

## A REPRESENTAÇÃO DA VELHICE FEMININA EM NARRATIVAS ORAIS DA MATINTAPERERA

The representation of female old age in the oral narratives of Matintaperera

**Andressa de Jesus Araújo Ramos**

<https://orcid.org/0000-0002-1113-443X> 

Universidade Federal do Pará, Programa de Pós-Graduação em Letras,  
Belém, PA, Brasil. 66075-110 – [secretariappglufpa@gmail.com](mailto:secretariappglufpa@gmail.com)

**Maria do Perpétuo Socorro Galvão Simões**

<https://orcid.org/0000-0001-7678-2895> 

Universidade Federal do Pará, Instituto de Letras e Comunicação, Belém,  
PA, Brasil. 66075-110 – [ilc@ufpa.br](mailto:ilc@ufpa.br)

**Resumo:** De acordo com Maria de Fátima de Souza Santos (1994), o estudo do envelhecimento humano e/ou da velhice no âmbito das Ciências Humanas é recente, principalmente no Brasil onde somente nos últimos anos começam a surgir trabalhos científicos nas áreas de Psicologia, Sociologia, dentre outras. Em nossas investigações nos Repositórios Institucionais on-line das renomadas Universidades encontramos pouquíssimos trabalhos na área de Letras (Literatura), sobretudo nos Cursos de Doutorado que abordam essa etapa da vida humana e isso acaba se tornando algo, extremamente, preocupante, pois nos impede de desenvolvermos nossa função social enquanto literários que é a de humanizar os sujeitos através dos textos literários, como propõe Candido (1972). Desse modo, levando em conta o número reduzido de Teses na área de Letras, bem como o nosso interesse pelo tema, decidimos estudar a senescência, especialmente a feminina, pois além de os censos e os dados estatísticos demonstrarem que existem mais mulheres do que homens na velhice, ocasionando assim o fenômeno da *feminização* ou a *feminilização* que é discutido por Menezes (2017) e Salgado (2002), as mulheres na velhice experimentam, segundo Debert (1994), uma situação de dupla discriminação: a de ser mulher e a de ser velha. Contudo, os resultados de nossas pesquisas no acervo “O Imaginário nas Formas Narrativas Oraís Populares da Amazônia Paraense” (IFNOPAP) revelaram um novo perfil da mulher velha, que não vem carregado de preconceitos e nem de estereótipos, mas de novidade, liberdade e curiosidade. Sendo assim, o objetivo geral desta pesquisa é compreender como a velhice feminina é representada em narrativas orais da Matintaperera. O referencial teórico deste estudo ampara-se em: Beauvoir (2018), Goldenberg (2017), Debert (1994) e Zimerman (2007).

**Palavras-chave:** Velhice; Feminino; IFNOPAP; Oralidade; Matintaperera.

**Abstract:** According to Maria de Fátima de Souza Santos (1994), the study of human aging and / or old age within the scope of Human Sciences is recent, especially in Brazil where only in the past few years have scientific works in the areas of Psychology, Sociology, among others begun to emerge. In our investigations in the online Institutional Repositories of renowned Universities we found very few studies in the area of Modern Languages (Literature), especially in the Doctoral Courses, with an approach to this stage of human life, which ends up becoming something extremely worrisome since it prevents us from developing our social function while literature professionals, which is to humanize subjects through literary texts, as proposed by Candido (1972). Thus, taking into account the reduced amount of Theses in the area of Modern Languages, as well as our interest in the topic,

we've decided to study senescence, especially in women, because in addition to censuses and statistical data demonstrating that there are more elderly women than men, thus causing the phenomenon of feminization or feminilation that is discussed by Menezes (2017) and Salgado (2002), women in old age experience, according to Debert (1994), a situation of double discrimination: that of being a woman and that of being old. However, the results of our research in the collection of "The Imaginary in the Oral Narrative Forms of the Paraense Amazon" (IFNOPAP) revealed a new profile of the old woman, one who is not loaded with prejudices or stereotypes, but of novelty, freedom and curiosity. Thus, the general objective of this research is to understand how the female old age is represented in the oral narratives of Matinta Perera. The theoretical framework of this study is based on Beauvoir (2018), Goldenberg (2017), Debert (1994) and Zimmerman (2007). **Keywords:** Old age; Female; IFNOPAP; Orality; Matinta Perera.

## Introdução

Este artigo tem como objetivo geral compreender como a velhice feminina é representada em narrativas orais da Matintaperera. Trata-se de um recorte de uma pesquisa de doutorado que está em andamento e tem como temática o estudo da velhice feminina a partir da noção de alteridade em narrativas orais da Matinta, recolhidas pelo IFNOPAP<sup>1</sup>.

O estudo investiga 14 narrativas orais da Matintaperera, presentes nas coletâneas *Santarém conta...*, *Belém conta...*, *Abaetetuba conta...* e *Bragança conta...*, porém, neste trabalho, apresentamos a análise literária de quatro histórias inéditas dessa entidade nortista.

Esta investigação ampara-se em teóricas como Beauvoir (2018), Debert (1994), Goldenberg (2017), Zimmerman (2007), Mucida (2018). A pesquisa caracteriza-se como bibliográfica, com abordagem qualitativa, cuja metodologia consistiu em: a) estudo da história da velhice; b) estudo da lenda da Matintaperera em textos diversos; c) leitura das coletâneas *Santarém conta...*, *Abaetetuba conta...*, *Belém conta...* e *Bragança conta...*; d) seleção das narrativas orais da Matinta para análise e, e) análise literária dos contos escolhidos.

Zimmerman (2007) salienta que no mundo todo, à medida que os anos sucedem, cresce o número de velhos<sup>2</sup>. O fenômeno está associado a diversos motivos, dentre eles a redução da natalidade e o aumento da esperança de vida. No Brasil, o cenário não é diferente e, gradativamente, o mito de que somos uma nação de jovens vai sendo destruído.

Dados da Organização Mundial da Saúde (OMS) apontam que a perspectiva de vida da população mundial, que atualmente é, segundo Zimmerman (2007), de 66 anos, chegará

---

<sup>1</sup> O projeto IFNOPAP, idealizado pela professora Maria do Perpétuo Socorro Galvão Simões em parceria com o professor Christopher Golder, foi implantado na Universidade Federal do Pará, Campus Belém, em 1993, com o objetivo de agrupar as múltiplas formas de narrativas orais narradas pelo amazônida em uma "[...] tentativa de 'mapear o que se conta no Pará', para preservação da memória da região" (SIMÕES, 2010, p. 10). Diante dessa proposta de recolha de narrativas orais, o projeto produziu inúmeros livros, dentre eles, *Santarém conta...*, *Belém conta...*, *Abaetetuba conta...* e *Bragança conta...*

<sup>2</sup> Admitimos neste estudo o emprego da palavra "velho(a)", pois acreditamos, assim como Zimmerman (2007), que o termo não carrega nada de pejorativo. Pelo contrário: pejorativo é substituir o nome velho por eufemismo, como se o velho fosse uma irregularidade a ser escondida. Na realidade, o que precisa ser mudado não é a maneira de se chamá-lo, mas sim o jeito de tratá-lo.

a ser de 73 anos em 2025. Atualmente, 120 países possuem uma esperança de vida média da população de mais de 60 anos e, em 2025, conforme a OMS, em 26 países a expectativa de vida será de 80 anos. Islândia, Itália, Japão e Suécia estão no topo da lista dos países com mais longevidade.

