



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ

FACULDADE DE EDUCAÇÃO

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO BRASILEIRA

DOUTORADO EM EDUCAÇÃO

DÉBORA ANDRADE PAMPLONA BEZERRA

**O MOVIMENTO RASTAFÁRI: DA JAMAICA PARA IDENTIDADE E CULTURA
EM FORTALEZA**

FORTALEZA

2012

DÉBORA ANDRADE PAMPLONA BEZERRA

O MOVIMENTO RASTAFÁRI: DA JAMAICA PARA IDENTIDADE E CULTURA EM
FORTALEZA

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial à obtenção do grau de Doutor em Educação Brasileira. Área de concentração: Movimentos Sociais, Educação Popular e Escola.

Orientador: Prof. Dr. Henrique Antunes Cunha Jr.

FORTALEZA

2012

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Biblioteca de Ciências Humanas

-
- B469m Bezerra, Débora Andrade Pamplona.
O movimento rastafári : da Jamaica para identidade e cultura em Fortaleza / Débora Andrade Pamplona Bezerra. – 2012.
315 f. : il. color., enc. ; 30 cm.
- Tese (doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Faculdade de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, Fortaleza, 2012.
Área de Concentração: Movimentos sociais, educação popular e escola.
Orientação: Prof. Dr. Henrique Antunes Cunha Júnior.
- 1.Movimento rastafári – Fortaleza(CE). 2.Rastafáris – Fortaleza(CE) – Atitudes. 3.Identidade social – Fortaleza(CE). 4.Jamaica – Usos e costumes. I. Título.

DÉBORA ANDRADE PAMPLONA BEZERRA

O MOVIMENTO RASTAFÁRI: DA JAMAICA PARA IDENTIDADE E CULTURA EM
FORTALEZA

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em
Educação Brasileira da Faculdade de Educação da
Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial
à obtenção do grau de Doutor em Educação Brasileira.
Área de concentração: Movimentos Sociais, Educação
Popular e Escola.

Orientador: Prof. Dr. Henrique Antunes Cunha Jr.

Aprovada em: ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Henrique Cunha Junior

Prof. Dr. Francis Musa Boakari

Profa. Dra. Rosa Maria Barros Ribeiro

Profa. Dra. Maria Angela Bessa Linhares

Profa. Dr. José Gerardo Vasconcelos

AGRADECIMENTOS

Agradeço em primeiro lugar a Deus, Jah, meu Criador.

Agradeço ao meu orientador, Prof. Henrique Cunha, pela oportunidade e pelo privilégio de ter participado desta longa jornada sob sua inestimável orientação e suporte. Agradeço por sua visão, sempre à frente de seu tempo.

Agradeço à minha co-orientadora do estágio na universidade de Cornell, Profa. Judith Byfield, por sua colaboração, sem a qual minha pesquisa bibliográfica não teria sido tão proveitosa; e ao meu orientador na Jamaica, Prof. Michael Barnett, que me acolheu de forma tão atenciosa durante minha estadia em Kingston.

Agradeço ao meu marido, Joaquim Magalhães, por ter me dado total apoio durante a execução dessa tese, inclusive os cinco meses durante os quais me ausentei de casa para concluir o estágio nos Estados Unidos, período em que ele precisou assumir toda a responsabilidade doméstica. Agradeço pela paciência e compreensão durante esse período.

Agradeço ao meu filho, Juan Cândido Pamplona, pelos muitos favores, inclusive transcrição de entrevistas, sem contar com paciência e compreensão para suportar minhas ausências.

Agradeço ao restante dos meus familiares, sobretudo minha mãe, pelo constante apoio.

Agradeço a Lílian Vieira, colega do doutorado e amiga pessoal, pelas muitas trocas de ideias e pelas sempre estimulantes palavras de apoio. Agradeço aos meus outros colegas do curso.

Agradeço a Coordenadora da Casa de Cultura Britânica, Profa. Glaucya Gislayne Cavalcante, por ter possibilitado as condições logísticas, sem as quais essa pesquisa não poderia ter sido realizada.

Agradeço aos participantes dessa pesquisa Terrence McWhinney, Fábio Ferreira, Nicole Paiva, Davi Jucá, Márcio Alvarez, Ronaldo Pereira e Virgínia Soares. Sem sua presteza e sem as informações que me forneceram, não poderia ter alcançado os resultados que alcancei.

Agradeço a todos os meus colegas e amigos, que direta e indiretamente contribuíram com esse trabalho.

“Até que não haja mais cidadãos de primeira e de segunda classe em nenhuma nação. Até que a cor da pele de um homem não tenha mais significado do que a cor dos seus olhos. Até aquele dia em que a África conhecer a paz, nós africanos lutaremos. Nós achamos que isso é necessário e sabemos que vamos ganhar. Estamos confiantes na vitória do bem sobre o mal”.¹

¹ Trecho da palestra proferida por Haile Selassie às Nações Unidas em outubro de 1963. Adaptada para a canção *War* de Bob Marley. (tradução nossa)

RESUMO

Esta pesquisa explora e descreve como o movimento Rastafári tem se manifestado em Fortaleza, Ceará. Após um abrangente panorama do movimento conforme se originou na Jamaica, busquei caracterizar a diversidade da cultura e da organização do viver de alguns adeptos residentes em Fortaleza, comparando-os com aspectos gerais do movimento na Jamaica. Busquei também apontar para traços das suas vivências que possam ter sido influenciados pela cultura e identidade brasileiras e cearenses. Adotando como base de referência teórica os conceitos de cultura e identidade, investiguei, através de entrevistas semi-estruturadas e de registros de suas memórias, os aspectos identitários de sujeitos que se denominam adeptos da cultura Rastafári na cidade de Fortaleza, Ceará. Além das entrevistas, foram realizadas observações participantes, nas quais tomei parte em eventos realizados pelos sujeitos entrevistados, visando observar seus contextos e colher dados, que posteriormente foram analisados. Com esses instrumentos foi possível explorar e descrever as manifestações peculiares de alguns membros da cultura Rastafári na capital do estado do Ceará.

