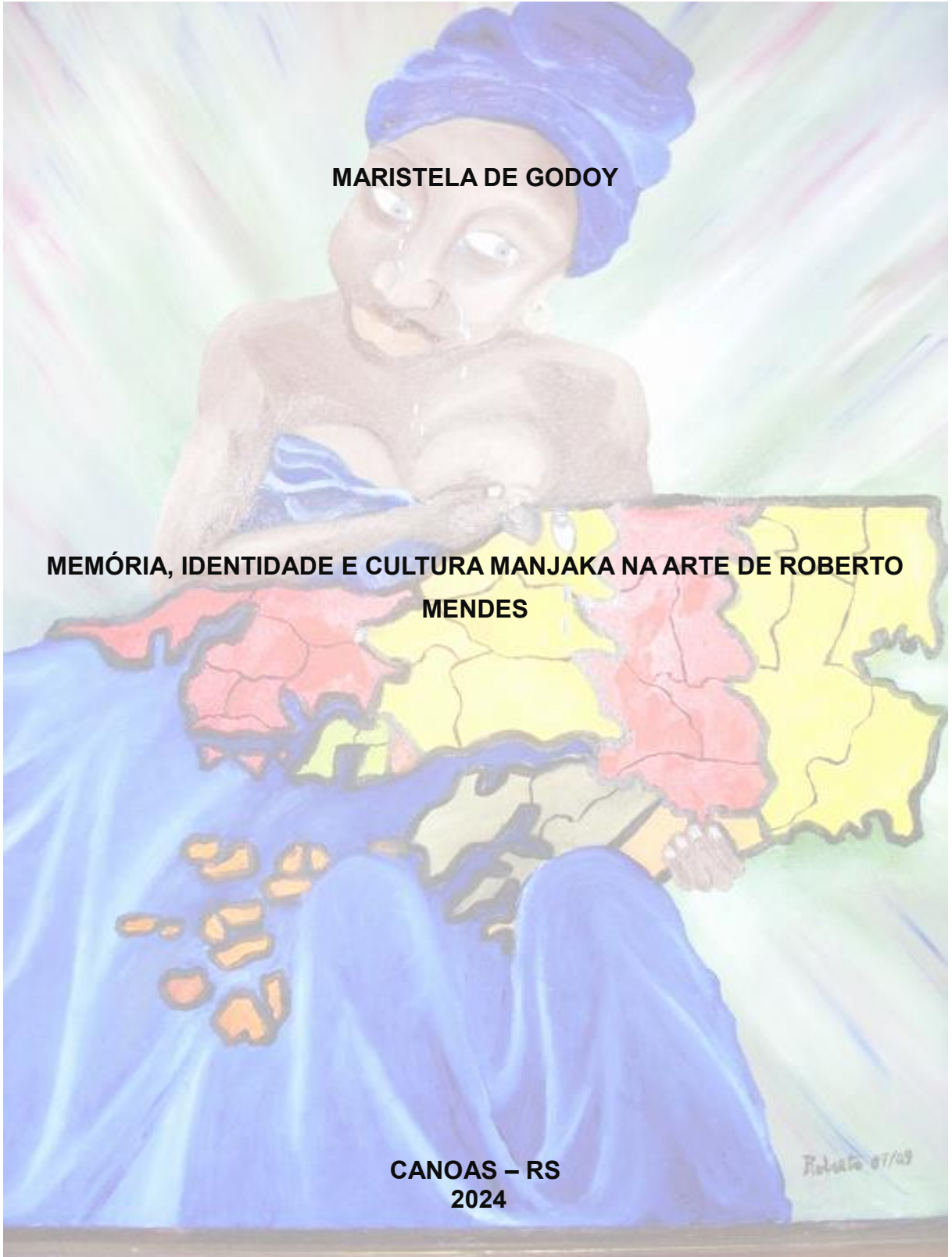


**MARISTELA DE GODOY**

**MEMÓRIA, IDENTIDADE E CULTURA MANJAKA NA ARTE DE ROBERTO  
MENDES**

**CANOAS – RS  
2024**

*Roberto 07/09*



MARISTELA DE GODOY

**MEMÓRIA, IDENTIDADE E CULTURA MANJAKA NA ARTE DE ROBERTO  
MENDES**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Memória e Bens Culturais da Universidade La Salle, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Memória Social e Bens Culturais.

Orientação: Prof. Dr. Clovis Trezzi  
Linha de Pesquisa: Memória, Cultura e Identidade

CANOAS - RS  
2024

### Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

G589m Godoy, Maristela de.

Memória, identidade e cultura Manjaka na arte de Roberto Mendes [manuscrito] / Maristela de Godoy. – 2024.

142 f.: il.

Tese (doutorado em Memória Social e Bens Culturais) – Universidade La Salle, Canoas, 2024.

“Orientação: Prof. Dr. Clóvis Trezzi”.

1. Roberto Mendes (artista). 2. Cultura Manjaca. 3. Identidades. 4. Poesia. 5. Pintura. I. Trezzi, Clóvis. II. Título.

CDU: 316.7

Bibliotecário responsável: Lucas de Oliveira Santos - CRB 10/2839

## AGRADECIMENTOS

Expresso meu mais profundo agradecimento aos meus pais, Álvaro Liber de Godoy e Emeli Maria de Godoy, por me concederem o dom da vida. Em particular, desejo prestar homenagem ao meu pai, que sempre me incentivou a buscar o conhecimento e me envolver em projetos missionários. Talvez, nesse exemplo, haja uma valiosa lição a ser aprendida. Ele faleceu enquanto eu estava em Guiné-Bissau. A sua influência e apoio continuam a ser uma fonte de inspiração em minha jornada. Esta tese é dedicada à sua memória. Nossos ancestrais continuam conosco após a partida da matéria.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes), pela concessão da bolsa, pois, sem ela, este sonho não teria se concretizado e esta pesquisa não teria sido possível.

Ao Instituto Federal de Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Sul (IFRS), por me conceder dois anos de afastamento dedicados à tese.

À Universidade La Salle, por toda a aprendizagem adquirida durante o doutorado.

Ao Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Bens Culturais, por me acolher e permitir que eu repensasse os processos formativos, com destaque à memória e às histórias de vida do guineense Roberto Mendes. No processo final, agradeço ao acompanhamento do professor Clovis Trezzi.

Ao Roberto Mendes, em especial, por toda a sua disponibilidade em fazer parte desta pesquisa. Mesmo com as dificuldades da internet, sempre esteve muito disponível.

Ao Frei José Marques Henriques, testemunho de missionário e de respeito à cultura guineense. Aprendi nos dois anos que convivemos na Guiné e mesmo após o seu retorno a Portugal.

Às Irmãs Franciscanas Aparecidas, Isidora Campagnaro e Solange Lussi, que compartilharam comigo a vivência da morte do meu pai, seguindo as tradições brasileiras em oração na capela enquanto ele era enterrado no Brasil.

À família de Nhu Adriano, incluindo sua esposa e seus filhos, José Elias (Tó), Marculino e Adriano (Ilaninho). Celebrei a morte do meu pai com a família de Nhu Adriano, seguindo a tradição Felupe, que é semelhante à Manjaca em Canchungo.

Ao meu primeiro orientador, Prof. Artur Cesar Isaia, pelo seu incentivo constante e envolvimento na construção da tese e do artigo. Essa colaboração foi de grande valor e, sem dúvida, enriqueceu significativamente a minha jornada de conhecimento.

À minha sobrinha, Letícia Godoy Athayde, por sua valiosa assistência e suporte em questões tecnológicas, além do apoio e carinho proporcionados.

À colega do IFRS de Rio Grande, Ionara Albani, pelas agradáveis surpresas que o trabalho nos proporciona, como fazer boas amizades e receber auxílio.

A todas as pessoas que contribuíram neste processo de construção desta tese. Agradeço a todos os professores e professoras que passaram por minha vida. Em especial, à primeira professora, responsável pela minha alfabetização e por eu ter escolhido ser professora. Minha primeira professora, Mercedes, aceitou-me na sala de aula mesmo sem eu estar matriculada, pois eu ainda não tinha idade, mas desejava muito frequentar a escola. Gentilmente, ela me acolheu.

## RESUMO

Este estudo dedicou-se à análise das expressões identitárias e culturais manjacas na multifacetada obra de Roberto Mendes, poeta e pintor pertencente à etnia manjaca, da região de Cacheu, na Guiné-Bissau. Empregando uma abordagem exploratória e descritiva, esta pesquisa adotou métodos qualitativos e a História Oral para mergulhar nas narrativas biográficas de Mendes. O escopo foi entender como as suas experiências pessoais se entrelaçam à sua arte, refletindo-se tanto em sua poesia quanto em sua pintura. Detalhadas entrevistas com Mendes permitiram explorar as nuances da cultura manjaca, estabelecendo um diálogo entre memórias individuais e coletivas. A pesquisa também foi enriquecida pelo testemunho de Frei José Marques Henriques, figura influente na vida de Mendes, tanto na Guiné-Bissau quanto em Portugal, onde o artista continuou a sua formação acadêmica. A interação entre Mendes e Marques ilumina a complexidade das influências culturais e espirituais na obra do artista. Uma análise de sua obra, tanto poética quanto pictórica, revela um diálogo contínuo entre o local e o global, evidenciando a importância da memória social e do senso de pertença étnico na construção de uma identidade que transcende fronteiras geográficas. Isso reflete um compromisso ético com a cultura africana e uma responsabilidade para com a comunidade em um contexto pós-colonial.

**PALAVRAS-CHAVES:** Roberto Mendes; cultura Manjaca; identidades; etnia; poesia; pintura.

## **ABSTRACT**

This doctoral thesis is dedicated to analyzing the expressions of manjaca identity and culture in the multifaceted work of Roberto Mendes, a poet and painter belonging to the manjaca ethnic group from the Cacheu region of Guinea-Bissau. Based on an exploratory and descriptive approach, this research used qualitative methods and oral history to delve into Mendes' biographical narratives. The aim was to understand how his personal experiences intertwine with his art, reflected in both his poetry and his painting. Detailed interviews with Mendes allowed us to explore the nuances of manjaca culture, establishing a dialog between individual and collective memories. The research was also enriched by the testimony of Friar José Henriques Marques, an influential figure in Mendes' life, both in Guinea-Bissau and in Portugal, where the artist continued his academic training. The interaction between Mendes and Marques sheds light on the complexity of the cultural and spiritual influences on the artist's work. An analysis of his work, both poetic and pictorial, reveals a continuous dialog between the local and the global, highlighting the importance of social memory and a sense of ethnic belonging in the construction of an identity that transcends geographical boundaries. This reflects an ethical commitment to African culture and a responsibility to the community in a post-colonial context.

**KEYWORDS:** Roberto Mendes; manjaca culture; identities; ethnicity; poetry; painting.

## **RUSUMU NA KRIOL DI GUINÉ-BISSAU**

Finalidadi d'es tarbadju i kil disedju di discubri kal baluris ku sta presenti na kultura manjaku, i ku ta distinguil di utrus kultura. Kaminhu ku pegadu nel pa es objetivu iangasadu i kil di discubri é baluris na obra poetiku ku na pintura di Roberto Mendes, artista manjaku, ku padidu na Cacheu-Guiné-Bissau. Es tarbadju i sploratoriu ku narativu. Piskisa ta sigui metodus di koldadi ku di Storia Oral pa murgudja na narasons biografiku di Roberto Mendes. I ta buskadu ntindi kuma ki sé speriensias partikular marka si arti, si poesia ku si pintura. Intrivistas ditalhadu ku fasidu ku Roberto Mendes pирmiti kunsu karateristikas spesifiku di kultura manjaku, na dialugu entri memorias partikular ku koletivu. É piskisa i rikisidu ku tustumunhu di Fr. José Marques Henriques, um alguin ku marka tchiu bida di Roberto Mendes, tantu na Guiné-Bissau suma na Portugal, nde ki artista Roberto Mendes kontinua si formason akademiku. Es interason entri Mendes ku Marques ta lumia kompleksundadi di influensias cultural ku spiritual na obra di artista. Analisi di si obra, tantu poetiku suma piktoriku, ta mostra un dialugu kontinu entri lokal ku global, ku ta distaka importansia di memoria sosial ku di sintidu di pertenci un etnia, na konstruson di un identidadi ku ta bai pa la di fronteras geografiku. Quilá ta representa um kompromis ku cultura afrikanu ku un risponsabilidadi pa Komunidadi na un situason pos-kolonial.

**PALAVRAS IMPORTANTE:** Roberto Mendes, kultura manjaku, identidade, etnia, poesia, pintura



## LISTA DE FIGURAS

|  |    |
|--|----|
| Figura 1 - Regiões da Guiné-Bissau .....                                     | 27 |
| Figura 2 - Forquilhas lembrando os antepassados .....                        | 74 |
| Figura 3 - Estacas – representantes dos antepassados .....                   | 75 |
| Figura 4 - Guernica, de Pablo Picasso .....                                  | 88 |
| Figura 5 - Mãe Sofredora .....   | 89 |
| Figura 6 - Ilustração de Roberto Mendes em referência ao poema Advento ..... | 93 |
| Figura 7 - Ilustração de Roberto Mendes em referência ao poema Último .....  | 95 |
| Figura 8 - Ilustração de Roberto Mendes em referência ao poema Achar .....   | 97 |
| Figura 9 - Pintura de um menino escrevendo.....                              | 99 |

## **LISTA DE QUADROS**

|  |     |
|--|-----|
| Quadro 1 - Respostas de Roberto Mendes ao questionário ..... | 108 |
|--|-----|

## Sumário

|  |            |
|--|------------|
| <b>MEMORIAL ACADÊMICO DE MARISTELA.....</b>  | <b>9</b>   |
| <b>1 INTRODUÇÃO .....</b>  | <b>16</b>  |
| 1.1 OBJETIVOS.....   | 19         |
| 1.1.1 OBJETIVO GERAL.....  | 19         |
| 1.1.2 <i>Objetivos Específicos</i> .....   | 19         |
| 1.2 ESTRUTURA DA TESE .....  | 19         |
| 1.3 MARCOS TEÓRICOS.....   | 21         |
| 1.4 DELINEAMENTO METODOLÓGICO.....   | 23         |
| <b>2 TRAJETÓRIAS E TERRITÓRIOS: A VIDA DE ROBERTO MENDES E O PALCO DE GUINÉ-BISSAU .....</b>     | <b>27</b>  |
| 2.1 GUINÉ-BISSAU: CONTORNOS DE UMA NAÇÃO.....  | 27         |
| 2.2 HISTÓRIA E HERANÇA CULTURAL .....  | 31         |
| 2.3 ROBERTO MENDES: ENTRE A IDENTIDADE E O ESPAÇO .....  | 33         |
| 2.4 INFÂNCIA DE ROBERTO MENDES .....   | 44         |
| <b>3 ENTRE TRADIÇÕES E TRANSIÇÕES: PADRE HENRIQUES, COSTUMES MANJACAS E A SÍNTESE DA FÉ.....</b> | <b>52</b>  |
| 3.1 ROBERTO MENDES: MUDANÇA PARA CANCHUNGO.....  | 54         |
| 3.2 A CHEGADA DE FREI JOSE MARQUES HENRIQUE A GUINÉ-BISSAU .....                                 | 55         |
| 3.3 ENTRE O DEUS CRISTÃO E O IRÃ .....   | 64         |
| 3.4 A VIDA E A MORTE NA TABANCA .....  | 72         |
| 3.5 O FANADO: A PERCEPÇÃO SOBRE O CICLO DA VIDA E SEUS RITOS .....                               | 79         |
| <b>4 A OBRA DE ROBERTO MENDES E A INFLUÊNCIA DE SUA CULTURA MANJACA .....</b>                    | <b>85</b>  |
| 4.1 A INFLUÊNCIA DA CULTURA MANJACA NAS OBRAS INICIAIS.....                                      | 86         |
| 4.3 EVOLUÇÃO ARTÍSTICA E DIVERSIFICAÇÃO TEMÁTICA .....   | 92         |
| 4.4 CONSIDERAÇÕES DO CAPÍTULO.....   | 101        |
| <b>5 ROBERTO MENDES: ADVOCACIA, ARTE E ATIVISMO EM BUSCA DE UMA NOVA GUINÉ-BISSAU .....</b>      | <b>104</b> |
| 5.1 NOS BASTIDORES: A VIDA PESSOAL DE ROBERTO MENDES - FAMÍLIA E RELAÇÕES .....                  | 105        |
| 5.2 CONSIDERAÇÕES DO CAPÍTULO .....  | 111        |
| <b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>  | <b>114</b> |
| <b>REFERÊNCIAS.....</b>  | <b>118</b> |
| <b>APÊNDICES .....</b>   | <b>125</b> |
| APÊNDICE A - IMAGENS DO ARQUIVO PESSOAL DA PESQUISADORA.....                                     | 125        |

## MEMORIAL ACADÊMICO DE MARISTELA

**Introdução:** este memorial é um relato detalhado da minha jornada, entrelaçando o desenvolvimento profissional e acadêmico com uma profunda experiência cultural e humanitária. De forma singular, a minha vivência em Guiné-Bissau emergiu como um pilar central, não apenas influenciando minha trajetória profissional, mas, também, moldando o foco da minha pesquisa acadêmica. Essa jornada reflete a intersecção entre a educação, a cultura e as experiências de vida que culminaram na escolha do tema da minha tese de doutorado: uma exploração da obra do artista guineense Roberto Mendes.

**Vida Profissional e Acadêmica:** minha carreira acadêmica teve início aos 16 anos, quando fui aprovada em um concurso municipal para professora enquanto estudava no Magistério em São Miguel do Iguaçu, PR. Aprovada em terceiro lugar, assumi o cargo de professora de educação infantil. Desde então, mantive meu compromisso com o magistério, mesmo após mudar-me para Porto Alegre, onde me juntei à Congregação das Irmãs Franciscanas de Nossa Senhora Aparecida. Nesse contexto, iniciei meu contato com crianças surdas no Instituto Frei Pacífico, envolvendo-me na Pastoral do Surdo e aprendendo a língua de sinais. Durante os anos 90, participei ativamente do movimento no Brasil pelo uso da Língua de Sinais e pela alfabetização de crianças surdas em sua língua materna.

Ingressei na Universidade La Salle em 1996, tornando-me a primeira irmã da congregação a cursar Filosofia. Esse marco foi possível graças ao La Salle, que se destacou como uma das primeiras instituições a oferecer o curso noturno de Filosofia. A experiência de ser orientada por mulheres filósofas renomadas, como Magali Meneses, Marcia Tiburi, Cecilia Pires e Neusa Vaz, foi não apenas inspiradora, mas, também, fundamental para o meu desenvolvimento acadêmico. Elas não apenas representavam excelência intelectual em suas áreas, mas, também, serviam como modelos exemplares do papel vital das mulheres na filosofia, um campo tradicionalmente dominado por homens.

Saí da congregação em 2001 e continuei com as minhas atividades como docente. Meu primeiro contato com a comunidade escolar Lasallista ocorreu quando comecei a trabalhar no colégio La Salle Esmeralda em 2002, atuando como professora

de Ensino Religioso e Coordenadora da Pastoral. Meu interesse pela filosofia só aumentou, então realizei o meu mestrado na UNISINOS, integrando a segunda turma de mestrado em filosofia da instituição. Continuei exercendo a função de professora e coordenadora da pastoral na escola La Salle Esmeralda, uma escola da periferia, prestando serviço educativo aos pobres. A minha pesquisa de mestrado foi sobre a constituição da subjetividade e a ação ética em Emanuel Levinas. “O Outro é quem me interpela a ser ético.” A hipótese que defendemos é que, segundo Levinas, “a identidade do sujeito não se anula na acolhida responsável do outro, mas se constrói sempre como referência necessária na relação com o outro, relação que se torna sempre uma interpelação ética. A alteridade é um convite-demanda para sair de si, para se transcender na responsabilidade pelo outro”. (LEVINAS,1980 p.24) Essa hipótese continua tendo muito significado para mim, sendo uma das justificativas para eu estar realizando essa proposta de pesquisa sobre o artista guineense Roberto Mendes e para melhor conhecer a cultura manjaca.

Isso sempre me impeliu a ir além das fronteiras. Em 2007, dei início ao curso de Psicologia, concluindo a graduação, com uma especialização em Psicologia Clínica sistêmica, em 2011. Sempre inquieta e ávida por novos desafios, enquanto trabalhava na Escola Marista em Passo Fundo como professora de Filosofia e Sociologia, fui abordada por um irmão que mencionou a necessidade de leigos missionários para se estabelecerem na Ásia. Sem hesitar, preparei-me prontamente e, após dois anos, já com o curso de Psicologia concluído, dirigi-me para as Filipinas, Camboja e Tailândia, onde trabalhei com refugiados de Palau. A imersão na cultura asiática representou um desafio considerável; senti falta do contato físico e da proximidade emocional, elementos tão valorizados pela cultura ocidental brasileira. No entanto, essa experiência me proporcionou um profundo conhecimento dessa cultura diversificada. Antes de partir para a Ásia, dediquei um mês à preparação missionária em Brasília, o que me permitiu adquirir as habilidades e o conhecimento necessários para enfrentar os desafios que encontraria durante minha missão.

Após meu retorno ao Brasil, em 2013, submeti-me a concursos para o cargo de Tradutora e Intérprete de LIBRAS no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Sul (IFRS) e no Instituto Federal do Paraná (IFPR). Durante a espera por convocação, ministrei aulas de LIBRAS no Programa Nacional

de Acesso ao Ensino Técnico e Emprego (PRONATEC), sediado no Campus Restinga do IFRS. Em seguida, retornei à minha terra natal, fui convidada para lecionar na Faculdade Assis Gurgacz em Cascavel-PR, onde ministrei aulas no curso de Psicologia e coordenei estágios. Também, integrei a equipe do Núcleo Estadual Regional de Educação de Cascavel, inicialmente desempenhando a função de Tradutora e Intérprete de Língua Brasileira de Sinais (TILS) e, posteriormente, atuando como psicóloga, com foco em avaliações de alunos com necessidades específicas e no programa de Combate à Evasão Escolar. Em 2016, fui convocada para assumir o cargo público no IFRS como TILS em Rio Grande-RS, onde também trabalhei como coordenadora do Núcleo de Atendimento às Pessoas com Necessidades Específicas (NAPNE). Em 2018, ocorreu minha remoção para o *Campus* Porto Alegre, conforme meu interesse, visando dar continuidade aos meus estudos. Atualmente, estou afastada de minhas atividades no IFRS, para concluir o doutorado.

**Projeto de Vida Missionária:** no ano de 2020, voltei a trabalhar na escola La Salle Esmeralda, por acreditar nesse projeto de serviço educativo aos pobres, de estar ao lado dos que mais necessitam e, principalmente, acreditando que a educação é a ferramenta que pode transformar as vidas desses pré-adolescentes. Também, aventurei-me como missionária leiga junto com aos irmãos Lassalistas. Fui designada para desenvolver as atividades em Altamira, no Pará.

No primeiro momento, colaborei com a formação da equipe técnica em educação e os diretores do Centro Guilherme Maranhão. Hospedamo-nos em um hotel da cidade de Centro Guilherme, importante ressaltar que não podemos ter o mesmo conceito de hotel do Rio Grande do Sul. Fomos prejudicados com a falta de água, porque a bomba que fornecia água para a região onde o hotel estava localizado queimou. No local onde fazíamos nossas refeições, comentamos sobre a falta de água e a impossibilidade de tomar banho. Um senhor sentado na mesa ao lado, ao sair, aproximou-se da nossa mesa e disse que nos ouviu falar sobre a falta de água. Gentilmente, ofereceu-se para nos buscar no hotel na manhã seguinte, para irmos até a sua casa para tomar banho. O banho da noite foi com a caneca e a água que a dona do restaurante me cedeu em uma garrafa térmica de suco. No dia seguinte, às 6h, conforme o combinado, lá estava seu Antônio me aguardando para que eu pudesse

começar bem o dia. Quando a temperatura média é de 25 a 30 graus, porque é inverno, um bom banho tem o seu valor. Não havia chuveiro elétrico.

Após essa semana de formação em Centro do Guilherme, cheguei ao meu destino, que era Altamira-Pará, onde permaneci até o mês de junho. Também, realizei uma ação na cidade de Uruará, na Secretaria de Educação do município, para os professores que trabalham com alunos de inclusão. Em julho, retornei para Porto Alegre e continuei com minhas atividades no doutorado.

Como desconhecia a culinária maranhense, gentilmente, no lanche sempre havia alimentos típicos da região, como açaí, bolo de farinha de puba e café da manhã com cuscuz de farinha de milho e arroz. Mais do que a delícia dos alimentos, é o carinho e a preocupação em acolher. Foi uma experiência única e indescritível, na verdade. Isso reforça minha crença na humanidade e na missão, e me motiva a continuar acreditando na educação

Meu envolvimento e meu interesse por diferentes culturas se intensificaram quando morei em Guiné-Bissau, África Ocidental, em 1997. A experiência em Canchungo, pouco tempo após a independência do país da colonização portuguesa, foi marcada por desafios únicos, incluindo o aprendizado do crioulo local e o confronto com questões raciais. Durante minha estadia, uma guerra civil eclodiu, adicionando outra camada de complexidade à experiência. Recordo-me especialmente das palavras do Bispo italiano Dom Settimio, responsável pela Guiné, que retornou ao país mesmo durante o conflito, demonstrando sua solidariedade com o povo local. Apesar da oposição do vigário geral, Dom Settimio decidiu voltar, e sua determinação em ajudar os refugiados em Quinhamel<sup>1</sup>, mesmo com recursos escassos, foi notável. Sua presença e ação foram tão significativas que os bombardeios cessaram durante sua travessia, evidenciando o respeito e a reverência que ele inspirava.

É importante ressaltar que, apesar do português ser a língua oficial, nas tabancas e áreas remotas prevalece o Criolo, juntamente com os idiomas étnicos locais. A Guiné-Bissau compartilha fronteiras com Senegal e Gâmbia, o que facilita a fluência em inglês e francês, além do Crioluo. No entanto, a falta de uma língua escrita dificulta a comunicação formal em alguns dialetos, como o manjako. As variações na

---

<sup>1</sup> Quinhamel é uma cidade sendo a capital, sendo a mais populosa povoação da região de Biombo. Fonte: <https://pt.db-city.com/Guin%C3%A9-Bissau--Biombo--Quinhamel> Visitado em 12/12/23

escrita do Crioulo, tanto dentro do país quanto em comparação com o crioulo cabo-verdiano, refletem as complexidades linguísticas e culturais da região. A promoção do Crioulo como língua intermediária, durante a luta de libertação, evidencia sua importância na transmissão da cultura e do conhecimento entre gerações na Guiné-Bissau.

Retornei a Guiné-Bissau em janeiro de 2015 para lecionar filosofia a seminaristas, através do convite da diocese de Bissau, intermediado pelo Bispo brasileiro de Bafatá<sup>2</sup>, Dom Zilli. Essa experiência foi significativa, tanto pelo desafio de lecionar filosofia em um contexto dominado por visões patriarcais, quanto pela oportunidade de influenciar futuros líderes religiosos. Durante esse período, também enfrentei o luto pelo falecimento do meu pai no Brasil, experienciando rituais de luto guineenses.

**Conclusão:** a jornada que detalhei neste memorial transcende um simples relato de crescimento pessoal e profissional; ela é uma celebração da força e da riqueza da cultura de Guiné-Bissau. Em um contexto global frequentemente marcado pelo eurocentrismo, onde as vozes e as culturas africanas são, muitas vezes, negligenciadas ou mal interpretadas, minha experiência em Guiné-Bissau ressaltou a urgência de adotar uma abordagem descolonizada na compreensão dessas culturas. Essa necessidade é evidente na minha escolha de focar a tese de doutorado no trabalho do artista guineense Roberto Mendes. Meu objetivo é ir além da mera apreciação estética da pintura e poesia de Mendes; busco compreender e transmitir o verdadeiro significado de sua obra, conforme vivenciado e expresso pela comunidade Manjaca. Essa abordagem procura honrar a autenticidade e a integridade da cultura Manjaca, com um profundo respeito aos valores e às práticas culturais dos Manjacos de Bianga. Através deste estudo, aspiro contribuir para um diálogo acadêmico mais inclusivo e respeitoso em relação às culturas africanas. Isso mesmo, culturas. Não é raro nos referirmos ao continente africano como se fosse uma cultura única, frequentemente influenciados pelo que é transmitido pelos meios de comunicação, destacando safaris e o estilo de vida dos países mais desenvolvidos, que investem na

---

<sup>2</sup> Bafatá é uma cidade da [Guiné-Bissau](#) pertencente ao [sector de mesmo nome](#), capital da região de [Bafatá](#). Está situada às margens do ponto de confluência do rio Campossa com o [rio Geba](#). Os rios são elementos importantíssimos para o surgimento e a própria sobrevivência da cidade e do sector, visto que fornecem-lhe água e alimentos, além de permitir a existência de sua mais vital atividade económica, que é a [agricultura](#).



propaganda. Esta pesquisa representa um esforço para desafiar as narrativas dominantes, reconhecendo e valorizando a diversidade cultural. É um passo importante para dar voz às culturas que foram historicamente marginalizadas e sub-representadas, assegurando que sejam ouvidas e compreendidas em seus próprios termos.

Figuras: Vivências da pesquisadora no contexto de diferentes culturas



## 1 INTRODUÇÃO

A investigação da obra de Roberto Mendes, especificamente sua poesia e pintura manjaca guineense, se alinha intrinsecamente aos propósitos do Programa de Pós-Graduação em Memória e Bens Culturais (nível de doutorado), da Universidade La Salle, focado na construção de conhecimento interdisciplinar e no desenvolvimento de competências na gestão de bens culturais. Este estudo transcende a mera análise artística ao se aprofundar nas dimensões da memória social e da identidade cultural, aspectos enfatizados por Levinas e Pollak em suas teorias sobre a alteridade e a memória coletiva.

Ao explorar a obra de Mendes, esta pesquisa não apenas destaca a riqueza e a diversidade da cultura manjaca, mas também contribui para a preservação e para o entendimento de uma identidade cultural que tem sido, historicamente, marginalizada e deslocada. Assim sendo, este trabalho reflete a ética de responsabilidade para com o 'Outro', conforme delineado por Levinas, considerando a arte como um meio poderoso de expressão e de diálogo cultural. Paralelamente, seguindo as ideias de Pollak, esta pesquisa reconhece a importância da narração oral e da memória coletiva na construção e na manutenção da identidade cultural, destacando como a obra de Mendes serve como um registro vivo dessas narrativas. Nessa perspectiva, o estudo sobre Roberto Mendes e a sua expressão artística manjaca não só se alinha aos objetivos do programa de doutorado, assim como contribui significativamente para o campo da memória social e da gestão cultural, realçando a interconexão entre a arte, a identidade e a memória, em uma abordagem que valoriza a diversidade e a profundidade do patrimônio cultural africano.

Esta pesquisa concentra-se nas manifestações identitárias de Roberto Mendes, guineense, abordando as expressões culturais da comunidade manjaca e a influência dessas em seu país. Tais expressões culturais destacam a preservação dos laços emocionais e psicológicos, fundamentais na estrutura grupal do espaço territorial e social, considerados míticos e sagrados. A solidariedade característica dos manjacas, evidenciada nos limites geográficos, é amplificada pela identidade coletiva, pela lealdade, pelas idiosincrasias, pelas belezas e pelas peculiaridades do complexo cultural e social simbólico, conforme descreve Augel (2007).

A identidade guineense de Mendes é moldada pelos costumes de seu povo, perpetuados ao longo das gerações, principalmente pela tradição oral. Conforme

observa Ricoeur (2007), os colonizadores frequentemente recontam a história de uma nação e de seu povo sob uma ótica ideológica. No contexto linguístico, além do Manjaco, a língua de sua etnia, o crioulo é utilizado como um meio de união e resistência entre as diferentes etnias guineenses, relegando o português, língua oficial, a um uso mais restrito à escrita.

Nascido em 21 de março de 1974, em Cacheu, Guiné-Bissau, uma região predominantemente manjaca, Roberto Mendes recorda com detalhes sua tabanca<sup>3</sup>, acessível por uma estrada de terra, notável por sua grandiosidade e pelas frequentes visitas de padres católicos. Criado em um lar católico, os pais de Roberto adotaram o matrimônio monogâmico, divergindo das tradições locais. Dentre os cinco filhos, ele é o quinto; todos foram criados na fé católica, sem, no entanto, deixar de acreditar no “Deus” dos antepassados, o Irã<sup>4</sup>.

É importante destacar que a maioria da população da tabanca onde Roberto cresceu adere ao cristianismo, o que influencia as práticas matrimoniais locais, favorecendo a monogamia. Em contraste com essa norma, tradicionalmente, é culturalmente aceito que os homens tenham mais de uma mulher. Nesse contexto, a primeira mulher é denominada ‘esposa’, enquanto as subsequentes são conhecidas como ‘comboças’<sup>5</sup>.

