



## Memória, religiosidade e arte nas práticas culturais do sensível de um guineense do século XXI

*Memory, religiosity and art in the cultural practices of the sensitive of a 21st century Guinean*

Artur Cesar Isaia

 <https://orcid.org/0000-0002-7195-8027>  
Universidade La Salle

Maristela de Godoy

 <https://orcid.org/0000-0002-5348-1704>  
Universidade La Salle

**Resumo:** Este artigo enfoca as narrativas de um guineense, Roberto Mendes, sua arte, sua poesia, sua etnia manjaca e seus costumes, as celebrações ao Irã, além das celebrações religiosas características de sua etnia. A influência do catolicismo e do cristianismo é significativa na vida desse artista nascido na Guiné Bissau, região de Cacheu, em uma Tabanca chamada Bianga. Através da vida de Roberto Mendes, relata-se uma realidade vivida por muitos guineenses. Por meio da arte de Roberto Mendes, percebe-se toda influência que ele recebeu, tanto da sua etnia manjaca, como também do cristianismo. Roberto passou um período de sua vida junto com os padres na cidade de Canchungo, para concluir seus estudos. Posteriormente, os padres o auxiliaram para que ele pudesse estudar em Portugal. Atualmente, mora na Guiné Bissau e contribui para que as crianças tenham acesso à cultura e à arte.

**Palavras-chave:** Memória. Religiões. Rituais.

**Abstract:** This article reports focuses on the narratives of a Guinean, Roberto Mendes, his art and poetry, his ethnicity and customs, the celebrations to Iran, in addition to the religious celebrations characteristic of his ethnicity. The influence of Catholicism and Christianity is significant in the life of this artist born in Guinea Bissau, region of Cacheu, in a Tabanca called Bianga. Through the Roberto Mendes' life, a reality is experienced by many Guineans. Through the art of Roberto Mendes, one can see all the influence he received, both from his ethnic group, as well as from Christianity. Roberto spent a period of his life with the priests in the city of Canchungo, to complete his studies. Later, the priests helped him so that he could study in Portugal. He currently lives in Guinea Bissau and helps children have access to culture and art.

**Keywords:** Memory. Religions. Rituals.

### Introdução

A questão da pesquisa sobre o individual versus o social ou coletivo é uma questão ainda presente, demandando um investimento teórico por parte dos pesquisadores, intimamente relacionada com as discussões que envolvem a dicotomia entre o subjetivo e o objetivo. Insatisfeitos com a pura e simples crítica ao objetivismo herdado da sociologia francesa do século XIX, os chamados construtivistas, apostaram nas inesgotáveis formas de construção da realidade e pela sua captação pelo pesquisador. Sobre esta questão, Pollak (1992), assumindo a perspectiva construtivista, evidenciou a necessidade de o pesquisador operar no alargamento das superações às oposições binárias. Portanto, não só da oposição do individual versus o coletivo, mas dos binarismos capazes, no seu ponto de vista, de servirem muito mais como marcadores de posição do que como instrumentais teóricos eficazes:



Esta obra está licenciada sob uma [Creative Commons – Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Aliás, acredito que as oposições binárias, das quais as discussões intelectuais fazem grande uso – subjetivo/objetivo, racional/irracional, científico/religioso – só servem para fins de acusação ou de autolegitimação. Acho que é muito mais interessante estudar as condições de possibilidade dessas oposições do que levá-las a sério em si mesmas. A rigor, quando aparece esse tipo de discussão, não se deve dar importância, a não ser, é claro, que se queira utilizar um desses pólos numa tática destinada a marcar fortemente uma posição (POLLAK, 1992, p. 11).

A partir da perspectiva de superação dessas dicotomias e apostando na estreita relação entre memória e identidade (POLLAK, 1992; CANDAU, 2011) nos propomos a tratar das vivências de um homem, um guineense chamado Roberto Mendes, e da forma como exterioriza, através da poesia e da pintura, essas vivências. Estas serão aqui tratadas a partir de um corpus oral, escrito e iconográfico, visto como exteriorização da sua sensibilidade. Este corpus foi acrescido pelas observações feitas por um dos autores na própria Guiné Bissau no final da década de noventa (GODOY, 1998). O corpus será aqui trabalhado como evidências empíricas da sua sensibilidade, como “marcas” das vivências socioafetivas, ou, como quer Pesavento, “práticas culturais do sensível”. Neste sentido, a poesia e a pintura de Roberto Mendes serão trabalhadas na perspectiva da dita superação dicotômica criticada por Pollak, na medida em que as sensibilidades são “uma forma de apreensão do mundo para além do conhecimento científico, que não brota do racional ou das construções mentais mais elaboradas” (PESAVENTOa, 2008, p. 92). Nesta direção, procuramos as articulações socioafetivas de Roberto Mendes. Dessa forma, a primeira parte do trabalho enfoca a vida e o contexto de suas vivências entre a sua etnia manjaca e os concomitantes valores cristãos e ocidentais. Na segunda parte do trabalho, enfocaremos suas percepções sobre o processo de hibridização que o faz habitar em territorialidades, temporalidades e lógicas distintas; das concomitâncias entre o respeito e a confiança na eficácia simbólica dos rituais e divindades dos manjacos, por um lado e, por outro, as vivências do Catolicismo. Na terceira parte, colocamos mais uma vez em evidência a sua percepção artístico-literária e as narrativas memoriais de Roberto Mendes frente a dois rituais, definidores para a compreensão da vida dos habitantes da sua tabanca e para os manjacos: o fanado e a cachaça.

Em relação ao tratamento das fontes iconográficas, as mesmas são aqui trabalhadas a partir do proposto por Paiva (2002, p. 19), para quem cabe ao historiador “decodificar os ícones, torná-los inteligíveis (...), identificar filtros e, enfim, tomá-los como testemunhos que subsidiam a nossa versão do passado e do presente, ela também plena de filtros contemporâneos.”

### **Roberto Mendes: o homem e o meio**

Roberto Mendes é um artista que, por intermédio da poesia, da escultura e da pintura, busca difundir e, ao mesmo tempo, focar a história e a cultura do povo local. O artista nasceu na Guiné Bissau, numa pequena tabanca chamada de Bianga, localizada na região de Cacheu, oeste do continente africano, fronteira com o Senegal e Gambia.

Figura 1: Regiões da Guiné Bissau



Fonte: MAPAS DO MUNDO (2021)

De meados do século XV, quando os portugueses anexaram a Guiné, até a independência política em 1974, após onze anos de luta contra o regime persistentemente colonialista de Salazar, a chamada Guiné Portuguesa viveu em função dos interesses metropolitanos. Na persistência de uma realidade de longa duração, a região não conheceu grandes transformações na sua relação com Lisboa, desde o mercantilismo típico do Antigo Sistema Colonial. De fato, o monopólio ibérico permaneceu como nexos de inteligibilidade para compreender-se o papel que a Guiné deveria desempenhar na geopolítica lusa, ainda do século XX. Desta maneira a Guiné Portuguesa entra na segunda metade do século XX, como uma região predominantemente agrícola, com pouquíssimo avanço técnico em sua produção, obrigada a aceitar o monopólio das empresas lusitanas sobre seus produtos agrícolas, destinados à exportação, principalmente o arroz e a castanha de caju (COUTO; EMBALÓ, 2020, p. 18).