No Brasil, a expectativa de vida é, de acordo com Zimmerman (2007), de 67 anos e, em 2025 poderá chegar aos 74 anos. A comparação com os dados de décadas passadas demonstra um aumento significativo na esperança de vida da população brasileira e, consequentemente, no número de longevos.

Além do aumento do número de velhos que é elucidado por Zimmerman (2007), é importante evidenciarmos também o fenômeno da *feminização* ou *feminilização* da velhice, que tem sido pesquisado por vários autores. Menezes (2017) assinala que o envelhecimento, dada a sua diversidade, é também uma questão de gênero, tanto pela ampliação quantitativa de mulheres nessa etapa de vida, quanto por experimentarem situações ainda mais complexas pela sua condição de gênero. Dessa maneira, a *feminização* ou a *feminilização* da senectude é um processo constante que tem se expandido em todo o país, já que:

A classe, o gênero e a raça são influências importantes na experiência do envelhecimento. Por exemplo, o envelhecimento é um fenômeno relacionado ao gênero. As mulheres tendem a viver mais do que os homens, fazendo com que os mais velhos sejam na maioria “mulheres”. (GIDDENS, 2005, p. 147).

Sobre a feminilização da velhice, a professora doutora Carmen Delia Sánchez Salgado (2002) defende que a velhice se feminilizou, tornou-se um tema de mulheres. O fato mais significativo e elementar sobre a velhice é que a população idosa é majoritariamente feminina.

Menezes (2017) acentua que apesar de o número de mulheres ser superior ao de homens, elas apresentam uma qualidade de vida inferior em relação a eles, não somente pelos perigos biológicos relacionados ao sexo, mas também por conta das condições sociológicas, trazendo à baila repercussões relevantes nos debates por políticas públicas específicas.

Além de tudo isso que foi discutido, as mulheres velhas experimentam, de acordo com Guita Grin Debert – professora titular do Departamento de Antropologia da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) -, uma situação de “[...] dupla vulnerabilidade com o peso somado de dois tipos de discriminação enquanto mulher enquanto idosa” (DEBERT, 1994, p. 33).

Contudo, os resultados parciais de nossa investigação revelaram um novo perfil da mulher velha que não vem carregado de preconceitos e nem de estereótipos, mas de novidade, liberdade e curiosidade.

Sendo assim, este artigo apresenta, além desta “Introdução” e das “Considerações finais”, três seções. A primeira seção, intitulada “O estudo da velhice e/ou do

envelhecimento em teses de doutorado”, exhibe três pesquisas que discutem a senescência e, em seguida, justificamos nossa predileção pela velhice feminina. Por outro lado, a segunda seção, denominada “A conhecida lenda da Velha Matintaperera”, por sua vez, explica, de forma concisa, mas suficiente, uma das lendas mais complexas e fascinantes da região norte do país. Por fim, a terceira seção, que tem por título “A nova velhice feminina em narrativas orais da Matintaperera”, revela a análise literária de quatro narrativas orais da Matintaperera que contam histórias de mulheres velhas que não são rabugentas, assustadoras e malvadas, mas que são velhas divertidas, alegres e sensuais, evidenciando, assim, um novo perfil da mulher velha.

### **O estudo da velhice e/ou do envelhecimento em teses de doutorado**

A velhice existe, as pessoas idosas existem; e mesmo que o sujeito do inconsciente não envelheça, há um real do corpo que envelhece, e isso não implica um encontro com o cadáver ou com a morte.  
(Ângela Mucida)

De acordo com Mucida (2018), a velhice é definida sob o âmbito das decadências, das reduções de memória, do juízo analítico, com perda da potencialidade intelectual e do raciocínio objetivo, prejudicando, assim, a vida social e afetiva do longevo. A senescência é uma etapa essencial dentro desse processo marcado pelo agudizamento de distintas limitações e modificações do funcionamento de inúmeras atividades, bem como certas mudanças celulares, não implicando, apesar disso, um aumento de enfermidades. Ainda que algumas doenças como a catarata, artrite, redução da audição e da visão, dentre outras, sejam majoritariamente doenças que começam na velhice, ela não pode ser interpretada unicamente como um acúmulo de enfermidades, pois a senectude exige

[...] novas transcrições e traduções. Ela desacomoda muito “restos” deixados em qualquer canto à espera de um tratamento possível; desacomoda a procrastinação, desacomoda os futuros não cumpridos- mas que gostaríamos de realizar-, desacomoda a ideia de imutabilidade ou de permanência, desacomoda os ideais e as certezas nas quais todo sujeito busca se alojar. A velhice desacomoda, incomoda, principalmente nesse mundo permeado de máscaras do novo. (MUCIDA, 2018, p. 16).

Nesse sentido, discutir a velhice incomoda porque, conforme Mucida (2018), evidencia o fim ao qual todos nós somos submetidos. Abordar a senescência desacomoda, reivindicando certa adequação dos traços e das sobras provenientes das perdas, das transformações da imagem e na conexão com o Outro.

Sobre a temática da velhice e/ou do envelhecimento encontramos três teses de doutorado, com abordagens distintas, mas que nos ajudarão a compreender melhor essa etapa de vida que é repleta de inquietude, fragilidade e angústia. A primeira tese, intitulada-se “O idoso-homem-e o seu envelhecer”, apresentada ao Programa de Pós-graduação em Serviço Social da Faculdade de História, Direito e Serviço Social da Universidade Estadual Paulista (UNESP), Campus de Franca, em 2001, pela estudiosa Victalina Maria Pereira di

Gianni. A pesquisadora tinha como objetivo geral analisar o significado do envelhecer para o homem velho, bem como a sua preocupação ou não, em se programar para a senescência.