Palavras-chave: Rastafári. Cultura. Jamaica. Identidade.

ABSTRACT

This research aims to explore and describe how the Rastafarian movement has manifested their beliefs in Fortaleza, Ceará. After a comprehensive view of the movement as it originated in Jamaica, I tried to identify the diversity of the culture and ethos of some Rastafarians who reside in Fortaleza, comparing them to general aspects of the movement in Jamaica. I also attempted to point out some traces of their livity that may have been influenced by the culture and identity of Brazil and Ceará. By adopting as a theoretical basis the concepts of culture and identity, I investigated the identity aspects of people who classify themselves as Rastafarians in Fortaleza, Ceará, through semi-structured interviews and through records of their memories. Other than the interviews, participant observations were also conducted, where I took part in events promoted by the interviewees, whose purpose was to observe their contexts and collect data to be analyzed later. Through these instruments I was able to explore and describe the peculiar manifestations of these members of the Rastafarian culture who reside in the capital city of Ceará.

Key words: Rastafari, culture, Jamaica, identity

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura -1	Leonard Percival Howell, o primeiro Rasta	80
Figura -2	Membros prioneiros do Pinnacle	82
Figura -3	Marímbula	95
Figura -4	Bumbo	96
Figura -5	Aketê	96
Figura -6	Walter Rodney	109
Figura -7	Bob Marley, Edward Saga e Michael Manley no One Love Peace Concert, ou Show da Paz em 22/04/1978	118
Figura -8	Fotos de Haile Selassie vendidas por Leonard Howell	119
Figura -9	Tratado de paz entre o Capitão Guthrie e o líder Maroon Coronel Kojo (Cudjoe)	132
Figura -10	Foto de Terrence McWhinney	141
Figura -11	Haile Selassie – imperador da Etiópia	144
Figura -12	Haile Selassie pisando numa bomba durante a invasão da Itália à Etiópia	148
Figura -13	Súdita etíope se curvando diante da comitiva do imperador em 1974	149
Figura -14	Haile Selassie alimentando seus cães com carne enquanto o povo etíope passava fome	151
Figura -15	Bandeiras da Etiópia	161
Figura -16	Haile Selassie e seus leões	163
Figura -17	Rastas da casa Bobo Shanti entoando cânticos dos salmos bíblicos ..	166
Figura -18	Chalice (chillum pipe) descrito por Terrence	175

Figura -19	Anciãos Rastas usando a ganja em um chalice	176
Figura -20	A autora, Terrence McWhinney e Prof. Michael Barnett, na saída do Nyabinghi, realizada no Pinnacle Hill, a primeira comunidade Rasta	191
Figura -21	Prof. Barnett de dashiki	195
Figura -22	Army Lion Suit	196
Figura -23	Vestimentas femininas	197
Figura -24	Adornos de cabeça	198
Figura -25	Ras Naldo com o grupo de guianenses da Congo Nya Foundation.....	210
Figura -26	Aketê confeccionado por Fábio.....	232
Figura -27	Oficina de tambores na Escola Municipal Dom Aloísio Lorscheider.	233
Figura -28	Bandeira da Etiópia exposta durante o Projeto Escola Aberta.....	233
Figura -29	Imagem da página África Nagô – leão e estrela de Davi.....	234
Figura -30	Ras Naldo e seus longos dreads.....	236
Figura -31	Fábio e seus longos dreads.....	237
Figura -32	Pão essênio.....	249
Figura -33	Nyabinghi na casa de Fábio (1)	251
Figura -34	Nyabinghi na casa de Fábio (2)	252
Figura -35	Vestimentas femininas. Nicole	254
Figura -36	Vestimentas femininas. Dah Ni e a autora	254
Figura -37	Vestimentas masculinas	255
Figura -38	Discussão sobre racismo gerada na oficina de penteados afro realizada na Escola Municipal Dom Aloísio Lorscheider.....	261

LISTA DE QUADROS

Quadro -1	Períodos durante os quais o PNP e o JLP governaram a Jamaica..	35
Quadro -2	População jamaicana por origem étnica – 1991 e 2001.....	37
Quadro -3	Critérios para classificação pessoal – ideologia do racismo na Jamaica	39
Quadro -4	População por afiliação ou denominação religiosa: 2001	59
Quadro -5	Trajectoria da música jamaicana	104
Quadro -6	Resultado da pesquisa informal sobre o que é Rastafarianismo.....	211

