

ISSN 2525-6904



ENSAIOS

Oxum e Nossa Senhora Aparecida

Considerações de mito, gênero e religião

Leandro Aparecido Fonseca MISSIATTO, *Faculdade de Ciências Biomédicas de Cacoal*

Heverton Magno MISSIATTO, *Secretaria de Educação do Estado de Rondônia*

No Brasil a cultura africana foi durante muito tempo tratada de forma pejorativa e preconceituosa. Embora erradicadas das grades curriculares das escolas, negada na mídia e nas políticas públicas, esteve sempre presente na vida dos brasileiros, seja na música, alimentação ou nas palavras do seu dia a dia. Este ensaio faz um paralelo entre os mitos sagrados de Oxum e Nossa Senhora Aparecida buscando verificar o impacto desses mitos nas questões de gênero e expressão religiosa do Candomblé e Catolicismo. O ponto de partida deste estudo foi o pensamento mítico como conhecimento capaz de retratar uma cultura, sociedade e psiquê humana. Posteriormente abordamos os mitos de Oxum e Nossa Senhora Aparecida por meio de suas similitudes e diferenças, por fim, apresentamos uma discussão sobre como os mitos destas divindades influenciam as práticas religiosas do Candomblé e Catolicismo, especialmente no que concerne à mulher negra. Observou-se que as duas religiões, apesar de cultuarem deidades negras, distinguem-se profundamente na sua relação com as mulheres afro-latinas.

PALAVRAS-CHAVE: Mito. Religião. Gênero.

Introdução

O presente ensaio faz uso dos mitos de Oxum e Nossa Senhora Aparecida, mulheres sagradas dentro do Candomblé e Catolicismo, para tecer considerações sobre gênero e identidade da mulher negra nestes espaços de cultura popular. O objetivo é verificar como estas religiões empregam estes mitos para o empoderamento ou esvaecimento da mulher, em especial a negra.

Na primeira parte do ensaio tratamos da importância dos mitos para a formação da cultura das sociedades e sua presença em inúmeros contextos culturais, principalmente nos de natureza religiosa. Em um segundo momento abordamos os mitos de Oxum e Nossa Senhora Aparecida, e os elementos que aproximam a imagem destas divindades (gênero, raça e origem) à vida de seus fiéis, bem como as diferenças constituintes destas divindades. Por fim, damos enfoque as distintas formas com que o Candomblé e o Catolicismo do Brasil utilizam dos mitos de suas deidades para o tratamento de mulheres, de modo especial as negras, dentro de suas estruturas religiosas.

Mito e cultura

O conceito de mito passou por inúmeras transformações ao longo da história, inicialmente quando ainda não se apresentava o discurso cientificista sobre a existência e credibilidade das coisas os mitos eram as explicações recorrentes sobre a vida e seus fenômenos. Construídos a partir de experiências e transmitidos de geração a geração como um legado, eram uma verdade pessoal e coletiva. As experiências que provocavam nos sujeitos estavam, em sua maioria, vinculadas ao sagrado, onde a construção do universo, do cosmo e do próprio homem tinha um caráter divino e poético.

O mito, conforme propõe Serbena (2010), é uma manifestação dos símbolos e se configura como uma narrativa composta por imagens e ícones que legitimam as religiões, a cultura e modo de viver de uma comunidade. Portanto, é um rico espaço onde as experiências religiosas são manifestadas simbolicamente.

Eliade (2010) aponta que o mito se refere a uma história sagrada, uma realidade que passou a existir. Elaborado como uma narrativa da criação e da manifestação do divino, descrevem as diversas irrupções hieráticas que realmente fundamenta o mundo e o converte no que é

hoje. Vivê-los consiste em uma experiência mística em que o indivíduo evoca a presença de personagens fundamentais a sua fé.

No campo religioso constituem-se como uma ferramenta que possibilita a transmissão de saberes que são valiosos quando experienciados, já que a explicação científica ou racionalista da espiritualidade esvaziaria os sentidos desta natureza religiosa.

Todavia, embora sejam de distinta importância para as pessoas, uma vez possibilitar que simbolizem experiências internas valiosas para si, sofrem, por vezes, com os arremetimentos científicos que negam sua importância histórica e contemporânea. Mas se, por um lado, as ciências tradicionais preterem os mitos, de outro, as religiões os mantêm vivos mediante as práticas de disseminação entre seus fiéis. Deste modo, podemos compreender os espaços religiosos como locais de expressiva manifestação mitológica em que a relação estabelecida entre si permite a compreensão da difusão destas crenças em vários nichos sociais.

Para Eliade (1992), os mitos são fundamentais para que um episódio histórico seja conservado na memória popular, persistindo ao tempo e as transformações sociais. Podemos exemplificar isso, conforme aponta Mindlin (2002), ao tratar dos mitos indígenas, segundo ele a mitologia destas comunidades são a verdadeira história do mundo, não é fantasia, a mitologia é história viva transmitida oralmente entre os membros da comunidade. Os mitos indígenas são, em vista disso, reproduções secularmente desenvolvidas e representam de forma indelével a importância destas narrativas na formação cultural e de identidade destes povos.

Outro exemplo está nos mitos gregos. A sociedade grega pré-cristã mergulhou suas raízes em uma rede complexa de mitos que contribuíram para sua formação enquanto sociedade, dando-lhes uma fisionomia cultural própria. Cabe destacar que estas comunidades, em sua maioria, não dispunham, em seus primórdios, de um livro sagrado ao qual a verdade estivesse exposta em um texto, suas convicções eram expressas através de um vasto repertório de narrativas conhecidas desde a infância que garantia uma ampla margem de interpretação. A linguagem mitológica era para aquela sociedade uma expressão de identidade e definia, em grande parte, a cultura daquele povo.

Para além dos aspectos históricos e estruturais das sociedades, os mitos agiam em favor do crescimento interno de seus sujeitos, levando-os a construir uma relação mística e espiritual com os seres supremos de

suas crenças. Os hindus, a título de exemplo, utilizavam as histórias como forma de contato com o divino, para eles, contar e ouvir histórias levava o sujeito a um estado dual, objetividade e subjetividade, e seus conteúdos proporcionavam uma ampliação da intimidade e singularidade de cada pessoa (GIORDANO, 2013). Nestas comunidades os mitos tinham um caráter transcendental e ajudava-os a desenvolver o seu potencial criativo e abstrato, sendo portanto uma engrenagem consistente para a construção e organização da cultura espiritual daquele povo.