Para alcançar o velho, a autora traçou um perfil dos idosos, integrantes do Projeto de Extensão Universitária da Universidade Estadual Paulista – UNESP – Câmpus de Franca, para em seguida reconhecer as especificidades com que os indivíduos entrevistados por ela expuseram sua interpretação sobre a velhice. A constatação de Victalina di Gianni (2001) foi a de que o envelhecer foi julgado pelos longevos como decurso genuíno da vida, manifestado sob distintas perspectivas incorporadas de assuntos relevantes os quais permitem revelar toda uma vida entranhada de crenças, regimes, deleites e desilusões. A pesquisa revelou que o definhar para os anciãos não indicou uma suspensão do aprender e nem tão pouco o impedimento do viver, mas que o vetusto demonstra “[...] perspectiva de vida mais saudável e com satisfação mais plena de interesses, aspirações, na medida em que a pessoa se prepara para esse envelhecer” (DI GIANNI, 2001, p. 16). Desse modo, a estudiosa acredita que seu estudo abrirá caminhos para uma maior valorização do provento enquanto homem em busca de sua completa realização humana. Em vista disso, ela concluiu sua tese com a seguinte frase: “La vecchiaia é bella ancora che brutta” – A velhice é bela ainda que sofrida” (DI GIANNI, 2001, p. 130).

Por outro lado, a segunda tese que tem por título “A infância e a velhice: percursos em Manuelzão e Miguilim”, defendida por Luciane Marques Ferraz no Departamento de Teoria Literária e Literatura Comparada da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, em 2010, objetivou investigar características da formação do sujeito nos personagens Manuelzão e Miguilim, em suas vontades e processos identificatórios, nas novelas *Campo Geral* e *Uma estória de amor*, ambas redigidas pelo escritor mineiro Guimarães Rosa. Para tanto, a estudiosa considerou os estudos de Freud e Lacan.

Na novela *Campo Geral*, Ferraz (2010) examinou a trajetória do menino em suas buscas, em sua angustiante passagem do mundo infantil ao mundo adulto, nas fronteiras pouco perceptíveis entre a fantasia e a realidade referente. Em contrapartida, na novela *Uma estória de amor*, a pesquisadora observou as linhas narrativas que se justapõem: na primeira, é descrito os preparativos de uma festa em homenagem a mãe falecida, o momento em que os convidados começam a chegar, as histórias que delineiam uma espécie de ritual incipiente da capela fabricada por Manuelzão; na outra, o transcorrer de suas aflições e ideias.

Em vista disso, Ferraz (2010) finaliza a sua tese afirmando que em ambas as histórias, os processos identificatórios, essenciais para a formação do eu, ligam-se ao modo de descoberta dos sentidos da existência, um dos assuntos principais da obra do autor. O convívio familiar, a imagem da mãe e do pai, as memórias de infância trazidas durante a vida, as correspondências entre o mundo de dentro e o de fora, as significações assimiladas na infância e na senescência são conteúdos que interessam Luciane Ferraz (2010). As

noções de sujeito, identificação, desejo, ordem simbólica, condensação e deslocamento, memória e imaginário tão preciosos à psicanálise, serão essenciais para a compreensão dos jogos do inconsciente e a assimilação das particularidades do discurso do sujeito e seus desejos abordados em sua tese.

E por fim, a terceira tese, denominada “Meninas, jovens e velhas: personagens tecidas na narrativa de Helena Parente Cunha”, apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Letras da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul em Convênio com a Universidade do Estado da Bahia-Doutorado Interinstitucional (DINTER), em 2014, pela pesquisadora Lilian Almeida de Oliveira Lima, analisou as personagens femininas presentes na obra ficcional da escritora brasileira Helena Parente Cunha, formada pelos seguintes títulos: *Os provisórios* (1980), *Mulher no espelho* (1983), *Cem mentiras de verdade* (1985), *As doze cores do vermelho* (1989), *A casa e as casas* (1996), *Vento, ventania, vendaval* (1998), *Claras manhãs de Barra Clara* (2002), *Falas e falares* (2011).

Para responder quem são as figuras femininas parenteanas e quais os seus modelos comportamentais diante das constituições de gênero e às influências das condições de hegemonia masculina, Lima (2014) estabeleceu diálogo com estudiosas/os de distintos campos do conhecimento, tais como: Teresa de Lauretis e sua concepção de “tecnologia de gênero”; Elaine Showalter e o seu “modelo cultural de escrita das mulheres”, o qual exibe um duplo enunciado, da voz predominante e da voz reprimida; Pierre Bourdieu e as questões sobre o domínio do homem; entre outros.

Para a análise, Lima (2014) reuniu personagens de distintas faixas etárias (criança, adolescente e velho), visto que as demarcações de gênero são dissipadas desde a mais viçosa idade e refletem no decorrer de toda uma existência. Para cada grupo etário, apresenta-se um capítulo no qual a estudiosa investiga os sistemas de poder e violência simbólica que meninas, mulheres jovens e velhas estão expostas, revelando não apenas o discurso duplo, mas também a aprovação ao poder dominante

Como verificamos, as três teses apresentadas fizeram uma abordagem da velhice considerando os ideais de cada campo de atuação. A primeira, como vimos, deu ênfase à velhice masculina, a segunda, por sua vez, analisou o percurso de passagem do tempo da infância à velhice, por meio da imagem dos personagens masculinos idealizados por Guimarães Rosa e, por último, a terceira também investigou a travessia do tempo (infância, juventude e velhice), porém através de personagens femininas. Todavia, até o momento não encontramos nenhuma pesquisa de doutorado que refletisse sobre a nova velhice feminina em narrativas orais da Matintaperera, recolhidas pelo IFNOPAP. E é o que propomos realizar em nossa tese. Desse modo, este artigo tem por objetivo apresentar os resultados parciais de uma pesquisa de doutorado que está em andamento.

Optamos por enfatizar a velhice feminina devido a três razões. A primeira delas refere-se ao número reduzido de pesquisas que se propõem a analisar o ser feminino na velhice, uma vez que sobre o homem na velhice alguns pesquisadores já escreveram. A segunda razão é a da *feminização* ou *feminilização* da velhice, fenômeno esse que tem sido

estudado por diversas/os pesquisadoras/es, dentre elas/eles, Menezes (2017) e Salgado (2002). E, por fim, a terceira razão se dá pelo fato de as mulheres na velhice sofrerem, conforme aponta Debert (1994), dupla discriminação por serem mulheres e por estarem velhas.

Para entendermos a nova velhice feminina, escolhemos uma das personagens mais complexas da região norte do país: a famosa Matintaperera<sup>3</sup>, conhecida por ser uma velha que se transforma em coruja para assombrar as crianças e infernizar os moradores com seu assobio estridente, como veremos na próxima seção. Selecionamos o acervo do IFNOPAP, pois além de encontramos inúmeras histórias da Matintaperera, os narradores desse projeto nunca apresentaram traduções<sup>4</sup> exatamente iguais da personagem, mesmo que tenham sido recolhidas no mesmo tempo ou espaço. O narrador Índio Galiby de Santarém, por exemplo, traduz a Matintaperera, em sua configuração humana, como uma velha, que pode ser representada pela figura de um homem ou de uma mulher que se metamorfoseia em um pássaro ou em um porco. Porém, outro narrador, chamado Luís Soares Alves, no mesmo espaço – em Santarém – e no mesmo tempo – em 1995 –, conta que a Matinta não pode ser vista, pois trata-se de uma figura que não conseguimos definir, por conta da invisibilidade.