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	15
1.1	Apresentação e delimitação do objeto de pesquisa	15
1.2	Justificativa	16
1.3	1.3 Breve marco teórico e conceitual	20
<i>1.3.1</i>	<i>1.3.1 Conceito de cultura</i>	<i>20</i>
<i>1.3.2</i>	<i>1.3.2 Conceito de identidade</i>	<i>21</i>
<i>1.3.3</i>	<i>1.3.3 Conceito de religião</i>	<i>22</i>
<i>1.3.4</i>	<i>1.3.4 A Diáspora Africana</i>	<i>24</i>
1.4	Objetivos	26
1.5	Dados da pesquisa	26
1.6	A estrutura da tese	27
2.	BREVE PANORAMA DA HISTÓRIA DA JAMAICA	29
2.1	2.1 A necessidade da busca pela identidade	37
2.2	A importância do movimento Rastafári na construção da identidade jamaicana	44
3	ORIGENS DE RASTAFÁRI	49
3.1	Rastafári – religião, seita milenarista, movimento nativista, movimento sóciopolítico ou estilo de vida?.....	49
3.2	A importância das religiões na formação da Jamaica	53
3.3	As religiões presentes na Jamaica atualmente	57
3.4	As religiões que influenciaram o desenvolvimento do Movimento Rastafári	59
<i>3.4.1</i>	<i>Os Aruaques – período pré-colonial até 1655</i>	<i>60</i>
<i>3.4.2</i>	<i>Cristianismo (1504 – até o presente)</i>	<i>61</i>
<i>3.4.3</i>	<i>Judaísmo (1655 até o presente)</i>	<i>65</i>
<i>3.4.4</i>	<i>Myalismo / Obeah (1760-1860)</i>	<i>68</i>
<i>3.4.5</i>	<i>Pukumina ou Kumina (início em 1861 até o presente).....</i>	<i>71</i>
<i>3.4.6</i>	<i>Avivamento (1860)</i>	<i>72</i>
<i>3.4.6.1</i>	<i>Avivamento Batista (1860 – 1862)</i>	<i>73</i>

3.4.6.2	<i>Zionismo (início em 1860)</i>	74
3.4.6.3	<i>Bedwardismo (1920 – até hoje)</i>	75
3.4.6.4	<i>Pregadores de rua</i>	76
3.4.7	<i>Etiopianismo (de 1880 até hoje – na Jamaica no início do século XX)</i>	77
3.5	Os primeiros líderes	79
3.5.1	<i>Leonard Percival Howell</i>	80
3.5.2	<i>Robert Hinds</i>	82
3.5.3	<i>Teacher Ribbert</i>	84
3.5.4	<i>Archibald Dunkley</i>	85
3.6	A ascensão de Rastafári – da Jamaica para o mundo	86
3.6.1	<i>A visão de mundo Rastafári – a força de expressão político-ideológica</i>	88
3.6.2	<i>Os Dreads – a força de expressão estética</i>	90
3.6.3	<i>Reggae – a força de expressão artística</i>	92
3.7	Os canais pelos quais Rastafári alcançou notoriedade internacional	104
3.7.1	<i>O cenário político</i>	104
3.7.2	<i>Michael Manley</i>	106
3.7.3	<i>Walter Rodney</i>	109
3.7.4	<i>O Movimento ‘Black Power’</i>	111
3.7.5	<i>O Relatório da Universidade de 1960</i>	113
3.7.6	<i>Bob Marley</i>	114
3.8	Alguns eventos que alcançaram a mídia	119
3.9	Rastafári e a polícia	122
3.10	<i>Rastafári e os ‘Maroons’</i>	130
3.10.1	<i>Os Maroons e os Rastas – heróis de resistência</i>	133
3.10.2	<i>Os Maroons e os Rastas – a manutenção da cultura e tradições africanas ..</i>	134
3.10.3	<i>Os Maroons e os Rastas – a semelhança dos rituais</i>	135
3.10.4	<i>Maroons e Rastas – estilo de vida comunitária</i>	136
3.10.5	<i>Maroons e Rastas – a natureza rebelde e os conflitos com a polícia</i>	136
3.10.6	<i>Os Maroons e os Rastas – grupos de pessoas escolhidas</i>	138
4	AS PRINCIPAIS CRENÇAS E A FORMA DE VIDA RASTAFÁRI NA JAMAICA	141
4.1	As principais crenças Rastafári	142

4.1.1	<i>A divindade de Haile Selassie I</i>	143
4.1.2	<i>A repatriação para a África</i>	153
4.1.3	<i>A Babilônia</i>	157
4.2	A forma de vida Rastafári	160
4.2.1	<i>Os símbolos – a bandeira, as cores e o leão</i>	161
4.2.2	<i>Os livros sagrados</i>	163
4.2.2.1	<i>A Bíblia sagrada</i>	164
4.2.2.2	<i>O Kebra Negasta</i>	167
4.2.2.3	<i>O Holy Piby</i>	170
4.2.3	<i>Cabelos Dreadlock</i>	170
4.2.4	<i>A Ganja</i>	173
4.2.5	<i>A comida Ital</i>	182
4.2.6	<i>A linguagem</i>	186
4.2.7	<i>Nyabinghi</i>	191
4.2.8	<i>As vestimentas</i>	195
4.2.9	<i>Rastafári e as relações de gênero – o papel da mulher no grupo</i>	199
5	RASTAFÁRI NO BRASIL	207
5.1	Rastafári em Fortaleza	209
5.2	Revisão de literatura	212
6	METODOLOGIA	215
6.1	Tipo de pesquisa	215
6.2	Sujeitos da pesquisa	215
6.3	Coleta de dados	218
6.4	Análise dos dados	221
7	RESULTADOS	223
7.1	A divindade de Haile Selassie I	223
7.2	A importância da África e a repatriação	226
7.3	A Babilônia	229
7.4	Os símbolos – a bandeira, as cores e o leão	232
7.5	Os livros sagrados	234

7.6	Cabelos Dreadlock	236
7.7	A Ganja	243
7.8	A comida Ital	247
7.9	A linguagem	250
7.10	Nyabinghi	250
7.11	As vestimentas	253
7.12	Rastafári e as relações de gênero – o papel da mulher no grupo	255
8	CONCLUSÃO	259
8.1	Rastafári: uma proposta pedagógica para contribuir com a Lei No. 10.639	260
	REFERÊNCIAS	263
	GLOSSÁRIO	271
	ANEXOS	273
	APÊNDICES	275