No Brasil, as religiões de origem africana, também costumam manifestar sua força mística e espiritual por meio dos mitos, é o caso do Candomblé, importante religião de origem africana que se organiza em torno do culto aos orixás, divindades presentes na vida de seus adeptos, bem como em toda comunidade religiosa (GÓIS, 2013). No Candomblé os mitos são cruciais para composição da identidade e representatividade de seus seguidores, sua força está na capacidade de exprimir sentidos socioculturais àqueles que comungam de suas crenças.

Para Werneck (2017), os mitos africanos não favorecem apenas o crescimento espiritual, são importantes ferramentas para promoção da identidade negra e direitos de seus seguidores.

Não deve ser coincidência estes mitos terem resistido à travessia transatlântica nas condições sub-humanas com que vieram, resistindo ao regime de aniquilamento e terror racial, às investidas do eurocentrismo cristão, à violência patriarcal, sendo preservados (e, é claro, transformados, pois se trata de culturas vivas) na tradição afro-brasileira do século XXI (2017, p. 78).

Os mitos africanos, podem então, ser compreendidos como formas de resistência e custódia da herança negra que não aceitou o banimento imposto por posições políticas, religiosas e culturais que seu novo lar lhes impôs.

Silva (1995) destaca que no Candomblé os mitos permitem aos seus iniciantes a participação em ritos muito elaborados que favorecem o acesso às dimensões temporal, espacial, corporal, hierárquica, de conduta e do panteão religioso, possíveis graças à rotinização das práticas que as cerimônias aos orixás desenvolvem. No Candomblé, pessoas que se declaram regidos por um orixá, ao fazerem isso definem que este mito será seu modelo de vida pessoal e incorporam para suas

vidas crenças religiosas que favorecem a ampliação ou construção de suas identidades afro.

Conforme Santos (2010), o Candomblé resulta diretamente da preservação dos cultos ancestrais dos povos escravizados no Brasil e os mitos têm para esta religião força singular que colaborou significativamente na organização do povo negro que manteve-se unido graças aos mitos repassados de geração para geração por meio dos rituais desenvolvidos por esta religião.

Um dos importantes mitos para o Candomblé é o de Oxum, um orixá feminino relacionado à prosperidade e a maternidade, o mito deste orixá destaca sua beleza e sensualidade (CABRERA, 1980). Oxum potencializa a maternidade e sensualidade feminina, destacando a importâncias destas características para as mulheres regidas por este orixá. Mais a frente abordaremos acuradamente o mito deste orixá, por enquanto resta saber da sua importância mitológica para construção da identidade religiosa e sociocultural das mulheres identificadas como de Oxum.

Até agora demonstramos a influência dos mitos em religiões de cunho politeísta como as da Grécia antiga, o Hinduísmo e o Candomblé, mas cabe destacar que os mitos também se fazem presentes no monoteísmo, com destaque ao Catolicismo, que também faz dos mitos, seja pelo culto aos santos ou pelos mitos de gênese e escatologia, instrumentos de manifestação religiosa e de práticas culturais.

Para Coelho (2017) o Cristianismo foi responsável pela evangelização de muitas das divindades que o preexistia. Isto sugere que a religiosidade cristã não diluiu os mitos mas os incorporou em suas práticas litúrgicas, dando a eles uma resignificada posição dentro dessa religião. No Cristianismo o mito não se manifesta apenas como uma narrativa do passado, mas principalmente como uma forma de expressão do futuro, condição que os fazem, principalmente os escatológicos, uma definição do agir de seus seguidores (GOMES, 2002). Este fator implica em os mitos cristão exercerem uma força especial na definição das condutas pessoais de seus seguidores. Na cultura católica, por exemplo, observa-se a força do mito de Nossa Senhora Aparecida na vida de suas devotas no que cerne aos comportamentos conjugais, maternos e sociais.

Para os católicos, Nossa Senhora Aparecida é a manifestação de Maria, mãe de Jesus e seu mito refere-se ao milagre de uma imagem tão pequena de Nossa Senhora ser encontrada em águas turvas e profundas



do Rio Paraíba, a imagem de Aparecida representa para os cristãos católicos a Virgem Mãe de Deus, ícone sagrado para seus fiéis. Segundo Maués e Guilhon (2016), Maria é um dos mais importantes mitos dentro da Igreja Católica, uma vez ser ela a interlocutora entre o divino e seus fiéis. O mito mariano é uma fonte de aprofundamento da fé entre seus seguidores, e por estar muito próxima da identidade do povo brasileiro, favorece a sustentação da igreja enquanto instituição social dentro dos mais distintos contextos do país.

O mito de Aparecida transcende o espaço religioso, sendo significativo para a formação de uma identidade nacional, em razão de sua natureza histórica e importância que o catolicismo exerce no Brasil. Em estudo produzido por Miyahira (2011), cujo objetivo foi estudar o impacto da devoção a Nossa Senhora Aparecida na política brasileira na transição do século XIX para o XX, constatou-se que o caráter popular da Virgem de Aparecida se deu pela natureza de um conjunto de fatores tais como: cor, simplicidade e momento histórico em que foi encontrada. A popularidade de Aparecida foi importante para os governistas do país, que em distintos momentos históricos, a utilizaram para integrar a nação que passou por vários períodos de rupturas e fragmentação, de igual forma a Igreja utilizou-se do mito de Nossa Senhora de Aparecida, como uma estratégia para ampliar seus espaços de ação e se fazer presente na vida pública e privada de seus fiéis.

Todos estes elementos mitológicos confluem para compreensão de que em diversas religiões os mitos se fazem presentes como forma de ligação entre o sagrado e o humano, o passado e o presente, enfim, são peças fundamentais na engrenagem da vida das sociedades. O decorrer do tempo não enfraqueceu a sua expressão, pelo contrário, dinamizou-a ao fazer uso de instrumentos como o cinema, televisão, músicas e internet, dando visibilidade mundial aquilo que era antes transmitido oralmente em comunidades locais (SELEPRIN, 2010). Nas histórias em quadrinhos, nos filmes de super-heróis, nos contos de fadas, nas propagandas do rádio e da TV, as narrativas mitológicas nos são proporcionadas como um estilo e modo de ser, estando muito longe de serem apenas uma velha verdade dos povos ancestrais, sendo, neste contexto, o estudo dos mitos contemporâneos altamente pertinente para compreensão da sociedade dos dias atuais.