O processo de independência foi primordial para que as diversas etnias se unissem contra a metrópole e que os valores e símbolos locais se afirmassem após séculos de desqualificação colonial. Neste contexto, a valorização de um sentimento de pertença coletivo, primordial para o encaminhamento da independência e da sua consolidação, veio junto com a afirmação do crioulo como língua comum das diversas etnias existentes na região (AUGEL, 2010).

Guiné-Bissau é um país multiétnico. Algumas fontes afirmam existir entre 27 e 40 grupos étnicos no território guineense. Observa-se que existe uma pequena parte da população que não pertence a nenhuma etnia (2,2%). Os balantas correspondem à etnia com maior expressão no país, seguem-se os fulas e os manjacos.

Quadro 1: Percentual populacional por etnia e número de falantes na Guiné Bissau (Dados de 2002)

Etnia	Percentual de habitantes	Número de falantes
Balanta	30,5	367.0000
Fula	20,4	245.130
Manjaco	Etnia	170.230
Mandinga	12,9	154.200
Papel	10,4	125.550
Beafada	3,4	41.420
Mancanha	3,4	40.855

Etnia	Percentual de habitantes	Número de falantes
Bijagó	2,3	27.575
Felupe	1,8	22.000
Nalu	0,6	850

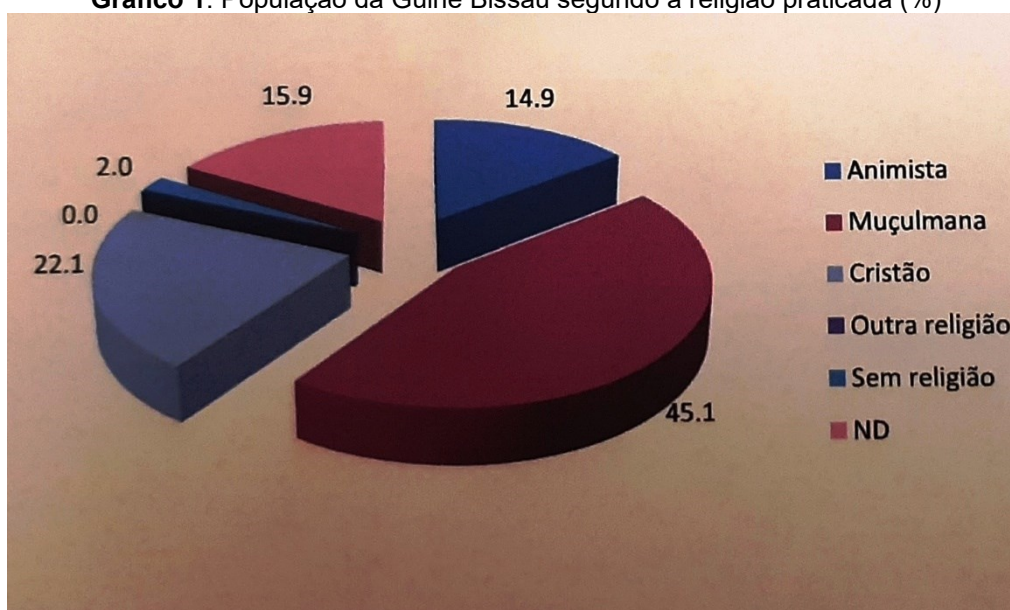
**Fonte:** Quadro elaborado pelos autores a partir dos dados existentes em Couto (2010, p. 29)

Para Favarato (2018) não existe uma predominância étnica e política realmente definidora na Guiné Bissau, embora Nóbrega (2015) remeta à supremacia numérica do grupo balanta no exército, referindo-se a uma “balantização do exército”. O poder local, exercido pelos chefes locais (régulos) é para Monteiro (2016) o grande elemento definidor do comportamento político de grande parte da população guineense. Esta autoridade dos régulos se exerce de forma vinculada ao poder religioso que desfrutam, como intérpretes e mediadores dos espíritos dos antepassados:

Ainda hoje os espíritos constituem um componente fundamental da vida pessoal e social: eles concorrem de forma determinante na criação das regras garantidas, que transmitem por voz dos régulos (autoridades supremas das etnias com estrutura hierarquizada), dos chefes de tabanca e dos ‘djambacosses’ (xamãs com poderes supranaturais, mágicos), ou seja, as pessoas que são capazes de comunicar com eles (MONTEIRO, 2016, p. 164).

O censo de 2008 mostra a predominância numérica da religião muçulmana, seguida dos cristãos e das diversas religiões tradicionais. Particularmente entre os manjacos, há a predominância da religião tradicional (INSTITUTO, 2009). Esse panorama religioso adquire a seguinte distribuição percentual:

**Gráfico 1.** População da Guiné Bissau segundo a religião praticada (%)



Fonte: MINISTÉRIO DA ECONOMIA (2009, p. 27).

A entrevista que realizamos com Roberto Mendes no ano de 2020 mais do que simples informações, nos traz o seu esforço, como homem, em dar sentido à sua vida, em dar coerência às suas múltiplas experiências; em, provavelmente, silenciar sob alguns aspectos. Temos plena consciência de que esse esforço integra o que Bourdieu denominou de “ilusão biográfica”, ao escrever sobre a ilusão retórica do trabalho humano em construir uma narrativa teleológica, capaz de configurar “um relato coerente de uma sequência de acontecimentos com significado e direção” (BOURDIEU, 2006, p. 185). Por outro lado, nesta construção, nem tudo é simplesmente ilusório. Ricoeur nos mostra que a identidade passa necessariamente pela dimensão narrativa. Neste sentido, escrevendo sobre a narrativa enquanto representação, mostra Ricoeur (2007, p. 250):

“Assim, a representação enquanto narração não se volta ingenuamente para as coisas ocorridas”. Desta forma é, sobretudo, na compreensão da narrativa de Roberto Mendes que nos voltamos neste texto. Procuramos, assim, justamente a compreensão dos sentidos que assumidamente reconhecemos como esforço narrativo/identitário de nosso entrevistado, para além da “ilusão biográfica” proposta por Bourdieu.

Roberto Mendes nasceu a 21 de março de 1974, na região de Cacheu, na Guiné Bissau, lugar cuja etnia é, em sua maioria, manjaca. Entre as memórias do cenário de seu nascimento e de sua infância, Roberto cita o acesso à sua tabanca, o qual se dava através de uma estrada de chão. Narra ainda, que sua tabanca era relativamente grande e recebia a visita de padres católicos. Devido a isto, seus pais eram católicos, batizados e ele se casou somente com uma mulher. Dessa forma, afastou-se do costume local que facultava ao homem ter outras mulheres (comboças). Roberto é o quinto filho de uma família composta por dois homens e três mulheres. Toda a sua família adotou o Catolicismo, sendo assim, o casamento de seus pais já foi monogâmico. Inclusive, seus pais se converteram antes que ele ao Catolicismo (MENDES, 2020).