Em cada tabanca, é indispensável a presença de um líder, e nas comunidades manjacas, essa figura é conhecida como régulo ou rei. De acordo com os costumes e

---

<sup>3</sup> Na Guiné-Bissau, a palavra ‘tabanca’ – ou ‘tabanka’ no crioulo guineense – é usada para designar o que comumente se entende por ‘aldeia’ ou uma comunidade de um grupo étnico específico. Essas tabancas são, tipicamente, espaços dedicados à partilha de cultura e de conhecimentos próprios de cada grupo étnico, estando situadas em várias cidades e setores do país. Geralmente, cada tabanca tem uma liderança tanto política quanto religiosa, conhecida como régulo, que atua como representante da comunidade em uma série de questões relacionadas à administração pública. Embora a palavra ‘tabanca’ seja amplamente reconhecida e utilizada na África Ocidental, seu significado pode variar conforme a região. Tabanca se refere à comunidade, que está mais afastada da cidade. Os que lá vivem pertencem à mesma etnia. Nesta tese, Roberto Mendes se refere à Tabanca sempre como a Tabanca Manjaca da Bianga, onde ele nasceu e se encontra a sua família.

<sup>4</sup> O Irã, na tabanca Manjaca, representa um espírito ou uma divindade que costuma se manifestar por meio dos rituais mágico-religiosos. O Irã pode ser considerado um espírito bom ou mau. No caso do Irã mau, trata-se de um espírito que deve ser afastado, pois pode causar uma série de problemas para quem estiver por ele possuído ou sob sua influência. No entanto, o Irã representa também os espíritos ancestrais e as divindades que protegem cada indivíduo e a tabanca, razão pela qual existem rituais realizados como obrigações para com o Irã. As sementes são colocadas no lugar sagrado da tabanca e é realizada a cerimônia para que elas frutifiquem bem.

<sup>5</sup> É importante destacar esse fato de apenas uma mulher, sendo que os homens podem se casar com quantas mulheres quiserem. Vivem todas juntas na mesma tabanca e são chamadas de comboças. A primeira mulher tem mais privilégios do que as outras porque é ela quem organiza os trabalhos. Para ser um cristão, não se pode ter mais de uma mulher. Antes do casamento na Igreja, o padre pede que seja feito o casamento tradicional, realizado na tabanca.

tradições manjacas, quando um régulo falece, realiza-se uma cerimônia tradicional que é essencial para a legitimação do novo líder, marcando oficialmente o início de sua governança na tabanca.

Artista multifacetado, Roberto Mendes utiliza poesia e pintura para disseminar e enfatizar a história e a cultura locais. Meu primeiro contato com a cultura manjaca e com Roberto ocorreu após dois anos (1997-1998) na Guiné-Bissau. A rica tapeçaria cultural do país, apesar de sua pequena extensão geográfica, é frequentemente ofuscada pela literatura colonizadora, neste caso, Portugal. Cada etnia guineense tem características distintas, tornando as generalizações um equívoco.

Nesse contexto, o propósito desta pesquisa é destacar a realidade cultural manjaca por meio das manifestações artísticas de Roberto Mendes, conferindo maior visibilidade à identidade e à memória sociocultural da etnia. Para tanto, exploramos as manifestações identitárias da cultura manjaca na biografia, na poesia e na pintura de Mendes, a fim de, a partir de suas narrativas autobiográficas, compreender as representações culturais africanas presentes em sua obra e analisar detalhadamente a sua produção literária e iconográfica.

Ao investigarmos profundamente o impacto da interação complexa entre a herança étnica manjaca e os valores cristãos ocidentais na construção da identidade cultural de Roberto Mendes, buscamos compreender como essas influências se manifestam em diversas dimensões de sua vida, abrangendo o pessoal, o artístico e o social. Essa análise aprofundada pode lançar luz sobre as maneiras pelas quais esses elementos moldaram a sua identidade única, assim como a sua obra poética e pictórica, a qual reflete essa interação cultural complexa.

Este estudo se insere em um contexto mais amplo de pesquisa acadêmica sobre a influência das heranças culturais e religiosas na formação da identidade de artistas e indivíduos, contribuindo para o enriquecimento do conhecimento nessa área de estudo. Na sequência, indicamos os objetivos da pesquisa e outros contornos mais gerais.

## 1.1 OBJETIVOS

### 1.1.1 Objetivo Geral

Investigar as manifestações étnicas e identitárias da cultura manjaca na biografia, poesia e pintura de Roberto Mendes, compreendendo como esses elementos se interconectam e contribuem para a expressão de sua identidade cultural.

### 1.1.2 Objetivos Específicos

- Elaborar uma narrativa biográfica abrangente de Roberto Mendes, enfatizando a sua evolução pessoal, os desafios enfrentados e as interações sociais significativas, dando ênfase especial ao papel do Pe. Henriques em sua vida e carreira;
- Analisar as representações culturais e as memórias do continente africano presentes na poesia e pintura de Roberto Mendes, destacando a sua visão singular como artista nativo;
- Identificar os espaços geográficos e culturais que influenciaram de maneira significativa a vida de Roberto Mendes, e como esses aspectos se refletem em sua expressão artística;
- Examinar criticamente as obras literárias e pictóricas de Roberto Mendes, avaliando como elas contribuem para o discurso cultural e identitário tanto na Guiné-Bissau quanto no contexto africano mais amplo.

## 1.2 ESTRUTURA DA TESE

Esta tese empreende uma análise abrangente da vida de Roberto Mendes, uma figura de destaque cuja trajetória se entrelaça intimamente com a história, com a cultura e com as complexidades de Guiné-Bissau, um país caracterizado por uma série de contrastes e uma rica tapeçaria cultural. Em vista disso, este texto está organizado em cinco capítulos distintos, sendo o primeiro esta introdução. Os demais dedicam-se à exploração minuciosa de diferentes facetas da vida de Mendes e do

contexto guineense, os quais desempenharam um papel fundamental na construção de identidade enquanto manjaco guineense.

No segundo capítulo, *Trajetórias e Territórios: a vida de Roberto Mendes e o palco de Guiné-Bissau*, abordamos a geografia e as potencialidades de Guiné-Bissau, destacando a diversidade do país e a tensão entre a preservação da identidade cultural e os desafios do desenvolvimento. A infância de Mendes é analisada com um olhar de sensibilidade e de profundidade, refletindo experiências que são emblemáticas para muitos guineenses. Revela-se como as memórias de sua tabanca natal, as tradições, os desafios e as perdas precoces contribuíram para a formação de seu caráter e de sua visão de mundo.

No terceiro capítulo, intitulado *Entre tradições e transições: Padre Henriques, costumes manjacas e a síntese da fé*, mergulhamos na adolescência de Mendes, traçando o percurso que o levou a se afastar de sua tabanca em busca de educação. Esse ato representa não apenas uma ruptura com o ambiente familiar, mas também o início de um encontro com novas possibilidades. Esse período evidencia a resiliência e a determinação que o conduziram a ultrapassar as fronteiras de sua terra natal, introduzindo-o no universo das influências que forjaram sua juventude. A figura do Padre Henriques emerge como um ponto focal, assim como a interação entre os costumes ancestrais manjacas e o cristianismo. Esse capítulo desvenda como essas forças aparentemente divergentes coexistiram e se entrelaçaram na construção da identidade de Mendes, moldando as suas percepções e influenciando decisivamente a sua trajetória de vida.

O quarto capítulo – *A obra de Roberto Mendes e a influência de sua cultura manjaca* – é destinado à análise das obras de Mendes, não apenas como expressões artísticas, mas também como fontes históricas e sociais. Essa análise visa proporcionar uma compreensão aprofundada da identidade africana e da resistência às narrativas colonizadoras que ainda influenciam a percepção do continente.

No quinto e último, denominado *Nos bastidores: a vida pessoal de Roberto Mendes - família e relações*, examinamos a fase contemporânea da vida de Roberto Mendes, tanto sua vida familiar quanto seu papel influente como agente de transformação social e política na Guiné-Bissau. A narrativa desdobra-se em torno do seu comprometimento com o avanço cívico, os esforços empreendidos para fomentar mudanças significativas e os obstáculos que permeiam esse percurso. A análise é cuidadosa ao equilibrar as vitórias e as adversidades, ponderando sobre a sua

identidade como um cidadão global que, apesar de suas andanças, mantém suas raízes fincadas no solo da Guiné-Bissau, no coração da África Ocidental.

A conclusão desse capítulo ressoa com a decisão de Mendes de transpor as fronteiras de seu país natal para prosseguir com a educação superior, um marco que simboliza a experiência da diáspora intelectual africana. Essa fase de sua vida ilustra as tensões entre a permanência e a partida, entre o apego ao local e a abertura ao global e entre a preservação da identidade cultural originária e a incorporação de novos elementos identitários.

A trajetória de Roberto Mendes, conforme explorada nesta tese, representa um microcosmo da experiência guineense, fornecendo uma perspectiva única para analisar temas mais amplos de identidade, educação e desenvolvimento. Sua história é marcada por lutas e conquistas, perdas e esperanças e, fundamentalmente, por uma busca contínua por significado e pertencimento.

Dentro do contexto das manifestações culturais e da identidade, é imperativo considerar a profunda reflexão de Emmanuel Levinas sobre a relação com o Outro. Em *Totalidade e Infinito*, Levinas explora a ideia do rosto do Outro como uma manifestação primordial da ética e da responsabilidade. Ele afirma: “A epifania do rosto é ética. O Tu me contempla e me ordena. Tu me exiges, chamas-me à minha responsabilidade absoluta” (Levinas, 1980, p. 178). Essa perspectiva sublinha o apelo ético inerente que o Outro faz por respeito e por justiça, destacando a responsabilidade inalienável que se tem em relação ao Outro. No contexto da cultura manjaca e das expressões artísticas de Roberto Mendes, a ética da alteridade de Levinas oferece uma perspectiva valiosa para se compreender as interações e as responsabilidades emergentes no encontro com o Outro.

### 1.3 MARCOS TEÓRICOS

A presente tese se dedica à análise da vivência de Roberto Mendes, uma figura central cuja trajetória se entrelaça com a história. Originário de Bianga, na região de Cacheu, Roberto Mendes emerge como um jovem manjaco, em um contexto no qual a Guiné revela-se não apenas como um país geograficamente pequeno, mas de uma riqueza cultural imensa, composta por diversas etnias, cada qual dotada de suas particularidades distintivas. Este estudo contempla, portanto, as complexidades culturais de Guiné-Bissau, um território marcado por contrastes e caracterizado por



uma tapeçaria cultural excepcionalmente rica. Na proposta ora delineada, buscamos estabelecer uma possível relação entre a arte do guineense Roberto Mendes com o marco teórico mobilizado, que compreende tanto os lugares de memória em uma perspectiva semelhante à de Nora (1993) quanto o caráter intersubjetivo da memória, como proposto por Levinas (1980), a partir de uma noção de responsabilidade ética diante do Outro. Para Levinas (1980), a presença do rosto do Outro é uma convocação ética, uma demanda de responsabilidade. Em *Totalidade e Infinito*, o autor afirma que “[...] O rosto é o que nos impede de matar. É no rosto que o Outro se torna um próximo” (Levinas, 1980, p. 176). Esta perspectiva dialoga com a temática desta pesquisa referente à obra de Roberto Mendes.

Sendo assim, a África e a Guiné, presentes na obra *Eu posso me lembrar*, de Roberto Mendes, são exteriorizadas a partir de suas vivências. Disso decorre a motivação de explorar os aspectos da biografia de Roberto Mendes (Oliveira, 2017) e a inserção social do autor no trabalho. Por outro lado, a característica intersubjetiva que consta na obra de Roberto Mendes articula-se com a contribuição de Velho (1994) sobre a dimensão afetiva que é inseparável da construção e da transmissão cultural.

A biografia de Roberto Mendes revela expressões culturais que evidenciam a maneira como esse guineense interpretou e deu propósito à sua trajetória. Bourdieu (2006, p. 185) discute um conceito chamado “ilusão biográfica”, que se refere à tentativa de criar uma narrativa com um propósito claro, traçando um caminho lógico por meio de eventos significativos. Halbwachs (2004), por sua vez, sugere que a memória vai além de simples lembranças; está entrelaçada com o tecido social. Além disso, Said (2004) destaca que a memória está em constante evolução, sendo moldada e reformulada com base em críticas ao ambiente social e em reflexões sobre o passado e o presente.

Memórias, embora sejam influenciadas por uma coletividade, também são moldadas por experiências individuais. Elas refletem os valores, as crenças e as práticas de um grupo, como é evidenciado por Catroga (2015), que aborda a seletividade da memória na formação da compreensão sobre o passado. A memória, segundo Halbwachs (2004), é influenciada por contextos sociais, assim como é individualmente interpretada e compartilhada. A arte de Roberto Mendes, nesse contexto, destaca a intersecção da memória com a política, conforme discutido por Catroga (2015).

A memória, embora coletiva em sua natureza, é profundamente pessoal e reflete as lutas e as paixões individuais. Por meio de sua arte, Roberto Mendes oferece uma visão de sua percepção do continente africano, entrelaçada com sua própria história e aspirações futuras.

Em última análise, as obras de Mendes surgem como expressões autênticas que refletem as características do povo da tabanca manjaca, afastando-se das interpretações convencionais marcadas por um viés eurocêntrico. Tais interpretações frequentemente distorcem a imagem da África, apresentando-a sob uma perspectiva colonial. Em contrapartida, Mendes honra a identidade e a cultura de seu povo de maneira profundamente pessoal e vivenciada.

#### 1.4 DELINEAMENTO METODOLÓGICO

Este estudo adota uma pesquisa descritiva com abordagem qualitativa, utilizando o método da História Oral, conforme o protocolo estabelecido por Alberti (1990). A metodologia contemplou entrevistas com Roberto Mendes e análises de sua pintura e poesia para capturar as manifestações étnicas e identitárias da cultura manjaca.

As entrevistas realizadas com Roberto Mendes foram conduzidas por meio de plataformas de videoconferência, especificamente o *Google Meet*. Embora tenhamos enfrentado poucas dificuldades, houve ocasiões em que a conexão à internet apresentou algumas falhas. Em determinados dias, as entrevistas não puderam ser realizadas devido à ausência de acesso à internet por parte de Roberto. Esses contratemplos foram superados com êxito.

As entrevistas foram realizadas no início do trabalho, em 2020, e posteriormente reiteradas praticamente ao término do mesmo. O objetivo era avaliar a situação de Roberto após três anos desde a condução da entrevista mais detalhada, buscando um panorama mais atualizado.

Para complementar o estudo, foram enviados questionários a Roberto, solicitando respostas de acordo com sua disponibilidade. Paralelamente, Roberto recebeu os capítulos do trabalho à medida que eram concluídos. Algumas partes das entrevistas não foram incluídas na tese, atendendo a solicitações específicas de Roberto.

É fundamental ressaltar que o propósito principal em todo o processo foi sempre o de respeitar integralmente a vontade e as preferências de Roberto.

Adicionalmente, conduzimos entrevistas com Frei José Marques Henriques, amigo e influenciador de Roberto Mendes, tanto em Guiné-Bissau quanto em Portugal, onde Roberto prosseguiu com sua formação acadêmica. As entrevistas com Frei Henriques foram distintas; atendendo ao seu pedido, foram enviadas algumas perguntas orientadoras, e ele as respondeu por escrito, no seu próprio ritmo. Sua saúde, embora um tanto frágil, não impediu sua colaboração, e ele teve a liberdade de ir além dos questionamentos, contribuindo com informações consideradas relevantes para a abordagem da cultura manjaca neste trabalho.

As entrevistas foram transcritas e posteriormente validadas pelos próprios entrevistados, a fim de garantir a precisão das informações. O arcabouço teórico desta pesquisa engloba a ideia de lugares socialmente marcados pela memória, um conceito amplamente explorado por Ricoeur (2007). Essa abordagem teórica oferece contribuições significativas para a análise e para a interpretação dos resultados obtidos.

Em sua essência, a pesquisa é um processo de indagação e de descoberta em resposta a questões específicas que emergem de situações-problema reconhecidas por pesquisadores e acadêmicos. Ela é composta por um conjunto de normas, de metodologias e de ações científicas que visam a compreender e a elucidar questionamentos do pesquisador, bem como resolver problemas presentes nos contextos natural, epistemológico, social, cultural, religioso, tecnológico e cotidiano de indivíduos e de comunidades.

A abordagem qualitativa da centra-se nas complexidades das experiências humanas, na tentativa de compreender as crenças, os valores e os comportamentos que moldam sociedades e culturas. Yin (2015) descreve esta abordagem como “[...] uma investigação empírica que estuda fenômenos contemporâneos em seus contextos reais, especialmente quando as fronteiras entre fenômeno e contexto são tênues” (Yin, 2015, p. 32). Ao recorrer à abordagem qualitativa para estudar a cultura manjaca, meu objetivo foi captar e interpretar as nuances das práticas culturais e sociais que formam a identidade desse grupo, empregando técnicas como entrevistas detalhadas, análise documental e observação participante. (Citados no memorial)

A escolha desses procedimentos é fundamentada pela sua capacidade de explorar os significados intrínsecos das ações humanas, como argumentado por

Haseman (2006). A abordagem qualitativa é particularmente relevante para este estudo, que busca entender a expressão estética de um indivíduo dentro de seu contexto afetivo. Haseman (2006) ressalta que a pesquisa qualitativa é eficaz na exploração de características únicas e individuais, em contraste com fenômenos repetitivos ou mensuráveis. Ademais, tal perspectiva fundamenta-se na premissa de que o mundo é uma construção social, repleto de significados e símbolos, sendo fundamental compreender como essas formulações e seus significados. Em vista disso, mergulha-se no processo de construção social para reconstruir conceitos e ações, o que requer uma análise detalhada para descrever e entender os métodos pelos quais os indivíduos realizam ações significativas e moldam seu próprio mundo.

Considerando que essa abordagem metodológica se concentra em desvendar a essência da experiência humana, seu significado, sua sustentação e sua expressão por meio da linguagem e de outras formas simbólicas, é fundamental nos aprofundarmos em descrições detalhadas e focalizar a análise em aspectos específicos da experiência, imergindo nos ambientes nos quais essas experiências ocorrem. Assim, a captura e reconstrução de significados são elementos centrais que distinguem a abordagem qualitativa, fornecendo *insights* profundos sobre a experiência humana e a realidade social.

A compreensão da realidade na pesquisa exige do estudioso a consciência de suas predisposições, conforme salienta Gil (2008). Ao reconhecer e atenuar seus preconceitos, o pesquisador pode reduzir distorções no estudo do fenômeno investigado. Além disso, é crucial reconhecer que a realidade é uma construção social, não totalmente captável apenas pela observação. Essa percepção enfatiza a importância da interpretação na pesquisa, permitindo ao estudioso um entendimento mais aprofundado e introspectivo do conhecimento.

Após delinear os aspectos gerais desta proposta investigativa, no capítulo a seguir, abordamos a geografia e as potencialidades de Guiné-Bissau, destacando a diversidade do país e a tensão entre a preservação da identidade cultural e os desafios do desenvolvimento.

Imagens de Guine Bissau Frei Henriques e Roberto em Portugal. (fonte pessoal da pesquisadora)



## 2 TRAJETÓRIAS E TERRITÓRIOS: A VIDA DE ROBERTO MENDES E O PALCO DE GUINÉ-BISSAU

Este capítulo, composto por quatro seções, contextualiza tanto a geografia e as potencialidades de Guiné-Bissau, destacando a diversidade do país e a tensão entre a preservação da identidade cultural e os desafios do desenvolvimento, quanto a infância de Roberto Mendes, a partir de um olhar de sensibilidade e de profundidade, de modo a ressaltar como as memórias de sua tabanca natal, as tradições, os desafios e as perdas precoces contribuíram para a formação de seu caráter e de sua visão de mundo.

### 2.1 GUINÉ-BISSAU: CONTORNOS DE UMA NAÇÃO

A República da Guiné-Bissau, localizada na costa ocidental da África, é um país com uma área de 36.125 km<sup>2</sup>. É banhada pelo Oceano Atlântico, a Oeste, assim como faz fronteira com o Senegal, ao Norte, e com a Guiné, ao Sul e Leste, como se observa na Figura 1. O país tem uma costa sinuosa e abriga o arquipélago dos Bijagós, composto por mais de 80 ilhas, algumas das quais são habitadas e outras não (Forrest, 2003).

Figura 1 - Regiões da Guiné-Bissau



Fonte: Guiné-Bissau [...] (2014).

O Arquipélago de Bijagós, com suas 88 ilhas, representa um ecossistema de biodiversidade notável na África Ocidental. As ilhas exibem uma variedade de paisagens naturais, incluindo manguezais, savanas, palmeirais e florestas tropicais. Esse arquipélago serve como um santuário vital para uma ampla gama de espécies animais, como golfinhos, peixes-boi e hipopótamos. Além disso, destaca-se como um ponto crucial para a desova de tartarugas verdes e como um dos principais locais de migração para aves, atraindo cerca de um milhão de pássaros anualmente. De acordo com Audrey Azoulay, Diretora-geral da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco), “O Arquipélago de Bijagós é um ecossistema excepcional devido à diversidade de sua fauna e flora, além do equilíbrio em que vivem as populações locais com a natureza graças às suas tradições” (A Unesco [...], 2023).

Após a independência, declarada unilateralmente no dia 23 de setembro de 1973 e reconhecida oficialmente pelo Estado Português em 10 de setembro de 1974,, a Guiné-Bissau, sob a liderança do Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo-Verde (PAIGC)<sup>6</sup>, enfrentou desafios monumentais na construção do Estado, herdados de uma política colonial que promoveu a ignorância, o subdesenvolvimento e a supressão das identidades. Como destacado por Santos (1998), a descolonização deixou um vazio em múltiplos setores, obrigando o país a começar praticamente do zero.

Esta experiência, que durou cinco anos – de 1976 a 1980, teve o objetivo de redefinir as estruturas do sistema educacional, em conjunto com o comissário de Educação da Guiné-Bissau, Mário Cabral, fiel às orientações do Governo. Neste sentido, negociações foram feitas para permitir que Paulo Freire e a equipe do Idac

---

<sup>6</sup> “Em termos práticos, na Guiné-Bissau, tudo começou com a criação do Partido Africano para a Independência da Guiné e de Cabo Verde (PAIGC), a 19 de Setembro de 1956 em Bissau, por Amílcar Cabral, Aristides Pereira, Eliseu Turpin, Fernando Fortes, Júlio Almeida, Luís Cabral e Rafael Barbosa (o que habitualmente é traduzido por: “o PAIGC foi criado por Amílcar Cabral e alguns camaradas”). Os membros fundadores eram na sua maioria de origem cabo-verdiana, nascidos ou trabalhando na Guiné (Pinto, 2001: 39; Macqueen, 1998: 40; Cabral, 2008: 12-16; Silva, 2010: 91-92; Mateus, 2004: 230-231). No início da sua criação, era Partido Africano para a Independência (PAI), só mais tarde, já com os seus membros no exílio, adquiriu o nome da “Guiné e Cabo Verde” em 1960 (foi o ano da criação da sua bandeira) e passou a ficar com a sigla PAIGC que hoje conhecemos (Sousa, 2007: 172-178, 214-215, 221). Mas, na realidade, já existia na Guiné Portuguesa a Frente de Libertação para a Independência da Guiné (FLING) que fora constituída em 1953 pela reunião de vários grupos (Macqueen, 1998: 136). Esta organização resulta da fusão entre o Movimento de Libertação da Guiné (MLG), chefiado por François Mendy e com a FLING, chefiada por Henry Labéry (Pinto, 2001: 43)” (Mendes, 2010, p. 26-27).

pudessem ir à Guiné para conhecer a situação local, o que era indispensável para poder responder ao convite. Após muitas discussões, surgiu a ideia de apresentar a proposta num diaporama, uma série de slides. E, em 1978, esta história em quadrinhos foi divulgada em um suplemento especial em homenagem ao 1º Encontro de Educadores (Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique, São Tomé e Príncipe)<sup>7</sup>.

Durante as primeiras décadas pós-independência, o país adotou políticas socialistas seguidas por uma liberalização econômica, culminando em um processo de democratização iniciado em 1990. As primeiras eleições multipartidárias em 1994 resultaram na vitória do PAIGC, mas as dificuldades persistiram, fruto de séculos de ocupação e de exploração colonial, que intensificaram as divisões étnicas e esvaziaram o país de recursos humanos vitais. Conforme Mendes, L. F. (2010, p. 38-39) argumenta em sua dissertação sobre a democracia na Guiné-Bissau, uma mudança nas mentalidades é fundamental para o desenvolvimento de um sistema democrático eficaz no país

A conquista da independência da Guiné-Bissau foi um processo intrinsecamente vinculado ao pensamento revolucionário e à liderança carismática de Amílcar Cabral. Ele visava a assegurar ao povo guineense o direito fundamental de ser o protagonista de sua própria narrativa histórica. Sob a égide de Cabral, o PAIGC desempenhou um papel crucial ao mobilizar e educar as massas rurais, desenvolvendo uma tática de luta adaptada à realidade histórica e social da Guiné-Bissau, marcada pela opressão colonial.

Durante 11 anos, a luta pela libertação nacional manifestou-se tanto no campo de batalha quanto no cenário político internacional. Cabral enfatizou consistentemente as ideias de anticolonialismo e de autodeterminação em fóruns globais, estabelecendo as bases para o reconhecimento internacional da luta guineense (Lopes, 1989).

Após a Proclamação da Independência, em 1973, e o trágico assassinato de Amílcar Cabral, Luís Cabral, seu irmão, assumiu a presidência do Conselho de Estado, correspondendo ao cargo de presidente da República. Segundo Tomás (2008, p. 292), o mandato de Luís Cabral, que se estendeu de 1974 a 1980, foi marcado pela

---

<sup>7</sup> Informações sobre esse encontro podem ser encontradas em: <https://acervo.paulofreire.org/items/1ccec06a-b535-4195-b2c6-3926c414121f>. Acesso em 18 de março de 2024.



implementação de políticas socialistas, incluindo a centralização administrativa, a nacionalização de empresas e esforços para acelerar a industrialização do país.

Joshua B. Forrest (1993) fornece uma análise crítica do período pós-independência da Guiné-Bissau, destacando um dilema institucional significativo. Essa fase foi marcada pela discrepância entre o idealismo propagado pelo discurso nacionalista e a realidade das práticas governamentais da nova elite política. Forrest (1993) sugere que essa contradição surge da falta de experiência administrativa e técnica das lideranças políticas que, antes da independência, estavam engajadas majoritariamente em funções militares e políticas no PAIGC, sem a necessária exposição à gestão de um Estado.

O mesmo autor aborda as raízes dessa ineficácia administrativa, atribuindo-a à natureza do colonialismo português, que sistematicamente negou aos guineenses oportunidades de educação formal e acesso a posições administrativas de níveis médio e alto. Essa política colonial contribuiu para um déficit de habilidades técnicas e administrativas no país pós-independente, uma vez que os cargos mais qualificados eram preenchidos por pessoal da metrópole ou de Cabo Verde. Assim, Forrest (1993) salienta a influência duradoura do colonialismo nas dificuldades enfrentadas pela Guiné-Bissau no estabelecimento de um governo eficiente após a independência.

Desde a implementação do sistema multipartidário, de 1993 até 2019, a Guiné-Bissau testemunhou a realização de seis eleições presidenciais. Nesse intervalo de um quarto de século, José Mário Vaz distinguiu-se como o único presidente a completar o mandato quinquenal estabelecido pela Constituição da Guiné-Bissau. Além disso, contribuiu para a persistente instabilidade política do país, ao nomear oito primeiros-ministros em uma única legislatura. Paralelamente, sete eleições legislativas foram realizadas no mesmo período, marcado por uma guerra civil em 1998, golpes de estado frequentes e assassinatos de figuras políticas e civis. De acordo com a Constituição, o mandato governamental deveria durar quatro anos.

Esse cenário revela que a transição democrática na Guiné-Bissau não pode ser entendida somente por meio de reformas ou pactos e imposições externas. O país vivenciou uma combinação de mudanças: a transição por transformação ou reforma, iniciada de cima para baixo sob a influência de organismos internacionais, e a transição por ruptura, que representou uma quebra radical com o regime anterior, resultando na formação de novos partidos políticos e no desafio ideológico e político ao PAIGC. Esse movimento foi caracterizado por uma política de controle, em que

elites políticas influenciavam e dominavam o sistema, levando a negociações desiguais entre elites autoritárias e oposições emergentes. Tal dinâmica resultou em um desequilíbrio dos poderes estatais e na imaturidade política dos partidos de oposição, que frequentemente se viam como adversários políticos (Pinto, 2019).

É evidente que a relação entre a sociedade civil e o Estado na Guiné-Bissau foi fortemente impactada pela influência dos militares, constituindo-se como um elemento central na perpetuação da instabilidade política ao longo dos anos. Como aponta Santy (2013), na Guiné-Bissau, a autonomia dos militares em relação ao poder civil eleito é uma realidade em todos os níveis governamentais, efetivamente eliminando a possibilidade de um controle civil efetivo sobre as forças armadas. Essa dinâmica é ilustrada pela ocorrência de várias agitações militares, incluindo dois golpes de estado entre 1994 e 2003, um período de 15 anos marcado por um regime que, apenas superficialmente, poderia ser considerado democrático. A constante interferência militar no governo civil é uma clara manifestação da instabilidade institucional do país, refletindo-se em desafios significativos para a consolidação democrática e o desenvolvimento político na Guiné-Bissau (Santy, 2012, p. 20).

Na próxima seção, dedicada à exploração da história e herança cultural da Guiné-Bissau, abordamos como a cultura e a política do país estão intrinsecamente entrelaçadas e moldadas pelos percursos trilhados durante a luta pela libertação e no seu período subsequente. Esse enlace entre cultura e política revela-se não apenas nas manifestações artísticas e tradicionais, mas também na estrutura e no funcionamento das instituições políticas e na dinâmica social do país. A compreensão dessa interconexão é crucial para apreciar plenamente a complexidade da identidade guineense, que foi forjada tanto nas aspirações de independência quanto nos desafios enfrentados no período pós-libertação. Tal olhar aprofundado sobre a história e a herança cultural da Guiné-Bissau nos permite entender melhor como as tradições e os eventos históricos influenciaram e continuam a influenciar a política e a sociedade guineense contemporânea.

## 2.2 HISTÓRIA E HERANÇA CULTURAL

A narrativa de Guiné-Bissau é um intricado tecido de influências culturais entrelaçadas, e um testemunho vivo da resistência colonial. O país é habitado por uma miríade de grupos étnicos, cada um com suas próprias tradições e línguas,

contribuindo para a diversidade cultural da nação. A colonização portuguesa, que teve início em 1558, com a fundação

da vila de Cacheu, mas que na prática e efetivamente só começou no século XIX, estendendo-se então a todo o território, encontrou uma resistência feroz, que culminou na declaração unilateral da independência em 1973, e no seu reconhecimento pelo Estado Português em 1974,, após uma luta liderada por Amílcar Cabral, um dos mais emblemáticos líderes da libertação africana Gallagher (1987) descreve Amílcar Cabral como “[...] uma figura central na luta pela independência, cujo legado transcende as fronteiras da Guiné-Bissau” (Gallagher, 1987, p. 102).

O assassinato de Amílcar Cabral, em 20 de janeiro de 1973, na cidade de Conacri, complicou a situação para ambas as partes envolvidas no conflito, especialmente para Portugal. Após esse evento, o PAIGC, equipado com novas armas de fabricação soviética, intensificou a sua capacidade bélica, alcançando sucessos significativos. Embora esse período marcasse o fim do confronto com Portugal, não significava a unificação de todas as etnias em torno de um objetivo comum (Mendes, 1992, p. 69).

A organização das estruturas sociais em diversas etnias da Guiné-Bissau revela uma intrincada hierarquia em que um líder desempenha o papel central como organizador e figura reverenciada dentro da tabanca. Essa configuração é claramente observada entre os Manjacos, cujo líder é comumente referido como “Regulo” ou “Rei” (Carvalho, 2017, p. 24). Tal arranjo social não apenas estabelece sublíderes que exercem autoridade no seio do grupo maior, mas também reflete a existência de subgrupos dentro de uma estrutura mais ampla. Essa característica é crucial para compreender a complexa dinâmica social e política nestas comunidades. Similarmente, uma organização vertical é perceptível em outros grupos étnicos da região, como os Fulas, os Mandingas, os Mancanhas e os Papeis, sugerindo um padrão comum na estruturação social e na distribuição do poder dentro destas sociedades (Mendes, L. F., 2010, p. 64). Essa análise oferece uma perspectiva profunda sobre as nuances da governança e da organização social na Guiné-Bissau, ressaltando a diversidade cultural e as peculiaridades de cada grupo étnico.

A Guiné-Bissau é abençoada com recursos naturais, incluindo terras agrícolas férteis e potenciais reservas de minerais. Destaca-se, entre as várias localidades, o arquipélago dos Bijagós e suas 88 ilhas dispersas entre o território continental da Guiné-Bissau e o Oceano Atlântico. Conhecidas como ilhas Bijagós, essas formam

uma vasta área protegida, reconhecida pela Unesco como reserva da biosfera desde 1996. Essa classificação deve-se à singularidade da região, que abriga uma rica diversidade de fauna e flora.