Por fim, pode-se depreender que os mitos constituíram-se como uma narrativa tradicional, explicativa que se relacionou com diferentes culturas e religiões. Entre seus objetivos destaca-se as explicações sobre

os acontecimentos da vida, fenômenos naturais e sobrenaturais, origens do homem e de mundo. Suas narrativas estão associadas ao trivial, ao místico e ao ideal da vida humana. Sua expressividade simbólica, comum aos sujeitos de distintas épocas e culturas, nos proporciona compreender a humanidade em sua natureza histórico-cultural e o conhecimento de seus saberes é uma importante porta para se adentrar no universo complexo das sociedades.

Aparecida e Oxum: similitudes e diferenças

A religiosidade brasileira é fortemente influenciada pelo cristianismo, essa vinculação tem raízes históricas nos colonizadores, em sua maioria, católicos. O Catolicismo é um grande representante da fé cristã e passou por grandes transformações a partir de meados do século XIX propiciando novas práticas religiosas e devoções (SOUZA, 2013). Sua rica liturgia serve para seus fiéis como importante sustentáculo de manutenção de vigorosa forma de compreender e reproduzir o mundo em que acredita.

Teixeira (2005) ressalta que a pluralidade é um traço constitutivo da configuração do catolicismo no Brasil, uma religião que se adaptou a variadas situações, permitindo-se, em certa medida, a experiência da diversidade como uma ferramenta favorável para que resistisse ao tempo e não sucumbisse às transformações sociais.

Destaca-se, dentre as expressões religiosas católica mais tradicionais o culto aos santos. Desde o período colonial, este tipo de culto manifestava-se como uma especial forma de expressão de crença, ideologia, e de uma forma de ser e agir dos brasileiros (ANDRADE, 2010; MESQUITA, 2015). Presentes em toda estrutura da Igreja Católica, a liturgia dos santos vem ao longo dos anos sendo reproduzida nas confrarias, nas irmandades, nos oratórios, capelas de beira de estradas e santuários, estabelecendo com seus fiéis brasileiros uma relação de intimidade e proximidade. Os santos são na Igreja Católica uma forma de expressão de brasilidade e constituem-se, por meio de sua presença nos lares brasileiros, como uma aproximação entre os devotos e o divino, dando-lhes proteção diante das intempéries e infortúnios da vida (TEIXEIRA, 2005).

Embora o catolicismo seja a maior manifestação religiosa do país, não ocorre de modo uniforme, há várias expressões desse

Catolicismo vivido pelos seus fiéis (MESQUITA, 2015). Procissões, romarias, missas e cultos são práticas distintas utilizadas por estes cristãos para viverem singularmente sua fé, deste modo, a Igreja Católica abrange rica variedade de expressão religiosa. Uma destas formas é o catolicismo popular, caracterizado pelo menor pragmatismo doutrinário e centralidade nas crenças e vivências das comunidades, além de não estar vinculado diretamente ao Catolicismo oficial. Para Suess (1979), a compreensão do papel clerical e o modo de exercício de seu poder é a maior diferença entre o catolicismo popular e o oficial. Nos grupos de família, nas novenas e romarias a presença sacerdotal é inexpressiva (MESQUITA, 2015), isto implica em o catolicismo popular ter presença predominante de leigos, o que reflete em sua natureza mais doméstica e intimista.

Neste tipo de catolicismo o santo é um dos elementos fundamentais. Conforme Oliveria (1985) tudo parece girar em torno dos santos, pois eles são o centro da devoção nos pequenos núcleos familiares, nos povoados ou nos grandes santuários, enfim, as vidas de muitas pessoas giram em torno da hagiografia santos e santas. O sagrado se concentra na imagem e história destas pessoas que se destacaram dentro da igreja e alcançaram este honrável estado. Como exemplo desta crença, encontramos a Virgem Maria, um dos mais notáveis símbolos de devoção católica. No Brasil, a veneração a Maria está simbolizada na figura de Nossa Senhora Aparecida.

A história de Nossa Senhora Aparecida inicia-se em 1717 quando foi encontrada uma imagem de Maria por três pescadores no rio Paraíba, mas foi somente no século XX que alcançou status mitológico. A imagem encontrada pelos pescadores possui 39 centímetros incluindo o pedestal, pesando dois quilos e meio. A escultura foi esculpida de forma singela, com um leve sorriso, uma covinha no queixo e cabelos presos por pequenas flores (BOING, 2007). Escurecida, muito provavelmente pelas águas turvas do rio Paraíba, facilmente se aproximou dos brasileiros, que devido a miscigenação carregam fenotipicamente muitas das características africanas, logo uma relação de amor e devoção se estabeleceu entre o povo e a icônica imagem de Maria.

Na transição do século XIX para o XX Nossa Senhora Aparecida tornou-se um símbolo nacional, representando a fé cristã. Para Peters (2012), é a época em que Aparecida passa a ser vista como A cambiante das cinco raças, representante de um povo mestiço e cordial, uma legítima Senhora brasileira com uma história vinculada a realidade

nacional. Nossa Senhora da Conceição Aparecida aparece como uma imagem capaz de unir diferentes classes dentro do Brasil, desde os mais potentados até os mais simples. Como símbolo de fé nacional o retrato de uma mulher, negra e santa se erigiu como representante da fé católica em um país marcado pela violência contra a mulher e em especial contra a negra.

De uma vexatória e humilhante condição de escravos, a população negra do Brasil viu reabilitadas suas forças na transição de uma nação submetida e explorada ao status de descendentes diretos da Mãe de Jesus (SANTOS, 2011). Embora as condições da mulher negra insistam em serem as menos favorecidas, a figura de uma Santa negra resgata a autoestima e promove as esperanças de quem vive sob exaustivas condições.

