de campo, das publicações do período e das fotografias do autor que participou das campanhas de escavação dos anos de 1983 e 1987.

⁴ Esses estudos se pautaram em relatórios de campo, diário e fichas de campo, fotografias e desenhos dos sepultamentos, nas análises dos acompanhamentos funerários e nos estudos realizados sobre os remanescentes ósseos (Material existente na Reserva Técnica do Laboratório e Museu de Arqueologia da Unicap). Assim como nas publicações que resultaram desses estudos.

Uma vez que elementos como deposição, tipo de sepultamento ou acompanhamentos possam ser característicos de determinadas categorias, cabe, portanto, às (aos) arqueólogas (os) inferir sobre as diferenças ou as “quebras” dessas recorrências. Afinal, quando temos uma ruptura do processo habitual adentramos nas possibilidades essencialmente significativas: as relações do grupo com o indivíduo (e vice-versa), o status e o poder, as mudanças sociais. Em todas elas, o papel do indivíduo é fundamental. Logo, a individualidade está intrínseca e mais representada em casos de diferenças nos sepultamentos, enquanto a coletividade está nas semelhanças.

Assim, em relação à Furna do Estrago, buscamos iniciar uma discussão, a partir dos estudos realizados e publicados, principalmente por meio das diferenças, seja nas categorias do corpo, da cova, quanto dos tipos de acompanhamentos, dos indivíduos sepultados.

Na variável deposição do corpo Lima (1985) já havia indicado haver certa padronização na deposição dos corpos nas covas. Castro (2009) indica haver também uma associação com a idade: os adultos e os adolescentes em decúbito lateral, preferencialmente, tanto esquerdo como direito, e o decúbito dorsal recorrente nas crianças.

Quanto ao tipo de sepultamento o enterramento primário foi predominante e recorrente em todas as idades (Lima, 1985, 2012 et al.; Cisneiros, 2004; Castro, 2009). Castro (2009) indica que de 73 sepultamentos da Furna utilizados em seu trabalho, 60 enterramentos são primários, 3 secundários e 10 indeterminados ou perturbados (não sendo possível afirmar o tipo de enterramento).

Verificando que o tipo de sepultamento e a deposição do corpo apresentam elementos recorrentes, nos concentramos nos acompanhamentos funerários como indicativos de individualidade.

Entre os acompanhamentos há os materiais orgânicos caracterizados por trançados, esteiras, palhas de folhas de palmeira e cordéis que foram identificados com recorrência entre os sepultamentos da Furna do Estrago, e associados, também, à função de envoltórios funerários e/ou utilizados para evitar o contato do corpo com a terra; outros como os cordéis foram utilizados com função de amarração. De acordo com Schmitz (2014:45) “(...) palha cobrindo os corpos e cordas para amarrar os fardos dos mortos são produtos de palmeiras”. Por serem recorrentes em todas as faixas etárias, os materiais vegetais foram considerados elementos de representação coletiva (Castro 2009).

Junto aos indivíduos sepultados a partir das camadas superiores, conservou-se rico material em fibras vegetais: esteiras com trançado denso ou simples amarrações distanciadas, pequenos cestos de trançado apertado, cordas grossas para amarrar os fardos funerários e finas para formar uma rede de malha aberta; com elas se enfeitavam braços, firmavam cabelos, se enfeitavam um tacape e uma flauta, se mantinham juntas as contas e outras partes de colares e pendentos. Em madeira foram recuperados tacapes e uma espécie de “cocho, usado como apoio da cabeça para um morto” (Schmitz, 2014:47).

O acompanhamento funerário presente em todas as categorias de idade foram os adornos com variedade de tipos e matérias primas. De acordo com Silva (2016:45) são “(...) encontrados adornos do tipo contas e pingentes, elaborados em matéria-prima mineral, vegetal e animal”.

Contudo, tacapes, flautas aparecem apenas em indivíduos adultos. Sendo, portanto, objetos relacionados à idade adulta. As categorias relacionadas à faixa etária e sexo, de acordo com Lillehammer (1987) e Silva (2016) são efetivas para a percepção de diferenças.