A Guiné-Bissau pertence ao grupo dos países mais pobres e frágeis do mundo (BM, 2015) Em termos sociais, a partir dos dados publicados no Relatório do Desenvolvimento Humano (RDH), muitos indicadores importantes da Guiné-Bissau são, em média, dos mais baixos da região africana (RDH, 2012). Com uma população atual de 1.600.000 habitantes e uma densidade populacional de 44 hab/km<sup>2</sup>. Cerca de 70% da população vive no meio rural. (República da Guiné Bissau, 2015, p. 10.

A economia é fortemente dependente da agricultura, sendo o caju a principal exportação (U.S. Department of State, 2020). No entanto, o país enfrenta desafios significativos, como a instabilidade política e a infraestrutura subdesenvolvida que prejudicam o crescimento econômico e o desenvolvimento sustentável (International Monetary Fund, 2019). Segundo Forrest (2003), “[...] a complexidade da sociedade rural em Guiné-Bissau revela a fragilidade das linhas estatais que tentam impor uma ordem nacional sobre uma diversidade cultural profunda” (Forrest, 2003, p. 57).

Durante o período em que esteve na Guiné-Bissau, Forrest (2003) a autora entrou em contato com os chamados cooperantes, pessoas de diversas nacionalidades que se encontravam no país para pesquisar as diversidades naturais, por exemplo, os chás medicinais. Essas também se beneficiavam da baixa poluição ambiental, uma vez que a Guiné-Bissau é um país com escasso desenvolvimento industrial, o que favorece significativamente a exploração de recursos naturais.

### 2.3 ROBERTO MENDES: ENTRE A IDENTIDADE E O ESPAÇO

A história de Roberto Mendes é indissociável do palco vibrante de Guiné-Bissau, uma nação cujas veias pulsantes são irrigadas por uma rica tapeçaria cultural e uma história complexa de resistência e de resiliência. Mendes emergiu de uma sociedade que, embora marcada por desafios socioeconômicos, ostenta uma diversidade cultural que resiste e floresce contra todas as adversidades.

Localizada na costa ocidental da África, Guiné-Bissau é um mosaico de diversidade étnica, linguística e cultural, abrigando uma multiplicidade de etnias, idiomas e tradições. Após conquistar sua independência de Portugal em 1974, o país tornou-se um símbolo de resiliência e determinação na busca pela autodeterminação,

conforme enfatizado por Cabral (1979). Roberto Mendes, nativo desta terra, através de sua expressão artística e poética, retrata as complexidades dessa jornada, capturando não apenas a identidade específica dos manjacos, mas também a essência mais ampla da sociedade guineense.

Roberto Mendes é um artista polivalente e expressa, por meio de sua poesia, escultura e pintura, a história e a cultura do seu povo. Originário de Bianga, uma tabanca na região de Cacheu, as vivências de sua infância são o alicerce de sua identidade cultural e artística. A região de Cacheu, com sua forte presença manjaca, ofereceu a Mendes experiências ricas em rituais e práticas comunitárias e espirituais, como evidenciado por Gomes (2005). A tabanca, como centro de preservação e de transmissão cultural, é um elemento chave em sua jornada, conforme Mendes, R. (2010) destaca, moldando seu profundo senso de pertença.

Nesse contexto, a diferenciação feita por Nora (1993) entre memória e história é fundamental. A memória, um fenômeno dinâmico e moldado por emoções, está sempre em evolução e sujeita a transformações, enquanto a história busca representar o passado, frequentemente de maneira incompleta. A memória de Mendes, alimentada por lembranças fluidas e simbólicas, reflete a complexidade cultural de sua comunidade, contrastando com a narrativa estruturada da história (Nora, 1993, p. 9).

No coração do estudo da história, observa-se uma tendência crítica que muitas vezes se opõe à memória espontânea. A memória, frequentemente vista com suspeita pela história, é percebida como algo a ser superado ou deslegitimado. Em uma sociedade profundamente imersa na historicidade, haveria uma dessacralização do passado vivido, transformando-o em algo desprovido de seu significado original. Assim, mesmo preservando museus e monumentos, a história busca anular as experiências vividas, esvaziando-as de seu valor memorial. Nessa direção, a sociedade que se orienta inteiramente pela história pode perder as âncoras de sua memória, semelhante a uma sociedade tradicional (Nora, 1993).

Nesse contexto de tensão entre a memória espontânea e a história crítica, a Guiné-Bissau, com sua longa história de dominação colonial, ilustra como a memória coletiva pode ser moldada e transformada. O domínio português, que persistiu até a conquista da independência, em 1974, representa um período em que a memória espontânea da nação foi subjugada pelas narrativas históricas impostas pela metrópole. A exploração econômica e a estagnação tecnológica, características desse

período, evidenciam como a história pode deslegitimar e reescrever as experiências vividas, levando a uma dessacralização do passado. Esse processo de historicização, portanto, não apenas redefine a compreensão do passado, mas também influencia a maneira como a sociedade se lembra e se relaciona com sua própria história.

Desde o estabelecimento do domínio português no século XVI até a conquista da independência, em 1974, a Guiné permaneceu vinculada aos interesses econômicos de Portugal, servindo como um pilar para as ambições mercantis dessa metrópole. A região, marcada por uma continuidade histórica, manteve-se presa às dinâmicas do mercantilismo característico da era colonial. O controle monopolista de Portugal sobre a economia guineense, especialmente no que tange à exportação de produtos como arroz e castanha de caju, perdurou até o século XX, mantendo a Guiné como uma sociedade essencialmente agrária e tecnologicamente estagnada (Couto; Embaló, 2010, p. 18).

A luta pela independência foi um catalisador da união entre as distintas etnias da Guiné, que se ergueram em uníssono contra o colonialismo. Esse movimento de resistência foi acompanhado por uma revalorização dos símbolos e valores culturais autóctones, há muito subjugados pelo colonizador. A emergência de uma identidade nacional coletiva e a consolidação do crioulo como língua franca entre as etnias são exemplos dessa transformação (Augel, 2007).

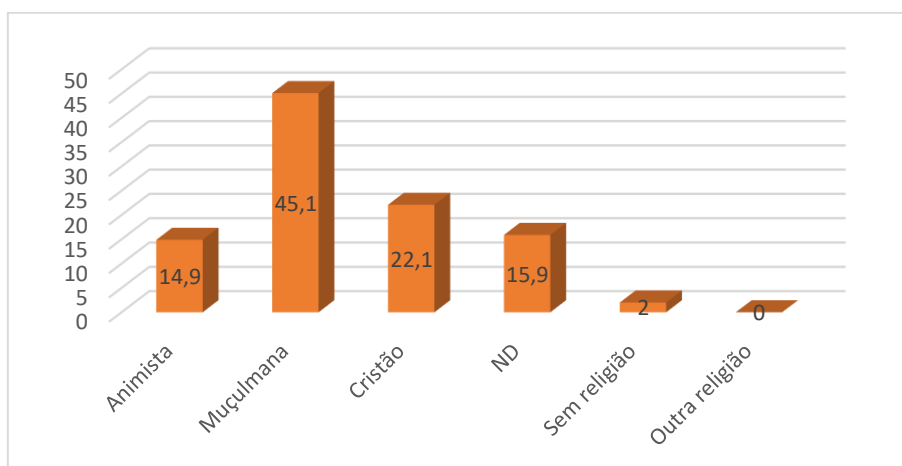
A composição étnica de Guiné-Bissau é notavelmente diversa, com estimativas apontando para a presença de 27 a 40 grupos étnicos distintos. Dentre esses, os Balantas são preeminentes, seguidos pelos Fulas e Manjacos, enquanto uma minoria da população não se identifica com nenhum grupo étnico específico, representando cerca de 2,2% do total.

Para Favarato (2018), a Guiné-Bissau não se caracteriza por uma predominância étnica e política claramente definida, apesar de Nóbrega (2003) apontar para o predomínio numérico do grupo Balanta nas forças armadas, em um fenômeno descrito como “balantização do exército”. Por outro lado, Monteiro (2016) argumenta que o poder local, exercido pelos chefes tradicionais conhecidos como régulos, constitui o fator mais influente no comportamento político de grande parte dos cidadãos guineenses. A autoridade dos régulos está intrinsecamente ligada ao poder religioso que esses têm, atuando como intérpretes e intermediários dos espíritos ancestrais. Monteiro (2016) complementa:

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 Gráfico 1, a seguir, indica a composição religiosa da população guineense:

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

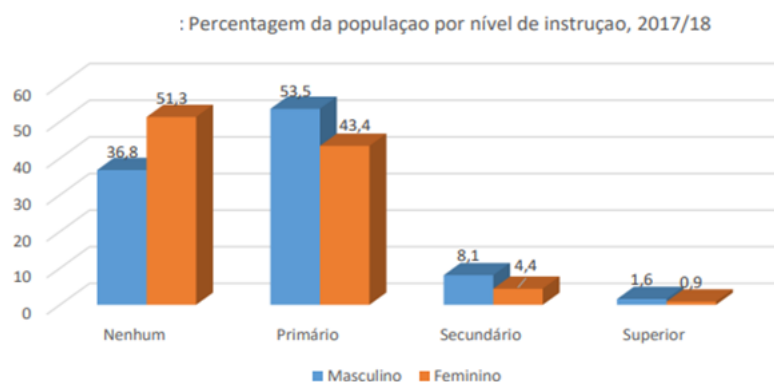


Fonte: Ministério da Economia (2009, p. 27)

A educação em Guiné-Bissau enfrenta desafios significativos, refletidos em índices de escolaridade preocupantemente baixos. Esse cenário é o produto de uma complexa teia de fatores socioeconômicos e históricos que têm limitado o acesso e a qualidade do ensino. A precariedade das infraestruturas educacionais, a escassez de recursos didáticos e a formação insuficiente de professores são barreiras que se impõem no caminho da aprendizagem. Além disso, as condições de vida de muitas famílias guineenses, marcadas pela necessidade de contribuição das crianças no sustento doméstico, fazem com que muitas vezes se priorize o trabalho em detrimento da educação formal. Tal realidade, que se desdobra em consequências para o desenvolvimento individual e coletivo, é um reflexo da luta contínua pela melhoria da educação, um direito fundamental que ainda está longe de ser plenamente assegurado no país.

O Gráfico 2, a seguir, sinaliza para outro aspecto a ser considerado no quesito educação.

Gráfico 2 - Relações entre nível de instrução e gênero



Fonte: INE (2022, p. 14).

Com base no gráfico, verificamos que questão de gênero também se destaca na educação guineense. Enquanto a maioria dos homens (53,5%) concluiu o ensino primário, a proporção é menor para as mulheres (43,4%). Além disso, mais da metade das mulheres (51,3%) não tem nenhum nível de escolaridade, em comparação com os homens. Nos níveis secundário e superior, os homens continuam a superar as mulheres, com 8,1% e 1,6% contra 4,4% e 0,9%, respectivamente. Esses dados sublinham a necessidade de políticas educacionais que abordem não apenas a melhoria geral da educação, mas também a redução das desigualdades de gênero no acesso e na conclusão da educação formal.

Roberto Mendes emerge como uma exceção notável no contexto educacional da Guiné-Bissau, onde a conclusão do ensino superior é uma realidade para apenas uma fração mínima da população. A sua trajetória acadêmica, culminando na obtenção de um diploma de nível superior, não apenas subverte as estatísticas nacionais, mas também serve como um farol de inspiração e um testemunho do potencial humano sob circunstâncias adversas. A história de Mendes, portanto, não é apenas uma narrativa de sucesso pessoal; ela se entrelaça com as questões mais amplas de acesso à educação em seu país natal, refletindo tanto as desigualdades sistêmicas quanto a possibilidade de superação individual. A sua conquista acadêmica, alcançada contra todas as probabilidades, ressoa com a urgência de reformas educacionais na Guiné-Bissau, ao mesmo tempo em que salienta a



importância de investir no capital humano para o desenvolvimento sustentável e equitativo da nação.

A entrevista com Roberto Mendes, que realizamos em 2020, transcende a simples coleta de dados biográficos, desvendando a sua busca pessoal por sentido e consistência em meio a uma tapeçaria de experiências. Essa jornada, pontuada por momentos de introspecção, ecoa o que Bourdieu chama de “ilusão biográfica”, isto é, um esforço humano de forjar uma narrativa de vida que aparenta ter um propósito e direção claros, uma sequência de eventos significativos (Bourdieu, 2006, p. 185). Contudo, essa narrativa vai além do ilusório, pois é entrelaçada com a realidade concreta. Ricoeur (2007) nos ensina que a formação da identidade está profundamente ligada à dimensão narrativa, em que a vida é interpretada como uma história contínua.

Nesse sentido, para Ricoeur (2007), a narrativa é uma “[...] representação enquanto narração [...]” porque “[...] não se volta ingenuamente para as coisas ocorridas” (Ricoeur, 2007, p. 250). Assim, partindo da narrativa de Roberto Mendes, voltamos a ela para procurar a compreensão dos sentidos que assumidamente reconhecemos como esforço narrativo/identitário de nosso entrevistado, para além da “ilusão biográfica” proposta por Bourdieu (2006).

A identidade e a cultura, conforme exploradas na vida e obra de Roberto Mendes, refletem a complexidade da experiência manjaca, e podem ser relacionadas às reflexões de Pierre Bourdieu sobre o *habitus* cultural. O sociólogo francês argumenta que a identidade é moldada pelas estruturas sociais e pelas condições de existência (Bourdieu, 1980), o que é evidente na maneira como Mendes incorpora os elementos da cultura manjaca em sua arte. Por intermédio de sua poesia e pintura, Mendes não apenas representa a realidade manjaca, mas também a reinterpreta, criando um espaço no qual a identidade cultural é negociada e reafirmada.

Bourdieu (1980, p. 88) destaca que “[...]as estruturas constitutivas de um determinado tipo de ambiente produzem hábitos, sistemas de disposições duráveis e transponíveis” (Bourdieu, 1980, p. 88). Mendes, em sua expressão artística, exemplifica essa transposição dos hábitos manjaca, em que a identidade não é estática, mas uma construção contínua, influenciada por memórias, histórias e a dinâmica social de seu povo. A cultura manjaca, portanto, não é apenas um pano de fundo para a obra de Mendes, e sim um campo ativo de forças e significados que ele

habilmente traduz e transforma em sua arte, refletindo a visão de Bourdieu sobre a prática cultural como um ato de perpetuação e de inovação cultural simultâneas.

A comunicação oral se destaca como um veículo essencial em ambientes de baixa alfabetização, onde a ausência de recursos impressos e digitais é notável. As assembleias sob as mangueiras emergem como espaços vitais para o diálogo e para a deliberação política. A transmissão oral rápida de informações, tanto em conversas formais quanto no diálogo informal, tem o poder de elevar ou arruinar a imagem de um líder, evidenciando a importância crítica da confiança em tais sociedades. Ricoeur (2007) afirma que “[...] a narrativa de vida se torna uma questão de identidade na medida em que a identidade narrativa recolhe a identidade do personagem” (Ricoeur, 2007, p. 188), o que ressalta a relevância da oralidade na formação da identidade pessoal e coletiva.

A precedência dos costumes locais e da identidade étnica em relação à cidadania nacional é marcante. A língua materna, seja ela manjaca ou crioulo, é a primeira a ser aprendida e falada, relegando o português a um segundo plano, muitas vezes desconhecido pelos residentes das tabancas mais remotas. Silva (1997) destaca que “[...] as memórias individuais e coletivas são construídas por meio da linguagem e das narrativas que as pessoas contam sobre si mesmas e suas experiências” (Silva, 1997, p. 102), sublinhando, assim, a importância da oralidade na manutenção e na expressão das identidades culturais.

No entendimento de Levinas (2000), a subjetividade é profundamente influenciada pela relação com o Outro. Em sua obra *Ética e Infinito*, o autor explora a ideia de que o Eu se constitui na responsabilidade para com o Outro (Levinas, 2000). Essa responsabilidade é inalienável e define a essência do ser humano: a subjetividade é, em sua essência, responsabilidade, e essa, por sua vez, é uma responsabilidade anárquica (Susin, 1984, p. 95). Tal perspectiva é um eco da vida de Roberto Mendes, cuja arte e existência são permeadas pelo diálogo e pela conexão com sua comunidade e cultura manjaca.

A concepção de Emmanuel Levinas (1980) sobre a subjetividade destaca a interação com o ‘Outro como um elemento essencial para a formação do Eu. Para esse teórico, o Eu emerge inicialmente focado em si mesmo, vivenciando o mundo por meio de sensações e de apropriações pessoais. Contudo, é o encontro com o Outro que transforma e enriquece a existência individual, tirando-a de um estado de isolamento sensorial para uma vivência compartilhada e significativa.

A trajetória de Roberto Mendes reflete essa filosofia, pois a sua arte e a sua vida são marcadas por uma constante interação com o mundo ao seu redor. A visão de Levinas (1980) sobre a importância do Outro na definição do Eu ressoa na forma como Mendes se relaciona com a sua comunidade e cultura manjaca. Ele não vive isoladamente, mas sim em um diálogo contínuo com os outros, evidenciando que a identidade se constrói e se autentica a partir e por meio das relações interpessoais e do tecido social em que está inserido.

Levinas (1980) propõe uma reinterpretação do conceito de sujeito, distanciando-se das noções tradicionais de um “eu autônomo” que dominam o pensamento filosófico. Ele questiona a visão do Eu como um ente de “ato puro”, uma autoconsciência que se sustenta por si só, sem a necessidade de reflexão ontológica crítica. Para o filósofo francês, o Eu não é um ser que detém a verdade por poder, mas sim uma entidade que deve ser entendida em sua relação ética com o Outro.

A inovação desse autor reside em sua abordagem do Eu não como um ser autossuficiente, mas como um ser definido pela sua relação e resposta ao Outro. Essa relação origina-se no desejo, como observamos no excerto a seguir:

O outro metafisicamente desejado não é ‘outro’ como o pão que como, como o país em que habito, como a paisagem que contemplo, como, por vezes, eu para mim próprio, este ‘eu’, esse ‘outro’. Dessas realidades, posso alimentar-me e, em grande medida, satisfazer-me, como se elas simplesmente me tivessem faltado [...]. O desejo metafísico tende para uma coisa inteiramente diversa, para o absolutamente outro (Levinas, 1980, p. 90).

O teórico redefine a ética como uma relação intrínseca com a alteridade, em que o Eu se descobre e se define em função do Outro, e não isoladamente. A alteridade ressoa profundamente na construção da identidade de Mendes, cuja existência é marcada por um compromisso ético com sua comunidade, com sua história e com seus valores. A concepção de Levinas (1980) do Eu como estranho a si mesmo, em que a identidade não é uma mera autorrepresentação, mas uma relação dinâmica com o mundo, encontra paralelo na trajetória de Mendes. Ele não se vê como uma entidade isolada, e sim como parte de uma teia de relações que moldam sua identidade.

A reflexão sobre a identidade e o ser é uma das questões mais profundas e complexas da filosofia, e é nesse contexto que a voz de Levinas (1980) ressoa com

particular clareza. Ele nos convida a considerar a identidade não como um marco estático ou um simples reflexo de um conjunto de características imutáveis, mas como um processo dinâmico e contínuo de autorreconhecimento e de autoafirmação. Para o filósofo, o Eu transcende a mera individualização que emerge de um sistema de referências externas; ele é uma entidade que tem a identidade como seu conteúdo mais verdadeiro e essencial.

Levinas (1980) desafia a noção de um Eu estático, propondo, em vez disso, uma concepção de ser que está em constante estado de identificação. Esse processo é vivido por meio das experiências, das interações e dos desafios que a vida apresenta, em que o Eu se encontra e se reconhece em cada evento, em cada encontro. A identidade, portanto, é vista como a “obra original da identificação”, um ato contínuo de se tornar e de reafirmação do Eu em meio à multiplicidade da existência. Levinas (1980) articula essa visão com eloquência:

Ser eu é, para além de toda individualização que se pode ter de um sistema de referências, possuir a identidade como conteúdo. O eu não é um ser que se mantém sempre o mesmo, mas o ser cujo existir consiste em identificar-se, em reencontrar a sua identidade através de tudo o que lhe acontece. É a identidade por excelência, a obra original da identificação (Levinas, 1980, p. 24).

Essa passagem sublinha a visão do filósofo francês de que o Eu é definido pela sua capacidade de manter a sua identidade mesmo em face de um mundo estranho e, muitas vezes, hostil. A identidade é, portanto, uma questão de permanência e de presença no mundo, uma interação contínua que não é estática, mas dinâmica e evolutiva.

A analogia do espiral que Levinas (1980) utiliza ilustra essa dinâmica: o Eu passa por pontos conhecidos, mas nunca de maneira idêntica, sempre crescendo e se expandindo. O Eu de Mendes, então, encontra-se em casa no mundo, não porque o mundo seja estático, e sim porque o Eu está em constante diálogo com ele. O conhecimento e a compreensão surgem dessa interação contínua, dessa representação ativa do Eu no mundo e do mundo no Eu. O autor complementa:

A identificação do Mesmo no Eu não se produz como uma monótona tautologia: "Eu sou Eu". A originalidade da identificação, irreduzível ao formalismo de A é A, escaparia assim a atenção. Há que fixá-la não refletindo sobre a abstrata representação de si por si: é preciso partir da relação concreta entre um eu e um mundo (Levinas, 1980 p. 84).

A reflexão de Levinas (1980) sobre a identidade e a alteridade oferece uma perspectiva rica e complexa, distante de uma simples tautologia. A identidade, para ele, não é uma relação vazia, mas uma interação significativa com o mundo. O Eu não é meramente uma coincidência de identidade; ele é a origem da identificação: “O eu é a identificação por excelência, a origem do fenômeno mesmo da identidade” (Levinas, 1980, p. 90). O ser do Eu consiste em se identificar e reencontrar a sua identidade por meio de tudo que encontra.

O Eu se torna identidade por intermédio da relação com o mundo, que é, por sua vez, a sua casa. Não há um ponto fixo de retorno; o Eu é um peregrino no mundo, lançando-se nele, não buscando um retorno, mas uma relação. É nesse lançar-se ao mundo que o Eu começa a se identificar, não mais em um ensimesmamento, e sim em uma transcendência ao encontro do verdadeiramente Outro.

Levinas (1980) nos adverte contra a tentação de reduzir o Outro ao mesmo, de concebê-lo a partir de nossos próprios conceitos. Ele sugere que o Outro é um universo, um infinito que escapa a qualquer tentativa de enquadramento. O filósofo escreve sobre a resistência do Outro ao enquadramento: “Pela ‘visage’, o rosto está presente na sua recusa de ser conteúdo. Nesse sentido, não poderá ser compreendido, isto é, englobado” (Levinas, 1980, p.173). O rosto do Outro desafia a razão, resistindo à identificação e ao enquadramento.

A presença do Outro é um convite à exteriorização, um apelo à nossa humanidade comum. O Eu nunca terá domínio sobre o Outro na visão de Levinas (1980), pois a alteridade requer uma abertura do ser e do egoísmo. O Eu encontra sua identidade ao sair de si e ao encontrar o Outro, mantendo-se o ‘Mesmo’ enquanto o Outro permanece Outro. Essa relação é um processo de liberdade, uma recusa em apropriar-se do Outro, um aprendizado em respeitar o Outro como tal.

Para Levinas (1980), o reconhecimento da identidade própria é impossível sem o contato com o Outro, respeitando-o como Outro, sem o desejo de posse. Nesse processo, o Eu percebe que não está sozinho, mas faz parte de um universo mais amplo. Antes de se relacionar com o Outro, o Eu precisa ser. Assim, o Eu deixa de ver o Outro como um universal para vê-lo como um particular, assim como o Eu é um particular.

A identidade, na visão do filósofo francês, emerge da interação com o Outro, uma relação que não busca assimilar, mas respeitar a singularidade alheia. O Eu não

se completa na apropriação do Outro, mas na abertura ética que reconhece e preserva a alteridade. “O para-o-outro não é mística ou postura romântica. Revela o Eu como único e como identidade, sempre expulsa da tranquilidade” (Levinas, 1980, p. 233). Essa busca é uma resistência à fixação, um movimento constante de descoberta e redefinição.

Levinas (1980) descreve a condição do Eu como uma solidão material, uma presença que resiste ao encantamento do mito e do sagrado. “Antes de qualquer prestígio dos símbolos do sagrado, uma solidão material quebra todo o encantamento possível” (Levinas, 1980, p. 233). A identidade não se encontra na adesão a figuras míticas, mas na revolta e na recusa que libertam o Eu de qualquer domínio externo.

A vida verdadeira, para o teórico, parece estar em um lugar além do egoísmo e da autossuficiência. “A verdadeira vida está ausente” (Levinas, 1980, p. 21). Ele sugere que a vida autêntica começa quando o Eu se abre para o Outro, quando transcende a si mesmo e se relaciona sem buscar dominar ou reduzir o Outro a um mero complemento de sua identidade.

O Outro, em sua total alteridade, desafia o Eu a transcender. Levinas (1980) afirma: “A alteridade só é possível a partir de mim” (Levinas, 1980, p. 245), indicando que é por meio da própria alteridade do Eu que a relação com o Outro se torna possível. A transcendência não é uma fuga, mas um encontro, um reconhecimento da alteridade inalienável que define tanto o Eu quanto o Outro.

A jornada em busca da identidade, conforme explorada por Levinas (1980), é um percurso que transcende a mera autoconsciência e se aventura no território ético da alteridade. Não é um caminho solitário; é uma travessia que se realiza na presença do Outro, em que o Eu se descobre e se redefine.

A identidade não é um porto seguro, mas um horizonte em constante expansão, em que cada encontro com o Outro é uma oportunidade para o Eu emergir não como um ente isolado, e sim como parte de uma teia de relações que é, em sua essência, a própria humanidade. Nesse diálogo contínuo, a identidade não se revela como uma fortaleza a ser defendida; é, na realidade, uma ponte a ser construída, a qual, em sua arquitetura mais profunda, é feita de respeito, de reconhecimento e de responsabilidade perante a singularidade inesgotável do Outro.

Pollak (1992) também tem esse olhar. Pode-se argumentar que a memória é um fenômeno que é moldado tanto social quanto individualmente em diversos níveis.

No contexto da memória herdada, existe uma conexão fenomenológica profunda e significativa entre a memória e a percepção de identidade.

A infância de Mendes desdobra-se como fundamental na narrativa de sua vida, marcando o início de sua jornada e o despertar de sua consciência para o mundo que o rodeia. Na próxima seção, mergulhamos nas memórias mais remotas, em que as primeiras impressões do lar, da comunidade e das tradições culturais começam a tecer a tapeçaria de sua identidade. É na simplicidade das experiências infantis que encontramos as raízes de sua visão multifacetada do mundo, as quais se entrelaçam com os valores e com a sabedoria ancestral de sua terra natal. A infância, com sua pureza e perspicácia, oferece um solo fértil onde as sementes do ser são plantadas, germinando ao longo da vida em um espetáculo de crescimento e descoberta de seu potencial como artista.

## 2.4 INFÂNCIA DE ROBERTO MENDES

Roberto Mendes, natural da região de Cacheu, em Guiné-Bissau, terra majoritariamente habitada pela etnia manjaca, rememora entre suas mais vívidas lembranças de infância o caminho de terra que conduzia à sua tabanca, uma comunidade de dimensões consideráveis frequentemente visitada por padres católicos. Criado em um lar católico, seus pais, que adotaram os ritos da fé católica ao serem batizados e ao se casarem seguindo os preceitos da monogamia, introduziram-no aos princípios religiosos cristãos. Entretanto, não abandonaram importantes tradições da cultura local, como será discutido mais adiante. Sendo o quinto filho de uma prole composta por cinco irmãos, dos quais dois são do sexo masculino e três do sexo feminino, Roberto cresceu imerso em um ambiente em que o catolicismo representava a prática religiosa dominante para todos os membros da família.

A narrativa de sua infância é marcada por adversidades. A família Mendes, com recursos limitados, enfrentava o cotidiano sem o conforto de água encanada ou eletricidade. A água era coletada de maneira rudimentar de um poço central, que servia a toda a tabanca. Em um relato tocante, Roberto menciona também o trágico falecimento de sua mãe, um evento que marcou profundamente sua história pessoal.

A infância de Roberto Mendes na tabanca foi permeada por desafios e eventos notáveis que testaram a resiliência de sua família e a sua própria. Em suas palavras,

ele descreve um episódio que se destaca na memória, um momento de dor e de perda que o acompanha até a atualidade. Aos 10 anos, vivenciou uma tragédia familiar que se gravou em sua mente com detalhes vívidos e dolorosos. Mendes (2020) relata:

A minha vida na tabanca... O que eu me lembro não foi tão boa assim, não era tão fácil. Aos 10 anos minha mãe teve um acidente numa casa e pegou fogo, que tava queimada, ela entrou lá para tentar salvar os pertences de uma sobrinha e daí ela ficou toda queimada, quase 90% do corpo, entretanto eu assisti isso. Com 10 anos eu assisti, ela foi sendo tirada de dentro dessa casa e quando ela foi para os primeiros socorros, e não era primeiros socorros nenhum. Se até agora Guiné está mal, imagina naquele tempo, ok. E então ela acabou por ficar do meio-dia até às 6 horas da tarde na mata para daí ir para Canchungo que são quase 36 km e mais 12 km da minha tabanca para Cacheu (Mendes, 2020)<sup>8</sup>.

A narrativa de Roberto Mendes sobre a infância na tabanca é um testemunho pungente das adversidades enfrentadas em um contexto de escassos recursos e infraestrutura precária. O relato do trágico acidente que vitimou a sua mãe é uma janela para a realidade crua que muitas famílias vivenciam em regiões desprovidas de assistência médica adequada. A descrição de Mendes não apenas evoca a imagem de uma comunidade lutando contra as limitações de seu entorno, mas também destaca a resiliência humana diante de circunstâncias extremas. A memória da perda, marcada pela ausência de socorro imediato, reflete as duras condições de vida e a vulnerabilidade de uma população que, mesmo diante da tragédia, persevera. Infelizmente poucas mudanças ocorreram até os dias atuais no que se refere à saúde.

A compreensão da memória, conforme exposto por Candau (2019, p. 15), transcende a noção de um simples retorno ao passado. A memória é concebida como uma ponte que nos permite, de maneira voluntária ou involuntária, reviver experiências passadas, especialmente quando confrontados com eventos que ressoam com aqueles já vivenciados. Candau (2019) articula que “[...] a memória nos concede esta ilusão: o que foi vivido não se encontra irremediavelmente perdido, pois é possível reanimá-lo por meio da recordação” (Candau, 2019, p. 15). Esse processo de retrospectivação não é apenas um ato de lembrar, mas um meio pelo qual o indivíduo

---

<sup>8</sup> É importante ressaltar que a jornada até Bianga, que incluía 36 km de uma estrada de terra repleta de buracos, não era fácil. Se, atualmente, é desafiador chegar a Bianga, há mais de 30 anos, o trajeto era ainda mais difícil, especialmente pela escassez de veículos disponíveis



aprende a suportar o fluxo do tempo, recompondo fragmentos do passado para formar uma nova imagem que pode auxiliar no enfrentamento da realidade presente.

Ricoeur (2007), por sua vez, atribui à memória uma dimensão intersubjetiva, conferindo-lhe a capacidade de atribuir significados a eventos, a locais e a pessoas. Essa capacidade é fundamental para estabelecer as conexões com as manifestações artísticas de Roberto Mendes, cujas obras de poesia e de pintura são impregnadas de reminiscências. Ricoeur (2007) vai além, considerando a memória como pragmática, algo que deve ser cultivado e invocado com um propósito ético. A memória, segundo ele, é um ato que se insere no âmbito das capacidades humanas, sob a égide do "eu posso", que ressoa como um eco de possibilidade: "[...] possa eu, possas tu, possamos nós viver bem" (Ricoeur, 2007, p. 162). A memória, portanto, é mais do que um recurso cognitivo; trata-se de um imperativo ético que sustenta a aspiração a uma vida boa para si e para os outros, uma vida na qual o ato de recordar é intrínseco ao bem viver.

Segundo Levinas (1980), a ética talmúdica enfatiza a responsabilidade incondicional para com os mais vulneráveis, como os órfãos, cuja presença demanda uma resposta ética. Essa perspectiva ressoa nas reflexões de Mendes sobre sua infância, sugerindo que as experiências de adversidade e de perda na tabanca não apenas moldam a identidade individual, assim como invocam um compromisso ético com a comunidade e a história.

A sequência de eventos traumáticos na vida de Roberto não se encerrou com a dolorosa perda de sua mãe. Residindo ainda na tabanca que o viu crescer, ele e sua família enfrentaram a crescente carga de trabalho e as responsabilidades domésticas que, infelizmente, levaram ao declínio da saúde de seu pai. Roberto relata com pesar o falecimento de seu progenitor, um acontecimento que acrescentou mais uma camada de adversidade à sua já desafiadora jornada de vida.