Na continuidade da entrevista, o artista narra um acontecimento familiar trágico ocorrido no ano 1985. À época, sua casa pegou fogo e sua mãe veio a falecer após uma tentativa desesperada de salvar os pertences de uma sobrinha. Para os guineenses, a sobrinha é considerada pela tia como filha, sem distinção com os filhos carnis. Assim, o menino perdeu sua mãe aos nove anos de idade. A vida precisava seguir, lembrando que para a etnia manjaca os mortos sempre acompanham a família. Apesar do triste fato, continuaram morando na mesma tabanca. No ano de 1987 o pai de Roberto também faleceu, após uma cirurgia mal sucedida, seguida de uma infecção generalizada. Roberto, então, ficou órfão de mãe e pai. O irmão mais velho estava em Bissau estudando e uma das irmãs estava morando no Senegal. Até 1987 Roberto viveu com o pai e uma irmã.

Após ficar órfão, ambas as irmãs foram morar no Senegal e Roberto decidiu ir morar em Canchungo para estudar. Posteriormente, foi morar com os Padres<sup>1</sup>, também em Canchungo e, em outubro de 1992, passou a ficar sob a responsabilidade do Padre José Marques Henriques (MENDES, 2020), o qual teria papel definitivo em sua formação. Isto, desde o ensino básico, até a sua formatura em direito em 2011 em Porto, Portugal.

Nesse período, além dos estudos e alguns afazeres na casa dos padres, dá continuidade a sua participação na comunidade católica, compondo o grupo de jovens e o de liturgia, assim, segue dando sequência ao seu apostolado na Igreja Católica. Frei Henriques, esta figura definidora nos rumos tomados por Roberto, assim se apresenta:

Nasci na **Cacineira**, paróquia da Freixianda, Concelho de Ourém, Distrito de Santarém (Portugal), no dia 3 de agosto de 1944 e ingressei no Colégio Franciscano de Montariol-Braga, no mês de setembro de 1957. Fiz o **noviciado** em Varatojo-Torres Vedras, onde entrei em agosto de 1962. **Fiz a profissão temporária na Ordem dos Frades Menores (Franciscanos), no dia 15 de agosto de 1963 e a profissão solene no dia 8 de dezembro de 1967.** No dia 17 de maio de 1970, fui ordenado sacerdote na Sé Patriarcal de Lisboa pelo Cardeal Patriarca D. Manuel Gonçalves Cerejeira. A minha **missa nova** foi no Casal dos Bernardos, no dia 6 de setembro de 1970, quando era seu primeiro pároco o P. Joaquim de Jesus João. (HENRIQUES, 2021, Grifos

---

<sup>1</sup> Na Guiné Bissau, o habitual é chamar todos os sacerdotes de “padres” e não dar importância à qual congregação pertence. Nesse caso, são Freis Franciscanos de nacionalidade Portuguesa. Frei José Marques Henriques era o sacerdote responsável pela tabanca de Roberto, e era muito amigo do pai de Roberto, fato que colaborou para ele ir morar na casa dos “padres”. Os afazeres de Roberto eram cuidar do gerador de luz, pois não há luz pública na cidade todo o tempo (quase nunca, poucas horas noturnas e em dias alternados). Então, cuidava da casa para que ninguém roubasse. Além de cuidar da hortaliza, cuidar do gerador (ligar, desligar e mudar óleo), assistir o Padre José Henriques em todos os trabalhos extras, limpar ervas na época da chuva (casa dos Padres, escola, Igreja e, algumas vezes, a casa das Freiras), na lavoura e em tudo um pouco. Não recebia um salário propriamente, mas tudo o que ele precisava tinha na hora. Seu quarto era no quintal da residência dos Freis. Todas as casas religiosas, masculinas ou femininas, têm um morador “da terra”, é uma certa forma de segurança (GODOY, 1998).

do próprio entrevistado)

De forma muito breve, relataremos a chegada de Padre Henriques, em Guiné Bissau, lembrado que o país ainda era colônia portuguesa, cuja educação era predominantemente influenciada pelo Catolicismo. Logo, seguindo tal tradição educacional, foi ordenado padre iniciando sua vida missionária na Guiné Bissau. A partir de então passou a ser reconhecido como Frei Henriques, conforme relato.

Assim, parti para lá ainda durante a guerra colonial, no dia 28 de outubro de 1970. Antes desta partida, um capelão militar, que em tempos fora meu prefeito em Montariol – Braga, tendo feito já a experiência da crueldade e violência da guerra na Guiné, ao saber da minha decisão chamou-me simplesmente «tolo». Mas não conseguiu demover-me (HENRIQUES, 2021).

A influência de Frei Henriques na vida de Roberto pode ser compreendida pelo esforço de inculturação que o sacerdote tinha em mente em sua atividade pastoral. Não apenas a valorização da cultura local era a sua meta, como, igualmente, viver no interior, nas tabancas, levando uma vida próxima aos guineenses, aos seus costumes tradicionais: “Outra grande preocupação minha, quando me vi a trabalhar no Interior da Guiné-Bissau – no mato, como então se dizia – foi a implantação da Igreja fora das praças, nas aldeias ou tabancas, como aí se diz” (HENRIQUES, 2021). Portanto, Frei Henriques sempre teve muita convicção quanto à importância dos rituais praticados pela etnia manjaca, os quais procurava conciliar com o Catolicismo. Isso fica claro quando ele diz:

Há atualmente um esforço grande de inculturação e de diálogo com as outras culturas, também com a cultura manjaca. Mas diálogo é respeito pela diferença, não fusão ou miscelânea de elementos diversos e díspares. E, como vimos atrás, ao falarmos do **sincretismo religioso**, por vezes é isso o que se verifica: o manjaco cristão participa no culto da Igreja, mas depois, para se ver livre de algum problema ou dificuldade, recorre também ao irã, ao espírito a que recorrem igualmente os chamados pagãos, implorando a sua proteção (HENRIQUES, 2021).

Esse diálogo e a compreensão da importância do respeito à religiosidade local pelo Catolicismo proporcionou a Padre Henriques ser reconhecido pela etnia manjaca como “Homem Grande<sup>2</sup>”, além de ser respeitado e acolhido pela etnia. É o único Padre que esteve presente quando estava sendo realizada a cerimônia do fanado, da qual trataremos posteriormente. Frei Henriques aprendeu a falar fluentemente o manjaco e não raro, os próprios manjacos lhe pediam auxílio para escrever algumas palavras em seu idioma. Assim, ele descreve a sua relação com etnia manjaca e seus costumes.