Silva (2016) destaca ainda as representações individuais no indivíduo masculino adulto (FE 11) e no indivíduo indeterminado adulto (FE 87.16), por apresentarem elementos não recorrentes: flautas. O indivíduo FE11 (45 anos), além da flauta apresenta contas ósseas. Da mesma forma nos indivíduos masculinos e adultos, o FE 45 e o indivíduo o FE14 apresentam um tacape cada. Esta constatação pode indicar que a flauta e o tacape eram artefatos de indivíduos adultos, além de ser um indicativo de individualidade já que não foi recorrente em outros sepultamentos.

As contas de sementes acompanham apenas três indivíduos adultos FE8 (Masculino) e FE19 (Feminino) com contas de sementes de gindiroba (*Fevillea Trilobata*), e FE87.8 (Masculino) com contas de sementes de pequi (*Caryocar coriaceum*). Já as contas de amazonita estão presentes em sepultamentos de indivíduos pertencentes ao sexo masculino e acima de 30 anos (FE 5, FE 15, FE 87.13, FE 87.18), e em indivíduos subadultos, especificamente recém-nascidos e criança (FE34A, FE36, FE 87.22). (Lima et al. 2012; Silva, 2016).

As contas de amazonita podem ser interpretadas como um elemento da persona social sugerindo prestígio e status desses indivíduos mais velhos e dos recém-nascidos. Além das contas de amazonita, os indivíduos FE87.13 e FE87.18, citados anteriormente, foram identificados com um maior número de tipos de acompanhamentos funerários com diferentes matérias-primas. Além dos elementos expostos o FE87.13 apresenta outra distinção: é um sepultamento secundário.

Existem contas e pingentes em conchas de molusco marinho (*Olivella nivea*) e terrestres, que estão associadas a poucos sepultamentos de adultos masculinos: FE22, FE87.13, FE87.18 e FE87.23. Neste caso consideramos como elementos de representação individual, por não serem recorrentes para uma quantidade significativa de indivíduos sepultados.

Quanto ao indivíduo masculino com idade acima de 50 anos (FE 22) além das conchas marinhas, há um pingente produzido em osso de crânio de primata como diferencial para tal sepultamento.

Os acompanhamentos identificados nos indivíduos femininos adultos são as contas de colar, palha, pingentes e esteira. As contas ósseas são a maioria. Os indivíduos femininos adultos com maior número de tipos de acompanhamentos foram o FE 02 e FE 07. Além da variedade de acompanhamentos há elementos diferenciados. O indivíduo FE02 tem contas de dentes de felinos, e contas de conchas, e, por sua vez o indivíduo FE 07, com mais de 40 anos, apresenta pingentes de caramujo (como um diferencial). O FE 20 é o único sepultado que apresenta pingentes em siltito argiloso, sendo, portanto, um elemento particular.

Um dos colares de gindiroba (*Fevillea Trilobata*) pertence a um indivíduo feminino adulto (FE 19). Esse seria um acompanhamento funerário diferente. Os colares de gindiroba estariam restritos a poucos indivíduos adultos, no caso um indivíduo masculino e outro feminino.

Nos indivíduos subadultos se destacam em relação à individualidade os recém-nascidos FE 34A e FE 36 apresentam contas de amazonita. O FE 87.2 apresenta acompanhamentos diversificados: colar de contas de molusco marinho (*Olivella nivea*), fragmento de ocre e metade da mandíbula de um roedor e o FE 87.21 contas de dentes e osso de felino, e contas de conchas.

Nos indivíduos adultos notamos uma diferença no tratamento de acordo com as fases de idade, provavelmente relacionados aos períodos de atividade. Os indivíduos femininos entre 20 e 30 anos, por exemplo, apresentaram mais acompanhamentos do que os indivíduos mais velhos. Coincide tanto na afirmação social do indivíduo quanto no período de maior fertilidade. Já a fase de 30 a 40 há diversidade de colares, provavelmente um período de maior atividade e participação social. Nos indivíduos masculinos adultos, entre 40 e 50 anos, a presença de flautas mostra outro tipo de atividade feita pelo grupo. É uma representação de individualidade, pois é uma atividade social única. Por fim podemos pensar que muitos acompanhamentos podem pertencer a uma relíquia dos parentes, como é o caso dos subadultos (Lima et al.2012).