1 INTRODUÇÃO

A presente pesquisa visa descrever as manifestações da cultura Rastafári na cidade de Fortaleza, capital do estado do Ceará, traçando um histórico da vinda do grupo para a região e tentando encontrar no comportamento dos adeptos estudados quais os traços de sua vivência que foram alterados pela influência da cultura cearense e/ou brasileira. Para tal, foi necessário iniciar com um abrangente apanhado do movimento conforme suas origens na Jamaica, começando com um breve panorama da história do país. A partir daí, discuti a necessidade dos jamaicanos de encontrarem uma identidade própria, processo no qual o movimento Rastafári teve uma crucial importância. Após essa incursão no contexto histórico em que o movimento se deu, descrevi sua gênese, seus primeiros líderes, as religiões que o influenciaram e como o movimento alcançou sua ascensão internacional. Senti também a necessidade de relatar a relação dos membros do movimento Rastafári com as forças policiais, levando em conta a relevância do tema. Tracei também uma comparação entre os Rastas e os *maroons*, equivalente aos quilombolas no Brasil, por encontrar muitas semelhanças entre os dois grupos, o que pode levar a um melhor entendimento acerca do *ethos* do movimento Rastafári. Por fim, por meio de entrevistas e do meu convívio com o grupo de entrevistados e através da minha participação em alguns de seus eventos, levantei um perfil geral desses adeptos do movimento Rastafári em Fortaleza, comparando-os com alguns aspectos em que, em geral, existe consenso entre as várias vertentes do grupo na Jamaica.

1.1 Apresentação e delimitação do objeto de pesquisa

Um movimento religioso que tem suas raízes no protesto social que aconteceu na década de 1930 na Jamaica, o movimento Rastafári foi fundado por Leonard Howell e outros que rejeitavam o colonialismo e a discriminação contra os afrodescendentes por parte dos colonizadores britânicos, tendo como objetivo encorajar a consciência negra e protestar contra a opressão política e sócio-cultural. Os Rastafáris consideram a África como sua terra natal – e mais em particular a Etiópia, o único país africano a manter-se independente após o processo de colonização europeia no século XIX. Foi nesse cenário peculiar e sem precedentes que o movimento teve seu início, a partir da profecia de Marcus Mosiah Garvey, um jamaicano que exerceu a função de publicitário, sindicalista e pregador evangélico e que começou a misturar política e orgulho racial em seus sermões. Marcus foi líder do Movimento Negro nos EUA

e na Jamaica, tendo fortemente influenciado a independência e a libertação da Jamaica do colonialismo e da dominação britânica. Por sua importância, Garvey também ganhou a reputação de profeta. Por toda sua obra e contribuição Garvey foi consagrado um dos Heróis Nacionais da Jamaica. Sua suposta profecia² dizia: “Olhem para a África! Quando um rei negro for coroado, o dia do livramento estará próximo”³.

Quando Tafari Makonnen (Ras Tafari, pois Ras significa “príncipe” em Aramaico, a língua falada na Etiópia), o 225^o descendente do Rei Salomão, foi coroado imperador na Etiópia em 1930 e adotou o nome Haile Selassie I, recebeu da Igreja Ortodoxa Etíope o título de *Rei dos Reis, Senhor dos Senhores e Conquistador da Tribo de Judá*, títulos bíblicos dados ao tão esperado Messias. O fato de Haile Selassie I ter sido o único monarca africano de uma nação independente levou alguns jamaicanos a interpretarem a profecia de Garvey como o imperador sendo aquele Messias negro, o que viria para emancipar o povo africano, conduzindo-os de volta à África, sua terra natal. Esse evento finalmente cumpriria o sonho da redenção dos descendentes dos africanos das Américas e do Caribe.

No cerne do movimento estão o orgulho racial, a repatriação para a África e a saída da “Babilônia”, nome conferido ao sistema colonial capitalista. Em 1955, o imperador etíope Haile Selassie I convidou a população afrodescendente jamaicana a se estabelecer na Etiópia, oferecendo terras aos que assim fizessem. Entre 1963 e 1969 alguns jamaicanos, principalmente Rastafáris, migraram para a Etiópia e se estabeleceram numa comunidade denominada Shashamane.

1.2 Justificativa

Desde a vinda dos primeiros africanos escravizados para o Brasil, sempre houve movimentos de resistência dessa população contra a classe dominante, em nosso caso os portugueses. Quilombos, fugas, revoltas, entre outros, foram formas daquela população massacrada se manifestar contra o sistema escravista. No período pós-abolicionista, existiu um atuante movimento negro político, social e religioso, manifestado na forma da imprensa negra (em jornais como O Menelik, entre outros), assim como a instituição das Irmandades

² É irônico e interessante notar que essa mensagem não esteja registrada em nenhum dos escritos de Garvey ou em suas falas gravadas (Chisholm, 1998, p. 166). Marcus Mosiah Garvey não se identificava como Rasta e abertamente não se associava com o grupo, tendo tornado sua posição pública em 1934 na Convenção da UNIA, associação por ele criada. Ele até mesmo tratava o grupo com certa hostilidade e escárnio.

³ Texto original: “Look to Africa, when a black king shall be crowned, for the day of deliverance is at hand.”

Negras Católicas, Frentes Negras e os terreiros de candomblé e religiões de matriz africanas que se desenvolveram em nosso território. Porém, foi com o aquecimento do Movimento Negro por volta da década de 1970 que surgiu a necessidade de trazer temas de interesse da maioria afrodescendente para o cenário acadêmico. Segundo Cunha Jr. (2003):

Existe um erro se perpetrando na composição do corpus de pesquisadores brasileiros, nas temáticas eleitas pela ciência brasileira, sobretudo nas políticas científicas e de formação de pesquisadores no país [...] e menos de 1% das teses tratam de temas de interesse das populações afrodescendentes.