Mas a centralidade da fé, simbolizada na imagem de uma negra não é privilégio apenas do cristianismo católico brasileiro. No Candomblé vemos se erguer novamente este símbolo, agora na figura de um orixá denominado Oxum. Segundo aponta Zacharias (1998), os orixás são divindades Iorubanas intermediárias, são “responsáveis” pela intercessão das pessoas com o deus supremo Olorum, sendo mais cultuados no Candomblé (cerca de dezesseis) e Umbanda (dez orixás).

Quando os escravos chegaram ao Brasil tiveram que conviver com diferentes grupos africanos com crenças distintas e a mistura destas religiosidades promoveu o surgimento do Candomblé Afro-brasileiro, que congrega no mesmo culto diferentes orixás advindo de diversas regiões do continente africano (PORTZ, 2011). O Candomblé se faz como uma religião que agregou elementos distintos da rica diversidade africana e brasileira, sendo por isso, um espaço de profundo manifestar histórico e cultural do povo brasileiro.

Para Prandi (2001), os orixás são deuses que receberam de Olodumaré ou Olorum a incumbência de criar e governar o mundo, cada um deles era responsável por alguma expressão da natureza e até de certas dimensões da vida ou da condição humana. Cultuado tanto na África quanto na América os mitos dos orixás se propagaram nas cidades e regiões, alguns chegam a fazer parte de todas as regiões do país (PRANDI, 2001).

Xangô deus do trovão e da justiça, o grande patrono das religiões dos orixás no Brasil, tem seu culto está associado as suas esposas Oiá, Obá e Oxum, originalmente orixás de rios africanos. Oiá dona do vento,

Obá dirige a correnteza dos rios e a vida doméstica das mulheres e Oxum preside o amor, fertilidade, dona do ouro e da vaidade, rainha das águas doces. Conforme Prandi (2001), cada orixá pode ser cultuado de acordo com diferentes invocações e se multiplicam em vários criando uma diversidade de devoções, cada qual com um repertório específico de ritos, cantos, danças, cores etc.

A orixá Oxum, é no Candomblé uma divindade vinda das águas, exaltada e respeitada, uma mãe protetora que jamais desampara um filho, bela, é representante da maternidade, fertilidade e do amor, coberta de vaidade é deusa do ouro e prosperidade.

Conforme se observa, a mitologia do orixá Oxum favorece a compressão da condição feminina nos seus diferentes aspectos culturais (ROSÁRIO, 2008). Sua expressão de fertilidade, santidade, rainha e amor empodera dentro do Candomblé a mulher negra que passa a ser sinônimo das riquezas encontradas em Oxum.

Verger (1991), acentua que quando todos os orixás chegaram a terra organizavam reuniões em que as mulheres não podiam participar, Oxum inconformada com tal restrição, tornou as mulheres estéreis prejudicando assim as atividades dos deuses. Os orixás foram interceder a Olodumaré, que explicou-lhes que a presença de Oxum era fundamental, pois sem o seu poder sobre a fecundidade nada poderia dar certo, assim os orixás permitiram que Oxum intervisse em seus trabalhos e as mulheres tornaram-se fecundas. O mito demonstra o caráter guerreiro e ativo da mulher negra, não conformada com sexismos. Para Rosário (2008), Oxum é objeto de culto de maior importância no Candomblé, não apenas pelo seu caráter místico e religioso mas também pelo poder sociopolítico que é capaz de exercer sobre seus fiéis.

Sincréticas¹, as figuras de Nossa Senhora Aparecida e Oxum possuem características que possibilitam a contemplação de suas semelhanças. Ambas as mulheres são negras, rainhas, surgidas das águas doces, divinas para seus seguidores e constituem mitos de poder religioso que expressam a importância que a mulher negra possui para

1 O termo sincretismo é bastante controverso no estudo das religiões, uma vez conotar uma mistura de religiões e possuir um caráter avaliativo sobre tal fusão de elementos, muitos estudiosos como Anita Leopold e André Droogers, tratam o assunto considerando importante sua supressão. De todo modo, no Brasil é bastante utilizado para se reportar a amálgama religiosa em especial as afro-brasileiras que possuem influências do cristianismo católico, espiritismo e religiões ameríndias.

estas religiões brasileiras, por residir neste símbolo feminino a confluência para o sagrado.

As similitudes entre as duas divindades se expressam também em suas vestimentas, o tradicional manto azul de Nossa Senhora é por vezes encontrado em Oxum, que embora use o dourado por tradição, pode em ocasiões diversas trajar-se azul-claro. As duas cores remetem à natureza celeste das divindades e sua relação íntima com a água, lugar de onde vieram. Mas para além dos simbolismos que constituem a natureza superior de Aparecida e Oxum, está a importância que cada uma exerce em seu segmento religioso. Conforme Gonçalves (2009), Oxum é a mais famosa divindade do panteão afro-brasileiro, não muito diferente é Nossa Senhora Aparecida dentro do catolicismo popular brasileiro, as duas figuras femininas chamam para suas religiões inúmeros fiéis que encantados por sua natureza mitológica seguem devotamente o ritual litúrgico de suas santidades.

Porém, ambos os ícones religiosos conservam também suas diferenças. Maria é mulher virgem, pura e mãe por intermédio divino, em contrapartida, Oxum é a deusa da fertilidade e da sensualidade (ROSÁRIO, 2008), estes antagonismos, conservados por cada uma das religiões, surgem como elementos essenciais para compreensão das distintas formas de se admitir a mulher em seus cultos litúrgicos.

Em Oxum o sagrado feminino é bem diferente daquele dominante no ocidente, já que é carregada de sensualidade e beleza, o que difere do cristianismo católico que secularmente aborda o sexo como pecado e as mulheres como símbolo da fraqueza humana. Logo o orixá Oxum, se constitui como uma representação mais próxima da mulher, uma vez conter em si o sagrado e o profano, ambos atuando como pesos em uma balança em equilíbrio. Enquanto Nossa Senhora Aparecida se manifesta como o modelo perfeito de mãe e de serva do Senhor, sendo para seus fiéis uma referência utópica, Oxum é uma forma mais palpável para aqueles que a seguem.