Quando estive na Guiné-Bissau e impulsionava as pessoas a encarnar a fé nos costumes e tradições manjacos, encontrava sempre alguma resistência da parte daqueles que mais tinham recebido a influência da cultura estrangeira e que tinham recebido uma formação *cristã*, mas que de cristã muito pouco tinha, pois o seu enfoque era, muitas vezes, aquilo a que os autóctones teriam de renunciar e eliminar de suas vidas, não aqueles valores que deveriam ser engrandecidos, aqueles elementos que deveriam ser valorizados e que também faziam parte dos seus costumes e tradições, isto é, da sua cultura e religião tradicional (HENRIQUES, 2021. Grifo do entrevistado).

Um exemplo claro da concomitância entre as crenças acontece com o casamento. Para que fosse realizada a cerimônia do casamento católico era necessário primeiro, o casamento na tabanca, com a benção dos homens e das mulheres grandes (HENRIQUES, 2021).

A acolhida de Roberto por Frei Henriques parece ter sido definidora para que o mesmo tivesse condições de estudar e concluir o curso de Direito na Universidade do Porto. A escolha do

---

<sup>2</sup> São chamados Homens Grandes ou Mulheres Grandes, as pessoas de mais idade e que merecem respeito, são pessoas sábias que tem mais experiência. Pessoas que tem algum poder ou responsabilidade.

curso de Direito merece uma reflexão da nossa parte. Embora na sua narrativa a escolha do curso de Direito apareça muito mais relacionada aos conselhos de outro sacerdote católico, já que Roberto inclinava-se para a arquitetura e para atividade artística, provavelmente, as suas vivências, sua realidade ancestral e o convívio intercultural que vivenciou podem ter desempenhado um papel importante nesta decisão. De fato, extremamente relacionado com a situação plurirreligiosa na qual Roberto foi criado, existe na Guiné de hoje o respeito concomitante a três ordenamentos jurídicos: o local, o nacional e o global. Simplificadamente, podemos observar que às regras do direito consuetudinário, oriundo das tradições das tabancas, somam-se as leis da república e a observância dos tratados internacionais e regionais dos quais a Guiné Bissau é signatária<sup>3</sup>. O advogado na Guiné Bissau, desta forma, é um profissional que precisa transitar, não só por arcabouços legais diferentes, mas por realidades culturais inseridas em temporalidades diversas: uma experiência profundamente vivenciada por Roberto e sua família, principalmente no âmbito religioso. Assim, o exercício da advocacia na Guiné Bissau de hoje (e provavelmente em situações similares na África contemporânea) requer, além do conhecimento do arcabouço legal, uma sintonia e uma sensibilidade com a realidade cultural multifacetada existente na região. Mendes (2014, p. 174) chama esta situação de interlegalidade, a qual provém da

hibridação das regras pelas quais se regem as comunidades manjaco, que não se regista apenas ao nível estrutural, ou macro, das relações entre diferentes ordens jurídicas em presença. Regista-se também ao nível micro, ao nível das vivências, experiências e representações jurídicas dos atores destas comunidades.

A apreensão poética de Roberto à sua condição de advogado em um país no qual a sua atividade profissional precisa transitar por temporalidades e lógicas diferentes na busca da justiça e na afirmação dos direitos civis, aparece em uma poesia chamada “Advento”, na qual o autor refere-se a um “ius”, que coloca à disposição do seu povo para ultrapassar o império da força e do arbítrio.

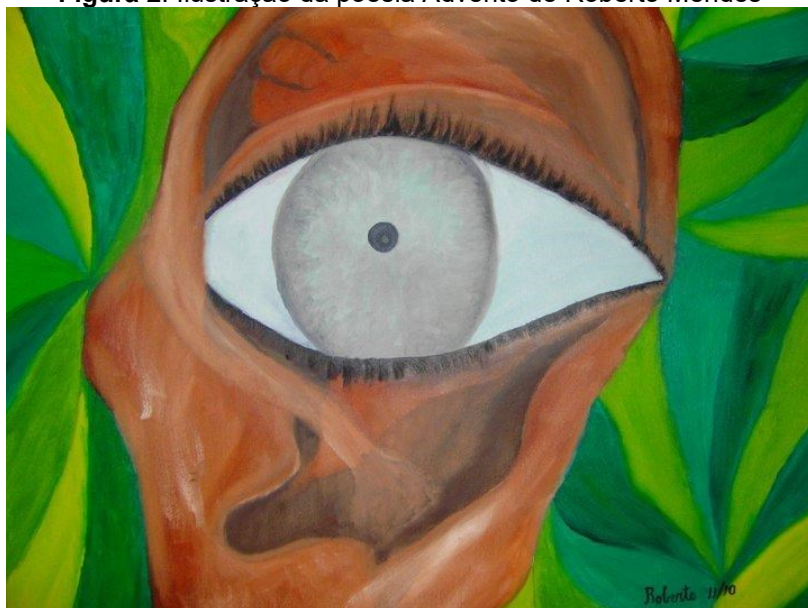
#### Advento

Da juventude,  
do legado que não passa de promessas,  
hoje confirmo as mesmas,  
não passam de simples quimeras.  
Obrigam-me a calar.  
Depois do suor e do ius conseguido,  
mas na tentativa de remeter o legado,  
obrigaram-me a calar.  
Não tenho patentes de um sargento.  
Não tenho um batalhão para me defender.  
Mas tenho o povo,  
e quero passar o ius como legado.  
Não me silenciem,  
porque não me calo,  
porque a minha alma depois da morte ensinará o ius,  
mesmo sem comandando o batalhão e sem patentes. (MENDES, [s.d], p.17)

---

<sup>3</sup>Comunidade Econômica dos Estados da África Ocidental (CEDEAO) e União Econômica e Monetária do Oeste Africano (UEMOA)

**Figura 2:** Ilustração da poesia Advento de Roberto Mendes



Ilustrando a poesia, um grande olho a captar uma realidade de sofrimento à qual coloca a “ius” como instrumento de superação. Fonte: (MENDES, [s.d], p. 17).

Roberto Mendes reuniu suas poesias e ilustrações em um catálogo ainda não publicado, de circulação limitada, no qual exterioriza suas percepções e sentimentos, aqui trabalhados como práticas culturais do sensível (PESAVENTO, 2008a), conforme anteriormente referido. Já na ilustração da poesia anteriormente citada, vemos um grande olho aberto em meio à floresta, como que tentando captar toda a vida e os problemas dos manjacos, ao lado de quem, como advogado e como integrante desta etnia, sofre, resiste e denuncia o arbítrio.

A percepção do autor sobre a persistência na exclusão social, na pobreza e em um processo político que longe está de articular-se às demandas das diversas etnias existentes no país aparece em uma poesia e ilustração que denunciam a realidade dos guineenses, constrangidos a abandonar o país para sobreviver e do futuro negado às crianças. Suas ilustrações são testemunhos (PAIVA, 2002), capazes de indiciar como representava a si e ao seu povo, que universo valorativo e axiológico queriam passar (PESAVENTO, 2008b).

**Figura 3:** Ilustração de Roberto Mendes à poesia “Último”



Roberto Mendes e uma denúncia às crianças sem futuro em um país no qual “o vírus do escravo” persiste infectando...