No intuito de preencher essa lacuna, têm surgido no Brasil esforços no sentido de desenvolver pesquisadores que realizem esse tipo de estudo, sendo a Faculdade de Educação da Universidade Federal do Ceará uma das pioneiras. Aqui se abriu o eixo temático do qual faço parte, ou seja, *Sociopoética, cultura e relações étnico-raciais*, parte da linha de pesquisa de *Movimentos Sociais, Educação Popular e Escola*. É sabido que outros meios acadêmicos têm realizado esforços nesse sentido. O CECAB (Centro dos Estudos do Caribe no Brasil), cujo intuito é realizar pesquisas sobre o Caribe, foi o primeiro centro dedicado ao estudo dessas culturas, segundo Rabelo (2006, p. 22). O autor também confirma a presença nos últimos anos de defesas com êxito de várias dissertações de mestrado e teses de doutorado na Universidade de Brasília (UNB) e da Universidade Federal de Goiás (UFG) sobre temas relacionados à população negra e às questões étnico-raciais no Brasil e em territórios onde se desenvolveu a Diáspora africana.

Outro grande esforço no sentido de contemplar por meio da educação as questões étnico-raciais no Brasil foi a implementação da Lei N° 10.639, sancionada em 9 de janeiro de 2003, cujo teor dispõe da obrigatoriedade de incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Africana”⁴, apontando para o fato de que as atuais políticas educacionais entendem a importância preponderante da escola neste processo. Como cita Silva (2004, p. 5), a escola é “meio de produção e divulgação de conhecimentos e de posturas que visam uma sociedade justa.” Baseado no fato de que a História do Brasil tem sido até hoje ensinada sob a perspectiva eurocêntrica, esta lei obriga que o conteúdo escolar inclua o estudo da História da África e dos africanos, assim como a luta e cultura dos negros no Brasil. O presente estudo pretende cooperar indiretamente com a implementação dessa lei.

A formação das identidades culturais é um tema de importância para as populações e para a educação. Além do que, a Diáspora Africana é um fator gerador de

⁴ Há ainda a Lei N° 11.465/08, sancionada em 10 de março de 2008, que inclui também o ensino da cultura indígena.

cultura e identidades. Nesse sentido, esse trabalho tem como extensão uma discussão da Diápora. No intuito de contribuir direta e indiretamente com a Lei No. 10.639 ao gerar conhecimento e desenvolver pesquisas que possam ser utilizadas como parte do currículo da Rede de Ensino, esta pesquisa pretende tratar sobre como o movimento Rastafári se expressa em Fortaleza e quais traços da cultura cearense e/ou brasileira influenciam as interações sociais de pessoas adeptas do movimento. Para tal, faz-se necessário aprofundar o conhecimento sobre como se originou esta religião, sua história, suas crenças, sua forma de vida, suas expressões identitárias e suas trajetórias de expressão e divulgação pelo mundo até chegar a influenciar a juventude na cidade de Fortaleza.

Uma das justificativas para a pesquisa reside na importância ideológica do movimento Rastafári. Na base da ideologia do grupo encontra-se a valorização da cultura, identidade e heranças africanas, sobretudo no ambiente diaspórico, onde o Brasil se situa. A maior compreensão desse movimento pode gerar frutíferas discussões, principalmente em ambientes escolares, cooperando com os objetivos da Lei No. 10.639. No desenvolvimento do texto descreverei como os pensamentos do grupo influenciaram positivamente a população afrodescendente na Jamaica e no Caribe. No Brasil, os elementos estéticos do movimento, em especial os cabelos e a música, foram amplamente abraçados, porém os elementos ideológicos carecem de maior divulgação, pois considero que esse elemento é o de maior poder de transformação social.

Ainda outra justificativa para a pesquisa reside no fato que a comunidade Rastafári tem uma expressiva importância para a Diáspora Africana na América, tendo reflexo em todo o continente e também representatividade no Brasil⁵. Símbolos próprios de sua identidade encontram-se espalhados no país, sobretudo em centros urbanos: pessoas com cabelos em estilo *dreadlock*, adereços contendo as cores da bandeira da Etiópia (verde, vermelho e amarelo foram as cores adotadas pelos Rastas como símbolo de sua identidade), propagandas de shows de bandas de reggae, imagens de Bob Marley grafitadas em muros como símbolo de liberdade de expressão e da cultura afrodescendente, entre outros. Contudo, após buscar em várias bibliotecas e livrarias, não foi possível encontrar sequer um título que contivesse diretamente o assunto. Em renomadas enciclopédias como a Barsa (versões de 1993 e 1997), a Mirador Internacional (versão de 1976) e a Larousse (versão de 1980) o verbete nem sequer possui entradas, embora o movimento Rastafári tenha ganhado visibilidade internacional entre os anos 1960 e 1970, após a popularização do ritmo *reggae*.

⁵ Embora não tenha sido possível encontrar dados estatísticos acerca do número de membros de comunidades Rastafári no Brasil.

Tendo em vista que os símbolos Rastafári estão tão presentes no Brasil, é necessário investigar até que ponto os pensamentos ligados a esses símbolos estão presentes na cultura da juventude brasileira e em nosso caso, a fortalezense.