No Candomblé as mulheres associadas a Oxum são graciosas e elegantes, apaixonadas por joias, perfumes e vestimentas caras, símbolos do charme e da beleza. Tais mulheres são voluptuosas e sensuais, todavia, discretas a ponto de evitar o embaraço com a opinião pública. Sob sua aparência sedutora escondem uma vontade muito forte e um grande desejo de ascensão social (VERGER, 1991). No catolicismo as mulheres que se aproximam da figura de Maria são aquelas silenciosas,

dedicadas aos filhos e à família, voltadas a tradição e discípulas da Igreja (PETERS, 2012), mulheres notadamente diferentes das que se aproximam ao símbolo de Oxum.

Um outro elemento que merece destaque é a questão da maternidade na dimensão mariana e de Oxum. Ocorre que as duas deidades congregam a maternidade como um de seus mais importantes traços. Em Maria a figura vigorante é a da mãe que acolhe, doce e maternal, sua manifestação intercessora une o divino e humano, levando seus fiéis a mais próximo de Deus (CIPOLINI, 2010). Oxum também emana tais atributos; maternal, é a deusa da fertilidade, sua ação fecunda a terra e floresce nas mulheres a capacidade da reprodução, mas para além da maternidade Oxum representa a beleza, o dengo, a vaidade e a sensualidade (GONÇALVES, 2009), elementos contrastantes com a imagem de Aparecida e não aceitos no Catolicismo pois são considerados como vícios ou pecado de luxúria. Nota-se que o símbolo da maternidade em Oxum se associa a uma mulher que mesmo mãe não perde sua sensualidade, seus objetivos e ambições, de alguma forma sua individualidade é reservada. Em Aparecida tem-se a figura de uma mulher silenciosa, resignada, obediente, uma figura intimamente ligada aos valores judaicos e cristãos mais conservadores, tais aspectos são fundamentais para construção da identidade da mulher religiosa e contemporânea que busca nestas divindades inspiração para suas vidas.

Os traços de Oxum são mais fáceis de se encontrar na mulher contemporânea pois possui em si os antagonismos marcantes da humanidade, é capaz de ser sedutora, sensual, misteriosa, traiçoeira, esperta e misteriosa, tanto quanto meiga, dócil, maternal e espiritual (GELEDÉS, 1993). Já Aparecida, é vista pelos seus fiéis e pela doutrina católica como a virgem sem pecado original, uma mulher notadamente humana, com raízes e genealogia humana, mas plenamente superior em seu perfil psicológico no que concerne as vicissitudes humanas. Não é por menos, que segundo a Igreja foi assunta aos céus, em razão de sua sublime santidade exercida na terra.

Conforme Ribeiro (2000), em Aparecida ancora a identidade virtuosa, obediente, santa e discipular, características profundamente exploradas pela Igreja que a usa como um modelo de auto-representação da mulher e da identidade feminina. Maria é um paradigma a ser seguido que ante suas características tão imponentes e inumanas a torna um sonho utópico, impossível de ser alcançado. Já Oxum constitui seu simbolismo mais próxima da natureza feminina de seus seguidores,

representa uma mulher voltada aos prazeres sexuais, a instabilidade simbolizada pelo curso dos rios, a fecundidade e a menstruação (WERNECK, 2017), seus traços remetem a uma mulher real, possível de se ver nas ruas, escolas, empresas, igrejas, enfim, em qualquer lugar é possível se encontrar uma Oxum, já Nossa Senhora Aparecida, é de altar, muito superior a vida carnal que se leva neste mundo.

E assim, a sacralidade dos dois mitos, cada um a seu modo, representa uma possibilidade de ser mulher, ser negra, ser brasileira. A beleza de Oxum e Aparecida está justamente em suas diferenças, em suas constituições sócio-históricas e na capacidade de inspirar, de formas tão distintas, mulheres negras que fazem dessas divindades ancoradouro para fé.

As similitudes ou distinções entre Aparecida e Oxum, permitem-nos observar que as duas religiões incitam em seus fiéis a paixão por suas imagens femininas que oriundas das águas doces e negras de pele, aproximam seus devotos ao divino e ao sagrado. Oxum e Nossa Senhora Aparecida são representantes do intercâmbio de duas religiões que fazem dos mitos de suas santidades uma forma de identificação e compreensão da mulher contemporânea, haja vista a história e identidade de seus fiéis facilmente fundirem-se nestes símbolos religiosos.

Mitos similares, mas expressões religiosas diferentes

Se Maria, na figura de Aparecida, e Oxum, são expressões de poder, encanto, divindade e realeza dentro do Candomblé e Catolicismo, no dia a dia brasileiro a figura da mulher negra é bem menos confortável e louvável.

Maria e Oxum, são, cada uma a seu modo, uma forma sagrada de humanidade e divino e são para grande parte do povo brasileiro a representação da mulher negra. Mas as mulheres negras vivem sob a égide do preconceito e violência de gênero, podendo ser, até mesmo as religiões ferramentas de discriminação.

Maria e Oxum, são, cada uma a seu modo, uma forma sagrada de humanidade e divino e são para grande parte do povo brasileiro a representação da mulher negra. Mas as mulheres negras vivem sob a

égide do preconceito e violência de gênero, podendo, até mesmo as religiões, serem vítimas de sexismos e discriminação racial.ã

Para Bernado (2005), as duas religiões exprimem diferentemente suas relações com o feminino dentro de suas estruturas religiosas. Enquanto que no Candomblé a mulher tem um papel especial nos ritos litúrgicos, sendo a sacerdotisa-chefe, uma vez que esta posição faz honra à densidade de sentimento materno atribuída à mulher africana, na segunda religião, a mulher exerce um papel periférico, visto que na estrutura hierárquica da Igreja Católica, são os homens que ocupam os altos cargos eclesiais e funções de destaque dentro da liturgia (RIBEIRO, 2000). Estas distintas posições implicam em relacionamentos diferentes entre as religiões e a mulher negra, fazendo com que não seja tão simples a avaliação de como as duas figuras sagradas são utilizadas como referências para construção da imagem do feminino, tanto nos espaços sagrados quanto na sociedade.

Para Bastos (2009), o empoderamento feminino dentro do Candomblé se dá em virtude da compreensão que a religião faz do conceito de gênero, centrando-o nas influências socioculturais e nos hábitos dos grupos e não no pensamento essencialista biológico. Para a autora, a forma com que as religiões afro-brasileiras tratam o feminino dentro de seus espaços sagrados está intimamente ligada a sua herança africana que incentivou historicamente a autonomia das mulheres, principalmente nos aspectos econômicos. Deste modo, o Candomblé, uma religião com predominância de fiéis femininos, consegue dar representatividade às mulheres em seus ritos litúrgicos, empoderando a mulher a partir da religião, promovendo um movimento de transgressão de dentro para fora.