## A conhecida Velha Matintaperera

A lenda da Matintaperera foi tema de várias manifestações artísticas: na música, no cinema, na pintura e na escultura. Trata-se, de acordo com Carvalho (2014), de uma bruxa velha que, na juventude, cometeu graves pecados e, por isso, recebeu como castigo o fado de se transformar em animal durante a noite. A autora explica que para os índios Tupinambás, a Matinta seria alguém capaz de estabelecer um diálogo entre o mundo dos vivos e dos mortos. Alguns pajés e feiticeiros, pela noite, se transformam nesse ser encantado e voam assolando os sujeitos. Pela manhã, retornam para a sua forma humana.

No poema escrito por Antônio Tavernard, em 1933, e musicalizado pelo maestro, pianista e compositor brasileiro Waldemar Henrique, a Matintaperera é descrita como uma “preta velha mãe maluca, pé de pato” (PEREIRA, 1982) que se transforma em um pássaro, denominado de acauã<sup>5</sup> que se põe a assobiar agouramente por desejar o fumo,

---

<sup>3</sup> Nos estudos sobre a matintaperera existem diferentes grafias para a personagem estudada, tais como, “Matinta perera, Matinta pereira, Matintaperera”. Para este trabalho adotamos pela escrita da palavra “Matintaperera”, de Silva Júnior (2014), pois acreditamos que os objetivos de sua pesquisa se aproximam mais com os nossos.

<sup>4</sup> Entendemos a tradução, neste estudo, a partir do pensamento do do espanhol Jorge Larrosa (1996), em sua obra *La Experiencia de la Lectura: estudios sobre literatura y formación*, que a compreende como um ato interpretativo, que gera transformação, baseado em um jogo de diferenças, pois conforme o autor, interpretar é traduzir e toda tradução é uma “Transferência, transformação mútua, familiarização do estranho, estranhamento do familiar, intermediação” (LARROSA, 1996, p. 303, tradução nossa). Em outras palavras, a tradução nesta acepção nos possibilita entender como os narradores do IFNOPAP traduzem/interpretam a Matintaperera.

<sup>5</sup> Segundo Cascudo (2012), em seu *Dicionário do Folclore Brasileiro*, o “acauã” (*Herpetotheres cachinnans*) é uma palavra de origem tupi wa'kawã 'id.'. Para Gonçalves Dias, no *Dicionário de Língua Tupi* apud Cascudo (2012), o pássaro também conhecido como “macauoã” trata-se uma ave que mata cobras para alimentar seus

já que “Matinta quer fumo, quer fumo migado meloso melado” (PEREIRA, 1982).

De acordo com o poema/música “Matintaperêra”, a personagem mítica costuma aparecer com maior frequência na parte da noite sob a forma de pássaro e, durante o dia, em sua configuração humana representada pela figura de uma mulher velha, feia, malvestida e com roupas escuras solicitando o prometido.

Figura 1 – Imagem do rosto da Matintaperera com tratamento digital



Fonte: COSTA, 2013, p. 91.

No *Dicionário do Folclore Brasileiro*, Cascudo (2012) ressalta que a Matinta é uma maaiua que sai à noite gritando agouramente. É um(a) velho(a) que possui apenas uma perna, que anda pulando. Para o autor, ela é uma variante do mito do saci-pererê, na sua forma ornitomórfica. Dessa maneira, a entidade não é uma coruja, como acreditava Strandelli, mas um cuculida, também denominada como Sem-fim e Saci (CASCUDO, 2012).

Na dissertação de mestrado, intitulada “Imagens da Mitopoética Amazônica: um memorial das Matinta pereiras”, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Pará (PPGL/UFGPA), em 1997, a professora Josebel Akel Fares explica que a Matintaperera é uma “[...] personagem das matas, dos ares e dos rios amazônicos: um mito regional. Esse mito tem sido objeto temático de variadas formas de expressão artística” (FARES, 1997, p. 27). Em seus estudos, Fares (1997) aproxima a Matinta a uma bruxa europeia. Para a pesquisadora, são três os processos que envolvem a aparição dessa entidade. O primeiro deles seria a invisibilidade dessa figura, em outras palavras, não há a transformação do humano em um ser sobrenatural. O segundo seria a metamorfose realizada por apenas um elemento, enquanto o outro permanece invisível. Por fim, o terceiro é a transmutação do humano em um ser sobrenatural. Nesse último

---

filhotes e pendura as peles das serpentes na árvore em que habita, como se fosse um troféu. Na cultura indígena, os gritos do acauã são muito importantes, pois predizem a chegada de forasteiros.

processo, há a presença desses dois elementos.

Fares (1997) salienta que existem alguns traços que caracterizam essa entidade “multifacetada”, que são: o assobio, a oferta do tabaco, a cobrança da promessa e a metamorfose.

O assobio denuncia o comparecimento da Matintaperera, que “brinca, ludibria, assobia em cima e embaixo da ladeira, e no meio do mato” (FARES, 1997, p. 37), se um indivíduo escutar o seu canto e lhe oferecer café ou tabaco, ela surge, no dia seguinte, pela parte da manhã, em sua constituição humana, isto é, desvirada, cobrando o prometido.

O fumo, por sua vez, é “[...] um dos responsáveis pelo desmanche da aparição da **matinta** e incorpora a imagem de vários mitos regionais e universais” (FARES, 1997, p. 67, grifo no original). No Brasil colonial, o ato de fumar era julgado pelos missionários como profano, por isso, o fumante recebia severas penas pelas entidades eclesiásticas, sendo o indígena o encarregado por revelar ao caboclo o costume de “[...] pintar: migar o tabaco, preparar o cigarro de palha ou entupir o cachimbo e tragar para pensar e apreciar a vida no desvaneio” (FARES, 1997, p. 67).

Além do assobio e do fumo, a metamorfose também é um elemento essencial para o entendimento da narrativa da Matintaperera que, segundo Fares (1997), pode ser tanto invisível quanto visível. O primeiro tipo, conforme a pesquisadora, configura-se como voadora, indefinida, terrena e, por outro lado, o segundo tipo apresenta-se como terrena e voadora.

Figura 2 – Representação da Metamorfose da Matintaperera



Fonte: SIMÕES; GOLDER, 1995a, p. 12.