A presente pesquisa pretende se aprofundar nos seguintes itens propostos pela referida lei⁶: a) a história da ancestralidade e religiosidade africana (levando-se em conta que o movimento Rastafári é fruto de uma fusão que contém elementos do cristianismo europeu e das religiões de matriz africana); b) a formação compulsória da diáspora, vida e existência cultural e histórica dos africanos e seus descendentes fora da África (a Jamaica foi uma colônia inglesa cuja população atual é formada de 91,6% de afrodescendentes, sem contar com a população mestiça); c) a diversidade da diáspora, hoje, nas Américas, Caribe (onde se localiza a Jamaica), Europa e Ásia; d) a atuação de negros em diferentes áreas do conhecimento, de atuação profissional, de criação tecnológica e artística, como artes plásticas, música, dança e teatro (a música reggae é uma das maiores expressões identitárias, a qual teve suas origens intrinsecamente ligadas ao movimento Rastafári).

Minha formação é em Linguística, tendo me formado em Letras, feito especialização em Metodologia do Ensino de Línguas Estrangeiras e mestrado em Linguística Aplicada. Atualmente, sou professora de inglês na Universidade Federal do Ceará, lotada na Casa de Cultura Britânica. Entretanto, há quase duas décadas me envolvi com o estudo pessoal de religiões, já tendo concluído um seminário de teologia em nível médio⁷. Tenho profundo interesse por tentar compreender as diferentes matrizes religiosas, tanto ocidentais quanto orientais, já tendo lido desde a Bíblia em várias versões até livros ligados a diversos outros segmentos religiosos. Minha dissertação de mestrado foi sobre usar a Bíblia como fonte de materiais instrucionais. Quando surgiu a oportunidade de estudar a Bíblia Rastafári em inglês, língua a qual tenho me dedicado há mais de três décadas⁸, tive uma identificação imediata. Pelo fato de a maioria dos textos relacionados a esse tema não existir em língua portuguesa, creio que meu conhecimento da língua inglesa pode contribuir com a ampliação do entendimento acerca desse assunto. Além disso, ao me lançar ao estudo dos movimentos sociais em prol da comunidade afrodescendente no Brasil, despertou em mim um intenso interesse em contribuir com esta luta. Entendo que essa pesquisa vem ao encontro de minhas

⁶ Temas sugeridos pelo parecer das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana, págs. 20 a 23.

⁷ Curso concluído no Seminário Teológico Pentecostal do Ceará (STPC), em Fortaleza-CE, em 1999.

⁸ Sou professora de inglês desde 1984. Faço parte do quadro de professores efetivos da UFC desde 1994.

principais áreas de atuação profissional, ou seja, a educação e o estudo da língua inglesa, assim como uma área de interesse pessoal, agora acadêmico, que é o estudo das religiões.

1.3 Breve marco teórico e conceitual

Devido ao cunho interdisciplinar deste trabalho, que passa por aspectos sociológicos, antropológicos, psicológicos e educacionais, é necessário que haja, *a priori*, uma definição clara e objetiva dos conceitos aqui adotados. Definirei brevemente os conceitos de cultura, identidade e religião adotados no trabalho, por entender que isso auxilia na compreensão dos temas ora expostos. Descreverei de forma sucinta como se sucedeu a Diáspora Africana para o Novo Mundo, contexto em que o tema em questão se encaixa. Entendo que a definição desses conceitos seja importante tanto para mim enquanto pesquisadora quanto para o leitor, a fim de que compreenda o que quero dizer com os termos acima, já que representam categorias complexas e em geral polêmicas.

1.3.1 Conceito de cultura

A definição de Thornton (2004, p. 180) que define cultura como “um modo de vida de uma sociedade, incluindo, entre outros aspectos, parentescos, estrutura política, linguagem e literatura, artes, música, dança e religião.” O autor considera cultura uma entidade dinâmica e não estática, sujeita a constantes transformações. O Mini Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa identifica a palavra cultura como “o complexo dos padrões de comportamento, das crenças, das instituições, das manifestações artísticas, intelectuais, etc., transmitidos coletivamente e típicos de uma sociedade”, definição que corrobora com o conceito de Thornton.

Em relação ao dinamismo das culturas, Thornton acrescenta que modificações culturais se dão por fatores internos (mudanças ambientais, modismos, crescimento populacional, questionamentos intelectuais ou forças políticas) e externos (contatos com outras culturas, ligações comerciais ou alianças políticas). Por exemplo, quando os africanos foram trazidos para as Américas houve a influência de todos os fatores acima, o que levou à modificação tanto da cultura local dos indígenas nativos, quanto a dos africanos, quanto a dos colonizadores europeus, o que deu início a novas culturas modificadas, também denominadas de culturas crioulas. Entre os elementos que foram alterados encontram-se principalmente a língua. No Brasil, o tupi-guarani foi forçosamente substituído pelo idioma do colonizador, a

língua portuguesa, porém exibindo características próprias, o que muitos defendem hoje ser a língua brasileira, dado à suas idiossincrasias. Na Jamaica, as línguas dos diversos grupos étnicos do oeste e do Centro da África em contato com o inglês britânico deram origem ao patoá jamaicano, distinto do inglês jamaicano e da linguagem usada pelos Rastafáris.

Outros elementos culturais que foram modificados no contexto do novo mundo atlântico foram os elementos estéticos na arte, na dança e na música, dando origem a uma diversidade quase infinita de ritmos e de manifestações. O movimento Rastafári na Jamaica proporcionou profundas mudanças culturais naquele país, na estética, na ideologia e na arte. A cultura do grupo se espalhou por todo o ambiente caribenho, ao ponto de ser considerada a maior força de expressão cultural da região, o que será visto detalhadamente nos itens 3.6.1 a 3.6.3.