A trajetória de Roberto Mendes é marcada por uma série de provações que testam a resiliência humana. Após o infortúnio que levou sua mãe, seu pai se viu na posição de único provedor, enfrentando o peso da responsabilidade sob circunstâncias extremamente árduas. A narrativa de Mendes sobre essa época revela as consequências físicas e emocionais que o trabalho excessivo pode acarretar. Ele descreve com detalhes a luta de seu pai contra uma doença debilitante, agravada pela necessidade de trabalho contínuo para sustentar a família. A descrição de Mendes sobre os eventos finais de seu pai é um testemunho pungente das dificuldades

enfrentadas por sua família, e reflete a realidade de muitos que vivem em condições de vulnerabilidade:

Depois da morte da minha mãe, o meu pai passou responsabilizar-se sozinho de nós há vários anos, o que originou as graves complicações de saúde do meu pai. As complicações essas que resultaram de trabalhos redobrados e foi complicando a saúde do meu pai gradualmente. Para poder dar o sustento aos filhos, ele acabou por ter uma hérnia, foi operado no hospital de Canchungo pelos médicos chineses na altura. A operação correu tudo bem, quando teve a alta médica regressou a aldeia (Biangá). Ele não conseguia ficar a olhar para mim ainda muito novo a fazer trabalho de um adulto. Por isso, ao ver-me a trabalhar, ele também trabalhava e forçou o corpo que acabou por abrir o sítio operado, ganhando uma infecção. Contudo, tentou se tratar novamente, mas infelizmente não conseguiu, e uma vez mais o meu pai também morreu em Canchungo quando tentava pela última vez fazer o tratamento. Acabou por cair com o nariz voltado para chão a caminho da casa do seu amigo, e sozinho não conseguiu acabou por morrer no local em Canchungo (Mendes, 2020).

Levinas (1997, p. 129) nos apresenta uma perspectiva sobre o sofrimento que transcende a experiência individual, propondo que a dor não é um estado isolado, mas um convite à solidariedade e ao altruísmo. O sofrimento, em sua visão, é um catalisador para a superação da “mesmidade”, impelindo o indivíduo a estabelecer uma relação de responsabilidade para com o outro. Essa relação não busca recompensa ou reciprocidade; é motivada por uma ética intrínseca ao ‘Eu’, que se manifesta na preocupação genuína com o bem-estar alheio.

A narrativa de Roberto Mendes ilustra tal concepção de Levinas (1997), em que o pai, apesar de seu próprio sofrimento e luto, mantém-se firme no propósito de cuidar de seus filhos. A dor e a adversidade não se tornam um fim em si mesmas, mas um meio pelo qual o pai expressa um altruísmo puro, uma responsabilidade ética que vai além de suas próprias experiências dolorosas. A atitude do pai reflete a essência do pensamento levinasiano: o altruísmo como uma expressão de humanidade que não espera retorno, que se doa na gratuidade e no socorro ao outro. É nesse contexto que Levinas (1997) descreve a interação humana como uma responsabilidade ética fundamental, em que “[...] o Inter humano propriamente dito está numa não-indiferença de uns para com os outros, numa responsabilidade de um para com os outros” (Levinas, 1997, p. 141). Assim, a conduta do pai de Roberto, mesmo sob o peso do sofrimento, é imbuída de um significado profundo, refletindo o compromisso com o bem-estar dos filhos e a responsabilidade ética que transcende a dor pessoal.

No cerne das reflexões éticas de Emmanuel Levinas, encontra-se a ideia de que o sofrimento humano, longe de ser um fim em si mesmo, é um ponto de partida para a solidariedade e a responsabilidade para com o Outro. Essa visão desafia a concepção tradicional de egoísmo e autoconservação, propondo que a verdadeira essência do ser reside na capacidade de transcender a própria dor e se abrir para o Outro em um ato de altruísmo genuíno. Levinas (2000) articula essa ideia com profundidade, sugerindo que a interação humana é fundamentada em uma ética de não indiferença e cuidado mútuo, cuja responsabilidade pessoal se estende para além das fronteiras do 'Eu. Em suas palavras,

Sou eu que suporto outrem, que dele sou responsável. Vê-se assim que no sujeito humano, contemporâneo de uma sujeição total, se manifesta a minha primogenitura. A minha responsabilidade não cessa, ninguém pode substituir-me. [...] a responsabilidade é o que exclusivamente me incumbe e que, humanamente, não posso recusar. Este encargo é uma suprema dignidade do único. Eu, não intercambiável, sou eu apenas na medida em que sou responsável. Posso substituir a todos, mas ninguém pode substituir-me (Levinas, 2000, p. 92-93).

A citação de Levinas (2000) ressalta a importância da responsabilidade individual e única que cada ser humano carrega. Da mesma forma, a trajetória de Roberto Mendes destaca essa responsabilidade singular que ele assumiu em relação à preservação e à promoção das culturas manjaca e guineense. Assim como Levinas (2000) enfatiza que ninguém pode substituir a nossa responsabilidade, Mendes, em sua dedicação, demonstra que a preservação da identidade cultural e a representação da África sob uma perspectiva autêntica são encargos que ele assumiu como uma "suprema dignidade do único". Ambos os conceitos convergem na ideia de que a responsabilidade individual é uma parte essencial da existência humana e da contribuição para a sociedade.

A trajetória de Roberto Mendes é marcada por uma resiliência que transcende o pessoal e se estende ao coletivo, refletindo uma profunda consciência histórica e cultural. A sua dedicação em promover as culturas manjaca e guineense e em pensar a África como um continente com uma narrativa própria são um testemunho de sua capacidade de encontrar significado e propósito além das adversidades pessoais. Essa perspectiva é ecoada por Nora (1993): "[...] o arrancar do que ainda sobrou de vivido no calor da tradição no mutismo do costume na repetição do ancestral, [há um]

impulso de um sentimento histórico profundo” (Nora, 1993, p. 7). Tais palavras enfatizam a importância de se resgatar e valorizar o que permanece da tradição, do costume e do ancestral como um ato de resistência e de afirmação histórica. Nora (1993) salienta que é no resgate desses fragmentos de memória que se manifesta um sentimento histórico que é, ao mesmo tempo, profundo e transformador.

A Guiné-Bissau apresenta-se como um mosaico de multiculturalidade, onde a interação cotidiana de elementos culturais diversos se manifesta como um dos seus maiores tesouros. Esse cenário evidencia traços comuns das culturas africanas, como a forte conexão espiritual e a valorização coletiva acima do individualismo, refletindo uma essência intrinsecamente africana, além da influência colonial. É fundamental abordar essa riqueza cultural não sob a ótica redutora do colonizador, mas com um olhar genuinamente guineense e africano, que reconhece e celebra a unicidade e a profundidade das tradições e dos conhecimentos locais.

A dinâmica migratória na região do Cacheu, especialmente o movimento dos irmãos<sup>9</sup> de Roberto para Bissau e Senegal, exemplifica as mudanças nas estruturas sociais e nas tradições. Essa transformação, juntamente com a transmissão oral de saberes pelos mais velhos, sublinha a resiliência e a adaptabilidade da identidade cultural em face das mudanças, destacando a importância de compreender a experiência de Roberto Mendes e das comunidades manjacas por meio de uma perspectiva autenticamente guineense e africana, livre das sombras do passado colonial.

Esse panorama cultural e social, intrinsecamente ligado às dinâmicas de migração e à preservação de tradições, reflete-se diretamente na construção da identidade, tema central deste capítulo. A identidade, nesse contexto, emerge não apenas como um produto das raízes históricas e geográficas, assim como resultado das experiências compartilhadas e da interação contínua entre o passado e o presente. Essa complexidade é particularmente evidente na vida e obra de Roberto Mendes, cuja identidade é moldada tanto pelo seu legado cultural manjaca quanto

---

<sup>9</sup> É importante esclarecer que, nesse contexto, a referência aos ‘irmãos’ de Roberto diz respeito aos seus irmãos consanguíneos, nascidos do mesmo pai e da mesma mãe. No entanto, na Guiné-Bissau, a percepção de família é mais abrangente, estendendo-se para além dos laços consanguíneos. Dentro da tabanca, todos os membros da comunidade são considerados ‘irmãos’, refletindo uma responsabilidade coletiva por cada indivíduo ali residente. Essa extensão do conceito de irmandade abarca todos, independentemente de serem primos, tios ou de outra relação familiar (essa divisão é da cultura dos “brancos”); tanto os mais jovens quanto os mais velhos são igualmente reconhecidos como ‘irmãos’, evidenciando uma visão de família ampliada e inclusiva que é característica da cultura guineense.

pelas influências adquiridas em sua jornada além das fronteiras de sua terra natal. A fluidez e a multiplicidade da identidade, portanto, são elementos-chave para compreender como as tradições e as inovações coexistem e se entrelaçam nas experiências individuais e coletivas, tecendo a tapeçaria da memória e do pertencimento cultural.

Ao encerrar o primeiro capítulo desta jornada, refletimos sobre a infância de Roberto Mendes, marcada por vivências singulares na Guiné-Bissau, que moldaram a sua identidade e a sua percepção de mundo. As memórias de sua tabanca, entrelaçadas com as tradições e os desafios enfrentados, compõem o mosaico de sua história pessoal. No próximo capítulo, adentramos um novo capítulo, em que a adolescência de Mendes se desdobra em um tempo de transição e de descobertas. Exploramos, a seguir, o impacto dos ritos de passagem, a influência da religiosidade e a figura inspiradora de Frei Henriques. Esses elementos são fundamentais para compreendermos a evolução de Mendes como um indivíduo e como parte de uma coletividade em constante transformação.

**Poesia e arte mais recentes de Roberto Mendes (2023)**

**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.

***Roberto Mendes***



### **3 ENTRE TRADIÇÕES E TRANSIÇÕES: PADRE HENRIQUES<sup>10</sup>, COSTUMES MANJACAS E A SÍNTESE DA FÉ**

Este capítulo destaca a figura do Padre Henriques como um elemento central na narrativa de vida de Mendes, transcendendo o papel de mentor espiritual para se tornar um catalisador de mudanças significativas. A partir de sua influência, Mendes adquire uma percepção ampliada do mundo e das suas infinitas possibilidades. Padre Henriques não apenas impacta o aspecto espiritual, mas também exerce uma influência profunda nas esferas social e cultural, atuando como uma conexão entre o local e o universal, o particular e o global.

O Padre Henriques desempenha um papel de grande relevância na vida de Roberto Mendes, estabelecendo uma relação próxima com sua família ao longo de vários anos. Designado como o sacerdote encarregado de conduzir as celebrações na tabanca de Roberto, além de ministrar a catequese, o Padre Henriques cultivou uma amizade íntima com os pais de Roberto. Após o falecimento destes, Frei Henriques sentiu-se compelido a oferecer apoio a Roberto em seus estudos e outras necessidades, demonstrando um compromisso contínuo que nunca o abandonou, conforme relatado por Roberto.

Analisamos, a esse respeito, os costumes da tabanca de Mendes, incluindo práticas como o irã e o fanado, bem como as celebrações específicas dos manjacas. Esses elementos são dissecados para revelar a riqueza e complexidade das tradições que constituem o cerne da vida comunitária manjaca. Tais tradições, arraigadas na terra e na cultura local, oferecem um contraste essencial à influência do cristianismo e à educação formal, simbolizando a continuidade e a resistência cultural diante das transformações.

A relação de Mendes com o cristianismo é examinada como uma faceta adicional de sua identidade em evolução. A fé cristã, introduzida e intermediada pelos missionários, não é assimilada de maneira passiva, mas sim negociada e reinterpretada em harmonia com as crenças e práticas locais. Esse processo de síntese e de adaptação ilustra a habilidade de Mendes e de sua comunidade em

---

<sup>10</sup> José Marques Henriques é religioso de uma congregação que usa “Frei” como título religioso. A alternância do uso de “Frei Henriques” e “Padre Henriques” ocorre porque em Guiné Bissau ele é conhecido como Padre Henriques, ao passo que em Portugal, seu país de origem, é Frei Henriques.

incorporar novos elementos à sua cosmovisão, mantendo-se fiéis às suas raízes culturais.

Ao longo deste capítulo, exploramos como essas múltiplas influências se fundem na figura de Roberto Mendes, moldando um indivíduo que é simultaneamente enraizado na cultura manjaca e expansivo em sua visão de mundo. A história de Mendes se desdobra como um mosaico de tradições e de transições, um diálogo constante entre o passado e o presente, o local e o global, o ancestral e o contemporâneo, refletindo a interseção de múltiplas identidades e influências em sua jornada pessoal.

As tabancas manjacas são estruturadas de maneira patriarcal e operam coletivamente, geralmente sob a liderança de um régulo. É crucial notar que a localização geográfica de cada tabanca influencia suas práticas, rituais e organização, que podem variar de acordo com a linhagem dominante. A linhagem ou família influencia diretamente a hierarquia e os papéis de poder decisório dentro da tabanca. Apesar do régulo ser a autoridade suprema, suas decisões não são tomadas isoladamente. Para assuntos importantes, ele consulta outras figuras influentes da comunidade, cada uma desempenhando um papel específico, conforme documentado por Mendes em sua pesquisa. Essa abordagem colaborativa sublinha a importância do consenso e do respeito pelas tradições e pela sabedoria coletiva na cultura manjaca. De acordo com Paulina Mendes (2014),

A denominação “comunidades manjaco” em detrimento de “grupo étnico manjaco”, de modo a demonstrar que as suas várias comunidades apresentam diferenças importantes, quer no que se refere às práticas identitárias, quer no que se refere à sua organização comunitária. Todavia, registam-se algumas cerimônias e rituais em que as suas diferentes comunidades ou subgrupos convergem, nomeadamente, *pelas pum* (cr.: *tokatchur*), *pemoi* (funeral), *pelum petchap* (cr. *finka firkidja*). Estas cerimônias e rituais existem em todas as comunidades manjaco, mas a sua forma de concretização varia um pouco de subgrupo para subgrupo e no seio de cada subgrupo (Mendes, 2014, p. 11).

Nesse trecho, a autora faz uma distinção crucial entre a designação de ‘comunidades manjaco’ em vez de ‘grupo étnico manjaco’, enfatizando a diversidade existente dentro da etnia manjaca. Ao referir-se a ‘comunidades’, destaca-se a existência de variações significativas nas práticas identitárias e na organização comunitária. Essa abordagem ressalta a complexidade e a riqueza cultural inerentes



às comunidades manjacas, onde, apesar das diferenças, certos rituais e cerimônias, como as 'pum' (tokatchur), 'pemoi' (funeral) e 'pelum petchap' (finka firkidja), funcionam como pontos de convergência entre as várias comunidades ou subgrupos. Interessantemente, Mendes observa que, embora esses rituais sejam comuns a todas as comunidades manjaca, a maneira como são realizados varia ligeiramente de um subgrupo para outro, e mesmo dentro de um único subgrupo. Essa observação revela uma dinâmica cultural que equilibra a unidade e a diversidade, refletindo a flexibilidade e a adaptabilidade das tradições manjacas ao longo do tempo.

### 3.1 ROBERTO MENDES: MUDANÇA PARA CANCHUNGO

Enfrentando a adversidade da orfandade, Roberto Mendes viu-se diante de uma encruzilhada de vida: suas irmãs optaram por uma nova vida no Senegal, enquanto ele, ancorado pela determinação de prosseguir seus estudos, estabeleceu-se em Canchungo, no ano letivo de 1989/1990. A trajetória de Roberto tomou um rumo decisivo quando, em outubro de 1992, passou a ser tutelado por Frei José Marques Henriques, uma figura que se tornaria um pilar em sua formação acadêmica e pessoal, acompanhando-o desde os bancos escolares até a conquista de seu diploma em Direito, em 2011, na cidade do Porto, em Portugal.

Durante esse período formativo, Roberto não apenas se dedicou aos estudos e às responsabilidades na residência dos Padres, mas também manteve um papel ativo na comunidade católica de Canchungo. Ele se envolveu com o grupo de jovens e contribuiu para a liturgia, enriquecendo sua experiência espiritual e comunitária. Foi nesse contexto de aprendizado e serviço que Roberto começou a tecer os primeiros capítulos de sua história na casa dos Padres. Frei Henriques, profundamente ligado aos pais de Roberto e sentindo-se responsável por ele, inicialmente desejava que Roberto se dedicasse unicamente aos estudos, poupando-o de outras obrigações na casa. O próprio Roberto descreve isso:

Nos primeiros anos não foi fácil, o Pe. Zé não me deixava fazer quase nada, dizia que eu estava ali para estudar e não deixava eu fazer as coisas, depois eu percebi que ele contratava as pessoas para fazer o trabalho que eu poderia fazer, aí eu comecei a puxar por mim mesmo, e que eu estando lá, ele não precisava ter outra pessoa para fazer isso. E como eu disse na mensagem que eu te mandei antigamente, Maristela, que eu fazia um pouco de tudo lá. Sozinho comecei a

programar os trabalhos, trocar o óleo do gerador. Basicamente foi assim a minha estada lá na casa dos Padres. Quando eu concluí o nono ano o terceiro ciclo. Não tinha mais como estudar em Canchungo, eu precisava vir para Bissau. Fiquei junto com meu irmão, na casa que ele tinha rendado. Isso foi no ano de 1997, entre o ano letivo de 97/98. No mês de agosto do ano 1997 eu fui para Bissau, entre agosto até 7 de junho de 1998, então começou a guerra civil, durante esse tempo refugiava para Canchungo e pouco tempo depois a Diretora do Liceu João XXIII, mandava chamar para retomar as aulas nos cessar-fogo em Bissau (Mendes, 2020).

A narrativa de Roberto Mendes sobre seus primeiros anos na casa dos padres em Canchungo é uma reflexão sobre crescimento e autodescoberta. Sob a tutela de Frei Henriques, ou Pe. Zé, como Roberto gosta de lhe chamar. O Roberto foi inicialmente poupado das tarefas de casa, uma decisão que refletia o cuidado e a intenção de que ele se concentrasse plenamente nos estudos. Com o tempo, o próprio Roberto começou a assumir mais responsabilidades, uma iniciativa que demonstra a sua maturidade e o desejo de contribuir para com a comunidade que o acolhe. A transição de Roberto para Bissau, após concluir seus estudos em Canchungo, é um marco significativo em sua vida, pois representa o fechamento de um ciclo e o início de outro, em busca de novas oportunidades educacionais. Esse movimento para a capital, que coincidiu com o início da guerra civil, destaca a resiliência e a determinação de Roberto em perseguir seus objetivos educacionais apesar das adversidades.

### 3.2 A CHEGADA DE FREI JOSE MARQUES HENRIQUE A GUINÉ-BISSAU

A trajetória vocacional de Frei José Marques Henriques é um testemunho eloquente da complexa interação entre fé, comunidade e autodescoberta. Em sua reflexão, Frei Henriques descreve a evolução de sua compreensão sobre o chamado ao sacerdócio e à vida franciscana, desde a infância marcada por práticas religiosas até o momento decisivo de reconhecimento da vocação como uma escolha pessoal. A citação a seguir revela um percurso espiritual pautado por questionamentos e busca por sinais divinos, culminando na percepção de que a vocação não se resume a um chamado externo, mas engloba uma decisiva participação pessoal. A clareza com que Frei Henriques articula a sua experiência ilumina o papel da comunidade e da Igreja como mediadoras na interpretação dos sinais de uma vocação genuína, ressaltando a importância da decisão individual no processo vocacional. A narrativa de Frei

Henriques, portanto, não apenas documenta sua jornada espiritual, mas também oferece uma perspectiva profunda sobre a natureza da vocação religiosa. Frei Henriques (2021) relata:

Até aos 13 anos fui um menino como tantos outros: frequentei a catequese, fiz a 1ª comunhão, recebi a crisma... e, aos domingos, não deixava de participar na celebração eucarística na igreja local. Quando fiz 13 anos, o meu irmão, que já estava no Seminário franciscano, convidou-me a juntar-me a ele, para seguir o caminho do sacerdócio e da vida franciscana. Inicialmente, a minha resposta foi negativa. Mas, depois, senti que estava a dizer não ao próprio Deus e, por isso, mudei a decisão: após as férias do meu irmão, segui com ele para o Seminário. Até chegar ao sacerdócio, houve muitos momentos de dúvida e de incertezas. Com muita frequência eu me interrogava: Mas será mesmo que Deus me chama ao sacerdócio e à vida franciscana? Queria uma resposta clara e inequívoca, mas ela teimava em não aparecer. Um belo dia, porém – eu estava já estudando filosofia –, o Provincial dos Franciscanos Portugueses disponibilizou-se para falar aos estudantes do curso filosófico sobre o problema da vocação, afirmando categoricamente que Deus chama quem quer e sempre por meio de **sinais** e através dos outros, sobretudo através da Igreja e da Comunidade em que cada um está inserido. Dizia ele: «*Se o ideal que tu desejas abraçar é bom e importante para a sociedade e a Igreja e a comunidade a que pertences acham que tens forças e qualidades suficientes para o realizar, então só falta uma coisa: a tua **decisão**, que é um elemento também importante e essencial da própria vocação – acrescentou –, pois esta não é só **chamamento**, mas outrossim **decisão pessoal**»». Ao ouvir estas palavras, eu disse para mim mesmo: até agora eu via a vocação apenas como chamamento; hoje eu estou sabendo e sentindo que ela é também **decisão pessoal** e esta decisão pessoal é um sinal forte de que Deus efetivamente me chama, desde que se verifiquem os pressupostos anteriores, sobretudo o *sentir da comunidade*. Pois, então, aqui estou para fazer o que Ele deseja. A partir daqui nunca mais tive qualquer dúvida de que o caminho que estava percorrendo era, na verdade, aquele que o próprio Deus mais desejava que eu percorresse sem hesitações e até ao fim (Frei Henriques, entrevista concedida em 21 de janeiro de 2021, grifos do entrevistado)<sup>11</sup>.*

A narrativa de Frei Henriques é um relato pungente de introspecção e de descoberta espiritual. Por meio de suas palavras, somos transportados para os momentos cruciais de sua juventude, marcados por uma busca sincera e profunda de propósito e vocação. A decisão de seguir o caminho do sacerdócio, inicialmente

---

<sup>11</sup> A entrevista de pesquisa com Frei Henriques ocorreu em 2021 e foi conduzida de maneira colaborativa; após enviar-lhe um conjunto de questões pré-definidas, ele teve a liberdade de expandir suas respostas conforme desejasse. Em respeito à sua contribuição, a transcrição de suas palavras foi mantida fiel ao original, incluindo os destaques por ele indicados. Esse procedimento assegura a integridade do depoimento e honra a voz do entrevistado.

recebida com hesitação, revela-se uma jornada de autodescoberta e fé. A ênfase que ele coloca na decisão pessoal como componente essencial da vocação sacerdotal ressoa não apenas como um chamado divino, mas também como um ato de vontade consciente e comprometimento. A clareza com que Frei Henriques articula esse processo de discernimento oferece uma perspectiva valiosa sobre a intersecção entre o chamado individual e o reconhecimento comunitário na formação da identidade religiosa e pessoal.

A chegada de Frei Henriques à Guiné-Bissau inscreve-se em um contexto histórico onde o país, ainda sob o jugo colonial português, tinha sua educação fortemente permeada pelos ideais católicos. Em consonância com a tradição educacional da época, Frei José Henriques, após a sua ordenação sacerdotal, embarcou na vida missionária em terras guineenses. Esse período marcou o início de sua identificação como Frei Henriques, uma figura que se enraizou profundamente no tecido social e espiritual da comunidade, conforme narrativas históricas documentam. Ele mesmo narra:

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 (Frei Henriques, entrevista concedida em 21 de janeiro de 2021, destaque do entrevistado).

A decisão de Frei Henriques de partir para a Guiné-Bissau em plena guerra colonial é um testemunho de coragem e de convicção inabalável. A sua escolha, embora considerada imprudente por um capelão militar experiente na brutalidade do conflito, reflete uma determinação profunda que transcende a cautela mundana. O termo "tolo", grifado pelo próprio Frei Henriques, pode ser interpretado não como um julgamento de sua sensatez, mas como um reconhecimento da magnitude de sua fé e do compromisso com sua missão, que o impeliram a seguir adiante, apesar dos riscos evidentes. Esse episódio destaca a complexidade das escolhas humanas em tempos de adversidade, em que a vocação e o chamado pessoal podem sobrepor-se às advertências e aos temores.

A chegada de Frei Henriques à Guiné-Bissau, uma nação ainda sob o jugo colonial português, insere-se em um contexto histórico complexo, cujas dinâmicas de

poder e subjugação poderiam ter sido um grande obstáculo à sua missão. No entanto, a sua postura de respeito e de cordialidade para com a população local transcendeu as barreiras do colonialismo, facilitando uma inserção mais harmoniosa no tecido social e cultural guineense. Frei Henriques, oriundo de uma formação europeia marcada por nuances coloniais, foi confrontado com o desafio de se estabelecer no continente africano como um clérigo e como um ser humano em meio a uma realidade diversa e complexa. A sua resposta a esse desafio revela uma adaptação consciente e uma sensibilidade intercultural que caracterizam a sua trajetória e influência na Guiné-Bissau. Em sua visão,

Não foi difícil, pois muito cedo me apercebi de que, para ser bem aceite e poder realizar eficaz e frutuosamente o meu trabalho, não precisava de negar ou rejeitar a minha cultura, mas unicamente teria de evitar a tentação de a sobrepor à dos outros. Respeitando a dos outros, não a menosprezando, mas antes manifestando o meu interesse em conhecê-la bem e procurando descobrir os seus valores, sabia que poderíamos caminhar juntos e tornar mais fácil e enriquecedor o nosso relacionamento e até a nossa própria cultura (Frei Henriques, entrevista concedida em 21 de janeiro de 2021).

As palavras de Frei Henriques salientam uma abordagem intercultural profundamente empática e respeitosa. Ele reconhece que a aceitação e a eficácia de seu trabalho missionário não dependiam da negação de sua própria herança cultural, e sim da resistência à imposição dessa sobre a cultura local. Ao valorizar e buscar compreender a cultura guineense, Frei Henriques adotou uma postura de aprendizado e de colaboração, promovendo um diálogo entre culturas que não apenas facilitou a sua aceitação, assim como enriqueceu o intercâmbio cultural. Essa atitude reflete uma consciência crítica sobre as dinâmicas de poder inerentes ao contexto pós-colonial e uma disposição para construir relações baseadas no respeito mútuo e na valorização da diversidade cultural.

Ao analisar o comportamento de Frei Henriques em Guiné-Bissau, é viável estabelecer comparações com a ética da alteridade delineada por Levinas. Esta abordagem preconiza uma relação baseada no respeito e na responsabilidade incondicional para com o Outro, onde o rosto do outro se apresenta como uma interpelação para agir com benevolência e ética (Levinas, 1993).

A postura de Frei Henriques, ao evitar a imposição de sua cultura para buscar compreender e valorizar a cultura guineense, é um exemplo prático dessa ética, na qual o encontro com o Outro é uma oportunidade para a construção de um mundo mais justo e empático.

A perspectiva de Nora (1989) sobre os lugares de memória complementa essa visão, ao sugerir que a memória coletiva é construída e mantida não apenas por meio de monumentos e documentos, mas também por meio das práticas e interações cotidianas que ocorrem nesses espaços. Frei Henriques, ao se integrar respeitosamente na cultura guineense, participa ativamente na criação de um lugar de memória que abriga tanto a herança portuguesa quanto a riqueza cultural da Guiné-Bissau.

Halbwachs (1990) argumenta que a memória coletiva é um fenômeno social, construído por intermédio do diálogo entre indivíduos dentro de uma comunidade. A partir de suas ações, Frei Henriques contribui para esse diálogo, reforçando a memória coletiva e a identidade cultural guineense ao mesmo tempo em que insere a sua própria presença e influência na narrativa histórica do país.

Candau (2019), por sua vez, reforça a ideia de que a memória e a identidade são construídas socialmente, e que a memória é tanto um ato de preservação quanto de criação. A interação cultural promovida por Frei Henriques pode ser vista como um ato de criação de memória, em que novos significados são constantemente negociados e a identidade cultural é simultaneamente preservada e reinventada.

A presença e a atuação de Frei Henriques em Guiné-Bissau podem ser interpretadas à luz do conceito de enculturação, que ele próprio parece ter adotado como eixo norteador de sua missão pastoral. A enculturação, entendida como o processo de diálogo e de interação entre culturas, no qual uma não se sobrepõe à outra, mas ambas se enriquecem mutuamente, é uma prática que o sacerdote valorizava profundamente. Ele não só reconhecia a riqueza da cultura local; também se empenhava em vivenciar e integrar os costumes tradicionais guineenses em sua prática religiosa, como evidenciado em sua entrevista, ao relatar sobre a implantação da Igreja nas tabancas, longe dos centros urbanos.

A postura de Frei Henriques diante dos rituais manjacas, alinhada com a ética da alteridade de Levinas (1980), exemplifica a coexistência respeitosa de diferentes expressões culturais e religiosas, reconhecendo a alteridade como um chamado ético à responsabilidade e ao diálogo intercultural. A estratégia de Frei Henriques, portanto,

não era de assimilação, mas de respeito e de valorização da identidade cultural dos guineenses, o que pode ser interpretado como uma prática precursora de uma teologia da libertação contextualizada, que busca uma fé que seja expressiva e significativa dentro do contexto cultural em que está inserida (Boff, 1981).

A interação entre as tradições manjacas e o cristianismo, conforme descrito por Frei Henriques, não se limita a uma mera fusão de práticas; é um processo complexo de diálogo e de respeito pela alteridade. Esse diálogo, longe de ser uma amalgamação indistinta, reconhece e valoriza as diferenças, permitindo que elementos distintos coexistam sem perder sua essência. Frei Henriques destaca essa dinâmica ao observar as práticas religiosas dos Manjacos cristãos, que, embora participem dos rituais da Igreja, em momentos de adversidade, podem também buscar consolo nas crenças animistas, recorrendo a entidades espirituais tradicionais. Esse fenômeno, que ele cuidadosamente distingue do sincretismo, revela a complexidade da vivência religiosa em contextos de pluralidade cultural, como ele mesmo expressa:

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 (Frei Henriques, entrevista concedida em 21 de janeiro de 2021, grifo entrevistado).

Após uma estadia significativa em Bissau, Frei Henriques é realocado para Canchungo, onde inicia um profundo trabalho de evangelização, sempre com uma abordagem respeitosa e integrativa com relação à cultura local. Com um olhar atento e estudioso, ele se propõe a compreender e vivenciar as dinâmicas culturais das comunidades com as quais interage. Nesse processo, ele se dedica ao estudo do crioulo e, particularmente, do manjaco, demonstrando um compromisso com a comunicação e com o entendimento interculturais. A sua habilidade em manjaco, uma língua de grande relevância oral na Guiné-Bissau, não apenas facilita o diálogo inter-religioso, mas também o estabelece como um elo vital entre a fé que proclama e as tradições que busca honrar e compreender.

A integração da fé cristã com as tradições culturais guineenses é um tema central na obra de Frei Henriques, que aborda a questão com uma perspectiva de

inclusão e de respeito pela diversidade. Ele argumenta que a verdadeira catolicidade da Igreja se manifesta na capacidade de cada cultura expressar a fé cristã de maneira única, sem perder sua identidade própria. A seguir, um excerto da entrevista de Henriques ilustra essa visão:

Na Guiné-Bissau, **é ser cristão**, sem deixar de ser manjaco, mancanha, papel, felupe ou balanta. É desta maneira que o guineense dá testemunho da catolicidade da Igreja, incarnando a fé na sua cultura e aproveitando-se dela para a viver mais profunda e intensamente. Se o guineense fosse um cristão como os da Europa ou da América do Sul, não estaria a ser um homem libertado – por isso também cristão – nem estaria a revelar a catolicidade da Igreja. **Catolicidade é sinónimo de diversidade na unidade.** A Igreja é católica, na medida em que a fé dos seus membros é a mesma, mas com variadas expressões. A Igreja, cuja fé se expressa apenas numa ou noutra cultura, não é católica, nem sequer cristã. Na minha catequese, eu procurava despertar as pessoas para os valores da sua tradição e cultura, incentivando-os a aperfeiçoá-los ainda mais. Dizia-lhes que os **elementos negativos** da sua cultura eram apenas aqueles que os mantinham na escravidão. Estes tinham de ser destruídos, mas com mais força e empenho deviam valorizar os **elementos positivos**, iluminados e acicatados pela Boa Nova que lhes tinham anunciado – a Palavra de Deus. E há tantos **valores positivos** na cultura guineense, como o da abertura ao Sobrenatural, a solidariedade, o espírito de partilha, de hospitalidade, de entreatajuda e de comunhão, o respeito pelos anciãos, o amor à terra e à família [...], o orgulho que cada um sente de ser quem é (Frei Henriques, entrevista concedida em 21 de janeiro de 2021, grifo do entrevistado).

Frei Henriques, em sua reflexão, ressalta a essência da catolicidade como uma harmonia de diversidade na unidade, uma visão que ressoa com a ideia de universalidade inclusiva da Igreja. Ao incentivar os guineenses a serem cristãos dentro de suas próprias tradições culturais, ele não apenas promove uma fé que é libertadora e autêntica, mas também reforça a ideia de que a Igreja deve ser um reflexo da multiplicidade cultural do mundo. A ênfase nos valores positivos da cultura guineense, como a solidariedade e o respeito pelos anciãos, é uma forma de reconhecer e valorizar a riqueza que cada tradição traz para a experiência cristã. Ao mesmo tempo, ele desafia a comunidade a rejeitar práticas que perpetuam a opressão, sugerindo que a fé cristã deve ser uma força de libertação e de promoção da dignidade humana. A abordagem de Frei Henriques é um exemplo de como a religião pode se entrelaçar com a cultura sem subjugá-la, promovendo um diálogo que enriquece ambas as esferas.