Outra dissertação que reflete sobre a Matintaperera é a da antropóloga Gisela Macambira Villacorta, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA/UFGA) no ano de 2000, que tem por título “As mulheres do pássaro da noite: pajelança e feitiçaria na região do salgado (nordeste do Pará)”. A pesquisadora tem como

tema de trabalho a mulher na pajelança cabocla e procura analisar, do ponto de vista antropológico, o papel que é atribuído a figura feminina nesse domínio.

Para Villacorta (2000), a mulher pajé, diferentemente do homem, é fadada a se transformar em Matintaperera. Em vista disso, a entidade seria um termo nativo usado para invocar a mais perigosa espécie de feiticeira. Todavia, o homem (labisônio) que também tem esse fado, não recebe essa importância.

Villacorta (2000) problematiza o fato de a Matintaperera ser sempre uma mulher, porém não um ser feminino habitual, já que ela sofre a acusação de ter a infelicidade de se transformar em Matinta por ter infringido a lei ou por ter praticado adultério.

Sendo assim, a pesquisadora salienta que a Matintaperera é entendida, na maioria das vezes, como uma mulher feiticeira que age no período da noite, na companhia de um pássaro, o seu “xerimbabo” homônimo. O título da dissertação de Villacorta “Mulheres do pássaro da noite” dialoga com o trabalho elaborado pelo etnólogo francês Pierre Verger sobre o mito africano yorubá que traz muitas aproximações com a ideia que temos da personagem.

Por outro lado, o pesquisador Fernando Alves da Silva Júnior que apresentou ao Programa de Pós-graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia (PPLSA/ UFPA), em 2014, a dissertação de mestrado intitulada “Representação feminina no mito da Matintaperera em Taperaçu Campo, Bragança (PA)”, ressalta, a partir de sua leitura do texto “Estudos Sobre a Tribo Mundurucu”, do Padre Antonio Manoel Gonçalves Tocantins, publicado na *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* (IHGB) que a Matintaperera (*o matin tapirera*) é a encarnação do espírito de um indígena que, depois seu falecimento, transmuta-se em um pássaro para retornar a terra dos familiares vivos.

O objetivo geral da pesquisa de Silva Júnior (2014) é compreender como a representação feminina acontece nas narrativas orais em relação a Matintaperera de Taperaçu Campo (Bragança/PA), bem como discutir dois aspectos relevantes do mito: a transformação da protagonista em ave (bicho) e a oferta (café, tabaco etc.) oferecida a ela em virtude de seus trinos.

Sobre a questão da representação feminina, Silva Júnior (2014) considerou os estudos do historiador francês Jean Delumeau, do antropólogo inglês Evans-Pritchard, do historiador italiano Ginzburg, e da historiadora Laura de Melo Souza. No que diz respeito à metamorfose da Matinta em um ser voejante, Silva Júnior (2014) articula com o perspectivismo ameríndio do antropólogo Eduardo Viveiros de Castro. E no que concerne a dádiva que os moradores oferecem à entidade com a intenção de calar seus cantos, Silva Júnior (2014) faz uma leitura dos conceitos de sacrifício e dádiva em Marcel Mauss.

### **A nova velhice feminina em narrativas orais da Matintaperera**

Na cultura brasileira contemporânea, o corpo sensual, juvenil, esbelto e em boa forma é, conforme Goldenberg (2008), um bem, possivelmente o mais cobiçado entre os sujeitos tanto das camadas médias urbanas quanto das mais humildes, que o entendem como o



principal meio de ascensão social. Desse modo, o corpo é um capital que além de físico é simbólico, econômico e social.

Em uma cultura na qual o corpo é um capital, aquele que não fizer parte do perfil desejado, apresentando-se como gordo, enrugado ou fora de forma pode representar um verdadeiro perigo às mulheres brasileiras, ocasionando assim, a gerontofobia, síndrome que consiste no medo de envelhecer que atinge, na maioria das vezes, as mulheres.

A repulsa pela mulher velha sucede, segundo Beauvoir (2018), porque ela foi destinada a ser, na visão do homem, um objeto sexual e, a partir do momento em que se torna envelhecida e feia, perde o seu espaço, o qual foi determinado pela sociedade, tornando-se assim “[...] um *monstrum* que suscita repulsa e até mesmo medo” (BEAUVOIR, 2018, p. 129).

Beauvoir (2018) destaca que tanto na Antiguidade quanto no folclore, a mulher velha é constantemente associada a uma feiticeira. De acordo com a autora, François Rabelais retrata a sibila de Panzoust com características de uma anciã em condição deplorável, visto que estava “[...] malvestida, malnutrida, desdentada, remelosa, curvada, nariz escorrendo” (2018, p. 158).

Entretanto, as narrativas orais da Matintaperera, recolhidas pelo IFNOPAP revelam histórias de mulheres velhas que não seguem modelos tradicionais normatizados pela sociedade machista e capitalista, mas refletem de forma mais desconstruída e menos estereotipada sobre o ser feminino na velhice, dado que a anciã não é apenas corpo, mas sentimento, intelectualidade, sabedoria e poder.

Iniciamos nossas análises pelo conto “Fiu! Fiu!”, narrado por Manoel da Fonseca que nos revela a história de Dona Laura, uma velha de 70 anos que se transformava em Matintaperera. Diz a narrativa que, certo dia, ela ficou muito doente (de uma febre muito forte) e como, naquela época, era costume dos antigos socorrem os enfermos, Raimundo decidiu sair do trabalho e ir direto a casa de Laura para prestar-lhe ajuda. Entretanto, no meio do caminho ela pulou “[...] Pah! E suspendeu a bunda pra cima e a saia, e acendeu a bunda pro lado dele e fez assim: – Fiu, Matintaperera!” (SIMÕES; GOLDER, 1995b, p. 21). Depois disso ela virou-se para ele “se endireitou e disse: – Agora vai contar, ouviste?” (SIMÕES; GOLDER, 1995b, p. 21). Como podemos observar no relato acima, a velha (Matintaperera) não segue o estereótipo de velha que é associada a uma mulher doente que está debilitada e acamada e que precisa de cuidados e atenção do *Outro*, mas como uma senhora cheia de energias que brinca, ludibria e ainda tem o prazer de mostrar seu corpo envelhecido.

Como verificamos em “Fiu! Fiu!”, a velha não tem vergonha de seu corpo enrugado, pois ela não o esconde, mas o revela, demonstrando que não está morta, mas que continua viva, esbanjando sensualidade e que sente prazer, o que ajuda a desconstruir o preconceito da velhice assexuada, visto que a cultura hispano-americana, principalmente, concebe a sexualidade da mulher anciã, como assinala Salgado (2002), como fonte de humor, sendo ridícula e inapropriada. Esse preconceito ocorre, em geral, ao nivelar de forma equivocada

a sexualidade feminina a sua capacidade reprodutiva. Essa discriminação para com a mulher velha está intrinsicamente ligada “[...] ao sexismo e é a extensão lógica da insistência de que as mulheres valem na medida em que são atrativas e úteis ao homem” (SALGADO, 2002, p. 12). Dentro deste contexto, isto é, no esforço das mulheres de serem belas, a aproximação delas com a senectude resulta assustadora e temível, dado que elas têm sido “socializadas e treinadas para temer a velhice. Negando o próprio processo de envelhecimento” (SALGADO, 2002, p. 12).