1.3.2 Conceito de identidade

Neste trabalho adoto o conceito expresso por Sodré (1999, p. 33), que explica a identidade como “o complexo relacional que liga o sujeito a um quadro contínuo de referências constituído pela interseção de sua história individual com a do grupo em que vive”. Em outras palavras, identidade refere-se aos hábitos alimentares de um sujeito, suas vestimentas, sua fé, sua língua, suas crenças, suas formas de expressão artística, enfim, seu comportamento e postura diante da sua existência. Silva (2000, p. 74) explica de forma sucinta que “identidade é simplesmente aquilo que se é: ‘sou brasileiro’, ‘sou negro’, ‘sou heterossexual’, ‘sou jovem’, ‘sou homem’”. A palavra *identidade*, cuja origem etimológica está no latim, surgiu do termo *idem*, que quer dizer “o mesmo”, e evoluiu para o termo latino *identitas*, que significa “aquilo que permanece idêntico a si mesmo”. É importante salientar que o conceito de identidade ou identidades não representa uma referência estável e única, mas é um conceito em aberto e multifacetado, no qual não há certezas firmadas, mas um complexo fragmentado e múltiplo. A cada dia, diferentes setores do conhecimento compreendem que as identidades são construídas socialmente, sendo categorias fluidas que mudam de acordo com contextos e as experiências.

Aspecto importante a ser definido, a *identidade cultural* (ou *nacional*) refere-se àqueles aspectos da identidade pessoal que surgem do pertencimento à cultura étnica, racial, lingüística, religiosa e, acima de tudo, nacional. O conceito foi construído na Europa no século XIX. Alguns exemplos de efeitos da identidade cultural são a língua, a manutenção de instituições nacionais, festas ou celebrações. Em outras palavras, são eixos comuns presentes

em sujeitos pertencentes a uma determinada sociedade. Para Sodré (1999, p. 47), identidade cultural “evoca a ideia ou o sentimento de pertencer às racionalidades partilhadas pelos indivíduos no interior de uma comunidade através da tradição ou transmissão de uma geração a outra de textos ou narrativas pertinentes [...] ao grupo”. Nettleford (1972, p. 19) esclarece que “a necessidade pelas raízes e a presente busca por identidade entende-se que é natural para os povos em todos os lugares. Pode-se dizer que o fenômeno é inerente ao desejo do povo de codificar suas experiências coletivas de forma que façam sentido, assim como ao desejo de fundamentar a realização de suas futuras aspirações”⁹.

Em suma, discuto acerca da identidade pessoal e da identidade cultural afirmando que as considero estruturas fragmentadas e fluidas, em processo de construção constante, tanto pelas estruturas individuais quanto por instituições sociais, tais como a mídia, os eventos históricos ou os acontecimentos sociais. A compreensão dessas categorias torna-se fundamental para a compreensão do Movimento Rastafári.

1.3.3 Conceito de religião

Levando-se em conta que pretendo adentrar na difícil tarefa de examinar a cultura e a identidade de membros de um movimento religioso, o movimento Rastafári, torna-se necessário aventurar-me na ousada tentativa de definir o complexo conceito de religião. Embora tenha procurado um conceito simples e objetivo, à medida que lia sobre o assunto foi possível perceber a complexidade e a subjetividade do tema, o que intensificou minha busca. Cheguei à conclusão de que não conseguiria a almejada simplicidade e objetividade quando me deparei com Alves (1984, p. 22) que ressalta poeticamente que a religião é “teia de símbolos, rede de desejos, confissão da espera, horizonte dos horizontes, a mais fantástica e pretensiosa tentativa de transubstanciar a natureza.” Crawford (2002) parece corroborar com a opinião de Alves ao incluir em seu livro de título homônimo um capítulo intitulado “É possível definir ‘religião’?”¹⁰ Crawford, ao chegar à conclusão da impossibilidade de definir um conceito universal para religião, admite que essa realidade “gera um sentimento de desespero”¹¹ (2002, p. 3). Nesse momento percebi que estava diante do desafio de tentar

⁹ Texto original: “The need for roots and the attendant quest for identity are said to be natural to peoples everywhere. The phenomenon may be said to inhere in a people’s desire to collate and codify their past collective experiences as well as to lay foundations for the realization of future aspirations.”

¹⁰ Texto original: “Can religion be defined?”

¹¹ Texto original: “[...] a feeling of despair is created.”

explicar o inexplicável. Alves (1988, p. 33) entende que o homem apesar de não entender suas origens, “[...] não consegue se desvencilhar de seu fascínio.”

Entretanto, foi necessário definir o que entendo por religião a fim de dar conta de compreender o movimento Rastafári, que contém em sua essência fortes elementos religiosos. Primeiramente, corroborando com Thornton na sua definição sobre cultura, considero que religião faz parte da produção cultural humana, haja vista que nenhuma civilização humana conhecida é desprovida da ideia de transcendência e de conceitos locais acerca de temas como o contato com o divino, a origem da vida ou o destino pós-morte. Em todos os territórios onde a humanidade foi registrada, sinais de manifestações religiosas, tais como objetos sagrados, locais de adoração, templos, pessoas, locais ou artefatos de adoração como totens ou evidências de comportamentos ritualísticos têm sido encontrados em sítios arqueológicos e tem marcado presença nas culturas. Em suma, parece inegável que a religião tenha feito parte da produção cultural humana desde que há vida na Terra. Pode-se afirmar que um povo sem uma clara noção religiosa é algo não registrado na história da humanidade.