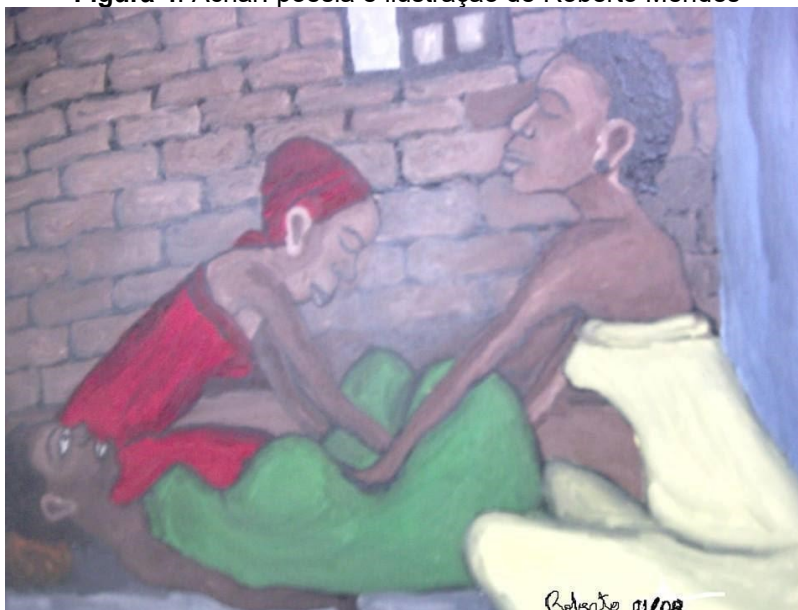
## Último

Pensei ser o último escravo  
sem voz na própria pátria,  
o todo poderoso passa  
e o escravo povo à espera vê-lo passar,  
na única estrada estreita  
onde a poeira acenava aos carros finos  
de vidros blindados de um presidente  
que escraviza.  
Pensei ser o único a apanhar  
o comboio no apeadeiro  
no estrangeiro.  
Mas com valentia  
e com história para rezar.  
Desejava que o vosso fosse  
na Estação Principal.  
Para não serem as escoltas  
dos outros nos estudos,  
como no passado.  
O futuro transportado nas vossas costas  
implora o respeito de quem vos escutará amanhã.  
Que não padeça o nó inocente de mãos dadas.  
Rogo que este rumo não seja igual  
ao da geração do come quieto.  
Peço-vos que não olhem para trás,  
os vírus do escravo povo paira no ar (MENDES,[s.d], p. 8).

Nas práticas culturais do sensível evidenciadas no corpus aqui trabalhado, Roberto Mendes exterioriza-se como um intelectual, na acepção dada ao termo por Sirinelli (2003). Ou seja, manifesta-se de forma pública e engajada frente a uma realidade sociopolítica extremamente explosiva, a ponto de levar o Conselho de Segurança da ONU a manifestar-se recentemente contra o uso da força e de medidas arbitrárias pelas forças governamentais, capazes de colocar em risco as instituições (CONSELHO, 2020, n.p).

Por outro lado, ao exteriorizar-se sobre o seu povo, refletir sua memória, identidade e sobre os inúmeros problemas sociais no qual se insere, Roberto Mendes chega perto do projeto do pensador africano Paulin Hountondji (2008): uma reflexão crítica que parta dos africanos, superando as apreensões marcadas pelos sistemas de pensamento ocidentais. Emblemático neste sentido é a poesia “Achar”, na qual o autor faz uma ligação entre a mulher que dá a luz e uma pátria, que aparece como “mártir”. Por outro lado, na ilustração da referida poesia, Roberto idealiza uma mulher dando à luz, sob os cuidados de duas outras mulheres, remetendo ao costume ancestral.

**Figura 4:** Achar: poesia e ilustração de Roberto Mendes



Na ilustração sobressaem-se o vermelho e o verde da bandeira guineense na referência à mulher-pátria e à memória de um matriarcado ancestral africano.

Achar

Que seja desta vez,  
num país onde inventei as cores sem perceber a ordem das das mesmas.  
Tentei encontrar a cor e o nome deste filho que vai nascer  
e só me vem os nomes como Paulo Gomes e Domingos Simões Pereira.  
Nomes de vitória.  
Mártir mãe pátria e portento,  
os seus filhos são estes, oh mãe pátria cuide deles!  
A mãe inocente que Deus gerou como pau de sangue,  
que eu, próprio filho, faminto, devoro sem piedade.  
Cuide destes filhos! (MENDES, [s.d], p. 20)

A centralidade da figura feminina, como pátria-mãe na poesia e dando a luz na ilustração parece ir ao encontro de algumas reflexões afrocentradas, como as de Nah Dove, para quem havia uma valorização ancestral da mulher-mãe na África: “a mulher é reverenciada em seu papel como mãe, quem é a portadora da vida, a condutora para a regeneração espiritual dos antepassados, a portadora da cultura, e o centro da organização social” (DOVE, 1988, p. 8)

### **Roberto Mendes: entre o Irã manjaco e o Deus cristão**

A história da vida de Roberto é a de um homem que aprendeu a transitar por lógicas e temporalidades diversas. Socializado no repeito e observância às normas da sua etnia, Roberto absorveu os ensinamentos católicos. Esse percurso é o trilhado por muito guineenses e africanos, para os quais o Cristianismo está longe de simplesmente substituir as crenças ancestrais.

Em todas as tabancas há a crença no Irã, uma divindade, que está em todos os lugares. Nos rios, nos topos das árvores, nas matas, na beira mar. Quem pode invocar o Irã são homens de uma linhagem própria da tabanca. Os Djambakós são mensageiros intermediários dos deuses, consultores das almas dos antepassados e também curandeiros tradicionais, que trabalham com todo tipo de plantas medicinais.

Os Djambakós dão conselhos para os casais, para os jovens. São encarados como dotados de um poder sobrenatural. Eles são capazes de entender o que os espíritos querem dizer. São a ligação do divino com o humano. Para se tornar um Djambakós, o homem escolhido participa, por um longo tempo, de cerimônias onde apenas os Djambakós são aceitos. Roberto, assim narra a

sua percepção sobre os poderes desses homens, tão fundamentais na vida dos habitantes das tabancas:

Certamente é para passar todo o conhecimento de como fazer as magias. Não sei dizer muito porque nunca podemos participar disso. Tem ainda o João-Gago, é importante fazer essa distinção, entre as atividades do João-Gago e do Djambakós. O João-Gago faz cerimônias, pode ser tanto feminino como masculino, mas não tem o mesmo poder que os Djambakós. Em crioulo é cama<sup>4</sup> que se chama. Quem carrega é o João-Gago, é em Crioulo, em português não sei como seria. Carregam aquilo, que é para procurar o bode expiatório, o culpado em português. Como se auto proclamam que têm visões para além do natural. Dizem, que aquela própria cama, ou o João Gago conseguem levar as pessoas aos que procuram. Justificam sempre para a pessoa que está doente, porque aconteceu aquilo, aquilo outro, o que é certo, que às vezes, psicologicamente essa pessoa fica curada. Pode ficar a doença no corpo, mas psicologicamente sentem que têm outras proteções sobrenaturais, e ficavam curadas (MENDES, 2020, n.p).