Destacamos que a sexualidade não se reduz apenas ao ato sexual em si, mas sim, conforme Araújo e Carlos (2018), a uma combinação de prazer, cumplicidade e amor entre dois indivíduos, como modo de percepção de seu corpo e do *Outro*. Dependendo da maneira como a velhice é entendida e das transformações que ela pode sofrer em diversos aspectos da vida, o sexo nesse estágio pode, sim, promover liberdade e assegurar o prazer. Para isso, se faz necessário que o(a) velho(a) empregue a sua criatividade para atingir novas maneiras de satisfação.

No conto “Fióte!”, narrado por Joana d’Arc, acontece algo bem parecido com a narrativa “Fiu! Fiu!”, devido ao fato de a Matinta ter virado “a bunda pra cima e deu um assobio. – Fióte! Matintaperera.” (SIMÕES; GOLDER, 1995b, p. 175). A narradora relata que uma velha, aparentemente tranquila, surgiu no meio do trajeto da viagem de um grupo de músicos que estavam a bordo de uma canoa pedindo carona. Segundo a história, eles não sabiam que ela tinha o fado (de se transformar em Matintaperera) e por isso resolveram levá-la. Então, eles saíram, foram embora remando, remando e, de repente, sem que eles percebessem, ela se metamorfoseou em pássaro e deu um estrondoso grito “Fióte! Matintaperera” (SIMÕES; GOLDER, 1995b, p. 175). Conforme conta a narradora, o barulho foi tão alto que todos caíram da canoa e quando foram se recompor “a velha estava sem cabeça. Estava só o corpo da velha. Porque a matintaperera, ela deixa o corpo” (SIMÕES; GOLDER, 1995b, p. 175). Como podemos perceber, neste caso, a Matintaperera perde a sua cabeça e isso nos remete a outra lenda que é a da mula sem cabeça. Lenda bastante conhecida que surgiu na Península Ibérica e que existia em Portugal e na Espanha, chegando ao Brasil através dos portugueses, mas também alcançou outros lugares da América Latina pelos colonizadores espanhóis. Outro ponto curioso nesta narrativa é que a velha (Matintaperera) assobia não pela boca, como nas narrativas tradicionais, mas pelo ânus e isso também ocorre em “Fiu! Fiu!”.

No terceiro conto, intitulado “O tabaco da tia”, Maria da Fonseca nos apresenta uma mulher velha que não é estranha aos sujeitos, mas muito familiar entre os moradores daquele lugar, pois ela é a Tia Erimita. A narrativa nos revela que ao ouvir os cantos da Matinta, os residentes da casa gritaram “Vem buscar uma cachimbada de tabaco amanhã” (SIMÕES; GOLDER, 1995b, p. 56). Segundo relatos, no dia seguinte, uma senhora chegou e disse “– Rai, eu [...] vim aqui pra ti me dar um pouquinho de tabaco, que eu vou pro matapi, e não tenho dinheiro pra comprar tabaco...Tu me dá?” (SIMÕES; GOLDER, 1995b, p. 57). Entretanto, Aminto não a deu o dinheiro, mas pegou o tabaco e o colocou no

cachimbo dela. Feito isso, ela não fez mais nada, apenas seguiu seu rumo, indo embora. Como podemos observar, a velha descrita na história não se tratava de uma mulher assustadora, com aparência repugnante, que causa medo nos sujeitos, amedrontando-lhes, mas trata-se de uma anciã que interage com os Outros através do elemento tabaco.

O quarto conto, por sua vez, intitulado “Visita noturna”, narrado por Sebastiana Rodrigues, relata a história de uma velha que era “[...] magrinha. Uma mulher bonitinha” (SIMÕES; GOLDER, 1995b, p. 161) e tinha o poder de se transformar em Matintaperera para assobiar todas as noites. A narradora conta que, durante o período da noite, Raimundo e Joana resolveram gritar “Amanhã tu vem buscar cachimbada” (SIMÕES; GOLDER, 1995b, p. 160). E, sucedeu que no dia seguinte, pela manhã, alguém bateu à porta e quando foram abrir se depararam com uma senhora que trazia consigo “[...] um lindo ramo de flor na mão” (SIMÕES; GOLDER, 1995b, p. 161). A anciã olhou para a mocinha de 13 anos e disse o seguinte: “– Olha, minha filha, eu trouxe este ramo de flor pra ti” (SIMÕES; GOLDER, 1995b, p. 161) e continuou falando “Eu trouxe este ramo de flor, porque tu é menina e tu gosta” (SIMÕES; GOLDER, 1995b, p. 162). Como podemos constatar nesta narrativa, a idosa além de presentear os sujeitos ainda tem o poder de adivinhar o que os indivíduos apreciam, tanto é que na narração a garota agradece falando assim: “a senhora acertou, porque se tiver coisa pra mim gostar é, é, negócio de bicho, pato, galinha. E flor. Eu adoro flor!” (SIMÕES; GOLDER, 1995b, p. 162). Como percebemos, a prolecta descrita na lenda não é caracterizada por ser “[...] enrugada, vesga, às vezes, desdentada ou com alguns cacós negros espalhados pela boca babosa, verruga peluda no queixo protuberante ou na ponta do enorme nariz adunco” (SOUZA, 1995, p. 14) que faz alusão a uma bruxa europeia. Características essas que contribuíram para a criação do estereótipo das bruxas que eram representadas por “[...] mulheres de aparência desagradável, com alguma marca de nascença no corpo ou com alguma deficiência física, idosas, mentalmente perturbadas” (VIEIRA, 2007, p. 01-02), mas se trata de “[...] uma mulher bonitinha” (SIMÕES; GOLDER, 1995b, p. 161), incapaz de fazer o mal a uma criança, oferecendo-lhe, inclusive, presentes.

Na Idade Média, as mulheres velhas eram julgadas, conforme Bessa (2006), como representantes ou sacerdotisas do mal. O temor ao feminino originou a caça às bruxas que aconteceu devido ao medo das transformações, já que a mulher revela a emergência de reprodução de “[...] toda a sociedade que se sentia ameaçada diante da nova forma de vida que surgia e pelo desejo de se manter as velhas formas” (FREIRE; SOBRINHO; CONCEIÇÃO, 2006, p. 54).