Santos (2020) ao analisar o contexto funerário e os adornos de seis áreas arqueológicas do NE do Brasil (incluído o sítio Furna do Estrago na Área do Vale do Ipojuca) apresentou também uma hipótese de que os adornos seriam indicadores relevantes para distinguir os indivíduos a partir do sexo, idade e *status* social. Apesar de não ser o foco de sua pesquisa que trata dos aspectos técnicos, morfológicos e funcionais dos adornos, a autora propõe algumas possibilidades ao perceber “especificidades individuais”, etárias e por sexo em alguns dos sítios estudados: “Os adornos corporais, para além do sexo e da idade, podem indicar trocas, contatos, inferir relações sociais, parentesco, ancestralidade, especificidades individuais relacionadas a práticas dentro da sociedade.” (Santos, 2020:143). Possibilidades que podem ser ampliadas e aprofundadas em futuros trabalhos.

Pelos acompanhamentos funerários podemos inferir que a idade é um fator crucial na formação do indivíduo no grupo social (Knapp e Dommelen, 2008). Assim, portanto, as variáveis de idade, sexo e acompanhamentos funerários são importantes também para uma abordagem da individualidade. Já que a presença de certos acompanhamentos ocorreu em adultos ou subadultos, ou em indivíduos masculinos ou femininos.

Considerações Finais

O objetivo deste trabalho foi de iniciar uma discussão sobre os indicadores de individualidade presentes na prática funerária. Partimos do questionamento de identificar a materialidade da individualidade e, para isso utilizamos os sepultamentos no sítio Furna do Estrago.

No exemplo do sítio Furna do Estrago a individualidade foi interpretada por meio das diferenças encontradas, especialmente, em relação ao sexo, idade e a presença de determinados adornos e artefatos no contexto funerário. Esses elementos são interpretados por nós como indicativos de distinção e podem ser uma forma de representação adotada pelo grupo para demarcar as diferenças e individualidades de cada persona social.

Na perspectiva de abordar o maior número de informações possíveis que indiquem elementos de individualidade, especificamente destacamos os adornos (de sementes, de siltito argiloso, por exemplo) e artefatos específicos como a flauta e o tacape, como as categorias que podem ser estudadas em profundidade para ampliar a discussão sobre a representação da individualidade nas práticas funerárias.

Referências

- ACUTO, F.; KERGARAVAT, M.; AMUEDO, C. 2011. Experiencia de la muerte y la representación de las personas em las prácticas funerárias del Valle Calchaquí Norte. Comechingonia. Revista de Arqueología, n. 14, p. 23-54.
- BINFORD, L. 1971. Mortuary practices: their study and their potential. In: BROWN, J. A. (Ed.). Approaches to the social dimensions of mortuary practices. Memoirs of the American Archaeology Society, n. 25, p.6-29.
- BROWN, J. A. (Ed.). 1971. Approaches to the social dimensions of mortuary practices. Memoirs of the American Archaeology Society, n. 25.
- BROWN, J. A. 1981. The search for rank in prehistoric burials. In: CHAPMAN, R; KINNES, I; RANDSBORG, K. The Archaeology of Death. Cambridge University Press, p. 25-37.
- BRÜCK, J. 2001. Monuments, power, and personhood in the British Neolithic. The Journal of the Royal Anthropological Institute, v. 7, n. 4, p. 649-667.
- BUDJA, M. 2010. The archaeology of death: from 'social personae' to 'relational personhood'. Documenta Praehistorica, XXXVII, p. 43-54.
- CARBONELL, E.; HORTOLÀ, P. 2016. Hacia la humanización consciente del Homo sapiens (I): afinidade electiva e individualidade colectiva. Revista Atlántica-Mediterránea, v. 18, p. 11-17.
- CARR, C. 1995. Mortuary Practices: their social, philosophical-religious, circumstantial, and physical determinants. Journal of Archaeological Method and Theory, v. 2, n.2, p. 105-200.
- CASTRO, V. M. C. de. 2009. Marcadores de identidades coletivas no contexto funerário pré-histórico no Nordeste do Brasil. Tese (Doutorado em Arqueologia). Programa de Pós-Graduação em Arqueologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife.
- CHAPMAN, R. 2003. Death, society and archaeology: the social dimensions of mortuary practices. Mortality, v. 8, n.3, p. 305-312.
- CHILDE, G. 1942. The significance of Soviet Archaeology. Labour Monthly, p. 341-343.
- CISNEIROS, D. S. 2004. Práticas funerárias na Pré-História do Nordeste do Brasil. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, Recife.
- EMERSON, T, E; HEDMAN, K. M; HARGRAVE, E. A; COBB, D, E; THOMPSON, A. R. 2016. Paradigms lost: reconfiguring Cahokia's Mound 72 Beaded Burial. American Antiquity, v. 81, n. 3, p. 405-425.
- FOWLER, C. 2004. The Archaeology of Personhood: na anthropological approach. Routledge.
- FUENTES, O. 2013. The depiction of the individual in prehistory: human representations in Magdalenian societies. Antiquity, v. 87, p. 985-1000.