No Catolicismo brasileiro a maioria de fiéis também é definida pelas mulheres, todavia são os homens quem são responsáveis pela mediação do humano e sagrado. Por meio das narrativas oficiais o Catolicismo naturaliza os padrões sociais que regulam o que é próprio do masculino e feminino (FERNANDES, 2005). Sendo administrada exclusivamente por homens, a Igreja os garante a fomentação da discussão de gênero pelo viés predominantemente masculino acarretando de modo desigual a definição do papel da mulher dentro da Igreja.

Para Rosado-Nunes (2005), a discriminação das mulheres não foi algo de cunho pessoal dos sacerdotes, mas trata-se da continuidade

da cultura que já existia nos tempos dos registros bíblicos, onde a submissão da mulher era uma “vontade divina”. Com o passar dos anos o Catolicismo refinou o discurso bíblico, adequando-o as transformações sociais por meio de códigos, regulamentos e normativas. Como exemplo, o Código Canônico que atribui exclusivamente aos homens celibatários o acesso ao sacerdócio (ROSADO-NUNES, 1994), esta é uma legítima forma de garantir dentro da igreja privilégios masculinos, já que mulheres não podem ser ordenadas e, por consequência, não podem celebrar missas, nem participar do poder de decisão, e caso alguma desafie a Igreja estará sujeita a excomunhão (RYAN, 1999).

Cabe desta forma à mulher ocupar um papel que não se pode equiparar o masculino mas sim ao de Maria. Segundo Busin (2008), o modelo de mulher ideal é o de Maria, destacado pela narrativa católica como “reporta à submissão, à fragilidade, à maternidade como destino, ao servir, à dessexualização e à desvitalização das mulheres como um ideal a ser seguido” (p.78). Maria funciona como importante instrumento de controle dos corpos e da vida das mulheres, é uma ferramenta simbólica não apenas importante para a fé, mas também para a construção de identidades e modo de expressão de gênero.

Para Steil e Toniol (2013) o catolicismo no Brasil vive tempos de crise com perdas consistentes de fiéis, em especial, mulheres. Para estes autores o decréscimo das religiosas e a emigração das mulheres para as religiões pentecostais torna a Igreja ainda mais clerical e o catolicismo mais masculino. Para estes autores, a superação desta crise institucional da Igreja Católica passa necessariamente pela consideração das questões de gênero que emerge no âmbito institucional.

Deste modo, é fácil observar que as mulheres do catolicismo recebem tratamento diferenciado ao dos homens, e que esta divergência se sustenta nas concepções de gênero que fundamentam o funcionamento eclesial. Destarte, mesmo sendo uma religião com grande apelo à figura de uma Mulher negra, sua estrutura interna não faz uso desta imagem feminina para empoderamento das mulheres, pelo contrário, buscam no símbolo da mulher doce, servil e silenciosa a referência para o comportamento feminino dentro e fora da Igreja.

Quanto às questões da mulher negra no Catolicismo, o que se verifica é um orgulho não engajado, ainda voltado à santidade mariana como ideário feminino. Nos cultos à Nossa Senhora Aparecida é comum músicas que exaltam suas virtudes como a letra da canção Viva a Mãe de

Deus e Nossa, letra de autoria de J. Vicente Azevedo, cujo refrão vangloria a virgindade mariana e sua natureza inconcebível de pecado, “Viva a Mãe de Deus e nossa, sem pecado concebida! Viva a Virgem Imaculada a Senhora Aparecida”. Letras como esta, são verdadeiros hinos religiosos que sustentam uma imagem vigorosa de Aparecida em que seu símbolo é todo divino. Outra música muito popular entre os católicos é À Senhora Aparecida, de autoria de Padre Zezinho, a canção retrata a história de Aparecida e em um de seus trechos aborda a negritude da imagem:

Quero entender o culto que começou, desde aquele dia
Muitos não compreendem, dizendo ser uma idolatria
Mas neste simbolismo daquela Imagem, de negra cor
Chega-se com Maria ao santuário do Salvador.
Torno a lembrar os fatos que agora tocam a tanta gente
Esta Senhora humilde, de cor morena, se fez presente
Numa nação, aonde imperava a mancha da escravidão
Nossa senhora escura nos diz que o Cristo nos quer irmãos.

No excerto a cima nota-se de forma clara que no culto à Aparecida há a orgulho da negritude de Maria, pois esta característica favorece a aproximação da Mãe de Jesus com o povo brasileiro. O fragmento da canção de Padre Zezinho exalta o surgimento de Aparecida em um período em que o povo negro vivia sob escravidão, o interessante é que, justamente neste momento histórico, a Igreja Católica agia, por meio de sua teologia, como instrumento de legitimação ao uso da mão de obra negra sob o regime de escravidão, colaborando de forma maciça com sistema escravocrata (BRILHEIRO, 2008). O retrato é de que a negritude de Aparecida não é abordada, neste caso, de forma realista e conectada com a história do povo negro do Brasil.

Portanto, considerando os mitos de Oxum e Nossa Senhora Aparecida, em suas respectivas religiões, entende-se que há uma diferença marcante na forma com que a mulher negra é tratada dentro de suas estruturas religiosas. De um lado, tem-se no Candomblé, a mulher negra como importante interlocução entre o divino e humano, estando empoderada dentro da religião e da comunidade, fazendo uso de papel de destaque nos cultos, organização e decisão religiosa. Do outro, tem-se no Catolicismo uma estrutura eclesial absolutamente masculina e com as funções femininas sendo organizadas de forma periférica, constituindo assim um significativo antagonismo religioso, em que

Nossa Senhora Aparecida, padroeira, santa, protetora e referência de fé não se reflete na figura da mulher concreta, negra e fiel.