Contudo, as nossas análises no acervo do IFNOPAP nos possibilitaram desconstruir essa visão estereotipada e preconceituosa da mulher velha, visto que nas narrativas “Fiu! Fiu!”, “Fióte”, “O tabaco da Tia” e “Visita noturna”, elas continuam sorrindo, brincando, amando, se mostrando e se movendo, pois as velhas de hoje, de acordo com Goldenberg (2017), não se aposentam de si mesmas, elas rejeitaram as regras que as submetem a agir como velhas. Não se tornaram invisíveis, desvanecidas, lastimosas, enfermas e depressivas, pois elas estão “[...] rejeitando os esteriótipos e criando novas possibilidades

e significados para o envelhecimento” (GOLDENBERG, 2017, p. 12).

## Considerações finais

Como podemos observar, as quatro narrativas orais da Matintaperera, recolhidas pelo Projeto IFNOPAP e que integram a coletânea de textos *Abaetetuba conta...* nos apresentam uma nova velhice feminina. São narrativas que não relatam histórias de mulheres velhas assustadoras e malvadas, que fazem alusão às bruxas europeias, mas são representadas por velhas simpáticas, divertidas, sensuais e encantadoras.

Segundo Viana (2013), as bruxas europeias foram descritas pelos inquisidores Heinrich Kramer e James Sprenger, no livro *Malleus Maleficarum (O Martelo das Bruxas ou O Martelo das feiticeiras)*, como aquelas que efetivaram, um compromisso com o demônio, por meio do qual rejeitavam o catolicismo. Elas se associavam aos diabos em *sabats*, orgias e ritos de profanação aos símbolos do cristianismo. Seres diabólicos eram invocados em orações que misturavam frases cristãs com palavras e sinais profanos. Conforme os inquisidores do século XV, as bruxas deliberavam seus sacrilégios através de acordo explícito de honestidade, concebido no coito carnal com os demônios. O voto sacrilégio poderia ser efetuado em ritual público ou em qualquer hora em segredo. Em troca de sua alma, as bruxas receberam poderes que eram empregados para gerar problemas temporais. (VIANA, 2013).

Entretanto, não devemos e nem podemos comparar as mulheres velhas de hoje (século XXI) com as dos séculos anteriores, pois elas não apresentam esse perfil de bruxas, malévolas e assustadoras, mas se tratam de novas velhas, de uma nova velhice que, segundo Goldenberg (2017), não aceitam o imperativo “seja uma velha” ou estereótipo que sempre rejeitaram. Elas são de uma geração que modificou atitudes e valores das senhoras, que tornou a sexualidade mais livre e divertida, que criou distintos arranjos afetivos e matrimonial, que legalizou novas maneiras de família e aumentou as probabilidades de ser mãe e avó.

As velhas descritas nos quatro contos analisados podem ser comparadas às coroas poderosas, apontadas por Goldenberg (2017), visto que se tratam de mulheres que não estão incomodadas com as rugas, celulites ou aumento de peso. Sua preocupação é a de se divertir com tudo aquilo que se alcançou com a velhice: como a independência, autoconfiança, êxito, reconhecimento, consideração, autonomia dentre outros.

A mulher velha quer, na concepção de Goldenberg (2017), sorrir, dialogar, andar, caminhar, bailar, transitar, aprender, cuidar da saúde, ter bem-estar e qualidade de vida, enfim, poder ser ela mesma e não reagir, de forma desesperada, os desejos dos outros. Ela quer expor seu corpo sem medo do julgamento dos homens e das mulheres, sem vergonha das falhas e sem buscar a aceitação dos outros.

A mulher descobre, na velhice, conforme Goldenberg (2017), que a felicidade não se encontra no corpo impecável, na família ideal, no trabalho perfeito, na vida maravilhosa, mas na capacidade de ser ela própria, realizando seus desejos, descobrindo caminhos

particulares e tendo ousadia para ser diferente. Ela sabe que nunca deve se igualar a outras mulheres, porque cada uma é exclusiva e extraordinária.

Sendo assim, como defende Zimerman (2007) não é possível desconsiderar a necessidade de darmos atenção à velhice tanto no domínio institucional e político quanto no campo econômico e da saúde, pois os velhos têm:

[...] necessidades próprias, características e peculiaridades que devem ser atendidas. Essa mudança demográfica acarreta também no estilo de vida das pessoas, a necessidade de criação de novos espaços, novos produtos e serviços e, obviamente, exige a reformulação de conceitos e posturas. (ZIMERMAN, 2007, p. 15).

## Referências

ARAÚJO, Ludgleydson Fernandes; CARLOS, Karolyna Pessoa Teixeira. Sexualidade na velhice: um estudo sobre o envelhecimento LGBT. *Psicología, Conocimiento y Sociedad*, p. 218-237, 2018.

BEAUVOIR, Simone de. *A velhice*. Trad. de Maria Helena Franco Martins. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018.

BESSA, Daniela Borja. A Batalha Espiritual e o Erotismo. *Revista de Estudos da Religião (REVER)*, n. 1, p. 39-49, 2006.

CANDIDO, Antonio. A literatura e a formação do homem. *Ciência e Cultura*, São Paulo, v. 24, n. 9, p. 803-809, 1972.

CARVALHO, Nazaré Cristina. *Caleidoscópio do imaginário ribeirinho amazônico*. *Revista Instrumento*, Juiz de Fora, v. 16, n. 2, p. 221-230, 2014.

CASCUDO, Luís Câmara. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. 12. ed. São Paulo: Global, 2012.

COSTA, Jairo. *Amazônia Fantástica*. São Paulo: Bamboo Editorial 2013.

DEBERT, Guita Grin. Gênero e Envelhecimento: os Programas para a Terceira Idade e o Movimento dos Aposentados. *Revista Estudos Feministas*, v. 2, n. 3, p. 33-51, 1994.

DI GIANNI, Victalina Maria Pereira. *O idoso – homem – e o seu envelhecer*. 2001. 147 f. Tese (Doutorado em Serviço Social) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista, São Paulo, 2001.

FARES, Josebel Akel. *Imagens da mitopoética amazônica: um memorial das matintas pereras*. 1997. 180 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Centro de Letras e Artes, Universidade Federal do Pará, Belém, 1997.

FERRAZ, Luciana Marques. *A infância e a velhice: percursos em Manuelzão e Miguilim*. 2010. Tese (Doutorado em Teoria Literária e Literatura Comparada) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.