Extremamente ligado à vida religiosa das tabancas há um instrumento ritual que funciona também como sistema de comunicação existente entre elas: o bambulão. Este instrumento é feito do poilão, uma árvore com um tronco grande e majestoso, tida como sagrada para a etnia. É possível ouvir o som do bambulão a quilômetros de distância, sendo, igualmente, uma forma de comunicação. Cada celebração tem o seu toque específico. A tabanca tem as pessoas definidas para tocar. O sistema de aprendizado de seu toque envolve, geralmente, os homens, devidamente instruídos pelos “homens grandes”. O poilão desempenha uma função importantíssima na transmissão dos saberes locais e da memória ancestral. Para Fiuza (2021), além de local sagrado, é sob esta árvore que os mais velhos ensinam as tradições aos jovens e também onde o régulo, o ancião governante local, aplica a justiça.

As cerimônias que celebram a vida e a morte nas tabancas envolvem a arte de tocar o bambulão de uma forma específica, típica de cada uma dessas ocasiões. Assim, as cerimônias que envolvem a morte são acompanhadas por uma forma peculiar de seu toque. Nesta categoria de cerimônia, está o chamado “choro”, similar ao que na cultura ocidental chamamos de velório. De acordo com a idade, há um toque específico do bambulão e, também, o chamado funeral. Para as crianças que morrem, não há cerimônia formal prescrita. A mãe carrega o filho morto nas costas, anda pela tabanca e vai enterrar a criança. A forma com que a mãe expressa esse choro, ou grito, faz com que a tabanca saiba que é a morte de uma criança. Um dos autores deste texto presenciou esse fato quando esteve em Canchungo, no ano de 1998. “Indescritível a dor e a solidão dessa mãe nesse momento. Ela está sozinha, como se fosse castigada pois a criança morreu, ou seja, não foi abençoada” (GODOY, 1998).

O choro de pessoas mais velhas significa que foram abençoadas, viveram bastante. Esses choros envolvem sacrifício dos animais, com o respectivo derramamento de sangue e de vinho de palma, a fim de que o Irã faça o encaminhamento da alma do morto. Roberto Mendes assim narra o significado da cerimônia: “Faz o pedido para a passagem da alma para o mundo dos mortos. E o sangue dos animais e vinho de palma, que purifica e ajuda na recepção das almas que vêm ao encontro da pessoa morta” (MENDES, 2020).

Uma imagem de madeira é feita para a pessoa que morreu e fica para sempre na tabanca, através de estacas<sup>5</sup> de madeiras. Ou seja, o espírito passa a habitar na tabanca, juntamente com seus parentes e amigos, no ambiente que sempre a ele foi familiar.

Antes da plantação do arroz, acontece uma cerimônia, para que os antepassados possam

---

<sup>4</sup> É um grande caixote feito pelos homens ou pelas mulheres que foram escolhidos(as) dentro de uma linhagem. Esse caixote retangular é coberto com panos coloridos e geralmente são homens que carregam sobre os ombros, cantando e dançando. Os homens que carregam o caixote são escolhidos pelo Djambakós que é o responsável pela cerimônia e não se afasta deles. Ou seja, Djambakós é o chefe da cerimônia, na maioria homens, João gago carrega, são os homens que carregam nos ombros o caixote.

<sup>5</sup> Estacas é a expressão usada pelos manjacos para esses bonecos representantes dos antepassados, cada uma representa uma pessoa falecida da tabanca. O lugar onde elas ficam é considerado sagrado (GODOY, 1998).

vir abençoar as sementes. Essa cerimônia tem o objetivo de trazer benção e fartura. Os antepassados vêm abençoar para que as sementes frutifiquem, e a colheita seja farta. Essa celebração tem duração de um dia e todos da tabanca participam.

Com o intuito de poder compreender como é essa experiência na tabanca e como o próprio Roberto Mendes capta essa religiosidade, perguntamos como ele hoje, com sua vivência na Igreja Católica e com a experiência de ter vivido fora do país, em uma cultura diferente, percebe essa crença no Irã. Ele explica:

Saindo um pouco fora da pergunta, é uma das justificações que agora percebo melhor por exemplo: quando dizem que, abrir a mala de noite dentro da casa, a pessoa encontra a alma dos seus pais. Agora percebo que a justificação é tipo: se a pessoa for abrir a mala, imagina, não havia luz na casa, a pessoa tinha que levar o candeeiro, o candeeiro era fogo, que por acidente cai na mala ia pegar fogo. Isso é perigoso, para assustar as pessoas dizendo que não se pode abrir a mala durante a noite que pode ver a alma da pessoa. Outro fato que ainda hoje acontece é quando a pessoa está doente, pronto, as pessoas ainda associam a algo sobrenatural... De uma doença normal, pensam ser uma doença do feitiço. Ok, ainda não está dissociado. E lá está o médico também, que eu tenho que explicar. Lá está o segredo do fanado, e acaba por ser igual, ao associar a pessoa, que está doente, por ter o paludismo<sup>6</sup>, e associar que é uma prática de feitiço. Já houve casos em que em relação a esta pessoa, que eu disse, que já tinham outra mentalidade, teve que intervir. Retirar a pessoa que está doente, do meio daquelas senhoras, (curandeiras) pegar o doente e levar para Cacheu, por exemplo, para ir interná-lo no hospital. E o que é, que acabam por descobrir no hospital? Que a pessoa tem paludismo cerebral, e isso pode mesmo levar à morte. Nesta situação se a pessoa não tivesse feito a intervenção, retirado o seu parente, que estava lá no meio daquelas pessoas, dizendo que Irã tal, quer comer, que Irã tal, quer fazer mal a pessoa, que Irã tal não aceita, e ficam lá naquele vai e vem durante o dia todo e a pessoa morreria. E assim é que morrem pessoas jovens na altura, por acreditarem que a partir do Irã se resolvia as coisas. Ainda hoje tem isso (MENDES, 2020).

Podemos ver que a narrativa de Roberto Mendes acontece nos limites de um enquadramento de memória (HALBWACHS, 2004; POLLAK, 1992), marcado obviamente por suas experiências e trânsitos entre a tabanca, a ancestralidade étnica, os valores cristãos que assumiu e a sociedade ocidental na qual foi, em parte, socializado. Por outro lado, sendo a memória intrinsecamente narrativa (RICOEUR, 2018) e ligada à identidade (CANDAUI, 2011), temos que compreender as situações liminares que Roberto Mendes vivencia. Neste sentido, Pollak nos mostra como as identidades são negociáveis, longe de serem fenômenos marcados pelo essencialismo. “Ninguém pode construir uma autoimagem isenta de mudança, de negociação, de transformação em função dos outros” (POLLAK, 1992, p. 5). Assim, podemos compreender a coabitação de Roberto Mendes entre a religião assumida por seus pais e a persistência de traços da ancestralidade religiosa. O mesmo Roberto Mendes, que denuncia as mortes por paludismo creditadas por seus ancestrais ao Irã, é econômico em revelar maiores detalhes sobre ritos de passagem (GODOY, 1998), conforme veremos na seção seguinte. Igualmente, entre manjacos, o fato de ser cristão não é impeditivo de o rapaz participar do rito de passagem da meninice à idade adulta.