A inserção de Frei Henriques na comunidade manjaca, evidenciada pelo convite dos “homens grandes”<sup>12</sup> para participar do fanado, reflete uma interação cultural profundamente respeitosa e integrativa. A sua fluência em manjaco, uma língua com forte tradição oral, estabeleceu um canal de comunicação eficaz e lhe permitiu participar significativamente nas práticas religiosas e sociais locais. A condução de missas nessa língua não foi um ato superficial, mas uma celebração da identidade e da riqueza cultural da etnia manjaca. Ao se dedicar à alfabetização nessa língua, Frei Henriques contribuiu para a preservação de um patrimônio linguístico e para a afirmação da identidade cultural da comunidade. Essa abordagem, que lhe rendeu o respeito e a estima dos ‘homens grandes’ da tabanca, exemplifica uma prática de inculturação autêntica, na qual a fé cristã e a cultura manjaca se entrelaçam de maneira harmoniosa e mutuamente enriquecedora, como o próprio Roberto descreve:

Pe. José Henriques, não se importava tanto para uma pessoa que fosse a missa e que depois fosse no tal Mato Grande, contudo, tinha que mostrar o que é bom e o que não é bom relativamente a essas práticas. Por isso, no nosso fanado e ele foi até ao mato grande para conhecer a realidade, e levou o pão para todos, coisa que era muito grandiosa para a comunidade. Não podia entrar se fosse uma pessoa qualquer, mas ela entrou até lá, por causa do estatuto que professava, porque não negava no seu todo estas práticas constantes e costumeira. Negava, se a pessoa fosse lá para implorar algo de mal para outra pessoa, mas se pedir algo de bom não tinha problema (Mendes, 2020).

A presença de Frei José Henriques no fanado<sup>13</sup>, um espaço sagrado e central na vida espiritual da comunidade manjaca, revela uma abordagem pastoral que transcende a mera tolerância, alcançando um nível de engajamento e de respeito pelas práticas culturais locais. Essa atitude reflete um discernimento crítico, alinhado com as perspectivas de teóricos contemporâneos sobre o diálogo intercultural e inter-

---

<sup>12</sup> Dentro da cultura manjaca, os ‘homens grandes’, ou seja, os mais velhos, ocupam uma posição de grande significado. No entanto, para assim ser considerado, é necessário ter completado todos os ritos de ensinamento específicos da tabanca. Na tradição manjaca, um jovem atinge a maturidade não simplesmente ao completar 18 anos, mas após participar de todas as cerimônias pertinentes e adquirir conhecimento passado de geração em geração. Esses ensinamentos, que não são registrados em nenhum documento escrito, são transmitidos oralmente pelos “homens grandes” aos mais jovens, perpetuando o legado e os saberes ancestrais.

<sup>13</sup> Fanado é o rito de passagem para os meninos se tornarem adultos. Eles se afastam das famílias e vão para o mato sagrado, ocasião em que os “homens grandes” passam os ensinamentos da sua cultura.

religioso, que enfatizam a importância de se reconhecer e valorizar o bem nas tradições alheias, ao mesmo tempo em que se mantém uma postura crítica com relação a práticas que possam ser prejudiciais ou antiéticas (Hall, 1997; Candau, 2008).

A habilidade de Frei Henriques em discernir entre solicitações benevolentes e outras potencialmente prejudiciais demonstra a sua compreensão profunda da complexidade das práticas espirituais locais, um aspecto crucial para uma inculturação eficaz e respeitosa (Boff, 1980). Essa atitude permitiu-lhe não apenas conquistar a confiança e o respeito da comunidade manjaca, mas também criar um modelo para o diálogo inter-religioso. Esse interação reconhece a manifestação do divino nas variadas expressões culturais da espiritualidade humana, uma noção que ressoa com a filosofia de Emmanuel Levinas, a qual insere a ética como a essência da filosofia e sublinha a importância do Outro na formação do significado e da responsabilidade moral (Levinas, 1980).

A contemporaneidade assiste a um movimento vigoroso de inculturação, em que o diálogo intercultural se torna um pilar para a compreensão e a convivência entre diferentes tradições. No contexto guineense, a cultura manjaca, rica em simbolismo e significado, convida a uma reflexão sobre a natureza do diálogo religioso e cultural. Não se trata de uma mera fusão de crenças ou de uma assimilação acrítica de práticas, e sim de um respeito profundo pela alteridade que define cada tradição. A evangelização, especialmente em terras outrora colonizadas, enfrenta o desafio de transcender os paradigmas eurocêntricos e de valorizar as expressões autóctones de fé e de prática. A história nos mostra que a imposição de uma identidade cristã europeizada muitas vezes gerou um complexo de inferioridade nas culturas locais, um legado que ainda persiste e desafia os esforços de inculturação. É isso que salientou Frei Henrique em sua entrevista:

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. Há também os fanáticos ou **fundamentalistas**, que não veem nada de bom na **religião tradicional**. O motivo, porém, desta atitude, talvez se deva, em parte, ao tipo de evangelização que se fez

no passado, durante a era colonial. Puro, digno e santo era o que fazia parte da cultura europeia. Só se podia ser cristão, sendo-o à maneira dos europeus, acreditando naquilo em que eles acreditavam e como eles acreditavam. Isto criou um certo **complexo de inferioridade**, ainda presente em muita gente guineense dita cristã. Quando estive na Guiné-Bissau e impulsionava as pessoas a incarnar 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. Muitos missionários do tempo colonial tinham-se esquecido das palavras de Jesus: «*Eu vim para completar (=aperfeiçoar), não para destruir ou revogar a Lei e os profetas*» - cfr. Mateus 5,17. Também desconheciam a verdade e sabedoria presentes nestas palavras: quando chegares a uma nova terra, «*descalça os sapatos, pois esse chão é sagrado. Antes de tu lá chegares, já Deus aí se encontrava*» (Frei Henriques, entrevista concedida em 21 de janeiro de 2021, grifo do entrevistado).

A reflexão de Frei Henriques nos leva a ponderar sobre a essência da inculturação como um processo de diálogo e de respeito mútuo, em que a fé cristã não é imposta, mas oferecida como um caminho que se entrelaça com as tradições e valores locais (Boff, 1981). A verdadeira inculturação não é a substituição de uma cultura por outra, e sim o reconhecimento de que a presença divina preexiste e permeia todas as culturas (Ricouer, 2007).

A sabedoria de se aproximar de uma nova terra com humildade e reverência é um lembrete de que a evangelização deve ser um encontro de almas e não uma conquista de crenças (Levinas, 1998). A mensagem do Evangelho, quando verdadeiramente compreendida e vivida, não destrói, mas completa e aperfeiçoa a lei natural inscrita no coração de cada cultura, ressoando com as palavras de Cristo e honrando a sacralidade intrínseca de cada povo e sua terra (Halbwachs, 1990; Candau, 2019).

### 3.3 ENTRE O DEUS CRISTÃO E O IRÃ

A experiência de Roberto Mendes na tabanca cristã, onde o sacerdócio se fazia presente mensalmente e a catequese era uma constante, ilustra vividamente as observações de Frei Henriques. Batizado na infância, uma prática não tão usual em

sua comunidade, Roberto cresceu entre as tradições cristãs e manjacas, uma fusão que reflete a complexidade da inculturação.

Roberto, embora siga fervorosamente as tradições católicas, também participa ativamente das celebrações culturais de sua tabanca, como o 'choro' (tchur) e os casamentos, eventos considerados essenciais na comunidade. Nessas ocasiões, a presença é quase obrigatória; faltar a um 'choro' ou velório é algo que raramente se justifica, e quando alguém diz que faltou a um compromisso por participar dessas cerimônias, tal razão é plenamente aceita e compreendida por todos, sem questionamentos.

Dentro da tabanca, existe uma figura espiritual conhecida como 'Irã', vista por alguns como uma entidade divina capaz de atender a pedidos tanto benéficos quanto maléficos. Na visão dos católicos, o Irã é frequentemente associado ao Diabo. Durante certas celebrações, como nos rituais de luto, práticas como o sacrifício animal e a oferta de sangue ou cachaça são comuns, simbolizando pedidos para a passagem segura da alma ao mundo dos mortos e a purificação necessária para receber as almas que se encontram com a pessoa falecida.

Cada família dentro da tabanca tem seu próprio Irã, liderado pelo chefe da família ou pela pessoa mais velha. Na esfera pública da tabanca, uma linhagem familiar específica é escolhida para liderar, enquanto em outras situações, indivíduos se autoproclamam donos do Irã e conduzem os rituais. Essas práticas, embora às vezes observadas discretamente pelos padres, são componentes integrais da cultura e tradição da tabanca, refletindo a complexa interação entre as crenças locais e a fé católica.

Roberto compartilha uma crença manjaca que atribui significados profundos aos atos cotidianos, como a ideia de que abrir uma mala à noite poderia revelar a alma dos ancestrais. Essa prática, além de ter uma explicação prática – o risco de incêndio ao usar um candeeiro –, carrega em si um simbolismo que visa a proteger a comunidade de perigos ocultos. A sabedoria ancestral, transmitida por meio de tais crenças, ressoa com a necessidade de cautela e de respeito pelos elementos e pelo espiritual (Mendes, 2020).

Em sociedades africanas tradicionais, a narração oral desempenha um papel crucial na transmissão da cultura, englobando valores, crenças e relatos ancestrais. Entretanto, a incursão mercantilista dos países europeus, ao longo dos tempos, tem, continuamente e de forma inacabada, erodido a identidade territorial, social e cultural

do continente, em grande parte devido à escassez de registros escritos. Essa perda de identidade cultural, conforme discutido por Pollak (1992), é um processo contínuo, marcado pela falta de documentação escrita e pelo impacto do colonialismo e do comércio. A próxima seção, que aborda os ritos e práticas, baseia-se nessa cultura de oralidade, perpetuando conhecimentos que são passados de geração em geração, alinhando-se com a visão de Pollak (1992) sobre a importância e a persistência da memória coletiva e das narrativas orais em sociedades que enfrentaram desafios históricos

A narrativa de Roberto, ao evocar a crença manjaca sobre a abertura de uma mala à noite, revela a intrincada tapeçaria de significados que permeia as práticas culturais. A advertência contra tal ato, embora ancorada em uma lógica pragmática de prevenção de acidentes, transcende o pragmatismo para tocar o espiritual e o simbólico. Essa interdição não é meramente funcional; ela é imbuída de uma dimensão espiritual que conecta os vivos com o legado dos ancestrais, sugerindo uma comunicação contínua entre os mundos material e espiritual.

Essa crença, como apontada por Mendes (2020), não apenas reflete uma compreensão profunda da interdependência entre o físico e o metafísico nas tradições manjacas, mas também destaca o papel da cultura na formação de práticas comunitárias que garantem a segurança e o bem-estar coletivos. A sabedoria ancestral, portanto, é mais do que um conjunto de conhecimentos herdados, compreende um sistema vivo de práticas e de crenças que orientam a vida cotidiana e reforçam a coesão social. Ao mesmo tempo, essas práticas revelam um respeito profundo pelos elementos naturais e uma consciência da presença contínua dos ancestrais na vida diária, elementos que são fundamentais para a identidade e a continuidade cultural da comunidade manjaca.

A vivência de Roberto com o Irã, uma entidade espiritual em sua cultura, é um exemplo marcante dessa memória coletiva no sentido de pertencimento a cultura manjaca. O impacto dessa experiência em sua memória é tão vívido que transcende o tempo, permanecendo com ele como se fosse uma ocorrência recente. Essa memória, embora pessoal, é também uma construção coletiva, carregada de significados compartilhados pela comunidade. É essa memória que se adapta e se transforma à medida que Roberto muda de ambiente, refletindo a dinâmica e a mutabilidade da memória coletiva e da própria identidade cultural.

A narrativa de Mendes (2000) nos transporta para o coração da cultura manjaca, em que o respeito pela propriedade e o sagrado se entrelaçam de maneira profunda. O ato de guardar o arroz, um bem vital, é envolto em uma espiritualidade que transcende o material, ligando a comunidade aos seus antepassados. Essa prática não é apenas uma medida de segurança alimentar, mas também um ato de fé e devoção.

A história contada por Mendes ressoa com a ideia de que as tradições e as crenças de uma comunidade são mais do que meras superstições; constituem-se o tecido que une as pessoas, infundindo em cada ato cotidiano um sentido de continuidade e pertencimento. A punição que se abate sobre aqueles que violam esse espaço sagrado é uma manifestação tangível da presença e do poder dos ancestrais na vida diária. A ferida que aflige a mulher e seus filhos é um lembrete físico do laço inquebrável que une os vivos aos mortos e da justiça que opera dentro dos parâmetros da cultura e da espiritualidade manjaca. Tais elementos se expressam nas palavras de Mendes:

Lembro-me do meu tio muito trabalhador, não tinha esposa, mas era trabalhador e trabalhava muito. Uma vez meu tio guardou o arroz em cima da casa, no teto que se chama em português, em crioulo é bentem e em manjaco chama-se bléngue. Quando alguém subia para tirar o arroz tirava somente o que era seu, por que isso era algo sagrado, ninguém furtava o que era da outra pessoa ou da outra família. Tinha sítios em que, quatro ou cinco famílias guardavam o arroz no mesmo lugar, mas ninguém pegava o do outro. É uma coisa sagrada, porque onde estas famílias habitam tem as forquilhas, os antepassados. Quando guardam o arroz em casa, é como se estivessem entregando o arroz para os seus antepassados, contudo nós próprios é que comemos. Acontece que, uma senhora que casou com o sobrinho do meu tio, não tinha o comer, ao invés de pedir, não pediu, decidiu roubou ou melhor furtar o arroz. Cada vez que subia, tirava por baixo e furtava o arroz do meu tio. Um dia, meu tio mandou alguém para pegar o arroz e quando foi pegar caiu todo o arroz, quase não tinha mais arroz. Perguntou quem tinha furtado o arroz e ninguém disse nada, então ele decidiu ir fazer queixa aos antepassados nas forquilhas. Falou do que aconteceu, pedindo que a partir daquele dia todos filhos, dessa pessoa que furtou o arroz tivesse as chagas, as feridas nas pernas. E isso aconteceu realmente. Os filhos desta senhora ficaram com as feridas nas pernas. Um deles era o meu colega, neste momento vive fora do país. lembro-me, quando tínhamos trabalho em grupo ele falar muito durante todo o dia, era quando as feridas lhe doía muito. Pelos vistos ficou bem, porque vive fora e longe do país. Por isso, até prova contrária, eu acredito nestas maldições, acho que isto existe. Os antepassados nos acompanham e cuidam de nós, os antepassados existem (Mendes, 2000).

Com base nesse excerto, identificamos como a cultura manjaca incorpora uma justiça intracomunitária que é simultaneamente imanente e transcendente. A consequência do ato de furto, uma ferida que aflige tanto os filhos da transgressora quanto a sua prole, é uma expressão da moralidade enraizada na espiritualidade e na ancestralidade. A crença na vigilância e na intervenção dos antepassados reflete uma compreensão da vida como uma teia de relações que se estende além do visível e do tangível, em que o espiritual se entrelaça com o ético e cada ação é observada e julgada por uma assembleia de ancestrais cuja presença é sentida e cujo poder é temido e respeitado.

No contexto da narrativa de Mendes (2000) e da cultura manjaca, a filosofia de Emmanuel Levinas oferece uma perspectiva enriquecedora. Esse filósofo, que compreendia a ética como a essência da experiência humana, argumenta que a responsabilidade pelo Outro é o que nos constitui como seres humanos (Levinas, 2000). Dentro da cultura manjaca, essa responsabilidade se estende além do indivíduo e alcança a comunidade e os antepassados, criando uma teia de interdependência ética que é vital para a coesão social.

A história do furto do arroz e a sua subsequente punição são um reflexo da lei e da ordem social, assim como um exemplo da presença ética que Levinas (2000) descreve. A ferida que aflige a transgressora e a sua descendência é um testemunho físico da transgressão ética e da responsabilidade que cada membro da comunidade tem para com o Outro e para com a tradição. A cultura manjaca, em sua sabedoria, parece ecoar a ideia de Levinas (2000) de que a ética é uma dimensão transcendental da existência humana, cujo respeito pelos antepassados e pela comunidade é uma expressão de responsabilidade infinita para com o Outro.

A narrativa de Roberto acerca do episódio do arroz subtraído revela profundamente a sua conexão com a comunidade e os princípios morais assimilados em sua tabanca, que se entrelaçam com suas crenças pessoais. A veneração pelos antepassados emerge como um pilar central, refletindo um respeito reverencial pela sua herança, pela sua terra natal e pelos ensinamentos transmitidos por gerações. Essa reverência está tão arraigada em seu ser que se torna quase uma continuação de sua própria existência. O espaço físico onde repousam os antepassados adquire uma sacralidade indelével, ressoando com a ideia de Pollak (1992, p. 202) de que a memória é intrínseca à construção da identidade individual e coletiva.

Ao questionarmos Roberto sobre a sua vivência religiosa na tabanca e como ele, após uma jornada na Igreja Católica e uma temporada fora do país, em meio a uma cultura distinta, interpreta a crença no Irã, procuramos entender como a fé tradicional se entrelaça com sua atual compreensão espiritual. O foco foi compreender como essa combinação de crenças e de práticas influencia sua visão de mundo atual, uma visão que é simultaneamente moldada pelos ensinamentos católicos e pelo contato com novos contextos culturais e filosóficos. Ele assim se posiciona:

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, [...] 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. Lá está o segredo do fanado, acaba por ser igual. Por exemplo a pessoa que está doente, por ter o paludismo, e associar que é uma prática de feitiço. Já houve casos em relação a esta situação, que eu disse antes, uma pessoa já com a outra mentalidade, teve que intervir para retirar a pessoa doente, no meio das senhoras (visionárias ou videntes que associam a doença com a maldição que deve ser resolvida junta do “Irã” e levá-lo para o Centro de Saúde de Cacheu, para ser internado, que agora é o hospital de Cacheu. E o que acabaram por descobrir no hospital? Que a pessoa tinha o paludismo cerebral, e isso podia mesmo levar à morte. Nestas situações se a pessoa não tivesse feito a intervenção, e retirar 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 a pessoa morreria. E é assim que morrem pessoas jovens na altura, por acreditarem que a partir do “Irã” se resolvia as coisas. Ainda hoje tem isso (Mendes, 2020).

A narrativa de Mendes nos oferece uma janela para a complexa interseção entre crenças tradicionais e a compreensão contemporânea de fenômenos naturais e médicos. Ele nos apresenta um exemplo vívido de como as práticas culturais, enraizadas em superstições e interpretadas por meio de uma cosmovisão espiritual, podem influenciar a percepção e o tratamento de eventos cotidianos, como as doenças. A referência à abertura de uma mala à noite, uma ação banal vista sob a luz da modernidade, é repleta de significado espiritual e perigo potencial na cultura manjaca. A interpretação de que tal ato poderia desencadear a aparição das almas



dos ancestrais é um mecanismo cultural que serve tanto para explicar o inexplicável quanto para impor um código de conduta baseado no medo e no respeito pelo sobrenatural.

Mendes, com sua experiência pessoal e reflexão, reconhece a dualidade presente na interpretação desses costumes: por um lado, a sabedoria prática de evitar acidentes em um ambiente sem iluminação elétrica; por outro, a persistência de crenças que atribuem causas sobrenaturais a doenças bem conhecidas pela medicina moderna, como o paludismo. Esse relato é um testemunho da tensão entre a medicina tradicional, com suas raízes no espiritual e no ritual, e a medicina ocidental, baseada em evidências e diagnósticos científicos.

A intervenção descrita por Mendes, na qual uma pessoa doente é retirada do cuidado de curandeiras e levada para tratamento médico hospitalar, ilustra um ponto crítico de conflito e de potencial sinergia entre as duas abordagens. A morte evitável de jovens, atribuída à má interpretação de sintomas de doenças tratáveis, destaca a urgência de uma inculturação que não apenas respeite, mas também integre o conhecimento tradicional com práticas médicas modernas.

A exposição das vivências de Roberto Mendes nos conduz a um território onde a memória se configura como um campo de forças, um lugar de intersecção entre a experiência individual e o coletivo, tal como teorizado por Halbwachs (2004) e Pollak (1992). As reminiscências de Mendes são indubitavelmente moldadas por sua jornada entre mundos distintos: a tabanca de sua infância, impregnada de ancestralidade e tradições étnicas, a fé cristã que adotou e a sociedade ocidental, na qual também se inseriu. Essa trama de memórias não é estática, mas dinâmica e narrativa, conforme Ricoeur (2018) nos ensina, e está intrinsecamente atrelada à construção da identidade, um conceito explorado por Candau (2019).

As memórias de Mendes, desse modo, são muito mais do que meros registros de eventos passados, constituem uma tapeçaria narrativa que tece sua identidade. Elas são liminares, situadas na fronteira entre o passado e o presente, o local e o global, o tradicional e o moderno. A memória, em sua essência narrativa, é um processo ativo de significação e de ressignificação, que se molda e se adapta à medida que o indivíduo transita por diferentes contextos e interage com diversos Outros.

Pollak (1992, p. 5), em sua análise, desmistifica a noção de uma identidade fixa e essencialista, argumentando que a autoimagem de uma pessoa é constantemente

construída e reconstruída por meio de negociações e de transformações que ocorrem em função dos outros e do contexto. Assim, a narrativa de Mendes é um reflexo de sua capacidade de navegar e de negociar a sua identidade em um mundo que é simultaneamente diverso e interconectado. Como pesquisadores doutorais, é imperativo que abordemos essas narrativas com uma compreensão profunda de sua fluidez e complexidade, reconhecendo que a memória e a identidade são construções sociais em constante evolução.

A crença no Irã permeia a vida espiritual e material das tabancas, manifestando-se como uma entidade onipresente que habita os rios, coroa as árvores, se esconde nas matas e vigia as praias. A comunicação com o Irã é um privilégio dos Djambakós, figuras veneradas dentro da comunidade e que têm uma linhagem especial. Eles atuam como embaixadores dos deuses, consultores espirituais que dialogam com as almas dos ancestrais e, simultaneamente, como curandeiros que detêm o conhecimento ancestral das propriedades curativas das plantas.

A complexidade das práticas espirituais nas tabancas é evidenciada na distinção entre os papéis do João-Gago e dos Djambakós. Enquanto os Djambakós são vistos como mensageiros dos deuses e curandeiros, o João-Gago, que pode ser tanto homem quanto mulher, realiza cerimônias distintas, embora não detenha o mesmo nível de influência espiritual. A função do João-Gago, conhecida em crioulo como “cama”, envolve a identificação do “culpado” ou bode expiatório em situações adversas, atuando como um canal para visões que transcendem o natural.

Mendes (2020) nos oferece um vislumbre dessa prática ao relatar que o João-Gago, por meio de suas cerimônias e proclamações de visões, tem justificativas para doenças e adversidades. Essa figura espiritual, descrita melhor na citação a seguir, desempenha um papel psicológico significativo na comunidade, proporcionando aos aflitos uma sensação de proteção sobrenatural que, por vezes, resulta em uma cura psicológica, mesmo que a doença física persista.

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 que se chama. Quem carrega o João-Gago em Crioulo, mas em português não sei como seria. Carregam aquilo, que é para procurar o bode expiatório, o culpado em português. Eles se auto proclamam que têm visões para

além do natural. Dizem, que a cama ou o João-Gago é a própria consegue fazer mover as pessoas para procurarem o responsável do sucedido. É a forma de justificam que a pessoa que está doente algo aconteceu, e aquele outro. O que é certo, às vezes, psicologicamente essa pessoa fica curada. Pode ficar a doença no corpo, mas psicologicamente sentem que têm outras proteções sobrenaturais, e ficavam curada (Mendes, 2020).

Essa narrativa nos introduz às práticas espirituais intrincadas que constituem a essência da vida comunitária nas tabancas. O João-Gago, embora não tenha as mesmas prerrogativas dos Djambakós, ocupa um papel vital na harmonia psicológica e espiritual dos indivíduos. As suas cerimônias e supostas visões fornecem explicações e resoluções para as adversidades enfrentadas pelos membros da comunidade, funcionando como um elo entre o tangível e as forças ocultas.

Dessa forma, é perceptível que a influência do João-Gago, mesmo sendo diferenciada daquela exercida pelos Djambakós, é indispensável na dinâmica social e espiritual da comunidade. A habilidade de oferecer alívio psicológico e uma sensação de amparo sobrenatural destaca a percepção de que a saúde transcende a condição física. O alívio proporcionado pelo João-Gago, mesmo que não elimine a enfermidade física, confere conforto e fortalecimento mental, que são elementos cruciais para a recuperação e a resiliência do indivíduo. Essa prática espiritual sublinha a conexão profunda entre mente, corpo e espírito, e a relevância de uma abordagem integral para a cura e o cuidado com a saúde.

### 3.4 A VIDA E A MORTE NA TABANCA

No tecido social e espiritual das tabancas, o bombulon, fabricado a partir do tronco de uma árvore chamada Bissilão<sup>14</sup>, emerge como um artefato de significado multifacetado, atuando simultaneamente como instrumento ritualístico e como meio de comunicação intercomunitário. O poilão, outro nome para o Bissilão, também é usado para construir pirogas (uma espécie de canoa), elevando-se com majestade e sendo reverenciado pela etnia. O bombulon é capaz de projetar seu som por vastas distâncias, cada toque ressoando com um significado específico para as celebrações locais. A responsabilidade de tocar o bombulon recai sobre indivíduos selecionados, perpetuando um sistema de aprendizado que é exclusivamente masculino e

---

<sup>14</sup> Expressão usada pelos manjacos para o poilão que mais conhecido no Criolo.

meticulosamente supervisionado pelos “homens grandes antigamente” da comunidade.

A árvore poilão, que fornece o material para construir as pirogas e o bambulon, ocupa um lugar central na vida comunitária, conforme elucidado por Fiuza (2021). Sob a sua copa, um espaço sagrado é estabelecido para a transmissão de saberes e de memórias ancestrais. É nesse local que os mais velhos compartilham as tradições com os mais jovens e onde o régulo, figura de autoridade e de sabedoria, exerce a justiça. A construção e o manejo do bambulon são cercados por um rigor que honra as tradições dos antepassados, assegurando que a sua sacralidade e o seu papel como veículo de sabedoria ancestral sejam preservados. A reverência ao bambulon e ao poilão reflete a profunda conexão entre a comunidade, as suas práticas religiosas e a comunicação ancestral, sublinhando a importância de manter vivas as vozes do passado. Isso está em consonância com a narrativa de Mendes:

O bombulom é feito de uma madeira especial, que é um tronco enorme, lá está, não é qualquer pessoa que pode construir o bombulom, na minha aldeia dizem que é a pessoa dotada algumas capacidades sobrenatural, não duvido muito que essa pessoa tenha uma técnica única para o fazer. Porque é um trabalho que exige mesmo uma técnica e uma sensibilidade de outro mundo. Que é como um artista, um pintor que aplica os pormenores no seu trabalho de arte. É uma técnica do outro mundo, ok. Não é como agora que se faz o bombulom de qualquer jeito. O bombulom se ouve muito longe mesmo, de longe para quem conhece o toque sabe logo, olha aconteceu algo naquela morança, em tal família. Os mais velhos interpretam bem estes toques. Também eu se calhar se vivesse até agora na minha aldeia, conseguiria perceber os toques, os que vivem lá sabem interpretar quando, alguém morre ou quando outra coisa (Mendes, 2020).

Essa fala nos propicia uma janela para a complexidade e para a riqueza cultural que envolve o bambulon, um instrumento que transcende a mera funcionalidade para se tornar um emblema da identidade e da espiritualidade de uma comunidade. A fabricação do bambulon não é apenas um ofício; é uma vocação que requer uma habilidade técnica e uma sensibilidade quase sobrenatural, comparável à de um artista ou pintor. Essa “técnica de outro mundo” mencionada por Mendes ressalta a conexão entre o artesão e o divino, uma fusão entre o material e o espiritual que é essencial para a criação de um objeto tão carregado de significado.

O som do bambulon, que se propaga por grandes distâncias, é um código cultural que carrega mensagens vitais para aqueles que estão sintonizados com seus toques distintos. A habilidade de decifrar essas mensagens sonoras é uma forma de literacia cultural que se desenvolve com o tempo e com a experiência, constituindo-se um testemunho da profundidade da tradição oral e da memória coletiva. Aqueles que conhecem o idioma do bambulon são capazes de interpretar os eventos da vida comunitária, alegres ou trágicos, reforçando os laços que unem a comunidade e que mantêm viva a história oral transmitida de geração em geração.

A ritualística que permeia as transições da vida para a morte nas comunidades das tabancas é um complexo tapeçar de práticas e crenças, nas quais o bambulom desempenha um papel central, seja como um instrumento musical, seja como um veículo de comunicação espiritual. Cada evento, como um nascimento ou uma morte, é marcado por um toque distinto do bambulom, que serve como uma linguagem codificada, transmitindo a essência da cerimônia para toda a comunidade.

Quando a pessoa morre, antes de começar a fazer o funeral, realiza-se o interrogatório, em que se pergunta ao *betchesal* (*djongago*), que representa o espírito do defunto, as razões que levaram à sua morte. Antes de se fazer os questionamentos, são derramados cachaça e sangue de um animal no lugar onde estão as forquilhas, para ver se a pessoa está bem com as divindades, o Irã.

Na cultura manjaca, o choro durante os funerais de indivíduos mais idosos é interpretado como um sinal de uma vida longa e abençoada. Essas cerimônias fúnebres são marcadas por práticas rituais que incluem o sacrifício de animais, acompanhado pelo derramamento de sangue e pela oferta de vinho de palma. Esses elementos são considerados essenciais para facilitar a transição da alma do falecido para o mundo espiritual. Roberto Mendes descreve esse processo com clareza: “*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, grifo nosso). Tal aspecto do ritual é ilustrado na Figura 2, que oferece uma representação visual dessas práticas.

Figura 2 - Forquilhas lembrando os antepassados



Fonte: Mendes (2020)<sup>15</sup>.

As crenças religiosas tradicionais da Guiné-Bissau conferem grande importância à alma, tanto a dos vivos quanto a dos antepassados que habitaram a terra. Essa perspectiva atribui um significado especial à natureza, seja ela viva ou inerte, e considera a morte não como um fim, mas como uma transição do mundo visível para um reino invisível, que ainda está presente e influi na vida cotidiana. As cerimônias realizadas em honra dos antepassados são, portanto, atos de respeito e de reverência.

Um aspecto notável dessas práticas é a confecção de imagens de madeira em memória dos falecidos (Figura 3). Tais efígies são permanentemente instaladas na tabanca, servindo como representações físicas dos espíritos dos antepassados na comunidade. Além disso, as sementes de arroz, denominadas “sementeiras”, são objeto de uma cerimônia especial antes do plantio. Durante esse ritual, que dura um dia inteiro e conta com a participação de todos os membros da tabanca, as sementes são apresentadas aos ancestrais para receber bênçãos e assegurar uma colheita frutífera. Essas ações ilustram a profunda conexão entre a vida cotidiana, a agricultura e o mundo espiritual na cultura manjaca.

Figura 3 - Estacas – representantes dos antepassados

---

<sup>15</sup> A foto foi tirada em Calequisse.



Fonte: Souza Júnior (2017).

Nas cerimônias fúnebres, o bambulon acompanha o “choro”, um ritual que reflete o velório na cultura ocidental, mas com nuances profundamente enraizadas na tradição local. A idade do falecido dita a natureza do toque. Os adultos recebem homenagens que incluem sacrifícios animais e oferendas de vinho de palma, elementos que simbolizam a purificação e o acompanhamento da alma na sua jornada para o além. A morte de uma criança, por outro lado, é marcada pela ausência de cerimônia formal, uma expressão crua da dor materna que ressoa pela tabanca, comunicando a perda de uma vida jovem.

No contexto das práticas funerárias manjacas, observamos uma abordagem distintiva em relação aos funerais de jovens. Essas cerimônias são caracterizadas por uma brevidade intencional, que serve a dupla finalidade de mitigar o sofrimento prolongado dos familiares e de refletir sobre a truncada trajetória de vida do jovem falecido. Essa ação está enraizada na crença de que a morte prematura de um jovem pode ser atribuída a duas causas principais: uma transgressão cometida pelo jovem que desagradou ao Irã, a entidade espiritual central na cosmovisão manjaca, ou uma intervenção malévola solicitada por outra pessoa contra o jovem. Essa interpretação, profundamente ligada às tradições manjacas, ilustra como o Irã é frequentemente invocado como a explicação abrangente para uma variedade de eventos, particularmente aqueles relacionados à vida e à morte. O falecimento de um jovem,

portanto, não é apenas um evento trágico, assim como um momento de reflexão e de introspecção para a comunidade, que busca compreender e interpretar o ocorrido à luz de suas crenças espirituais e culturais. Na visão de Mendes (2017),

A urgência da realização desta cerimônia é explicada pela necessidade de desvendar as causas da morte, sendo possível, de acordo com os usos e costumes destas comunidades, depois da cerimônia de *pelas pum*, através do interrogatório com *betchesal/bekab utchuás (djongago)* (Mendes, 2017, p. 114).