- FREIRE, Mariza Scheffer; SOBRINHO, Vilma Pereira; CONCEIÇÃO, Gilmar Henrique. A figura feminina no contexto da inquisição. *Revista Educere et Educare*, v. 1, n.1, jan./jun. 2006.
- GIDDENS, Anthony. Sociologia do Corpo: Saúde, Doença e Envelhecimento. In: GIDDENS, Anthony. *Sociologia*. Porto Alegre (RS): Artmed, 2005, p. 128-149.
- GOLDENBERG, Mirian. *Coroas: corpo, envelhecimento, casamento e infidelidade*, 2008.
- GOLDENBERG, Mirian. *A bela velhice*. 7. ed. Rio de Janeiro: Record, 2017.
- LARROSA, Jorge. *La experiencia de la lectura: estudios sobre literatura y formación*. 2. ed. Barcelona: Laertes, 1996.
- LIMA, Lilian Almeida de Oliveira. *Meninas, jovens e velhas: personagens tecidas na narrativa de Helena Parente Cunha*. 2014. 224 f. Tese (Doutorado em Letras) – Faculdade de Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2014.
- MENEZES, Kelly Maria Gomes. *Agora é a minha vez de ir pra escola!: os desafios na educação para mulheres velhas em um Programa de EJA, em Fortaleza – CE*. 2017. 232f. – Tese (Doutorado em Educação) –, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza (CE), 2017.
- MUCIDA, Ângela. *O sujeito não envelhece: psicanálise e velhice*. 2. ed. rev. 3. reimp. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.
- SANTOS, Maria de Fátima de Souza. Velhice: uma questão psico-social. *Temas em Psicologia*, n. 2, 1994.
- SALGADO, Carmen Delia Sánchez. MULHER IDOSA: a feminização da velhice. *Estudos Interdisciplinares sobre o Envelhecimento*, Porto Alegre, v. 4, p. 7-19, 2002.
- SILVA JÚNIOR, Fernando Alves da. *Representação feminina no mito da matintaperera em Taperaçu Campo, Bragança (PA)*. 2014. 181f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia, PPGLS, Universidade Federal do Pará, Bragança, 2014.
- SIMÕES, Maria do Perpétuo Socorro Galvão Simões. Lendas e Mitos da Amazônia. *Revista Litteris Literatura*, p. 10-25, 2010.
- SIMÕES, Maria do Perpétuo Socorro Galvão Simões; GOLDER, Christophe. *Belém conta...* Belém: Cejup; Universidade Federal do Pará, 1995a.
- SIMÕES, Maria do Perpétuo Socorro Galvão Simões; GOLDER, Christophe. *Abaetetuba conta...* Belém: Cejup; Universidade Federal do Pará, 1995b.
- SOUZA, Laura de Melo e. *A feitiçaria na Europa Moderna*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1995.
- PEREIRA, Waldemar Henrique da Costa. Matintaperêra. In: *O canto da Amazônia*. Rio de Janeiro: LP Funarte, 1982.

VIANA, Geysa Novais. *As bruxas no Malleus Maleficarum: caracteres, práticas e poderes demoníacos*, 2013. Disponível em: <https://www2.unifap.br/marcospaulo/files/2013/05/AS-BRUXAS-NO-MALLEUS-MALEFICARUM.pdf>. Acesso em: 12 nov. 2020.

VIEIRA, Bruno César Ferreira. Bruxaria e Feminismo. Uma análise da independência da mulher através dos seriados de TV. *In: Seminário Nacional, 12, e Seminário Internacional Mulher e Literatura – Gênero, Identidade e Hibridismo Cultural, 3. Anais eletrônicos...* Ilhéus/Bahia: Universidade Estadual de Santa Cruz, 2007.

VILLACORTA, Gisela Macambira. “*As Mulheres do Pássaro da Noite*”: pajelança e feitiçaria na região do salgado (Nordeste do Pará). Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2000.

ZIMERMAN, Guite I. *Velhice: aspectos biopsicossociais*. Porto Alegre: Artmed, 2007.

### NOTAS DE AUTORIA

**Andressa de Jesus Araújo Ramos** (adjaramos@gmail.com) é doutoranda em Estudos Literários pelo Programa de Pós-Graduação em Letras: Linguística e Teoria Literária (PPGL) da Universidade Federal do Pará (UFPA-2020), com bolsa da Fundação Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), vinculada a linha de pesquisa: Literatura, Memórias e Identidades. Tem interesse nos seguintes temas: Literatura Amazônica, Oralidade, Velhice e Alteridade.

**Maria do Perpétuo Socorro Galvão Simões** (galvao@ufpa.br) é doutora em Letras (Letras Vernáculas) pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Professora permanente do Programa de Pós-Graduação em Letras, Belém, PA. Coordenadora do Programa de Estudos Geo-BioCulturais da Amazônia – Campus Flutuante, da Universidade Federal do Pará. Atua nos seguintes temas: Amazônia, Narrativa, Literatura, Oralidade e Cultura.

### Agradecimentos

Não se aplica.

### Como citar esse artigo de acordo com as normas da ABNT

RAMOS, Andressa de Jesus Araújo; SIMÕES, Maria do Perpétuo Socorro Galvão. A representação da velhice feminina em narrativas orais de Matintaperera. *Anuário de Literatura*, Florianópolis, v. 26, p. 01-18, 2021.

### Contribuição de autoria

Andressa de Jesus Araújo Ramos: realização da leitura das obras que abordam a temática da velhice e/ou do envelhecimento, seleção das narrativas orais da Matintaperera analisadas, redação do manuscrito e análise literária das narrativas escolhidas.

Maria do Perpétuo Socorro Galvão Simões: orientação e coautoria do texto; indicação dos quatro livros do IFNOPAP (Santarém conta..., Belém conta..., Abaetetuba conta... e Bragança conta...), de sua autoria, sugerindo a composição de cada seção do inédito; colaborou na escrita do texto e realizou a revisão gramatical do manuscrito.

### Financiamento

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

### Consentimento de uso de imagem

Não se aplica.

### Aprovação de comitê de ética em pesquisa

Não se aplica.

### Conflito de interesses



Não se aplica.

### **Licença de uso**

Os/as autores/as cedem à Revista Anuário de Literatura os direitos exclusivos de primeira publicação, com o trabalho simultaneamente licenciado sob a [Licença Creative Commons Attribution \(CC BY\) 4.0 International](#). Esta licença permite que terceiros remixem, adaptem e criem a partir do trabalho publicado, atribuindo o devido crédito de autoria e publicação inicial neste periódico. Os autores têm autorização para assumir contratos adicionais separadamente, para distribuição não exclusiva da versão do trabalho publicada neste periódico (ex.: publicar em repositório institucional, em site pessoal, publicar uma tradução, ou como capítulo de livro), com reconhecimento de autoria e publicação inicial neste periódico.

### **Publisher**

Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-graduação em Literatura. Publicação no [Portal de Periódicos UFSC](#). As ideias expressadas neste artigo são de responsabilidade de seus/suas autores/as, não representando, necessariamente, a opinião dos/as editores/as ou da universidade.

### **Histórico**

Recebido em: 14/11/2020

Aprovado em: 23/03/2021

Publicado em: 28/10/2021