### **O Fanado e a Cachaça: a percepção sobre o ciclo da vida e seus ritos**

O fanado é uma cerimônia muito tradicional na Guiné Bissau, que marca o ritual de passagem dos rapazes para a vida adulta. É composto por várias etapas, sendo que uma delas inicia a partir dos sete anos de idade. São os “homens grandes” que passam as instruções aos jovens e que ficam responsáveis por eles nos três meses que dura esta cerimônia.

O local onde acontece o ritual é chamado de “mato grande” ou “mato sagrado”, o qual é frequentado somente por quem participa do ritual, que dura aproximadamente três meses. Esse rito

---

<sup>6</sup> Paludismo é a malária

é necessário para todo menino, para que possa continuar fazendo parte de sua aldeia. Segundo observações realizadas, o fato de ser cristão, não interfere na participação do rapaz neste ritual (GODOY, 1998).

As características do fanado inscrevem-no entre os ritos que Bell (1997, p.94) mostra como capazes de acompanhar e dramatizar alguns eventos importantes da vida, como iniciação sexual, casamento, morte, ou seja, ritos de passagem. Esta noção é tributária das análises de Van Gennep e Turner. Já Bourdieu, avaliando este conceito, chega à ideia de “rito de instituição”. Ou seja, o autor chega a um projeto de identidade capaz de: “instituir uma diferença duradoura entre os que foram e os que não foram afetados” (BOURDIEU, 1996, p. 97), diferença instituída no que chama de “rito de instituição”.

Desta forma no período do fanado, o jovem é afastado da aldeia e vai para o “mato magrado” (mato grande). Os meninos que estão participando do fanado não podem ter nenhuma comunicação com mulheres e nem com outros homens que não passaram por esta cerimônia. Quanto às mulheres, estas não podem nem chegar próximo do local da cerimônia. As mulheres deixam o alimento a certa distância e os “homens grandes” vão buscá-lo (MENDES, 2020). Após três meses de reclusão os homens podem sair do “mato sagrado”, mas não continuam proibidos de se comunicar com qualquer pessoa que não tenha passado pelo fanado (MENDES, 2020). Roberto Mendes explica:

Logo que sai do Mato Sagrado o homem que participou, só pode se comunicar com pessoas que foram ao fanado, isso por uma semana. Depois dessa semana, ele conversa de longe, mas não pode ser tocado. A pessoa que foi para o fanado usa uma tipo saia, feita de palha, nem a mulher pode tocar naquilo. O que significa, ter que falar à distância durante um mês, salvo erro, depois é que tirar aquilo, a partir daí, a pessoa já pode começar a ir para casa, a fazer tudo (MENDES, 2020).

A narrativa de Roberto sobre o fanado não entra em maiores detalhes sobre a cerimônia, justamente por ser um acontecimento fechado, com poucas pessoas tendo permissão de assistir e as quais não podem revelar a integralidade do acontecido nessas ocasiões (GODOY, 1998). Por outro lado, a narrativa, e sua economia de palavras, indicia, como já pontuamos, a persistência dos valores herdados dos antepassados manjacos na vida de Roberto. Para além de sua adesão ao Catolicismo, a narrativa mostra a persistência do respeito aos valores ancestrais, a guarda dos segredos passados pelos “homens grandes” e que precisam continuar guardados por quem os conhece.

Além do fanado, Roberto faz menção a outro ritual de passagem, a “cachaça”, a qual marca a entrada do homem adulto na velhice.

Depois disso tem uma outra cerimônia, se chama cachaça, em manjaco, que é uma outra cerimônia, que é feita dentro da aldeia, se juntam num sítio, isso acontece dentro da aldeia. Já tem um tempo, que já não acontece mais, por isso, não me lembro direito. São mais de 30 anos que não se pratica mais, não me lembro bem quanto tempo. Depois dessa cerimônia, se passa para uma categoria, chamada o velho, o velho né, começa a ter outra denominação. Por exemplo, quando se chega num sítio, os mais novos têm que levantar, para ele sentar. Mas quando se pratica aquela coisa, tem que ter uma certa idade adulta (MENDES, 2020).

A narrativa de Roberto evidencia o grande respeito desfrutado pelos mais velhos no interior africano. Prandi (2005) mostra como a figura do velho é importante em uma sociedade na qual quem domina a memória do passado detém a chave para explicar todos os aspectos da vida. A partir da análise do nigeriano Wole Soyinka, Prandi diferencia o tempo “da precisão”, ocidental, da apreensão de um tempo sem datas, sem linearidade. O tempo como uma “composição dos eventos que já aconteceram ou que estão para acontecer imediatamente” (PRANDI, 2005, p. 31), típico dos africanos tradicionais. E é justamente o velho quem domina essa lembrança do acontecido e que é capaz de dar sentido à vida, daí a sua valorização.

## Considerações finais

O material empírico aqui trabalhado nos trouxe a percepção de um homem sobre seu entorno sociocultural. Esta percepção foi aqui vista como o desenvolvimento de uma sensibilidade, segundo a proposta de Pesavento (2008), de evidenciar as múltiplas formas de expressão artística como documentos capazes de indiciar crenças, valores, visões de mundo.

Roberto Mendes aparece no corpus aqui trabalhado como um intelectual, na medida em que se exterioriza na realidade, através da poesia e da pintura, de forma crítica, engajada e, obviamente, pública. Coloca a sua arte a serviço da denúncia social, da mesma forma que, como advogado, tenta enfrentar as situações de injustiça e arbítrio. Este procedimento o insere na categoria de intelectual, conforme foi estudado por Sirinelli. Desta maneira, as suas práticas culturais do sensível são, a um só tempo, exteriorizações pessoais e testemunhos políticos, compromissados com sua etnia e com seu país.

Por outro lado, as falas, tanto de Roberto Mendes, quanto a de Frei José Henriques nos facultaram compreender essas práticas culturais do sensível, dispostas em arranjos culturais específicos, as quais possibilitaram a esses homens viverem em temporalidades e lógicas totalmente diferentes. Desta forma o Catolicismo do colonizador, passou a se compor com as crenças ancestrais. Os sacramentos católicos compondo-se com a crença na presença real dos mortos junto a seus amigos e parentes. A crença em uma divindade pessoal e na revelação cristã, compondo-se com as divindades locais e com o repertório mágico capaz de invocá-las.