A referência à cerimônia de “*pelas pum*” nas comunidades manjacas revela uma dimensão crucial da compreensão cultural da morte e de suas implicações sociais. Essa cerimônia, imbuída de um sentido de urgência, é mais do que um mero ritual fúnebre; é um processo de investigação e de revelação. A necessidade de desvendar as causas da morte reflete uma visão de mundo em que o falecimento é mais do que um evento biológico, constituindo-se um acontecimento que pode ter raízes em forças espirituais ou sociais.

O aspecto mais intrigante da cerimônia é o “interrogatório com *betchesal/bekab utchuás (djongago)*”, que sugere uma prática de comunicação ou de consulta com entidades espirituais ou ancestrais para entender as circunstâncias da morte. Esse costume indica uma crença profunda na continuidade entre os mundos físico e espiritual e na influência dos últimos nos eventos do primeiro. A morte, nesse contexto, é um portal que conecta esses dois mundos, e o entendimento de suas causas é fundamental para manter a harmonia e o equilíbrio dentro da comunidade.

As palavras de Mendes, ressaltadas na citação anterior, abrem caminhos para explorarmos como as práticas culturais e espirituais influenciam a percepção e a gestão da morte. Contribuem também para destacar a importância de se compreender as práticas culturais em seus próprios termos, reconhecendo a complexidade e a profundidade das crenças e dos rituais que moldam a experiência humana em diferentes sociedades. A cerimônia de “*pelas pum*” é um exemplo vívido de como as comunidades utilizam rituais para negociar e interpretar os momentos mais significativos da existência humana, a exemplo da morte, fornecendo *insights* valiosos para os estudos antropológicos e sociológicos sobre a morte e o luto.

Levinas (1997) explora a complexidade das relações humanas e a ética da alteridade, enfatizando a importância do encontro com o Outro. O filósofo argumenta que é na relação com o Outro que a verdadeira essência da humanidade é revelada:



“[...] o “eu interpelado” deve a si próprio e onde a preocupação pela morte de outrem pode, no entanto, ser mais importante para o eu do que a preocupação consigo” (Levinas, 1997, p. 291). Essa citação encapsula a essência do pensamento de Levinas sobre a intersubjetividade, em que o encontro com o Outro não é apenas um evento casual, mas um momento fundamental que define a existência humana. Por meio desse encontro, somos confrontados com a responsabilidade ética e a necessidade de responder ao chamado do Outro. Levinas (1997) nos desafia a repensar a ética não como um conjunto de regras ou normas, mas como uma resposta espontânea e pessoal à singularidade do Outro, uma abordagem que transforma radicalmente nossa compreensão da moralidade e da convivência humana.

A observação de Godoy (1998) sobre o luto solitário de uma mãe em Canchungo revela a intensidade e a singularidade do sofrimento que acompanha a morte de uma criança. A solidão da mãe, carregando o filho falecido, é uma imagem poderosa que evoca uma reflexão sobre as crenças e as práticas culturais em torno da morte e do luto.

Mendes (2020) oferece uma perspectiva adicional, destacando o papel do sacrifício e das oferendas como um pedido para a passagem segura da alma para o mundo dos mortos. O sangue e o vinho de palma não são meros elementos físicos; estão carregados de significado espiritual, atuando como agentes de purificação e como uma ponte entre os vivos e os mortos. Essas práticas, embora possam parecer distantes para os olhos ocidentais, são expressões genuínas de uma cosmovisão que vê a morte como uma transição para um outro estado de existência, e não como um fim. A morte, nas tabancas, é um evento comunitário, em que o coletivo se reúne para honrar a vida daqueles que partiram e para assegurar que a sua jornada para o além seja feita com respeito e dignidade.

A trajetória de Roberto Mendes nos oferece um vislumbre fascinante da interação entre a fé cristã, adotada por sua família, e a persistência de elementos da ancestralidade religiosa que permeiam a sua experiência de vida. Mendes, ao mesmo tempo em que critica a atribuição de mortes por malária ao Irã, mantém uma certa reserva ao discutir os rituais de iniciação, como observado por Godoy (1998). Essa dualidade reflete a complexa tessitura de identidades que coexistem dentro de um indivíduo que se move entre diferentes esferas culturais e espirituais.

A vivência de Mendes ilustra que, para os manjacos, a conversão ao cristianismo não exclui a participação nos rituais tradicionais de transição da juventude

para a maturidade. A fé cristã e as práticas ancestrais não são vistas como mutuamente exclusivas, mas como camadas complementares de uma identidade cultural rica e multifacetada.

Na próxima seção, exploramos com mais profundidade os rituais de passagem e as cerimônias realizadas nas tabancas manjacas, com um foco particular de Bianga, da qual Roberto é membro. Esse exame detalhado nos permite compreender melhor como as tradições são mantidas e adaptadas em um contexto contemporâneo, e como indivíduos como Roberto Mendes negociam suas identidades dentro desse panorama cultural dinâmico.

### 3.5 O FANADO: A PERCEPÇÃO SOBRE O CICLO DA VIDA E SEUS RITOS

A cerimônia do fanado, profundamente enraizada na tradição da Guiné-Bissau, representa um marco decisivo na transição dos jovens rapazes para a maturidade. Esse rito de passagem, que se inicia por volta dos sete anos de idade, é supervisionado pelos “homens grandes da comunidade, que assumem a responsabilidade de guiar os jovens por meio das complexas etapas que compõem esse período de cerca de três meses de duração.

O “mato grande” ou “mato sagrado”, local reservado para a realização do fanado, é um espaço exclusivo para os iniciados, marcando uma separação física e simbólica do restante da aldeia. A cultura manjaca considera esse rito essencial para a integração do menino à vida adulta da comunidade, independentemente de sua filiação religiosa, como apontado por Godoy (1998). Tal processo de iniciação é emblemático dos “ritos de passagem” descritos por Bell (1997, p. 94), seguindo as análises de van Gennep e Turner. É também o que Bourdieu (2006, p. 97) define como “rito de instituição”. Trata-se de um ato que estabelece uma distinção duradoura entre aqueles que foram iniciados e os que não foram, configurando-se como um projeto de identidade coletiva.

Durante o fanado, os jovens são isolados da comunidade e residem no “mato sagrado”. Eles são proibidos de interagir com mulheres e com homens que não tenham passado pelo mesmo processo. As mulheres, por sua vez, são impedidas de se aproximar do local sagrado, deixando os alimentos a uma distância segura para que os “homens grandes os recolham, conforme relata Mendes (2020). Após o término dos três meses de reclusão, os iniciados emergem do “mato sagrado”, mantendo

ainda a restrição de comunicação apenas com aqueles que compartilham da experiência do fanado, uma prática detalhada por Roberto Mendes detalha em suas narrativas, como no trecho em destaque:

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 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 exposição de Roberto Mendes acerca do fanado é parcimoniosa em detalhes, refletindo o caráter reservado e sagrado dessa cerimônia. A tradição impõe que apenas um seleto grupo de indivíduos esteja presente e que a sacralidade da ocasião seja preservada pelo silêncio e pela não divulgação de suas práticas específicas, como documentado por Godoy (1998). Essa contenção narrativa é reveladora da profunda reverência que Roberto mantém pelos ensinamentos e pelas práticas ancestrais manjacas, apesar de sua conversão ao cristianismo. A narrativa evidencia a coexistência entre a fé católica e a lealdade aos preceitos tradicionais, assim como a proteção dos mistérios confiados aos “homens grandes”, que devem permanecer insondáveis para os não iniciados.

Contrastando-se com a visão de alguns clérigos, que interpretam o fanado e a veneração ao Irã como práticas potencialmente nocivas, a perspectiva de Roberto e de muitos guineenses é diametralmente oposta. Para eles, o Irã não é uma entidade associada ao malefício, mas sim uma parte integrante e respeitável do tecido cultural, como Roberto Mendes esclarece em seus relatos:

O Irã, bom, tem vários tipos de irã, tem o irã que a pessoa faz um contrato, não sei, dizem que a pessoa faz um contrato para ter algo. E há irãs e o tal irã Grande do Mato não faz mal a ninguém e as pessoas vão rogar aí para terem uma proteção, outros conseguem o poder ou conseguir algo no futuro. Uns pedem a proteção dos seus filhos, ou para proteger os habitantes daquela aldeia, para que nada de mal aconteça. Acaba por ser uma proteção, uma espécie de um Deus na terra, mas lá está, e uma coisa é certa, nesse Irã Grande o responsável, o “Amanham”, o que preside as cerimônias do tal Mato Grande, ele nunca começa a cerimônia sem antes primeiro dizer - “Se Deus quiser.” Depois é que ele começa a falar com o Irã. Por isso mesmo é que eu tentei fazer essa ligação que o Pe. José Henriques, não se importava tanto com uma pessoa que fosse à missa e que depois fosse no tal Mato Grande. Contudo, essa pessoa tinha que pautar pelo bem e por isso mesmo no nosso fanado e ele marcou a sua presença. Não podia entrar se fosse uma

peessoa qualquer, mas ela entrou até lá, por mérito do seu trabalho com a comunidade, por isso, recebeu a permissão. Negava-se que a pessoa fosse lá para pedir algo de mal para outra pessoa, mas se pedir algo de bom não tinha problema (Mendes, 2020).

As palavras de Mendes sobre o Irã revelam a complexidade e a multifacetada natureza dessa entidade espiritual na cosmovisão manjaca. O Irã é descrito não como uma singularidade, e sim como um espectro de entidades com as quais se pode estabelecer pactos em busca de proteção, poder ou benefícios futuros. Essa concepção de Irã, que se assemelha a uma divindade terrena, é intrincada e ambivalente, refletindo tanto aspectos benevolentes quanto malevolentes, dependendo da natureza do contrato estabelecido com o ser humano.

É interessante notar a menção de Mendes ao procedimento inicial das cerimônias dedicadas ao Irã Grande, no qual o líder invoca a vontade divina antes de qualquer interação com o Irã, sugerindo uma hierarquia espiritual em que o Deus monoteísta precede as entidades locais. Essa prática indica uma possível sincretização ou, pelo menos, uma forma de coexistência entre as crenças tradicionais manjacas e o cristianismo.

A narrativa de Mendes também aborda a postura do Pe. José Henriques, que, ao contrário de outros clérigos, não rejeita completamente as práticas relacionadas ao Irã. A sua presença no “mato grande”, local normalmente restrito, simboliza um reconhecimento e um respeito pelas tradições locais, desde que estas não sejam voltadas para o malefício de outrem. A distinção que Mendes faz entre pedir “algo de mal” e “algo de bom” ao Irã reflete uma ética subjacente que permeia a prática religiosa e espiritual na comunidade manjaca, na qual a intenção e o propósito desse costume são cruciais para a sua aceitação moral e espiritual.

A transição para a maturidade nas sociedades tradicionais é frequentemente marcada por rituais e cerimônias que simbolizam a passagem de uma fase da vida para outra. Em muitas culturas, esses ritos são essenciais para o reconhecimento social do indivíduo como um membro pleno e respeitado da comunidade. Roberto Mendes nos leva a uma viagem no tempo, para nos contar sobre uma dessas práticas, conhecida entre os Manjacos como “cachaça”, a qual, embora não seja mais realizada, permanece viva na memória coletiva da comunidade. A citação a seguir descreve essa cerimônia e o *status* que ela conferia aos participantes:

Depois disso tem uma outra cerimônia, se chama cachaça, em manjaco, que é feita dentro da aldeia, num sítio. 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. Depois dessa cerimônia, se passa para uma categoria, chamada o velho, que começa a ter outra denominação. Por exemplo, quando se chega num sítio, os mais novos têm que levantar-se, para ele sentar. Mas quando se pratica aquela coisa, tem que ter uma certa idade adulta (Mendes, 2020).

A narrativa de Mendes sobre a cerimônia da “cachaça” é um testemunho da riqueza e da complexidade das tradições culturais que definem a estrutura social e a hierarquia dentro da comunidade manjaca. A cerimônia supera o conceito de um rito de passagem, pois se configura como um mecanismo de estratificação social no qual os indivíduos que a realizam adquirem um novo *status*, o de “velho”, que carrega consigo direitos e privilégios específicos, como o respeito e a deferência dos mais jovens. A menção de Mendes ao esquecimento e à descontinuação dessa prática é um lembrete pungente de como as tradições podem desaparecer ou se transformar com o tempo, deixando para trás apenas as memórias daqueles que as vivenciaram. Esse fenômeno reflete as dinâmicas de mudança cultural e a importância de documentar e preservar o conhecimento tradicional antes que ele se perca nas brumas do tempo.

A narrativa de Roberto Mendes desdobra-se em uma profunda reverência aos anciãos nas sociedades africanas tradicionais, em que a veneração da idade avançada é intrínseca à estrutura social. Prandi (2001) discorre sobre a preeminência do idoso, cuja custódia da memória histórica confere autoridade para interpretar a tessitura da existência. Por meio da perspectiva de Wole Soyinka, Prandi (2005) estabelece um contraste entre o conceito ocidental de tempo, caracterizado pela precisão e linearidade, e a concepção africana tradicional de um tempo atemporal, desprovido de datas, em que o passado e o iminente se entrelaçam numa continuidade cíclica. Esse tempo é percebido como uma “[...] composição dos eventos que já aconteceram ou que estão para acontecer imediatamente [...]” (Prande, 2001, p. 31), isto é, uma narrativa viva mantida e interpretada pelos mais velhos. É essa maestria sobre a memória coletiva que eleva o *status* do ancião, tornando-o um árbitro essencial da vida comunitária e um guardião do sentido e da orientação para o futuro.

Ao longo deste capítulo, exploramos as ricas e multifacetadas celebrações manjacas, imergindo na complexidade de suas práticas e crenças. Observamos como essas tradições, profundamente enraizadas na cultura e na história, continuam a

desempenhar um papel crucial na vida comunitária e na preservação da identidade étnica. A partir das narrativas de Roberto Mendes, pudemos compreender como essas celebrações não são apenas eventos sociais, mas também momentos de profunda conexão espiritual e transmissão de saberes ancestrais.

A influência de Frei José Henriques na vida de Roberto Mendes é um exemplo notável de como diferentes sistemas de crenças e de práticas religiosas podem coexistir e se influenciar mutuamente. Frei Henriques, com sua abordagem inclusiva e respeitosa, aceitou e valorizou as práticas culturais manjacas, reconhecendo nelas uma profundidade espiritual que complementa e enriquece a fé cristã. Essa interação entre o cristianismo e as crenças tradicionais manjacas, mediada por figuras como a de Frei Henriques, ilustra a dinâmica e a adaptabilidade das tradições religiosas e culturais em um mundo cada vez mais interconectado.

À medida que encerramos este capítulo, abrimos caminho para uma nova jornada de descoberta. No próximo capítulo, mergulhamos no universo das obras de arte e da poesia manjacas, explorando como essas formas de expressão artística refletem e perpetuam a rica tapeçaria cultural dessa etnia. A arte e a poesia, em suas múltiplas facetas, servem não apenas como meios de expressão estética, mas também como veículos poderosos para a transmissão de histórias, de valores e de tradições. Ao analisarmos tais expressões artísticas, o escopo é compreender como elas se entrelaçam com a vida cotidiana, com as crenças e com as práticas sociais dos manjacas, oferecendo uma janela para a alma de um povo que mantém viva a sua herança cultural por intermédio da criatividade e da imaginação.



### Mar

Mar porque me tiras a vida,  
Se de ti antes pensei seres meu amigo,  
optando através de ti chegar os outros  
continentes que desconheço.

Eu sou um homem de família,  
Porque me tiras a vida?  
Mar sou um trabalhador que trabalha dia  
e noite, mas onde nasci não tenho como.

Mar eu não queria antes partir sem despedir  
dos meus amigos da infância  
sei que violei o teu espaço profundo.  
Mas foi por pensar que és o meu amigo.

**Roberto Mendes** (ensaio in poesia)

#### 4 A OBRA DE ROBERTO MENDES E A INFLUÊNCIA DE SUA CULTURA MANJACA

Neste capítulo, analisamos a obra de Roberto Mendes, um artista de origem manjaca, destacando a sua contribuição no contexto cultural e artístico. A fim de melhor compreendermos a evolução de suas obras e a influência de sua etnia na sua arte, empreendemos um estudo cronológico de suas criações. No capítulo anterior, exploramos a vida de Roberto, a tabanca de sua origem e as práticas culturais de sua etnia manjaca. Esses elementos são essenciais para a análise de sua obra.

A arte tem uma memória intrínseca, caracterizada pela experiência estética da liberdade. Quanto mais profunda for essa experiência artística, maior será o valor atribuído à liberdade. Quando questionamos o conceito de espaços expositivos voltados à conservação da memória na arte, deparamo-nos com a relação entre a memória e o campo artístico. Para abordar essa questão, é necessário definirmos os conceitos de arte e de memória, que inicialmente são campos distintos, possibilitando a utilização de elementos conceituais interdisciplinares como modelos de análise que nos permitam aproximar a memória da arte e as suas estratégias de conservação e preservação.

Entretanto, arte e memória, dentro de seus respectivos campos, apresentam diversos conceitos e classificações que, por sua natureza, estão vinculados a bases e formas idealizadas de denominação de cada um desses elementos. A memória, por exemplo, é um campo temático com uma ampla variedade de enfoques. Essas direções são baseadas em valores investigativos conceituais, que podem ser: coletivos, subjetivos e/ou pessoais; políticos, culturais e/ou sociais; ou ainda valores de ordem epistemológica, metodológica e teórica que se desdobram em abordagens da memória (Le Goff, 1990, p. 56).

No entanto, com relação à memória, existe uma questão premente e indiscutivelmente presente em suas diversas nuances: o conceito de identidade. Em outras palavras, sempre que há elementos de memória, encontramos indícios da identidade, pois, como observa Paul Ricoeur (2007) em *A memória, a história, o esquecimento*, a identidade e a memória estão intimamente ligadas. Isso nos conduz a uma perspectiva antropológica da memória, que definimos como uma estética da identificação de uma experiência que promove um horizonte de expectativa baseado em um testemunho.



A memória, como um fenômeno social, é influenciada pela sociedade em que o indivíduo está inserido. De acordo com Maurice Halbwachs (1990), a memória é moldada pelos “quadros sociais da memória”, isto é, estruturas coletivas que dão forma às lembranças individuais. Nesse contexto, a arte desempenha um papel significativo na construção e na expressão dessas memórias, haja vista que, como afirma Pesavento (2004), ela se torna uma manifestação social que transcende a esfera individual.

A arte, portanto, atua como um instrumento de comunicação e de representação das memórias coletivas, permitindo que experiências, tradições e histórias sejam compartilhadas e perpetuadas no tempo. “Ao mesmo tempo, a arte também é um reflexo das transformações culturais e sociais que ocorrem no contexto em que está inserida, evidenciando a interação entre a sociedade e a memória individual” (Pesavento, 2004, p. 35).

Em síntese, a memória e a arte estão intrinsecamente ligadas, sendo a arte uma forma de expressão das memórias coletivas e individuais, influenciadas pelos quadros sociais e culturais em que se inserem (Halbwachs, 1990, p. 30). Em vista disso, na próxima seção, buscamos indícios da cultura manjaca nas obras iniciais de Roberto Mendes.

#### 4.1 A INFLUÊNCIA DA CULTURA MANJACA NAS OBRAS INICIAIS

A obra de Roberto Mendes é caracterizada por uma combinação de técnicas tradicionais e contemporâneas, refletindo a rica herança cultural dos manjacos e a diversidade da Guiné-Bissau. As cores vibrantes e as formas presentes em suas pinturas remetem aos padrões encontrados nas suas pinturas em tela, bem como os rituais e festividades da comunidade.

Mendes também se inspira na natureza, na vida cotidiana e na história da Guiné-Bissau. Em suas pinturas, é possível encontrar representações de paisagens, retratos de pessoas e cenas de eventos históricos. Além disso, ele frequentemente incorpora símbolos e motivos manjacos em suas obras, como uma forma de honrar a sua herança e explorar a sua identidade cultural. O colorido também é percebido como uma luta por seu país e pelo continente africano.

No início de sua carreira, Roberto Mendes estava fortemente enraizado na cultura manjaca. As suas primeiras obras refletem essa conexão, apresentando

elementos tradicionais da tabanca e as práticas culturais de sua etnia. Nesse período, observamos uma ênfase na representação da vida cotidiana, das cerimônias religiosas e dos rituais comunitários.

É importante ressaltar que, ao chegar em Lisboa e dialogar com seus professores universitários, Roberto Mendes expressou seu interesse pela arquitetura e, principalmente, pela arte. Nesse momento, ele foi confrontado com a seguinte resposta:

Eu mencionei que pretendia seguir carreira em desenho ou pintura. Mais uma vez, ele foi extremamente rigoroso, quase que catolicamente severo, ao dizer: "não, no mundo da arte, tanto em pintura quanto em desenho, é preciso ter muita sorte para entrar no mercado de trabalho, realmente muita sorte. Os caminhos da pintura são difíceis, e menos de 5% conseguem sobreviver apenas dessa atividade" (Mendes, 2020).

Além de sua carreira artística, Mendes também é conhecido por seu trabalho como educador e defensor das artes. Ele tem se dedicado a compartilhar seu conhecimento e paixão pela arte com as futuras gerações, liderando oficinas e palestras para jovens artistas e estudantes interessados na preservação e na promoção da cultura manjaca e guineense. Paralelamente a isso, ele exerce sua profissão de advogado, realizando trabalhos voluntários em Mansoa.

Liberdade e estética são dois elementos fundamentais no contexto da arte que viabilizam uma aproximação dela como componente da memória. A liberdade, como ato de criação, possibilita que artistas expressem as suas ideias e sentimentos por meio de suas obras. A estética, como ato de percepção, permite ao público interpretar e vivenciar a arte, criando uma conexão emocional e intelectual com ela.

O quadro *Guernica*, realizado por Pablo Picasso em formato de painel, é um exemplo marcante dessa interação entre liberdade criativa e estética perceptiva de uma memória política. Essa obra retrata o bombardeio à cidade de Guernica, ocorrido durante a Guerra Civil Espanhola, e expressa a dor e o sofrimento causados pelo conflito.

Figura 4 - Guernica, de Pablo Picasso



Fonte: Cole (2021).

Por meio da liberdade criativa de Picasso e da estética perceptiva do público, essa obra se tornou um elemento importante na memória política e cultural. Esse aspecto é ressaltado nas palavras de Benjamin (1996):

Os gregos foram obrigados, pelo estágio de sua técnica, a produzir valores eternos. Devem a essa circunstância o seu lugar privilegiado na história da arte e sua capacidade de marcar, com seu próprio ponto de vista, toda a evolução artística posterior (Benjamin, 1996, p. 175).

A análise da relação entre liberdade, estética e memória na arte, exemplificada pela obra *Guernica*, de Pablo Picasso, demonstra a importância desses elementos na criação e na percepção da arte. A autenticidade e a aura, conceitos abordados por Walter Benjamin (1996), são igualmente relevantes para compreender a eternização da obra de arte na memória cultural das sociedades.

Neste estudo, analisamos a marca cultural guineense e manjaca nas obras de Roberto Mendes. É interessante observar que a sua primeira obra, *Mãe Sofredora*, exposta na Figura 5, retrata uma mulher em prantos, segurando o mapa da Guiné em suas mãos, o que evidencia a conexão com a sua origem cultural.

Figura 5 - Mãe Sofredora



Fonte: Mendes ([20--?], p. 17).

A imagem em questão aborda a situação da Guiné, país no qual as vozes parecem ter sido silenciadas ou ignoradas, apesar dos esforços e dos sacrifícios de uma geração que lutou pela libertação e pela construção de um futuro melhor. A análise realizada concentra-se na percepção de um indivíduo pertencente a essa geração, que enfrenta os desafios e os dilemas da realidade atual do país. De acordo com Pesavento (2008a), a realidade é capturada pelo olhar, que registra visualmente essas imagens em sua retina. Contudo, elas são posteriormente reelaboradas e construídas como representações mentais, sendo influenciadas pelo acervo imagético da memória individual. Tal arquivo iconográfico é formado pela experiência de vida, pela bagagem cultural e profissional do indivíduo, além de ser moldado pelo contexto temporal, espacial e social em que ele se encontra (Pesavento, 2008a).

Ao analisarmos o contexto guineense, observamos que as mulheres desempenharam um papel crucial na luta pela libertação. Elas ansiavam por um futuro em que seus filhos pudessem viver livres, e por isso lutaram e se esforçaram incansavelmente. No entanto, a realidade apresenta um cenário preocupante: a Guiné não está mais subjugada aos colonizadores, porém, o país ainda não alcançou a soberania desejada.

A sociedade transcende o ser, indo além do conhecimento, e o tempo desempenha um papel dinâmico, levando-nos para além de nossas posses. Essa

ideia é apoiada por duas análises: a relação erótica, que envolve a alteridade do feminino, e a relação de paternidade, na qual há uma projeção de si mesmo em outro que é simultaneamente uma extensão e algo completamente distinto.

O Collège Philosophique, fundado por Jean Wahl no bairro do Quatiér, emergiu no pós-guerra como um epicentro vibrante para os entusiastas da arte e da filosofia. Esse estabelecimento tornou-se um refúgio para intelectuais que buscavam expressar ideias não conformistas e explorar novas fronteiras do pensamento. Foi nesse ambiente efervescente que Emmanuel Levinas sentiu-se instigado a contribuir com seus escritos, desafiando a noção de que a filosofia poderia permanecer isolada dos problemas sociais. Levinas (2000) enfatizava que a “filosofia pura” deveria necessariamente se engajar com questões sociais. Na obra *Le Temps et l'Autre*, o filósofo explorou a relação com o tempo e a ideia de que esse “não é indiferente ao outro”, trazendo à tona reflexões sobre a interconexão entre o Eu e o Outro.

Levinas (2000) explora a natureza do ser e da existência individual por meio de sua concepção do ‘Há’ (‘il y a’), descrevendo-o como “o fenômeno do ser impessoal”. O autor baseia a sua reflexão em memórias da infância, salientando a experiência solitária da criança: “Dorme-se sozinho, as pessoas adultas continuam a vida: a criança sente o silêncio do seu quarto de dormir como ‘sussurrante’” (Levinas, 2000, p. 39). Essa descrição captura a percepção da criança sobre a solidão e a continuidade da vida ao seu redor, refletindo sobre a natureza da existência e a consciência de si.

Nesse contexto, o teórico propôs uma jornada de descoberta para além do isolamento existencialista, marcado por sentimentos de desespero e de solidão. Seu livro representou uma tentativa de transcender a angústia do isolamento existencial, enfatizando que, embora o conhecimento possa ser compartilhado, a existência em si é intrinsecamente privada. Em sua visão, “A existência é a única coisa que não posso comunicar: posso contá-la, mas não posso partilhar a minha existência [...]” (Levinas, 2000, p. 39), destacando a singularidade e intransmissibilidade da experiência de ser.

O conceito de “há” representa a experiência horrífica de estar em uma noite escura e solitária sem a presença dos outros. O ser encontra-se imerso na ausência e no vazio, cercado por elementos que permeiam a existência. Essa experiência não é caracterizada pela angústia, mas pelo horror, fixando-nos em um momento eterno, como uma estátua com os olhos abertos e presos ao caos, sem a possibilidade de

afastamento, sem controle sobre o ser e sem poder encontrar a morte (Levinas, 1980, p. 151).

Ao longo da existência, o ser humano passa por uma transformação em que transcende a consciência em direção à não consciência, situação na qual o passado precede a consciência e a intencionalidade emerge. Surge, então, a pergunta: Como o ser existente poderia escapar dessa "escuridão" com sua existência? Levinas (2000) responde: "É sob a forma de uma tal relação que me surge a libertação do Há" (Levinas, 2000, p. 43). Outra expressão utilizada pelo autor para se referir a esse momento é a de "depor um rei". Trata-se de uma relação social desinteressada, uma responsabilidade em relação ao Outro, um ser-para-o-outro.

O texto destaca a diferença "pura" que existe entre o masculino e o feminino, sendo que a relação entre mulher e homem representa uma primeira forma concreta de alteridade. A partir desse ponto, o autor inicia a sua reflexão sobre a alteridade em sua transcendentalidade. Nesse sentido, Levinas (2000) inicialmente se mantém dentro dos parâmetros da fenomenologia, abordando a diferença no ser. A sua trajetória de pensamento segue o caminho do feminino, da mulher, e, finalmente, o da alteridade. Ele descreve o feminino desta forma:

"O feminino é, na existência, um acontecimento diferente do da transcendência espacial ou da expressão, que se dirigem para a luz; é uma fuga diante da luz." A maneira de existir do feminino é esconder-se, ou pudor. Por isso, a alteridade do feminino não consiste numa simples exterioridade do objeto (Levinas, 2000, p. 59-60).

A situação atual revela um país em que as oportunidades para seus filhos são escassas e suas vozes não são ouvidas e compreendidas como deveriam. Essa realidade provoca tristeza e frustração naquelas mulheres mãe que sonhavam com um futuro mais promissor para seus filhos. A luta pela soberania de sua terra e as oportunidades devem ser encaradas como um processo contínuo, no qual as vozes de todos os cidadãos devem ser ouvidas e levadas em consideração na construção de um futuro mais promissor.

Esse reconhecimento é crucial, pois, antes de estabelecer uma relação com o Outro, o Eu precisa existir e compreender a si mesmo (Levinas, 2000, p. 30). Dessa forma, o Eu pode deixar de enxergar o Outro como um mero elemento universal e passar a considerá-lo como um ser particular e único, assim como o próprio Eu. Portanto, é fundamental para Levinas (2000) que o Eu e o Outro sejam percebidos e

valorizados em suas particularidades e diferenças, estabelecendo relações respeitadas e éticas entre os indivíduos. Diríamos também entre as nações.

A obra de Roberto, que apresenta a imagem de uma mulher segurando o mapa da Guiné e chorando, é uma poderosa representação do 'Há' ('il y a'), conforme conceituado por Levinas (2000). Nessa expressão artística, Roberto encontra um meio de canalizar e de comunicar as suas emoções e percepções sobre o sofrimento vivenciado pelas mulheres de seu país. A figura da mulher, imersa em lágrimas, simboliza a dor e a angústia das mães e das mulheres guineenses diante da destruição e das adversidades enfrentadas pela nação. Por meio da arte, Roberto dá voz a esses sentimentos profundos, transformando o sofrimento individual e coletivo em uma expressão visual comovente que ressoa com a realidade de seu povo; ele encontra, assim, um sentido para expressar e refletir sobre as experiências de vida de seu país.

A imagem do rosto do interlocutor é um fenômeno que desinstala e não deve ser apreensível pela razão. A alteridade não pode se assumir, nem mesmo assumir o papel da identidade do Eu (Levinas, 2000, p. 78). Há, nesse sentido, um duplo movimento. Primeiramente, tem-se a renúncia do Outro ao anulamento ou enquadramento que resiste e se apresenta como resistência; o rosto da mulher mostra que está refletindo e resistindo com o mapa em suas mãos, no quadro acima. Em segundo lugar, encontra-se a vulnerabilidade do Eu diante desse desafio (Levinas, 2000, p. 79).

#### 4.3 EVOLUÇÃO ARTÍSTICA E DIVERSIFICAÇÃO TEMÁTICA

Com o passar do tempo, a obra de Roberto Mendes evoluiu, incorporando novos temas e técnicas. Isso pode ser observado por meio do aumento da complexidade de suas composições e a utilização de diferentes mídias. Ainda assim, a inspiração da cultura manjaca permaneceu presente, mesmo que de forma mais sutil e sofisticada.

A apreensão poética de Roberto, em relação 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 um poema chamada *Advento*, na qual o autor se refere 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, [20--?] p. 17).

Figura 6 - Ilustração de Roberto Mendes em referência ao poema *Advento*



*Ilustrando a poesia, um grande olho a captar uma realidade de sofrimento à qual coloca a “ius” como instrumento de superação*<sup>16</sup>.

Fonte: Mendes ([20--?], p. 17).

<sup>16</sup> Nas imagens constantes no Catálogo das pinturas e poemas, há essa espécie de legenda, a qual mantivemos da maneira como está no documento.



Roberto Mendes compilou as suas poesias e ilustrações em um catálogo ainda não publicado, com distribuição limitada. Nesses trabalhos, ele expressa as suas percepções e sentimentos, que são abordados como práticas culturais do sensível (Pesavento, 2008a), conforme mencionado anteriormente.

Na ilustração relacionada à poesia mencionada anteriormente, podemos observar um olho aberto em meio a uma floresta, simbolizando a busca por compreender toda a vida e os problemas enfrentados pelos manjacos. Como advogado e membro dessa etnia, ele compartilha das suas experiências de sofrimento, resistência e denúncia contra a arbitrariedade.

A percepção do autor sobre a persistência na exclusão social, na pobreza e em um processo político que longe está de se articular 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, isto é, que universo valorativo e axiológico queria passar (Pesavento, 2008b).