GHEGGI, M. S. 2009. Epitáfios. Enfoques teóricos em Arqueología de la Muerte. *Ava*, n. 15, p. 351-363.

GILLISPIE, S. 2001. Personhood, agency, and mortuary ritual: a case study from the Ancient Maya. *Journal of Anthropological Archaeology*, 20, p. 73-112.

GOODENOUGH, W.H., 1965, Rethinking 'status' and 'role': toward a general model of the cultural organization of social relationships. In: Michael BANTON (Ed.), *The relevance of models for social anthropology*, A.S.A., Monographs 1, Travistock, 1-24.

HERTZ, R., 1960. *Death and the right hand*. Free Press of Glencoe, Illinois.

HODDER, I. 1986. *Reading the Past: Current Approaches to Interpretation in Archaeology*. Cambridge University Press, Cambridge, 1986.

JOYCE, R. 1999. Social dimensions of pre-Classic burials. In: GROVE, D.; JOYCE, R. *Social Patterns in Pre-Classic Mesoamerica*. Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D. C., p. 15-47.

KNAPP, A. B.; DOMMELEN, P. 2008. Past practices: rethinking individuals and agentes in archaeology. *Cambridge Archaeological Journal*, v. 18, p. 15-34.

KROEBER, A. L. (1927). Disposal of the Dead. *American Anthropologist*. New Series, v.29, n. 3, p. 308-315.

LEITE, L. 2011. *O Perfil Funerário do Sítio Pré-histórico Toca da Baixa dos Caboclos – Sudeste do Piauí – Brasil*. Dissertação (Mestrado em Arqueologia). Universidade Federal de Pernambuco. Recife.

LILLEHAMMER, G. 1987. Looking for individuals among archaeological burial data: an interim model for the relationship between life and death. In: BERTELSEN, A.; LILLEHAMMER, G.; NESS, J. R. (Ed.) *Were they all men? an examination of sex roles in prehistoric society: acts from a workshop held at Utstein kloster, Rogaland 2*, p.79-87.

LIMA, J. M. D. de. 1985. *Arqueologia da Furna do Estrago, Brejo da Madre de Deus – Pernambuco*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Cultural). Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife.

LIMA, J. M. D. de. SCHMITZ, P. I.; SOUZA, S. M. F. M. de; BEBER, M. V (Orgs.). 2012. A Furna do Estrago no Brejo da Madre de Deus, PE. *Pesquisas: Antropologia*, n. 69. Instituto Anchieta de Pesquisas, São Leopoldo: Unisinos, p. 5 – 140.

OTERO, C.; BORDACH, M. A.; MENDONA, O. J. 2017. Las prácticas funerarias en el Pucará de Tilcara (Jujuy, Argentina). *Nuevos aportes para su conocimiento a partir del caso de la Unidad Habitacional 1*. *Antípoda*, n. 27, p. 141-163.

PARREÑO, C. M. 1996. *Arqueología Funeraria*. Estado actual de la investigación em España, p. 167-176.

PEARSON, M. P. 1982. Mortuary practices: society and ideology: an ethnoarchaeological study. In: HODDER, Ian. *Symbolic and structural archaeology*. University of Cambridge, p. 99-113.