A análise das falas aqui trabalhadas mostra-nos uma característica definidora, diferenciadora das percepções dos dois entrevistados em relação à percepção do tempo. Roberto Mendes e o sacerdote católico que o acolheu e tanto contribuiu na sua formação, Frei Henriques apresentam narrativas de memória ancoradas em referenciais temporais indiciários das suas imersões em realidades culturais diferenciadas. Desta forma, enquanto a fala de Frei Henriques faz menção a dia, mês e ano, por exemplo, da sua ordenação sacerdotal, da sua primeira missa (ou missa nova), os referenciais temporais de Roberto Mendes não são cronológicos. Roberto parece ter como referenciais temporais eventos significativos para a sua vida e a da sua comunidade, mesmo quando relativiza crenças e costumes ancestrais, como ao relatar os casos de morte por paludismo creditado aos poderes do Irã.

Por outro lado, as falas aqui reunidas e a realidade extratextual que as envolve, indicam o riquíssimo material à disposição do pesquisador que se aventura a estudar as narrativas de memória tecidas em um país pluriétnico como a Guiné Bissau. Para além do que Pollak (1992) denominou de “memória organizadíssima”, presente no esforço mnemônico do estado nacional, a polifonia de vozes presentes na Guiné Bissau, acena para a necessidade de conhecermos o mosaico formado por particularismos identitários, os valores locais e narrativas memoriais relativas à pluralidade étnica ali existente. As práticas culturais do sensível de Roberto Mendes, transitando entre a memória manjaca e a formação ocidental trilhada na antiga metrópole, são partes integrantes desta realidade eminentemente plural, a qual deve ser compreendida de maneira empática.

## Referências

AUGEL, Moema Parente. Vozes que não se calam. Heroização, ufanismo e guineidade. *Scripta*, v. 14, n. 27, p. 13-27, 2010.

BELL, Catherine. *Ritual perspectives and Dimensions*. New York: Oxford University Press, 1997.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaina. *Usos e abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2006.

- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas linguísticas*. São Paulo: Editora da USP, 1996.
- CARDOSO, Leonardo. Sistemas de herança entre os papéis, Manjacos e Mancanhas. *Soronda*. Bissau: INEP, nº 6, p. 147-177, 2003.
- COUTO, Hildo Honório do; EMBALÓ, Filomena. Literatura, língua e cultura na Guiné Bissau. Um país da CPLP. *Pápiá*, n. 20, p. 1-253, 2010.
- CYNTRÃO, Sylvia Helena. *Como ler o texto poético: caminhos contemporâneos*. Brasília: Plano, 2004.
- DOVE, Nah. Mulherisma africana. Uma teoria afrocêntrica. *Jornal de Estudos Negros*, v. 28, n. 5, p. 4-23, 1998.
- DW NOTÍCIAS. Conselho de Segurança da ONU preocupado com a situação em Bissau. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-002/conselho-de-seguran%C3%A7a-da-onu-preocupado-com-a-situa%C3%A7%C3%A3o-em-bissau/a-54030638>. Acesso: 02 mar. 2021.
- FAVARATO, Claudia. A Religião Tradicional na Cultura Política da Guiné- Bissau. *Janus-Net.E. Journal of International Relations*, v. 9,n. 2, p. 98-113, 2018.
- FIUZA, Antônio Montenegro. Poilão e cassangas. *O Imparcial*. Presidente Prudente, n.p, 14 abr. 2021. Disponível em: <https://www.imparcial.com.br/noticias/poilao-e-cassangas,42961>. Acesso em 30 abr. 2021.
- GODOY, Maristela. *Diário de Bordo*. Canchungo: Mimeo, 1998.
- HALLBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2004.
- HENRIQUES, José Marques. Entrevista concedida a Maristela de Godoy, a 21 de janeiro de 2021 (Acervo da Autora).
- HOUNTONDJII, Paul. Conhecimento de África, conhecimento de africanos: duas perspectivas sobre os estudos africanos. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 80, p. 149-160, 2008.
- MAPAS DO MUNDO. Guiné Bissau. Disponível em: <https://pt.mapsofworld.com/guinea-bissau/>. Acesso: 01 fev. 2021.
- MENDES, Paulina. *Entre os “saberes locais” e o “saber universal”*: a modernização das comunidades manjaco e a mandjização do estado na Nova Guiné. Coimbra: Universidade de Coimbra (Tese de doutoramento em Pós-Colonialismo e Cidadania Global), 2014.
- MENDES, Roberto. Entrevista concedida a Maristela de Godoy, a 17 de julho de 2020 (Acervo da Autora).
- MENDES, Roberto. Catálogo de Pinturas e Poesias. [s.l]: mimeo. [s.d].
- MINISTÉRIO DA ECONOMIA. *Recenseamento Geral da População e Habitação Guiné Bissau*. Bissau: Instituto Nacional de Estatística, 2009. Disponível em: <https://dataspace.princeton.edu/bitstream/88435/dsp01w6634600z/6/DSPACEGuineaBissaucensu s2008caracteristicassocicultural.pdf>. Acesso: 19 abr. 2021
- OLIVEIRA, Maria da Glória. Quem tem medo da ilusão biográfica? Indivíduo, tempo e história de vida. *Topoi*, Rio de Janeiro, v. 18, n. 35, p. 429-436, 2017.
- PAIVA, Eduardo França. *História & Imagens*. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy. *Os sete pecados da capital*. São Paulo: Hucitec, 2008a.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História & História Cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008b.

POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. *Estudos Históricos*, v. 5, n. 10, p. 01-15, 1992.

RICOUER, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: UNICAMP, 2007.

### Notas de autoria

**Artur Cesar Isaia** é professor da Universidade La Salle (UNILASALLE), Canoas, RS, desenvolvendo atividades de docência e pesquisa no Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Bens Culturais. Professor Titular em História da Universidade Federal de Santa Catarina, onde desenvolveu atividades de docência e pesquisa no Programa de Pós-Graduação em História até 2020. Pesquisador do CNPq 1C. Desenvolveu estágio de pós-doutoramento na École de Hautes Études en Sciences Sociales em Paris e no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. E-mail: arturci@uol.com.br.

**Maristela de Godoy** é psicóloga graduada pela Faculdade Meridional (IMED, 2011), com pós-graduação em Relações Familiares e de Casal (IMED, 2011). Possui mestrado em Filosofia pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS, 2004) e graduação em Filosofia (2000). É tradutora/intérprete de Língua Brasileira de Sinais (nível superior). Atuou como professora nos níveis fundamental, médio e superior, no média na área de Filosofia e Sociologia, nível superior na área de Psicologia Social, Terapia sistêmica, desenvolvimento humano, ética, coordenando estágio clínico e escolar. E-mail: maristela.202010119@unilasalle.edu.br.

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

ISAIA, Artur Cesar; GODOY, Maristela de. Memória, religiosidade e arte nas práticas culturais do sensível de um guineense do século XXI. *Sæculum – Revista de História*, v. 26, n. 45, p. 109-124, 2021.

### Contribuição de autoria

Não se aplica.

### Financiamento

Não se aplica.

### Consentimento de uso de imagem

Não se aplica.

### Aprovação de comitê de ética em pesquisa

Não se aplica.

### Licença de uso

Este artigo está licenciado sob a [Licença Creative Commons CC-BY](#). Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

### Histórico

Recebido em 05/05/2021.

Modificações solicitadas em 18/06/2021.

Aprovado em 12/08/2021.