A poesia de Roberto, que fala de legado e de resistência ao silenciamento, ecoa as ideias de Levinas (2000) sobre a ética e a responsabilidade para com o Outro. Levinas (2000) afirma que “[...] a relação com o Outro é uma relação ética” (Levinas, 2000, p. 43). Em seu poema, essa relação ética é manifestada na determinação do eu lírico em transmitir seu legado, apesar das pressões para o silenciamento.

Michael Pollak (1989), em suas reflexões sobre memória e silêncio, também oferece um ponto de vista relevante para a nossa análise. Pollak (1989, p. 3) discute a “memória como uma luta contra o esquecimento”, e a poesia de Roberto representa essa luta, desafiando o esquecimento e o silêncio imposto.

Pierre Nora (1984), com sua teoria dos ‘lugares de memória’, nos dá outra perspectiva valiosa. Ele escreve que “[...] os lugares de memória são restos [...]” (Nora, 1993, p. 12), e a poesia de Roberto serve como um desses ‘restos’, um símbolo poderoso que preserva a memória e o legado cultural.

Finalmente, Sandra Pesavento (2004), ao abordar a história cultural e as representações do passado, destaca que “[...] a história se constrói nos e pelos discursos que a enunciam” (Pesavento, 2004, p. 21). A poesia de Roberto é uma forma de discurso que molda a compreensão do passado e da cultura.

A seguir observamos outro poema de Mendes e a sua respectiva ilustração, na Figura 7.

### 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 2020

Figura 7 - Ilustração de Roberto Mendes em referência ao poema *Último*



*Roberto Mendes e uma denúncia às crianças sem futuro em um país no qual “o vírus do escravo” persiste infectando...*  
 Fonte: Mendes ([2020]).

A poesia "Último" de Roberto Mendes é uma reflexão profunda sobre a condição do indivíduo comum em meio às complexidades políticas e sociais de sua pátria. A metáfora do "último escravo" sem voz na própria terra evoca uma sensação de impotência diante do poder exercido por figuras políticas dominantes. O contraste entre o todo poderoso e o escravo povo à espera destaca a discrepância de poder e a falta de representação dos cidadãos comuns.

A imagem da estrada estreita, onde apenas os carros blindados do presidente passam, simboliza a exclusão e a distância entre o governo e o povo. A referência ao comboio no estrangeiro ressalta a sensação de estranhamento e alienação vivenciada pelos cidadãos em seu próprio país.

No entanto, há também um apelo à coragem e à história como fontes de inspiração e resistência. O desejo de que o futuro seja recebido na Estação Principal, livre das amarras do passado, reflete a esperança por um destino diferente, onde os erros do passado não se repitam. O poeta roga para que a geração atual não repita os mesmos erros da "geração do come quieto", alertando para os perigos da inércia e da falta de ação diante das injustiças.

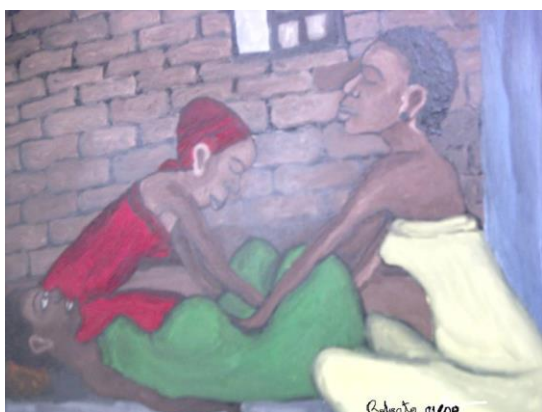
A referência aos "vírus do escravo povo" pairando no ar sugere uma atmosfera de opressão e medo que permeia a sociedade. No entanto, ao final, há um pedido para que se olhe para frente, para o futuro, e que se lute por um destino melhor, onde o respeito e a dignidade sejam garantidos a todos.

Além disso, ao refletir sobre seu povo, sua memória, sua identidade e os diversos problemas sociais aos quais está inserido, Mendes se aproxima do projeto do pensador africano Paulin Hountondji (2008): uma reflexão crítica que parte dos próprios africanos, superando as influências dos sistemas de pensamento ocidentais. Um exemplo emblemático disso é o poema *Achar*, por meio do qual Mendes estabelece uma conexão entre a mulher que dá à luz e a pátria, que surge como um “mártir”. A ilustração correspondente a essa poesia (Figura 8) retrata uma mulher em trabalho de parto, com o apoio de outras duas, remetendo a uma prática ancestral.

### Achar

Que seja desta vez,  
 num país onde inventei as cores sem perceber a ordem 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, 2020).

Figura 8 - Ilustração de Roberto Mendes em referência ao poema *Achar*



*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.*

Fonte: Mendes ([20--?]).

A centralidade da figura feminina – como pátria-mãe, no poema, e dando à luz, na ilustração – parece ir ao encontro de algumas reflexões afrocentradas, como as de

Nah Dove (1988), para quem havia uma valorização ancestral da mulher-mãe na África: “[...] a mulher é reverenciada em seu papel como mãe, quem é a portadora a vida, a condutora para a regeneração espiritual dos antepassados, a portadora da cultura, e o centro da organização social” (Dove, 1998, p. 8).

No caso de Roberto Mendes, a sua obra reflete a rica herança cultural dos manjacos e a diversidade da Guiné-Bissau. As suas pinturas combinam técnicas tradicionais e contemporâneas, incorporando elementos da natureza, da vida cotidiana e da história do país. Além disso, ele utiliza símbolos e motivos manjacos como forma de honrar a sua herança e explorar a sua identidade cultural.

Ao longo de sua carreira, Mendes também se destacou como educador e defensor das artes, compartilhando seu conhecimento e paixão com as futuras gerações. De uma forma muito engajada e voluntária, ele lidera oficinas e palestras para jovens artistas e estudantes interessados.

Além disso, a liberdade e a estética desempenham um papel fundamental na expressão artística e na interpretação do público. A obra *Guernica*, de Pablo Picasso, exemplifica a interação entre liberdade criativa e estética perceptiva na memória política e cultural. Levinas (1998) destacou a importância da liberdade como ato de criação, permitindo que os artistas expressem as suas ideias e sentimentos por meio de suas obras. Já a estética, como ato de percepção, possibilita ao público interpretar e vivenciar a arte, criando uma conexão emocional e intelectual com ela (Levinas, 1998, p. 172).

No contexto de Roberto Mendes, a relação entre memória e identidade se faz presente. A memória individual e coletiva é influenciada pelo contexto social e cultural em que o artista está inserido. Por meio de sua arte, Mendes contribui para a construção e para a expressão das memórias coletivas, compartilhando experiências, tradições e histórias que são fundamentais para a preservação da identidade cultural. Nesse sentido, a sua obra representa uma forma de comunicação e de representação das memórias coletivas e individuais, influenciadas pela sociedade em que está inserido (Halbwachs, 1990, p. 29).

A obra de Mendes, que entrelaça a arte visual e a poesia, reflete profundamente a sociedade e as suas metamorfoses. A imagem de uma mulher em trabalho de parto, cercada por auxiliares, transcende o ato físico do nascimento, simbolizando o advento de uma nova sociedade carregada de esperança. A poesia de Mendes, com suas referências à identidade e à renovação, ecoa essa visão de transformação e de

resiliência. O verso “Tentei encontrar a cor e o nome deste filho que vai nascer” expressa uma busca por identidade e significado, enquanto a menção a figuras como Paulo Gomes e Domingos Simões Pereira evoca a ideia de vitória e de progresso.

Nesse contexto, esta citação de Levinas (1997) é particularmente pertinente: “[...]para que a alteridade que desconserta a ordem não se torne logo participação na ordem, para que a permanença aberto o horizonte do além” (Levinas, 1997, p. 89). Essa reflexão ressoa na obra de Mendes, cuja arte e poesia desafiam as convenções e abrem caminho para novas possibilidades de ser e de se compreender o mundo. A maternidade e a criação de uma nova vida, metaforicamente representadas na obra de Mendes, são um convite para considerar o ‘além’, a alteridade que oferece uma oportunidade de renovação e de mudança, mantendo um horizonte aberto para o futuro.

Vejamos outro exemplo relacionado à poesia e à arte:

Figura 9 - Pintura de um menino escrevendo



Fonte: Mendes ([20--?]).

A luz que espreitas é o guia  
e a pena que seguras raivosamente,  
serve para sentenciar um dia as ideias  
dos teus seguidores.  
E pede para que não haja mais dias  
maçadores,  
e que nunca mais tenhas que passar semanas  
ou meses sem aulas.  
Não procures ideias para passares o  
testemunho,  
mas um modelo para os teus perseguidores.

Já agora,  
que não tenhas mais que te preocupar em  
perderes aulas,  
só porque o conotado de nomes teve negativa  
e resolveu pegar em chama as barracas de  
aulas.  
Não desprezes esta poltrona que te dá  
perspectiva,  
ela pode dar-te o reinado junto dos teus  
seguidores.  
E deseja que eles não tenham que arquear  
tanto para enxergar  
esta luz e que possam assegurar esta pena  
dentro das salas.  
Ah, mas já não há semanas sem aulas!  
Já não há greves!

**Roberto Mendes**

O poema de Roberto Mendes e a sua correspondente pintura que retrata uma criança escrevendo em condições precárias refletem a realidade da educação na Guiné-Bissau. Esses trabalhos ressaltam a educação como uma ferramenta de transformação e de resistência. O verso final do poema – “a pena que seguras raivosamente, serve para sentenciar um dia as ideias dos teus seguidores” – enfatiza o poder da educação como um instrumento de mudança social.

Essa representação da educação encontra eco nas teorias de Pierre Bourdieu sobre o capital cultural. Na obra *O Capital Social: Notas Provisórias*, esse autor argumenta que “[...] os títulos escolares são as melhores garantias de lucro cultural” (Bourdieu, 1996, p. 110). A pintura e a poesia de Mendes podem ser interpretadas como um comentário sobre a importância da educação na acumulação e na transmissão de capital cultural em um contexto desafiador.

Além disso, a obra de Mendes se alinha à teoria do *habitus* de Bourdieu. Em *Esboço de uma Teoria da Prática*, o filósofo define *habitus* como “[...] sistemas de disposições duráveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes” (Bourdieu, 1996, p. 72). A cena retratada por Mendes na Figura 9 ressalta a adaptação dos jovens guineenses a um ambiente educacional adverso, influenciando as suas disposições e perspectivas futuras. Assim, a arte de Roberto Mendes oferece uma visão profunda sobre a educação na Guiné-Bissau, destacando o seu papel como um meio de transformação e de desenvolvimento, em consonância com as teorias sociológicas de Bourdieu.

A situação educacional na Guiné-Bissau é marcada por desafios significativos, incluindo altos índices de analfabetismo e a necessidade de as mulheres deixarem a escola para trabalhar. As escolas enfrentam problemas como infraestrutura precária, falta de valorização dos professores e ausência de recursos básicos como água e lanches. Nesse contexto, as escolas missionárias se destacam por oferecer melhores condições. Essa realidade difícil não passou despercebida por Roberto Mendes, que, apesar de ser um dos poucos que conseguiu prosseguir com sua educação superior em Portugal, permanece consciente e sensível aos desafios educacionais enfrentados em seu país.

Paulo Freire, em sua obra profundamente influente sobre a pedagogia, enfatiza a educação como um processo de libertação e de conscientização: “A educação não transforma o mundo. Educação muda as pessoas. Pessoas transformam o mundo” (Freire, 2005, p. 47). A visão de Freire sobre a educação como uma ferramenta de

empoderamento e de transformação social é especialmente relevante no contexto da Guiné-Bissau. Durante a sua estada no país, o educador brasileiro escreveu *Cartas à Guiné-Bissau*, observando de perto os desafios educacionais e culturais. As suas ideias fornecem um valioso aporte para compreender e abordar as complexidades da educação em contextos marcados por desigualdades e lutas históricas.

No próximo capítulo, abordamos o envolvimento de Roberto Mendes com a realidade guineense e como sua arte se torna um instrumento de transformação social e engajamento com as questões contemporâneas do país. A sua luta por justiça, no sentido literal da palavra, por meio do trabalho voluntário como advogado, visa a possibilitar que todos tenham, de fato, acesso à justiça. A sua obra não apenas retrata a herança cultural dos Manjacos, mas também aborda questões sociais, políticas e econômicas que afetam a Guiné-Bissau. A sua arte transcende o mundo estético, tornando-se um poderoso meio de expressão e de conscientização para as questões urgentes da realidade guineense.

#### 4.4 CONSIDERAÇÕES DO CAPÍTULO

A análise da arte e da poesia de Roberto Mendes empreendida neste capítulo revelou as profundezas de sua conexão com a cultura e os desafios sociais da Guiné-Bissau. As suas obras refletem a riqueza da tradição manjaca e exploram questões contemporâneas, servindo como um espelho da sociedade guineense e um veículo para a expressão de suas aspirações e angústias. Mendes, por meio de sua arte, tanto preserva a memória cultural quanto participa ativamente do diálogo sobre a identidade e o futuro de seu país.

No próximo capítulo, a jornada continua com um olhar mais atento à vida atual de Roberto Mendes, especialmente seu papel como agente de mudança em um país marcado por instabilidades políticas e tentativas de golpes de estado. Exploramos como as suas experiências pessoais e o seu envolvimento social refletem e respondem à realidade de uma Guiné-Bissau em constante transformação. No capítulo final, também tentamos entender como Roberto Mendes, com sua trajetória única e influente, se posiciona diante dos desafios políticos e sociais, e como sua arte e ativismo contribuem para a formação de um discurso mais amplo sobre a paz, a estabilidade e o progresso em sua nação.



Esta breve conclusão não apenas resume as descobertas deste capítulo, assim como estabelece uma ponte para a próxima fase da pesquisa, destacando a relevância contínua de Roberto Mendes tanto no âmbito artístico quanto no social e político.

### Homenagem

Proponho homenagear os antepassados  
artistas da minha aldeia,  
que deram as cores que hoje rogam  
o Senegal a autoria da ideia.  
Com razão sim! É o que vale ser  
de um país inútil e ser condenado a ver  
os valores da sua arte comprometida.

Mas proponho ainda integrar  
o grupo dos autorizados de forma a rever  
o vosso know how e de regravar  
este Estado que vos viu nascer,  
que sempre negou virar  
artistas dos seus filhos e vencer.

A razão da já sentenciada autoria perdida  
É de um país em absoluta  
acalma fingida.  
Perde os seus verdes quadros que luta,  
para sobreviver à luta mal gerida.

Oh, bianguense! Eras tão único nas ideias,  
na beldade e na inteligência.  
O teu saber está para além das lotarias.  
Por isso, com paciência,  
lutaremos sem as duas pátrias  
para rever os panos feitos com sapiência.

**Roberto Mendes**



## 5 ROBERTO MENDES: ADVOCACIA, ARTE E ATIVISMO EM BUSCA DE UMA NOVA GUINÉ-BISSAU

À medida que esta tese se aproxima de sua conclusão, o foco se volta para a atual jornada de Roberto Mendes, um homem cuja vida e obra estão intrinsecamente ligadas à luta por uma Guiné-Bissau mais justa e equitativa. Neste capítulo final, exploramos a contínua contribuição de Mendes para a valorização da cultura guineense e manjaca, bem como seu engajamento político e advocacia social em um contexto desafiador.

O período iniciado em 7 de junho de 1998<sup>17</sup> representa um marco na história política da Guiné-Bissau, caracterizado por sucessivas crises e transições governamentais. Esse período se iniciou com o golpe militar liderado por Ansumane Mané, e resultou na destituição de Nino Vieira. Em 2003, Kumba Yalá foi deposto e Henrique Pereira Rosa assumiu a liderança durante a transição, coordenada pelo general Veríssimo Correia Seabra. Nino Vieira retornou ao poder em 2005, mas foi assassinado em 2009. Em 2012, os militares derrubaram o presidente interino Raimundo Pereira e o primeiro-ministro Carlos Gomes Júnior, inaugurando uma nova fase de transições (Silva, 2016).

Esse cenário tumultuado reflete as complexidades da transição democrática na Guiné-Bissau, marcada por conflitos político-institucionais. A eleição de José Mário Vaz, em 2014, e a subsequente crise política com Domingos Simões Pereira, em 2015, ilustram a contínua instabilidade. Essa sequência de eventos sublinha a dificuldade de se estabelecer uma normalidade constitucional duradoura e a utilização de recursos políticos para mitigar os impactos dos conflitos internos.

Esse breve resumo dos eventos na Guiné-Bissau pós-1998 ilustra a fragilidade política do país e a dificuldade em se manter uma democracia efetiva e contínua. Embora esse não seja o foco principal de nossa análise, é relevante contextualizar o ambiente político e cultural no qual Roberto Mendes e a comunidade manjaca estão inseridos. A relação intrínseca dessa etnia com as questões políticas e sociais do país

---

<sup>17</sup> Nesse ano, estávamos em Guiné Bissau e recordamos vividamente de uma manhã de domingo, quando Frei Henriques informou sobre um golpe em curso. A informação foi recebida por meio de um rádio amador, comum nas missões católicas da região, que se tornou essencial para a comunicação após os meios convencionais serem cortados pelo golpe. Os missionários, optando por permanecer no país, desempenharam um papel crucial, auxiliando na evacuação de civis de Bissau e na distribuição de alimentos com o advento da ajuda humanitária. As informações disponíveis eram limitadas, provindo principalmente da rádio do governo e de uma estação operada pela junta militar.

reflete a importância de compreender como tais dinâmicas influenciam a vida e o engajamento cívico de indivíduos como Mendes.

Além de seu papel político, Mendes desempenha um papel crucial como advogado, oferecendo assistência jurídica àqueles que, devido ao baixo índice de escolaridade e à falta de acesso à informação, muitas vezes se veem privados de seus direitos básicos. Essa atuação de Mendes demonstra seu compromisso com a justiça social e com o empoderamento dos cidadãos guineenses.

Este capítulo, portanto, não se limita apenas a documentar as ações e o impacto significativo de Roberto Mendes na sociedade guineense, mas também compreender como a fusão entre sua arte, advocacia e ativismo político pinta o retrato de um homem profundamente comprometido com o progresso e o bem-estar de sua nação. A trajetória de Mendes, marcada pela dedicação e pela perseverança, se estabelece como um poderoso exemplo de como a determinação individual pode catalisar mudanças significativas. A sua história é um farol de inspiração, tanto os guineenses quanto para pessoas em outras nações que enfrentam desafios similares, encorajando-as a se engajarem ativamente na construção de um futuro mais justo e promissor. Mendes demonstra que, por meio da união de esforços em múltiplas frentes – nas artes, no direito ou na política –, é possível gerar um impacto transformador na sociedade, incentivando uma geração de guineenses a se unir na luta por justiça, por estabilidade e por prosperidade.

Essa breve introdução contextualiza o papel multifacetado de Roberto Mendes na sociedade guineense atual, destacando sua dedicação à arte, à política e à justiça social, preparando o terreno para uma análise detalhada de suas contribuições no cenário contemporâneo da Guiné-Bissau.

## 5.1 NOS BASTIDORES: A VIDA PESSOAL DE ROBERTO MENDES - FAMÍLIA E RELAÇÕES

Quando iniciamos, em 2020, nossa pesquisa sobre Roberto Mendes, ele vivia em Bissau com sua esposa, Fara, e seu filho. Naquela época, Fara trabalhava em uma escola local, e Roberto se dedicava ao voluntariado em Mansoa, prestando serviços jurídicos semanais. Ele também se concentrava em suas atividades de advocacia e arte em Bissau, envolvendo-se ativamente nas questões sociais de seu

país, especialmente durante a crise da covid-19, que trouxe grandes perdas, como a do Bispo de Bafatá, Dom Zilli, sobre o qual discutimos mais adiante.

Nos anos seguintes, houve mudanças significativas na vida pessoal de Roberto. Além de seu filho mais velho, ele e Fara agora têm uma filha, que recentemente completou um ano. Em um período marcado por desafios políticos e a gravidez de sua esposa, a família tomou a difícil decisão de Fara e as crianças se mudarem para Portugal, terra natal de Fara, buscando segurança diante da instabilidade política em Guiné-Bissau. Essa escolha, embora prática, levou à separação geográfica da família, com Roberto permanecendo em Bissau para continuar seu trabalho e luta social.

Atualmente, Roberto tenta equilibrar a sua vida profissional com a distância de sua família. Ele compartilha conosco seu dilema pessoal e profissional, refletindo sobre a dificuldade de estar sozinho em Bissau enquanto a sua família está em Portugal. Essa situação destaca a complexidade de suas escolhas e o impacto dessas decisões em sua vida e trabalho.

Não é fácil estar aqui sozinho, distante dos meus filhos e sem ter alguém para conversar ao chegar em casa. Isso me faz questionar se realmente vale a pena permanecer aqui. Há oportunidades de trabalho para mim em Portugal. Além disso, as coisas por aqui não parecem mudar, o que intensifica minhas dúvidas sobre a permanência. Estou seriamente considerando essa possibilidade e, caso decida ir, pretendo fazê-lo de maneira gradual, para evitar partir com o coração repleto de ódio (Roberto Mendes, entrevista realizada em 17 de julho de 2020).

A declaração de Roberto Mendes revela um profundo conflito pessoal e uma luta interna que vai além do profissional. A sua expressão de solidão e de isolamento, agravados pela distância de sua família, evidencia o peso emocional que carrega. A dificuldade de estar longe dos filhos e a falta de companhia no lar ressaltam o sacrifício pessoal envolvido em sua escolha de permanecer na Guiné-Bissau, apesar das oportunidades de trabalho em Portugal.

A possibilidade de trabalho em Portugal surge como uma alternativa viável, mas não sem hesitações e preocupações. A decisão de Mendes de considerar uma mudança para Portugal é significativa, pois reflete não apenas as suas aspirações pessoais e profissionais, mas também a sua percepção sobre a situação em seu país

natal. A sua intenção de realizar a transição de forma gradual, para evitar partir com sentimentos negativos, demonstra uma abordagem ponderada e reflexiva.

Esse dilema pessoal de Mendes ressoa com as experiências de muitos guineenses e pessoas em situações similares ao redor do mundo, que se veem divididos entre o amor pelo seu país e a busca por melhores condições de vida em outro lugar. A fala de Mendes ilustra as complexas interações entre o pessoal e o político, o local e o global, e lança luz sobre as realidades emocionais e sociais enfrentadas por aqueles que consideram a emigração como uma opção.

Diante das mudanças vividas por Roberto, apresentamos no Quadro 1 um questionário detalhado a Roberto Mendes, que tem o propósito de captar as suas perspectivas atuais sobre uma série de temas críticos. As questões foram cuidadosamente elaboradas para oferecer respostas diretas e profundas, refletindo as mudanças e os desafios enfrentados por Mendes desde o início de nossa jornada com ele em julho de 2020. Nessa nova etapa da entrevista, buscamos observar as transformações ocorridas desde então, tanto em sua vida pessoal quanto em seu envolvimento social e político.

As respostas de Mendes revelam a evolução de sua vida e seu pensamento nos últimos anos. Desde a última entrevista, houve mudanças significativas em sua dinâmica familiar. A sua família está em Portugal, enquanto ele permanece em Bissau. Essa separação geográfica e as reflexões sobre uma possível mudança para Portugal adicionam uma dimensão pessoal à discussão, oferecendo um panorama mais completo de sua vida atual.

Essa abordagem direta ao diálogo com Mendes é essencial para compreendermos a complexidade de sua experiência e perspectivas. As respostas fornecidas abrangem não apenas os desafios políticos e sociais da Guiné-Bissau, mas também as questões familiares e pessoais que influenciam as suas decisões e visão de mundo. Por meio desse questionário, buscamos capturar a essência do pensamento de Mendes sobre questões fundamentais, incluindo o desenvolvimento social, a educação, a cultura e a globalização, e como esses aspectos se entrelaçam com as mudanças em sua vida pessoal.

Quadro 1 - Respostas de Roberto Mendes ao questionário

*1. O contexto sociopolítico atual na Guiné-Bissau requer um profundo estudo sociológico. A Guiné tem permanecido nos constantes sobressaltos (golpes de Estado) pouco tempo depois da sua independência em 1973.*

R: "O meu envolvimento na política neste momento é com o intuito de colaborar com os demais amantes da política, para tentar mudar o cenário que persiste em reinar no país. Sei perfeitamente das minhas limitações e sobretudo do pouco apoio por parte dos meus mais chegados que desempenharam cargos importantes no Estado. Mas quero com isso, ser eu próprio a fazer o meu próprio caminho na política e um dia chegar aonde projeto chegar, governar este país. O impacto da arte no quotidiano da vida dos Guineenses é quase inexistente. O cidadão Guineense luta o dia a dia para sobreviver, o que implica que, mesmo sendo admirador da arte, não consegue abraçar arte e fazer dela transparecer como deveria ser, ou como nos outros países vizinhos que caminham como países emergentes".

*2- Educação e Desenvolvimento: "Como você vê a relação entre educação e desenvolvimento social na Guiné-Bissau? Qual seria o caminho ideal para melhorar a educação no país?"*

R: "Sem a educação suficientemente alicerçada não adianta em sonhar o desenvolvimento. O desenvolvimento é o fruto da arquitetura de uma saudável educação, que permite tornar o homem um ser pensante e não o construtor de um "estado de natureza". Sociedade esse, que no século em que vivemos ninguém deseja fazer parte dela, onde o mais forte devora o mais fraco".

*3 - Desafios da Juventude: "Quais são os principais desafios enfrentados pelos jovens na Guiné-Bissau hoje e como você acha que eles podem ser superados?"*

R: "Os desafios que a juventude enfrenta de se abster do facilitismo e empenhar nos estudos mesmo custe bastante sacrifícios. Para superar estes desafios irá passar necessariamente para uma reorganização da própria juventude e de serem potenciadas as ferramentas de modo a poderem sensibilizar as boas práticas da organização de uma sociedade."

*4 - Visão para o Futuro: "Como você imagina o futuro da Guiné-Bissau? Há alguma mudança específica que você gostaria de ver no país nos próximos anos?"*

R: "Imagino o futuro da Guiné-Bissau nos próximos 6 ou 10 anos. Quando conseguirmos mudar a mentalidade em relação ao facilitismo e apostar nas pessoas qualificadas para os cargos políticos. A mudança específica seria de a classe castrense chegar à conclusão de que já não é a solução para imiscuir em política de forma a realizar golpes de Estado, que só servem para satisfazer interesses dos superiores militares dos políticos envolvidos."

*5 - Cultura e Identidade: "De que maneira a cultura e a identidade Manjaca estão sendo preservadas e promovidas na Guiné-Bissau contemporânea?"*

R: "A preservação da cultura e a identidade manjaca ultimamente tem me surpreendido positivamente nos últimos anos. Têm surgido vários movimentos, mas partilhando a mesma opinião "resgatar a cultura manjaca e os outros valores" e procurar distanciar-se da política para não enfraquecer os propósitos destas mesmas associações. A cultura só sai a ganhar neste sentido".

*6 - Como os guineenses vivendo no exterior podem contribuir para o desenvolvimento e a estabilidade da Guiné-Bissau?*

R: “Os Guineenses que residem no exterior têm tido um papel fundamental na demonstração de como a democracia reina nos países onde estão acolhidos. E esta demonstração trará resultados provavelmente não de imediato na mudança das mentalidades na Guiné-Bissau”.

*7 - Visão sobre a Globalização: “Como a globalização afetou a Guiné-Bissau e quais são as oportunidades e desafios que ela traz?”*

R: “O impacto da globalização, como estava a referir o papel desenhando ao longo das crises políticas na Guiné-Bissau, pelos Guineenses residentes no estrangeiro no que toca a rede social. São vantagens que de modo geral, irão revolucionar o país de forma positiva”.

*8 - Compromisso Pessoal: “Quais são seus compromissos pessoais e objetivos a longo prazo para contribuir com a sociedade guineense?”*

R: “O meu compromisso pessoal com este país é fazer o melhor de mim sem estar à espera dos outros. Procurar saídas quando elas são escassas. É ser sobretudo inteligente e saber dar o tempo às coisas. Retirar-me por um período quando sinto que as coisas estão bloqueadas. Não medo! Não desistir! Mas sim a estratégia de um dia poder colaborar na mudança significativa na Guiné”.

Fonte: Elaborado pela pesquisadora.

As respostas de Roberto Mendes revelam uma profunda conexão entre a memória individual e coletiva e a experiência histórica da Guiné-Bissau. Mendes, ao expressar seu compromisso com a política e a cultura, reflete a ideia de Levinas (1980) sobre a responsabilidade ética perante o Outro, evidenciando a importância de uma abordagem pessoal e empática no desenvolvimento social.

A célebre frase de Emmanuel Levinas, “a verdadeira vida está ausente”, pode ser entendida no contexto de sua filosofia, que enfatiza a ética e a relação com o Outro. Levinas (1980) propõe que a essência da vida não se encontra nas experiências objetivas ou na compreensão racional do mundo, mas sim na interação ética e responsável com o Outro. Essa ideia sugere que a plenitude da vida não é alcançada por meio do isolamento ou da autossuficiência, e sim na abertura para o Outro, na vulnerabilidade e na responsabilidade que emergem dessas relações. Portanto, “a verdadeira vida” refere-se a um estado de ser que transcende o Eu individual e se encontra na conexão profunda e ética com os Outros.

Levinas (1980) enfatiza a ética e a relação com o Outro, algo que se manifesta claramente na vida e nas ações de Roberto Mendes. Segundo Levinas (1980, p. 21), a verdadeira essência da vida não se encontra na experiência objetiva ou na compreensão racional do mundo, mas sim na interação ética e responsável com o outro. Mendes exemplifica isso em seu comprometimento com seu país e suas



responsabilidades como pai e esposo. Essa dinâmica é ecoada na perspectiva de Fabri (1997): “O para-o-outro não é mística ou postura romântica. Ele revela o Eu como único e como identidade, sempre expulsa da tranquilidade. O eu é sem repouso, sem estabilidade e sem apego a qualquer solo ou pátria” (Fabri, 1997, p. 36). Isso destaca a jornada ética contínua do Eu, estendendo-se além das fronteiras pessoais para engajamentos mais amplos na sociedade.

A aplicação da ideia de Ricoeur (2003) sobre testemunho e memória nas respostas de Roberto Mendes pode ser bastante reveladora. Ricoeur (2003) nos lembra que o testemunho é uma extensão da memória, ganhando significado e validade quando é compartilhado publicamente. As narrativas de Mendes sobre a sua experiência na Guiné-Bissau são mais do que apenas relatos pessoais, constituem-se como testemunhos que trazem à luz a realidade histórica e cultural de seu país. Esses relatos têm o poder de reforçar a confiança e a compreensão mútua, estabelecendo um registro vital da memória coletiva da Guiné-Bissau. No entanto, como Ricoeur (2003) aponta, o testemunho também carrega limitações em termos de comprovação documental, sublinhando a importância da interpretação e do contexto na avaliação dessas narrativas.

A reflexão de Pollak (2010, p. 46) sobre a formação da identidade e da normalidade social pode ser aplicada à realidade de Roberto Mendes, conforme revelado em suas respostas. Mendes, em sua jornada, parece ter alinhado a sua identidade pessoal com o que considera serem valores e normas sociais significativas em seu contexto cultural e político. O seu envolvimento na política, a sua dedicação à arte e à cultura manjaca, assim como sua visão sobre educação e globalização refletem um processo de identificação com o que ele percebe como essencial e ‘normal’ para o progresso de sua comunidade e país. Assim, Mendes modela a sua identidade não apenas em resposta às suas experiências pessoais, mas também em consonância com os ideais e expectativas de seu grupo de pertencimento: os guineenses e, mais especificamente, a comunidade manjaca.

A memória, como um fenômeno coletivo, desempenha um papel crucial na formação e na manutenção da identidade e da coesão dos diversos grupos sociais. Ela se manifesta em esforços, conscientes ou não, de preservar eventos e interpretações do passado, contribuindo para definir e fortalecer a sensação de pertencimento a diferentes comunidades, como partidos, sindicatos, igrejas, aldeias, regiões, clãs, famílias e nações. A referência ao passado não só mantém a unidade

interna dos grupos e instituições, mas também define seu papel e relação com outros grupos, destacando tanto as complementaridades quanto as divergências fundamentais (Pollak, 1989, p. 9).