Conclui-se, então, que os mitos das duas divindades e a forma com que são abordados dentro das duas religiões implica, necessariamente, na edificação da figura da mulher e o estabelecimento de seus espaços dentro dessas matrizes religiosas. O mito de Oxum e Aparecida fomentam, a significação da mulher para o Candomblé e para o Catolicismo e servem como mecanismo para o empoderamento ou sujeição feminina, seja dentro ou fora da religião.

Conclusões

Os mitos de Oxum e de Nossa Senhora Aparecida são importantes forças espirituais dentro do Candomblé e do Catolicismo brasileiro. Sua sincronicidade é marcada pelas semelhanças da cor da pele, gênero, origem nas águas, além de ambas fazerem parte de religiões com consistente número de fiéis femininas. Todavia, a forma com as duas religiões lidam com a mulher negra dentro de seus espaços são diferentes. No Candomblé a mulher ocupa papel de destaque, exerce funções de sacerdotisa, é a mediadora entre o universo espiritual e humano. A importância da mulher negra dentro desta religião é apontada pela literatura como um reflexo dos processos históricos de formação da identidade negra dentro do Brasil e está intimamente ligada ao mito de Oxum que representa desejo, atitude, ambição, poder e fertilidade. Já o Catolicismo se organiza em torno da figura masculina, tendo o sacerdote como referência eclesial, às mulheres são incumbidas dos assuntos inferiores sem participação na tomada de decisão nas questões religiosas e institucionais, estas características estão associadas ao mito de Aparecida que na Igreja é vislumbre de servidão, obediência, silêncio e castidade, além de a negritude de Aparecida se manifestar apenas como um orgulho eufêmico dentro da Igreja. Compreender como estes símbolos religiosos se manifestam no Brasil, país que muito valoriza os aspectos religiosos, contribui para o aprofundamento dos saberes sobre a identidade e as questões de gênero que envolvem a mulher negra, uma vez serem estas, questões complexas e multifacetadas.

Referências Bibliográficas

ANDRADE, S. R. O culto aos santos: a religiosidade católica e seu hibridismo. **Revista Brasileira de História das Religiões**, ANPUH, v. 3, n.7, 2010. Disponível em: <<http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/30331>>. Acesso em: 10 set. 2017.

BASTOS, I. S. A visão do feminino nas religiões afro-brasileiras. **Revista Eletrônica de Ciências Sociais**, v.14, p. 156 – 165, 2009. Disponível em: <<http://www.cchla.ufpb.br/caos/n14/9A%20vis%C3%A3o%20do%20feminino.pdf>>. Acesso em: 11 set. 2017.

BERNARDO, T. O Candomblé e o poder feminino. **Revista de Estudos da Religião**, v. 2, p. 1-21, 2005. Disponível em: <http://www.pucsp.br/rever/rv2_2005/p_bernardo.pdf>. Acessado em: 10 set. 2017.

BOING, M. P. **Nossa Senhora Aparecida do Brasil**. São Paulo: Loyola, 2007.

BRILHEIRO, I. A legitimação teológica do sistema de escravidão negra no Brasil: congruência com o Estado para uma ideologia escravocrata. **CES Revista**, v. 22, p. 91-101, 2008. Disponível em: <https://www.cesjf.br/revistas/cesrevista/edicoes/2008/a_legitimacao.pdf> Acessado em: 27 de junho de 2018.

BUSIN, V. M. **Homossexualidade, religião e gênero: a influência do catolicismo na construção da autoimagem de gays e lésbicas**. 2008. 187 f. Dissertação (Mestrado). Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, Brasil, 2008. Disponível em: <<https://sapientia.pucsp.br/bitstream/handle/2086/1/Valeria%20Melki%20Busin.pdf>>. Acessado em: 14 out. 2017.

CIPOLINI, P. C. A devoção Mariana no Brasil. **Teocomunicação**, v. 40, n. 1, p. 36-43, 2010. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/viewFile/7774/5519>> Acessado em 15 de junho de 2018.

COELHO, M. A. B. **Religiosidade popular: tradições, práticas e mitos**. Dissertação (Mestrado Integrado em Teologia), Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, Portugal, 2017. Disponível em <<https://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/22995/1/o.%20Disserta%C3%A7%C3%A3o%20final>>.

%20Miguel%20Coelho%20%5B2057503%5D.pdf> Acessado em: 26 de junho de 2018.

ELIADE, M. . **Mito do eterno retorno**. São Paulo: Mercuryo, 1992.

FERNANDES, S. R. A. A não-ordenação feminina: delimitando as assimetrias de gênero na Igreja Católica a partir de rapazes e moças vocacionados/as. **Estudos Feministas**, v. 13, n. 2, p. 425-436, 2005. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v13n2/26895.pdf>>. Acessado em: 20 set. 2017.

GELEDÉS, Instituto da Mulher Negra. **Mulher Negra**. Caderno IV, 1993. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2015/05/Mulher-Negra.pdf>> Acessado em: 13 de junho de 2018.

GIORDANO, A. A arte de contar histórias e o conto de tradição oral em práticas educativas. **Construção Psicopedagógica**, v. 21, n. 22, p. 26-45, 2013. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-69542013000100004>. Acessado em: 20 set. 2017.

GÓIS, A. J. As religiões de matrizes africanas: o Candomblé, seu espaço e sistema religioso. **Horizonte**, v. 11, n. 29, p. 321-352. Disponível em: <<file:///C:/Users/206167/Downloads/Dialnet-AsReligoesDeMatrizesAfricanas-4400204.pdf>> Acesso em: 26 de junho de 2018.

GOMES, V. R. R.; ANDRADE, S. R. Anais do II encontro nacional da história das religiões e das religiosidades. **Revista Brasileira de Historia das Religiões**, ANPUH, v. 1, n. 3, 2009.

GONÇALVES, K. J. F. Oxum, mãe da beleza: o poder da divindade de maior popularidade do panteão afro-brasileiro. **Saber Científico**, v. 2, n. 1, 2009. Disponível em: <file:///C:/Users/206167/Downloads/OXUM_MAE_DA_BELEZA_O_PODER_DA_DIVINDADE_DE_MAIOR_P.pdf> Acessado em: 10 de junho de 2018.

MINDLIN, B. O fogo e as chamas dos mitos. **Estudos Avançados**, v. 16, n. 44, p. 149-169, 2002. Disponível em: <[file:///C:/Users/206167/Downloads/9853-12530-1-PB%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/206167/Downloads/9853-12530-1-PB%20(2).pdf)>. Acessado em: 20 set. 2017.