- PEARSON, M. P. 2000. *The Archaeology of Death and Burial*. Texas A&M University Press.
- PEIRANO, M. 2003. *Rituais ontem e hoje*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar (Passo-a-passo 24).
- PY-DANIEL, A. R. 2016. Práticas funerárias na Amazônia: a morte, a diversidade e os locais de enterramento. *Habitus*, Goiânia, v. 14, n. 1, p. 87-106.
- QUEIROZ, A. N., CARDOSO, C. E; CARVALHO, O. A. 2017. Animais como psicopompos nas sepulturas do sítio arqueológico Justino? (Canindé de São Francisco - Sub-região de Xingó - Sergipe, Brasil). *Antipod. Rev. Antropol. Arqueol.*, Bogotá, n. 28, p. 57-73, mayo 2017. Disponível em:
- RIZZARDO, F. M.; ROGGE, J. H. 2013. Estudo sobre a individualidade da mulher indígena na produção de vasilhas cerâmicas da Tradição Guarani. *Memorare*, v.1, n. 1, p. 86-94.
- ROBINSON, M.; IRIARTE, J.; SOUZA, J. G. de; CORTELETTI, R.; ULGUIM, P.; FRADLEY, M.; CÁRDENAS, M.; BLASIS, P. de; MAYLE, F.; SCUNDERLICK, D. 2017. Moieties and mortuary mounds: dualismo at a mound and enclosure complex in the Southern Brazilian highlands. *Latin American Antiquity*, p. 1-20.
- SALADINO, A. 2017. A morte enfeitada: um olhar sobre as práticas mortuárias dos construtores do Sambaqui Cabeçuda a partir de um sepultamento infantil. *Revista de Arqueologia*, v. 30, n. 1, 255-257.
- SANTOS, C. F. dos. 2020. *Adornos pré-históricos no Nordeste no Brasil: técnicas, usos e funções* Dissertação (Mestrado em Arqueologia). Universidade Federal de Pernambuco, Programa de Pós-Graduação em Arqueologia, Recife.
- SAXE, A. A. 1970. *Social dimensions of mortuary practices*. University of Michigan: Ann Arbor. Tese (PhD).
- SCHMITZ, P. I. 2014. Um grande sítio do agreste pernambucano: de volta à Furna do Estrago. *Clio Arqueológica*, v. 29, p. 31-56.
- SILVA, R. A. P. 2016. *Acompanhamentos funerários como marcadores culturais do sítio pré-histórico Furna do Estrago*. Trabalho de Conclusão de Curso (Curso de Bacharelado em Arqueologia) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife.
- SILVA, S. F. M. 2014. *Arqueologia funerária: corpo, cultura e sociedade: ensaios sobre a interdisciplinaridade arqueológica no estudo das práticas mortuárias*. Recife: PROEXT-UFPE Ed. Universitária da UFPE, (Série Extensão).
- STANDEN, V. G.; ARRIAZA, B.; SANTORO, C. M.; SANTOS, M. 2014. La práctica funerária en el sitio Maestranza Chinchorro y el poblamiento costero durante el arcaico en el extremo norte de Chile. *Latin American Antiquity*, v. 25 (3), p. 300-321.
- TAINTER, J. A. Mortuary practices and the study of prehistoric society. In: SCHIFFER, M. B. (Ed.). 1978. *Advances in Archaeological Method and Theory*, v. 1, New York: Academic Press, p. 105-141.
- THOMAS, J. 2000. *Interpretative archeology: a reader*. Leicester University Press.

TIESLER, V. 1993. Algunos conceptos y correlaciones pra la consideración del individuo en Arqueología. Boletín de Antropología Americana, v. 28, p. 5-16.

TONKONOFF, S. 2016. Individuo, multitud y cambio social. Uma aproximación a la teoria social de Gabriel Tarde. Antípoda: Revista de Antropologia e Arqueologia: Bogotá, p. 131-149.

ULGUIM, P. 2016. O fogo e a morte: a cremação como prática funerária ritual. Habitus, Goiânia, v. 14, n. 1, p. 107-130.

WHITE, C. L. (Ed.). 2009. The Materiality of Individuality: archaeological studies of individual lives. Springer.