## 5.2 CONSIDERAÇÕES DO CAPÍTULO

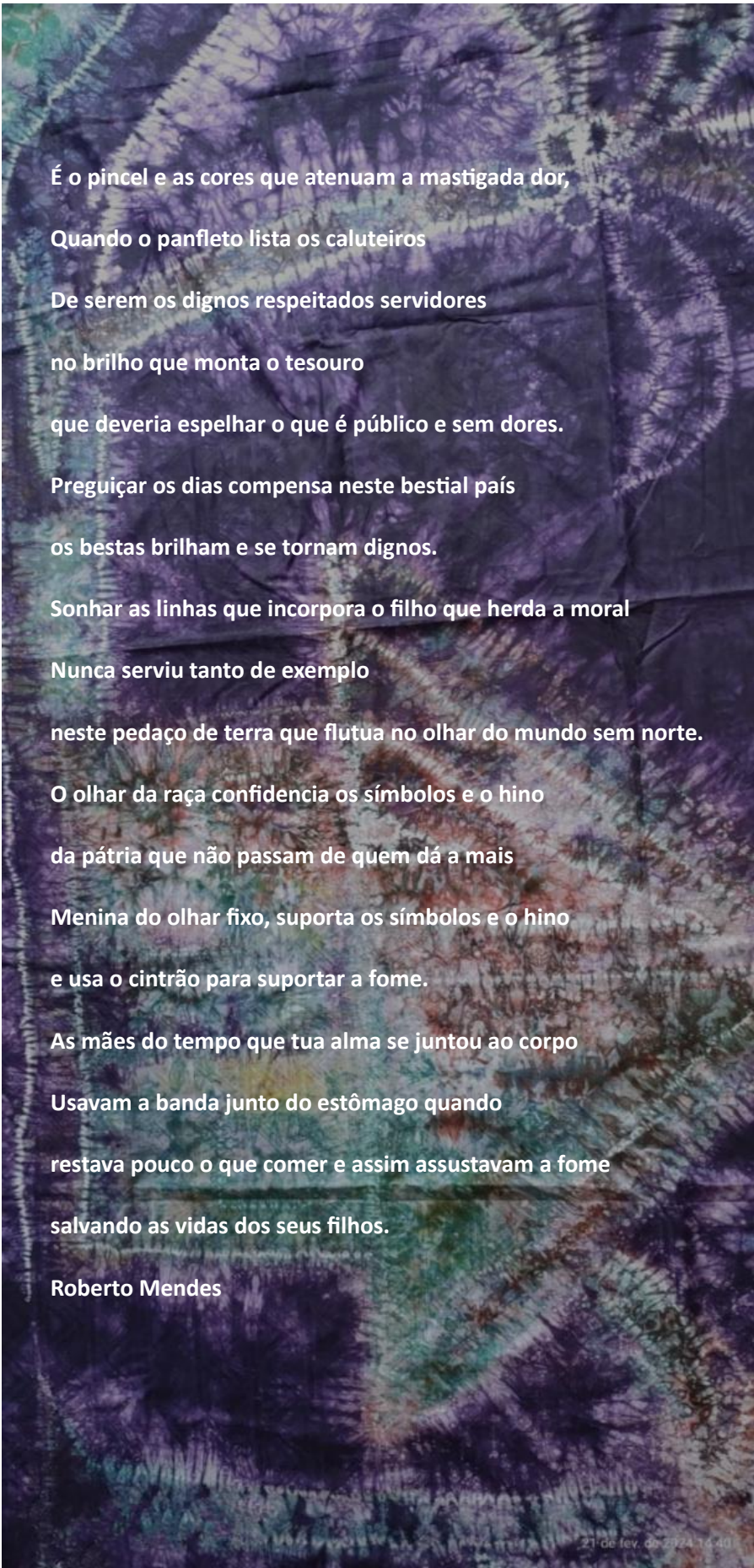
A conclusão deste capítulo, que explorou a trajetória de Roberto Mendes, é enriquecida pelas perspectivas teóricas de Levinas, de Ricoeur e de Pollak. A partir das lentes de Levinas (1980), percebemos como a vida de Mendes se alinha à ética da alteridade, sendo que a verdadeira essência da vida transcende a experiência individual e encontra-se na interação responsável com o Outro. Essa dinâmica reflete a complexidade de suas escolhas e a interconexão entre o pessoal e o coletivo.

Aprofundando-se na visão de Ricoeur (2003), as narrativas de Mendes sobre a Guiné-Bissau servem como um testemunho vital, destacando o papel da memória na formação da identidade e da história coletiva. As suas experiências, ao serem compartilhadas, contribuem para a memória coletiva e reforçam a compreensão mútua, estabelecendo um registro importante da realidade guineense.

Por fim, a análise de Pollak (1989, 2010) sobre a formação da identidade social é essencial para entender como Mendes alinha a sua identidade pessoal às normas e aos valores de sua comunidade. Isso reflete o processo de identificação com o que é considerado 'normal' e significativo para o progresso de sua comunidade e país. Em suma, a história de Mendes é um exemplo de como a identidade pessoal se entrelaça com as realidades políticas e culturais, moldando-se em resposta às dinâmicas sociais e históricas.

Roberto Mendes exemplifica o desafio enfrentado por muitos guineenses formados no exterior e que retornam ao seu país natal. Ele busca usar a sua educação e experiência para contribuir com mudanças positivas na Guiné-Bissau, mas se depara com um ambiente que pouco valoriza essas iniciativas. A sua escolha de recorrer à arte e à poesia como meios de expressão e intervenção reflete uma tentativa criativa de superar a falta de reconhecimento e de apoio. No entanto, ele enfrenta a dura realidade de um país em que a arte não é amplamente valorizada, o que adiciona outra camada de desafio à sua missão. Assim, Mendes se vê em um dilema complexo, tentando fazer a diferença em um contexto que frequentemente

subestima os recursos e as formas de expressão que ele escolheu para comunicar as suas ideias e ideais.



É o pincel e as cores que atenuam a mastigada dor,  
Quando o panfleto lista os caluteiros  
De serem os dignos respeitados servidores  
no brilho que monta o tesouro  
que deveria espelhar o que é público e sem dores.  
Preguiçar os dias compensa neste bestial país  
os bestas brilham e se tornam dignos.  
Sonhar as linhas que incorpora o filho que herda a moral  
Nunca serviu tanto de exemplo  
neste pedaço de terra que flutua no olhar do mundo sem norte.  
O olhar da raça confia os símbolos e o hino  
da pátria que não passam de quem dá a mais  
Menina do olhar fixo, suporta os símbolos e o hino  
e usa o cintrão para suportar a fome.  
As mães do tempo que tua alma se juntou ao corpo  
Usavam a banda junto do estômago quando  
restava pouco o que comer e assim assustavam a fome  
salvando as vidas dos seus filhos.

Roberto Mendes

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Iniciamos a tessitura final desta tese ressaltando a interseção entre os objetivos gerais e específicos, o alicerce teórico e o delineamento metodológico, todos convergindo para a rica trajetória de Roberto Mendes. Esse movimento estabelece o contexto para compreendermos Mendes não apenas como um indivíduo, mas como um produto e influenciador da complexa tapeçaria cultural e política de Guiné-Bissau. A abordagem metodológica, incorporando elementos da história oral e análises qualitativas, oferece um meio robusto para explorar a interação dinâmica entre a vida pessoal de Mendes, a sua expressão artística e o cenário sociopolítico de Guiné-Bissau. Assim, esse trabalho não só delinea o cenário para a pesquisa, mas também sublinha a importância de Mendes como um elo vital para compreender as multifacetadas dimensões da identidade manjaca guineense.

A vida de Roberto Mendes e o cenário de Guiné-Bissau nos levam a refletir sobre a interconexão entre o artista, a rica herança cultural e os complexos contornos políticos e históricos do país. As narrativas de Mendes, enraizadas na identidade manjaca e guineense, são iluminadas pela lente dos teóricos estudados, revelando as nuances da memória coletiva e da história.

Primeiramente, a vida de Mendes, imersa nas tradições de Guiné-Bissau, reflete a dualidade apontada por Nora entre memória e história. A memória, viva e em constante evolução, contrasta com a história, uma reconstrução problemática do passado. Essa dinâmica se manifesta nas obras de Mendes, nas quais a memória cultural e a história política de Guiné-Bissau coexistem, oferecendo uma visão única sobre a identidade nacional.

Além disso, a trajetória de Guiné-Bissau, desde a resistência colonial até a luta pela independência e os desafios pós-coloniais, destaca-se como um exemplo da influência da memória coletiva na formação da identidade nacional. Mendes, por meio de sua arte, evoca essa memória, preservando e recontando a história de sua nação, desafiando as narrativas históricas coloniais.

Na sua infância em Cacheu, na Bianga, Guiné-Bissau, e os impactos marcantes dessa época, Mendes relembra a simplicidade e as dificuldades da vida na tabanca,

os ensinamentos católicos de seus pais e o choque da perda trágica de sua mãe. Essas experiências formativas, marcadas por adversidade e resiliência, são essenciais para compreender a sua trajetória e as escolhas que moldaram sua vida e arte.

Percebemos como a memória e a identidade de Mendes são influenciadas por esses eventos iniciais. As teorias de Candau (2019) sobre memória, sugerindo que recordações podem ser reanimadas e utilizadas para enfrentar o presente, e de Ricoeur (2003), destacando a dimensão intersubjetiva da memória, são particularmente relevantes aqui. As experiências traumáticas de Mendes, incluindo a perda de sua mãe e os desafios enfrentados por seu pai, são vistas como muito mais do que marcos pessoais, constituem elementos de uma narrativa maior que conecta a sua vida individual às questões coletivas e históricas de Guiné-Bissau.

À medida que adentramos na adolescência de Roberto Mendes, exploramos como os rituais de passagem, a religiosidade e as influências externas desempenharam um papel fundamental na formação de sua identidade. Destaca-se, nesse contexto, a figura de Frei Henriques, que emergiu como uma fonte inspiradora, exercendo uma profunda influência nas perspectivas de Mendes no tocante à fé, à sociedade e à arte.

Aprofundando ainda mais a análise sobre Frei Henriques, evidencia-se o notável processo de inculturação por ele empreendido, o que incluiu a aprendizagem da língua manjaca e o profundo respeito pelos cultos tradicionais, sendo até mesmo convidado a participar do fanado, uma das celebrações mais significantes na cultura manjaca. A participação dos jovens no fanado é fundamental para a sua integração na família manjaca, sendo que aqueles que não participam são excluídos, algo inimaginável para um manjaco, equivalendo a perder toda a sua identidade e conexão com a sua etnia.

Frei Henriques demonstrou uma compreensão profunda das tradições manjacas e incorporou elementos dessas tradições em ritos da Igreja Católica. Um exemplo notável é a semelhança entre os ritos manjacas e o ofertório da Igreja, ocasião em que sementes eram trazidas e abençoadas. Além disso, a prática de casar-se primeiro na tabanca e posteriormente na Igreja é outra demonstração da integração da cultura manjaca à religião católica por parte de Frei Henriques. A sua abordagem exemplar de respeito e de harmonização entre essas diferentes esferas culturais é um aspecto notável de sua trajetória e influência na Guiné-Bissau.

Esse segmento da tese iluminou como a infância e a adolescência de Mendes em Guiné-Bissau, marcadas por desafios, foram fundamentais para a formação de sua identidade artística e social, enriquecendo a sua contribuição para a cultura e história guineenses.

Portanto, não apenas aprofundamos o entendimento da vida de Mendes, mas também destacamos a importância da memória e da história na compreensão do presente e na construção do futuro de Guiné-Bissau. As obras de Mendes emergem como um elo vital para apreciar a complexa tapeçaria cultural e histórica do país, oferecendo *insights* essenciais para a pesquisa e para a análise acadêmica.

Roberto Mendes, por sua vez, demonstra a habilidade de equilibrar a razão científica com as crenças tradicionais, o que ilustra a coexistência de diferentes sistemas de conhecimento em sua vida. É fundamental ressaltar a relevância da tradição oral, mantida e transmitida com zelo pelos mais velhos, homens e mulheres “grandes” que detêm o conhecimento na tabanca. Essa tradição oral desempenha um papel fundamental na transmissão e na preservação da rica cultura manjaca, exercendo uma influência significativa sobre a experiência e a identidade de Roberto. Nesse contexto, torna-se evidente a complexidade das interações culturais e a importância da preservação das tradições ancestrais, especialmente em um mundo em constante transformação.

Na análise das pinturas de Roberto Mendes, notamos a sua profunda preocupação com a Guiné, com a cultura e com a tradição representada metaforicamente como uma mulher em trabalho de parto, cujo novo nascimento exige um processo respeitoso que honre a cultura e a identidade manjacas. Essa imagem é simbolicamente ilustrada pelo homem tecendo o pano, uma atividade típica para os manjacos. Os homens, em suas casas, individualmente, estão envolvidos na tecelagem desses panos, que têm grande importância cultural. Para as mulheres manjacas, usar um pano é uma prática cotidiana; ele é amarrado na cintura ou na cabeça e tem diversas funções, como o transporte de objetos pesados frequentemente equilibrados na cabeça. Além disso, as mulheres também o usam para carregar seus filhos nas costas. Durante os funerais, os panos são utilizados para envolver o defunto, assegurando que ele leve consigo o necessário para a vida após a morte, e para os que já partiram, os familiares levam o pano para ser colocado junto, conforme a crença manjaca.

A visão de Roberto Mendes transcende as fronteiras da Guiné. A sua poesia busca dar voz ao continente africano, promovendo um olhar que parte da perspectiva dos próprios africanos, em contraposição à visão eurocêntrica que prevaleceu por muito tempo. As suas obras exaltam a cultura manjaca e contribuem para a reafirmação da identidade africana em um contexto global, no qual as vozes africanas historicamente foram subjugadas.

Como um homem manjaco-guineense, Roberto encontra-se diante de um dilema com relação à instabilidade política na Guiné, que, por vezes, coloca em risco a sua segurança. A sua experiência de ter estudado em Lisboa e o fato de sua esposa ser de lá adicionam uma complexidade adicional à sua situação. Pouco antes das eleições, a sua esposa partiu para Lisboa e, desde então, reside lá com seus filhos, incluindo a filha que nasceu após nossa primeira entrevista com Roberto. Embora ele esteja tentando resistir em Bissau, é provável que, infelizmente, como muitos guineenses que retornaram ao país após a formação no exterior, ele não consiga prosseguir com seu projeto de contribuir para seu povo, devido à instabilidade política que impede a concretização de seus ideais, mesmo após ter lutado incansavelmente e realizado a primeira exposição de arte em sua terra natal, Cacheu.

Assim sendo, esta tese, por meio da análise e reflexões da vida e obra de Roberto Mendes, pôde revelar a realidade da Guiné, frequentemente negligenciada, por meio dos olhos de um filho de sua terra.



## REFERÊNCIAS

- A UNESCO reforça seu apoio à Guiné-Bissau para a proteção do Arquipélago de Bijagós. **Unesco**, 19 de janeiro de 2023. Disponível em: <https://www.unesco.org/pt/articles/unesco-reforca-seu-apoio-guine-bissau-para-protecao-do-arquipelago-de-bijagos>. Acesso em: 28 nov. 2023.
- ALBERTI, Verena. **Manual de história oral**. 3. ed. Rio de Janeiro: FGV, 1990.
- AUGEL, Moema Parente. **O desafio do escombro**: nação, identidades e pós-colonialismo na literatura da Guiné-Bissau. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.
- BELL, Catherine. **Ritual perspectives and Dimensions**. New York: Oxford University Press, 1997.
- BENJAMIN, Walter. **A Obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica**. In, Obras Escolhidas: magia e técnica, arte e política. São Paulo, Brasiliense, 1996.
- BOFF, Leonardo. **Igreja**: carisma e poder: ensaios de eclesiologia militante. Petrópolis: Vozes, 1981.
- BOFF, Leonardo. **Saber Cuidar Ética do Humano**: compaixão pela terra. Petrópolis: Vozes, 1999.
- 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.
- CABRAL, A. **Luta pela independência**: a resistência guineense contra o colonialismo português. Bissau: Editora Nacional, 1979.
- CANDAU, Joel. **Pedagogia da diversidade e interculturalidade**. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2008.
- CANDAU, Joel. **Memória e Identidade**. 1. ed. 5. Reimp. Tradução de Maria Leticia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2019.
- CARVALHO, Wellington Marçal de. **A relevante tarefa de forjar a guineidade**: prosa de Odete Semedo e Abdulai Sila. 2017. 220f. Tese (Doutorado em Letras) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2017.
- CATROGA, Fernando. Memória, esquecimento e expectativas na construção selectiva do passado. In: CATROGA, Fernando. **Memória, História e Historiografia**. Rio de Janeiro: FGV, 2015.

COLE, Margherita. Picasso and 'Guernica': Exploring the Anti-War Symbolism of This Famous Painting. **My Modern Met**, 31 de dezembro de 2021. Disponível em: <https://mymodernmet.com/pablo-picasso-guernica/>. Acesso em: 28 nov. 2023.

**CONSELHO de Segurança da ONU preocupado com a situação em Bissau.** Dw Notícias, 2 de julho de 2020. 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: 2 mar. 2021.

COUTO, Hildo Honório do; EMBALÓ, Filomena. **Literatura, língua e cultura na Guiné Bissau: um país da CPLP.** Brasília: Thesaurus Editora/ UnB, 2010.

DOVE, Nah. Mulherismo africana: uma teoria afrocêntrica. **Jornal de Estudos Negros**, [s.l.], v. 28, n. 5, p. 4-23, 1998. Disponível em: [https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/nah\\_dove\\_-\\_mulherisma\\_africana.\\_uma\\_teorias\\_afroc%C3%AAntrica.pdf](https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/nah_dove_-_mulherisma_africana._uma_teorias_afroc%C3%AAntrica.pdf). Acesso em: 14 mar. 2023.

FABRI, Marcelo. **Desencantando a ontologia: subjetividade e sentido ético em Levinas.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

FAVARATO, Claudia. A Religião Tradicional na Cultura Política da Guiné- Bissau. **Janus-Net. e-Journal of International Relations**, Lisboa, v. 9, n. 2, p. 98-113, 2018. Disponível em: [https://repositorio.ual.pt/bitstream/11144/3913/6/pt\\_vol9\\_n2\\_art07.pdf](https://repositorio.ual.pt/bitstream/11144/3913/6/pt_vol9_n2_art07.pdf). Acesso em: 20 nov. 2023.

FERNANDO JÚNIOR, Luís. [Foto da cerimônia para elaboração da Imagem Ancestral]. [S. l.], 2017

FIUZA, Antônio Montenegro. Poilão e cassangas. **O Imparcial.** Presidente Prudente, 14 de abril de 2021. Disponível em: <https://www.imparcial.com.br/noticias/poilao-e-cassangas,42961>. Acesso em: 30 abr. 2021.

FORREST, Joshua B. Autonomia burocrática, política e política num Estado "suave": o caso da Guiné-Bissau. **Soronda: revista de estudos guineenses**, Bissau, série I, n. 15, p. 57-95, 1993

FREIRE, Paulo. **Educação e mudança.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.

GALLAGHER, Tom. **Portugal: a Twentieth-century Interpretation.** Manchester University Press, 1987.

GIL, Antônio Carlos. **Métodos e Técnicas de pesquisa social.** 6. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

GODOY, Maristela. **Diário de Bordo.** Canchungo: Mimeo, 1998.

GOMES, A. M. **Etnias e Cultura: a sociedade manjaca em Guiné-Bissau.** Porto: Edições Universidade Fernando Pessoa, 2005.

GUINÉ-BISSAU Mapas. Mapas do Mundo. **Maps of World**, 2014. Disponível em: <https://pt.mapsofworld.com/guinea-bissau/>. Acesso: 01 fev. 2023.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Tradução de Laís Teles Benoir. São Paulo: Centauro, 2004.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

HASEMAN, Brad. A manifesto for performative research. **Media International Australia incorporating Culture and Policy**, [s./], n. 118, v. 1, p. 98-106, 2006. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1329878X0611800113>. Acesso em: 20 out. 2023.

HOUNTONDJII, Paul. Conhecimento de África, conhecimento de africanos: duas perspectivas sobre os estudos africanos. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, [s./], n. 80, p. 149-160, 2008. Disponível em: <https://journals.openedition.org/rccs/699>. Acesso em: 20 out. 2023.

INE. Instituto Nacional de Estatística. **Estatísticas de Género 2022**. Bissau: INE, 2022. Disponível em: [https://www.undp.org/sites/g/files/zskgke326/files/2023-03/ESTATI%CC%81STICA%20DE%20GENERO%20GUINE%CC%81%20BISSAU%202023\\_230328\\_101506.pdf](https://www.undp.org/sites/g/files/zskgke326/files/2023-03/ESTATI%CC%81STICA%20DE%20GENERO%20GUINE%CC%81%20BISSAU%202023_230328_101506.pdf). Acesso em: 28 nov. 2023.

INTERNATIONAL MONETARY FUND. **Guinea-Bissau: 2019 Article IV Consultation-Press Release; Staff Report; and Statement by the Executive Director for Guinea-Bissau**. Washington: IMF, 2019. Disponível em: <https://www.imf.org/en/Publications/CR/Issues/2022/06/26/Guinea-Bissau-2022-Article-IV-Consultation-and-Third-Review-under-the-Staff-Monitored-520008>. Acesso em: 20 out. 2023.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.

LEVINAS, Emanuel. **Totalidade e Infinito**. Lisboa: Edições 70, 1980.

LEVINAS, Emanuel. **Entre Nós: ensaios sobre a alteridade**. Petrópolis: Vozes, 1997.

LEVINAS, Emanuel. **Da existência ao existente**. Campinas, SP: Papyrus, 1998.

LEVINAS, Emanuel. **Ética e Infinito**. Lisboa: Edições 70, 2000.

LOPES, Carlos. A questão nacional e a Guiné dita “Portuguesa”. In: **Colóquio a construção da nação em África**, 1., 1989, Bissau. Bissau: INEP, 1989, p. 243-265. Disponível em:

<https://www.degruyter.com/database/IABO/entry/iab19953678/html?lang=en>. Acesso em: 20 out. 2023.

MAPAS DO MUNDO. **Guiné Bissau**. Disponível em: <https://pt.mapsofworld.com/guinea-bissau/>. Acesso: 01 fev. 2021.

MENDES, Paulo Sousa (1992). **Instituições de Justiça Consuetudinárias**. In Boletim da Faculdade de Direito de Bissau. Bissau: Faculdade de Direito.

MENDES, Livonildo Francisco. **Democracia na Guiné-Bissau, por uma mudança de mentalidades**. 2010. 109f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) –Universidade de Coimbra, Coimbra, 2010.

MENDES, Paulina. **Entre os “saberes locais” e o “saber universal”**: a modernização das comunidades manjaco e a mandjização do estado na Nova Guiné. 2014. 293f. Tese (Doutorado em Pós-Colonialismo e Cidadania Global) - Universidade de Coimbra, Coimbra, 2014.

MENDES, Roberto. **Catálogo de Pinturas e Poesias**. [S.L]: [s,.n], [20--?].

MENDES, Roberto. **Memórias de uma tabanca**: Infância e tradição em Guiné-Bissau. Bissau: Editora Pindorama, 2010.

MENDES, Virgínio Vicente. **Rituais de iniciação do povo Manjaco da Guiné-Bissau**: Adivinho/Napene e Régulo/Namantch. 2017. 55f. Monografia (Bacharelado em Humanidades) - Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, São Francisco do Conde, 2017.

MONTEIRO, Samory Badona. A Atualidade do Direito Tradicional no Sistema Jurídico da Guiné-Bissau: Perspetivas Sinérgicas à Luz da Reparação Penal. **ReDiLP – Revista do Direito de Língua Portuguesa**, n. 8, p. 159-196, jul./dez. 2016

NÓBREGA, Álvaro. **A luta pelo poder na Guiné-Bissau**. Lisboa: Instituto Superior de Ciências Políticas, 2003.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Projeto História**, [s./], v. 10, p. 7-28, 1993. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/12101/8763>. Acesso em: 14 set. 2023.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História**. São Paulo, n. 10, p. 7-28, dez. de 1993.

NORA, Pierre. **Pierre Nora**: los lugares de la memoria. Tradução de Laura Masello. Montevideo: Ediciones Trilce, 2008.

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. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/topoi/a/ntq83wsCkvgK48dWByZWHGG/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 14 set. 2023.

PAIVA, Eduardo França. **História & Imagens**. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. A arte como testemunho da memória. **Estudos Ibero-Americanos**, Porto Alegre, v. 30, n. 1, p. 33-42, jan./jun. 2004. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/revistaihgrgs/article/download/109685/59401>. Acesso em: 14 set. 2023.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Cultura e representações, uma trajetória. **Anos 90**, Porto Alegre, v. 13, n. 23/24, p. 45-58, jan./dez. 2006. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/anos90/article/view/6395/3837>. Acesso em: 14 set. 2023.

PESAVENTO, Sandra. A construção da diferença: cidadania e exclusão social. In: \_\_\_\_\_. **Uma outra cidade**: o mundo dos excluídos no final do século XIX. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 2001.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **Os sete pecados da capital**. São Paulo: Hucitec, 2008a.

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

PINTO, Bruno César. **Transição democrática e crises institucionais na Guiné-Bissau (1994-2012)**: os desafios da consolidação democrática. 2019. 104f. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) - Universidade estadual de Campinas, Campinas, 2019.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989. Disponível em: [https://www.uel.br/cch/cdph/arqtxt/Memoria\\_esquecimento\\_silencio.pdf](https://www.uel.br/cch/cdph/arqtxt/Memoria_esquecimento_silencio.pdf). Acesso em: 14 set. 2023.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212. Disponível em: <http://www.pgedf.ufpr.br/memoria%20e%20identidadesocial%20A%20capraro%20.pdf>. Acesso em: 14 set. 2023.

POLLAK, Michael. A gestão do indizível. **WebMosaica**, [s./l.], v. 2, n. 1, jan./jun. 2010. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/webmosaica/article/viewFile/15543/9299>. Acesso em: 18 out. 2022.

PRANDI, José Reginaldo. O candomblé e o tempo: concepções de tempo, saber e autoridade da África para as religiões afro-brasileiras. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 16, n. 47, p. 43-58, out. 2001. ISSN: 0102-6909. DOI: 10.1590/s0102-69092001000300003.

REPÚBLICA DE GUINÉ BISSAU. 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/DSPACEGuineaBissaucensus2008characteristicassocicocultural.pdf>. Acesso: 19 abr. 2021

REPÚBLICA DE GUINÉ-BISSAU. Secretaria de Estado do Ambiente. **Estratégia nacional de comunicação em matéria de intercâmbio de informações sobre a biodiversidade**. Bissau, setembro de 2015. Disponível em:

<https://www.cbd.int/doc/world/gw/gw-nbsap-oth-p1-pt.pdf> acessado em 18 de março de 2024.

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

SAID, Edward W. **Fora do lugar: memórias**/ Edward W. Said. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Pela mão de Alice**. O social e o político na pós-modernidade. Porto: Afrontamento, 1998.

SANTY, B. R. V. H. **As representações sociais das mudanças do clima e suas implicações no processo de territorialização**: Os Bijagós da ilha de Formosa, Guiné-Bissau. 2012. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2012

SCHIEFELBEIN, S. **Guiné-Bissau: história e cultura**. Lisboa: Edições Afrontamento, 2012.

SILVA, Giuslane Francisca da. A memória coletiva de Maurice Halbwachs. **Revista Aedos**, Porto Alegre, v. 08, n. 18, p. 247-253, ago. 2016. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/aedos/article/viewFile/59252/38241>. Acesso em: 15 set. 2023.

SILVA, V. G. da. **Territórios da Memória**: Ensaios sobre a condição negra no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1997.

SUSIN, Luis Carlos. **O Homem Messiânico**: uma introdução ao Pensamento de Emmanuel Levinas. Petrópolis: Vozes, 1984.

TOMÁS, António. **O fazedor de utopias**: uma biografia de Amílcar Cabral. Lisboa: Tinta-da China, 2007.

U.S. DEPARTMENT OF STATE. **2020 Investment Climate Statements**: Guinea-Bissau. Washington: U.S. Department of State, 2020. Disponível em: <https://www.state.gov/reports/2022-investment-climate-statements/guinea/>. Acesso em: 28 nov. 2023.

VELHO, Gilberto. **Memória, identidade e projeto em Projeto e metamorfose**: Antropologia das sociedades complexas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

YIN, Robert K. **Estudo de caso: planejamento e métodos**. 5. ed. Porto Alegre: Bookman, 2015.

## APÊNDICES

### APÊNDICE A - IMAGENS DO ARQUIVO PESSOAL DA PESQUISADORA

#### Primeira viagem de Maristela de Godoy a Guiné-Bissau

Hora do Almoço em Susano, encontro dos missionários 1997



Poelon, Arvore Sagrada





Celebração de Choro de um homem grande



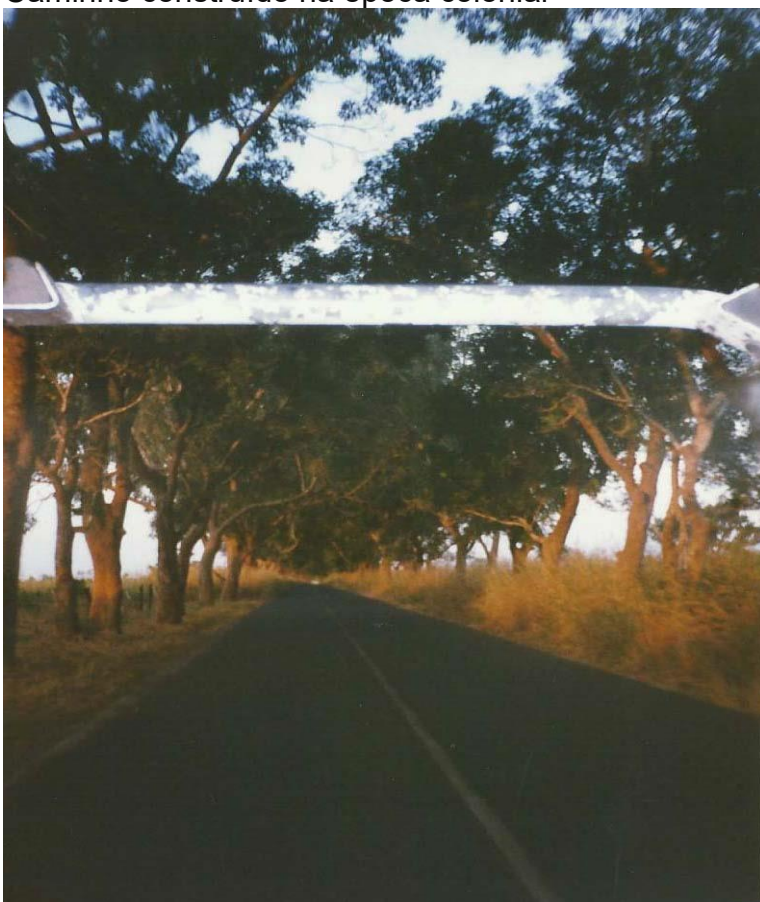
Celebração na Igreja de Canchungo com Frei Henriques - ofertório com as sementeiras



Damas de honra para o casamento da comboça



Caminho construído na época colonial



## Extração do Vinho de Palmo



Crianças da Família de Simão, Cecilia, a pequena, está no meu colo, vou reencontrar depois. Edna, que está vestido amarelo, hoje, é Irmã Franciscana Aparecida, mora em Cacheu, na comunidade das irmãs.



**Don Settimio qualche giorno prima della sua morte.**  
A causa della guerra in corso le strade sono interrotte.  
Compie ultimo suo tentativo per incontrare  
i responsabili e dialogare per la pace.



Dom Settimio estava fora da Guiné quando o conflito começou, em junho de 1998, mas insistiu em retornar, mesmo contra a vontade do Vigário Geral e de outros padres. Ele enviou um recado para as duas rádios que ainda estavam funcionando, anunciando o horário em que iria à missão católica para prestar sua solidariedade. Isso porque, por rádio amador, eles pediam ajuda, já que muitas famílias e crianças refugiadas do conflito precisavam de assistência. A missão estava sem água e sem alimentos; o óleo havia acabado, e não havia como ligar o gerador para obter água. Dom Settimio pediu a ajuda de dois jovens e avançou mata adentro para chegar à missão de Quinhamel. Infelizmente, ele veio a falecer de morte natural em meio ao conflito. Por ser uma figura de grande importância, a guerra parou, e ambos os lados prestaram homenagem a ele em seu funeral.

### Retorno a Guiné Bissau em 2015, para dar aula de filosofia para os Seminaristas da Diocese de Bissau

Por meio de Dom Zilli, um brasileiro que estava na Guiné há mais de 20 anos, enquanto ainda era sacerdote, aceitei o convite para dar aulas pela Diocese de Bafatá, aos seminaristas Diocesanos. Infelizmente, ele faleceu devido à covid-19, em 2021.



Celebração da Paz, em 1º de janeiro de 2015, homens grandes das diferentes religiões se fizeram presente



Celebração da Paz



Projeto da Diocese de Bafata que acolhe mulheres com grávidas de risco



Inauguração da nova escola em Tite mantida pela Diocese de Bafata



Alunos de Filosofia



Cozinha do Seminário Diocesano em Bissau - 2015



As cozinheiras e mulheres que auxiliam no seminário almoçando





Divisão do lanche para as funcionários do seminário



Cecilia, 17 anos depois



Filho de Cecilia



Casa onde Roberto Mendes Nasceu



Escola da tabanca



Parte central da cidade de Cacheu



Porto de Cacheu



Porto de Cacheu



Igreja Católica de Cacheu



## Hotel de Cacheu



Primeira exposição realizada em Cacheu, grande avanço

**Exposição de Pintura**  
*"Regresso às origens"*



11 NOV. 2023 | 09h:00m  
Memorial da Escravatura e  
Tráfico Negroiro  
Cacheu

Roberto Mendes  
Chipi Onivaldo Seguy  
Guilhermino Gomes Teixeira

The poster features a light blue and green watercolor background. It includes three small images: a tropical landscape with a hut, a spiral staircase, and a portrait of a young girl. The text is arranged in a clear, readable layout.