MIYAHIRA, F. T. V. **Construindo a Padroeira: aproximação entre a Igreja e Estado em Nossa Senhora da Conceição Aparecida.** Dissertação de Mestrado (Mestrado em Ciências da Religião, Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, Brasil, 2011. Disponível em: <<https://sapiencia.pucsp.br/bitstream/handle/1834/1/Fernando%20Tetsuo%20Venezuela%20Miyahira.pdf>> Acessado em: 20 de junho de 2018.

RIBEIRO, S. M. Ser Eva e dever ser Maria: paradigmas do feminino no Cristianismo. **Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade**, 2009. Disponível em: <https://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/5357/1/MotaRibeiroS_EvaMaria_00.pdf> Acessado em: 01 de junho de 2018.

WAISELFISZ, J. J. Mapa da Violência 2015: Homicídio de mulheres no Brasil. 2015. Disponível em: <https://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2015/MapaViolencia_2015_mulheres.pdf>. Acessado em: 14 out. 2017.

WERNECK, J. Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e racismo. In: WERNECK, J. **Mulheres negras: um olhar sobre as lutas sociais e as políticas públicas no Brasil** (Org.). 2017. p. 76-85. Disponível em: <http://criola.org.br/wp-content/uploads/2017/10/livro_mulheresnegras_1_.pdf> Acessado em: 26 de junho de 2018.

PETERS, J. L. Aparecida na Memória da Igreja: uma análise da constituição do mito de Nossa Senhora Aparecida no início do século XX. **Sacrilegens**, v. 9, n. 1, p. 87-96, 2012.

PORTZ, R. M. **Abrindo caminho: a mitologia dos orixás na cultura popular brasileira e nas salas de aula.** 2011. 70 f. Trabalho de conclusão de curso (Graduação), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Letras, Porto Alegre, Brasil, 2011. Disponível em: <<http://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/40416/000827099.pdf?sequence=1>>. Acessado em: 21 set. 2017.

PRANDI, R. **Mitologia dos Orixás.** São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

ROSADO-NUNES, M. J. F. De mulheres, sexo e igreja: uma pesquisa e muitas interrogações. In: COSTA, A., AMADO, T. (Org.) **Alternativas**

escassas: saúde, sexualidade e reprodução na América Latina. São Paulo: Fundação Carlos Chagas, p. 174-200, 1994.

ROSADO-NUNES, M. J. F. (2005). Gênero e Religião. **Estudos Feministas**, v. 3, n.2, p.363-365, 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=So104-026X2005000200009>. Acessado em: 14 out. 2017.

ROSÁRIO, C. C. Mito, religião e Cultura. Oxum e o feminino sagrado: algumas considerações sobre. **IV ENECULT - Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura**. Faculdade de Comunicação/UFBa, Salvador, Bahia, Brasil, 2008.

RYAB, P. J. **Católico praticante:** a busca de um catolicismo para o terceiro milênio. São Paulo: Loyola, 1999.

SANTOS, L. História Oral de Vida de devotos da Padroeira Negra do Brasil: radicalização de um catolicismo afro-brasileiro. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História**, ANPUH, 2011.

SELEPRIN, M. J. (2010). **O mito na sociedade atual**. <http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/2010/artigos_teses/FILOSOFIA/Artigos/O_mito_na_sociedade_atual.pdf> Acesso em: 20 set. 2017.

SERBENA, C. A. Considerações sobre o inconsciente: mito, símbolo e arquétipo na psicologia analítica. **Revista Abordagem Gestáltica**, v. 16, n.1, p. 76-82, 2010. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672010000100010>. Acessado em: 20 set. 2017.

SOUSA, R. F. Religiosidade no Brasil. **Estudos Avançados**, v. 27, n.79, p. 285-288, 2013.

STEIL, C. A.; TONIOL, R. O catolicismo a Igreja Católica no Brasil à luz dos dados sobre religião no censo de 2010. **Debates do NER**, v. 14, n. 24, p. 223-243, 2013. Disponível em: <<http://www.seer.ufrgs.br/debatesdoner/article/viewFile/43576/27431>>. Acessado em: 20 out. 2017.

TEIXEIRA, F. Faces do catolicismo brasileiro. **Revista USP**, v. 67, p. 14-23, 2005. Disponível em: <<http://www.periodicos.usp.br/revusp/article/viewFile/13452/15270>>. Acessado em: 14 out. 2017.

VERGER, P. F. **Orixás**. São Paulo: Corrupio e Circulo do Livro, 1991.

ZACHARIAS, J. J. M. **Ori Axe a dimensão arquetípica dos Orixás**. São Paulo: Vetor, 1998.

Oxum and Nossa Senhora Aparecida: considerations of myth, gender and religion

ABSTRACT: In Brazil, African culture has long been treated in a pejorative and prejudiced way. Eradicated from school curricula, denying the media and public mothers, was always present in the lives of Brazilians, be it in music or in the words of their day. The essay draws a parallel between the sacred myths of Oxum and Nossa Senhora Aparecida trying to verify the impact of these myths on the issues of gender and religious expression of Candomblé and Catholicism. The starting point of this study was the mythical thought as knowledge able to portray a culture, society and human psyche. Later, we discuss the myths of Oxum and Our Lady Aparecida through their resemblance and differences. Finally, we present a discussion about how the myths of these deities influence the religious practices of Candomblé and Catholicism, especially with regard to black women. It was observed that the two religions, in spite of worshiping black deities, are profoundly distinguished in their relationship with Afro-Latin women.

KEYWORDS: Myth. Religion. Gender.

Leandro Aparecido Fonseca MISSIATTO

*Mestre em Psicologia pela Universidade Federal de Rondônia - UNIR.
Docente de Psicologia na Faculdade de Ciências Biomédicas de Cacoal - FACIMED.
Analista processual na Especialidade de Psicologia no Tribunal de Justiça do
Estado de Rondônia.*

Heverton Magno MISSIATTO

*Bacharel em Comunicação Social pela Universidade Federal de Rondônia -
UNIR. Técnico em Educação na Secretaria de Educação do Estado de Rondônia.*

Recebido em: 07/02/2018

Aprovado em: 05/08/2018