Para Zilles (1991, p. 6), “no fundo de toda situação realmente religiosa encontra-se a referência aos fundamentos últimos do homem: quanto à origem, quanto ao fim e quanto à profundidade. O problema religioso toca o homem em sua raiz ontológica”. A religião é uma força criadora de sentido para a vida. Desde a Antiguidade, por religião entende-se a relação do homem com o divino. A palavra religião vem do latim, *religio*, onde o prefixo *re* indica *outra vez*, *de novo* e *ligare* remete a *ligar*, *unir*, pois como o assunto é envolto em mistério, entende-se, em geral, que o ser humano está desligado de suas origens ontológicas, necessitando para isso reestabelecer essa ligação, proposta sugerida pelos diversos segmentos religiosos. Em geral, Chauí (1994, p. 298) explica que a religião é “um vínculo entre o mundo profano e o mundo sagrado, entre a natureza e a divindade e que em todas as culturas a religião deixa marcas do sagrado no espaço geográfico e temporal”. A religião tenta explicar a origem das coisas, a partir da qual surgem os mitos, como os existentes na cultura judaica ou nas culturas africanas. Em geral, as religiões exigem que seus adeptos possuam dois ingredientes elementares: a fé e a piedade. A fé representa a certeza e a confiança no que é manifestado e a piedade é o respeito pelas entidades sagradas.

Não poderei deixar de citar a complexa teia que envolve o conceito de religião próprio da visão de mundo africana, tanto por sua importância epistemológica quanto pelo enfoque dado à minha pesquisa dos fenômenos religiosos de matriz africana. Oliveira (2003) descreve a cosmovisão africana como elementos coesivos que determinam uma visão de mundo própria. Apesar das proporções geográficas e da diversidade cultural do continente

africano, para Oliveira (2003, p. 40), há elementos que estruturam aquelas sociedades africanas, sobretudo antes da invasão europeia, e há “uma estrutura comum que sedimenta a organização estrutural, política e cultural.” Entre esses elementos, Oliveira (2003) destaca a ancestralidade, que segundo o autor é um dos aspectos mais constantes da cultura africana, podendo ser compreendido como o culto aos ancestrais, que perpassa tudo o que se entende por cosmovisão africana, baseando-se no princípio da integração entre a vida e a morte: “Eles acreditam que vão continuar existindo em outro plano, e ligados sempre à sua territorialidade, à sua família, à sua linhagem” (Oliveira, 2003, p. 62). Na cultura africana, o contato do homem e dos elementos da Natureza com as divindades espirituais pertencentes ao mundo imaterial – quer sejam ancestrais, deuses ou orixás, pois os nomes podem variar – é tão natural quanto arar a terra ou qualquer outra atividade do dia-a-dia. Nessa perspectiva, não é necessária a ida ao templo ou a um local sagrado, pois há integração absoluta entre os reinos materiais e imateriais e inexistente a ideia binária e bipartida entre o profano e o sagrado. Em outras palavras, não há a noção cartesiana e compartimentalizada da existência, conceito chamado de integração. Esse aspecto da religiosidade africana perpassa todas as manifestações influenciadas pela sua visão de mundo.

Para concluir, por entender que por sua abrangência se encaixa com o intuito da pesquisa, utilizarei o conceito de Chauí (1994, p. 298). Não pretendo explicar ou desempenhar papel apologético em relação à cultura Rastafári, mas pretendo entendê-la visando descrever as suas principais crenças e sua forma de vida. Adotarei a atitude de explorar os aspectos religiosos do movimento Rastafári sob o ponto de vista histórico, sociológico, da análise da linguagem e mediante pesquisas empíricas. Gostaria antes de concluir esse breve panorama sobre religião, de remeter ao glossário a fim de definir alguns termos referentes ao tema, que serão utilizados ao longo do texto.

1.3.4 A Diáspora Africana

O termo ‘diáspora’, que em grego significa ‘dispersão’, é frequentemente utilizado para designar a experiência de dispersão dos judeus para a Babilônia no século VI a.C. e posteriormente para vários espaços geográficos. De forma mais abrangente, o termo ‘diáspora’ refere-se ao deslocamento de uma população por força ou incentivada, para uma ou mais zonas distintas. A diáspora africana refere-se ao processo em que africanos foram involuntariamente espalhados com fins escravistas entre os séculos XVI e XVIII, quando a expansão europeia se deu ao longo da costa africana. Em 1482 a coroa de Portugal custeou

sua primeira expedição no Atlântico com objetivos geopolíticos de dominar outros povos e terras, sendo que para isso seria necessário um grande contingente de mão-de-obra, tendo sido os africanos capturados para esse fim.

Para Thornton (2004), os objetivos dos europeus eram ora políticos ora comerciais. Apesar da presença da visão romântica de que a expansão marítima seria meramente pela alegoria da descoberta, havia na agenda europeia a perspectiva de lucros imediatos resultantes das relações comerciais com outros mercados. Outros interesses seriam a quebra do monopólio comercial dos muçulmanos no oriente e a formação de alianças pró-cristãs, em função do sonho expansionista de formar um estado cristão, porém com motivações políticas e comerciais.

A princípio entendia-se que as rotas escravistas compreendiam a Europa, a África, a América do Norte e o Caribe e praticamente se excluía da rota o transporte dos africanos para a América do Sul. Isso porque prevalecia o senso comum de que a escravidão no Brasil seria mais branda em função da influência benigna da igreja católica, o que se refletia na miscigenação e nos casamentos mistos, segundo o prefácio da Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana¹². Hoje, sabe-se que a rota escravista foi para toda a América e Caribe, onde a partir do século XV através do Atlântico mais de 13 milhões de africanos foram levados cativos. O apogeu do tráfico negreiro foi no século XVIII, quando ingleses, portugueses, franceses, holandeses e dinamarqueses importavam anualmente cerca de 82.000 africanos, principalmente para o Caribe e Américas. A escravidão perdurou até o século XIX.

No caso da Jamaica, essa ilha foi inicialmente colonizada por espanhóis e foi depois capturada por ingleses. Foram trazidos durante o século XVIII mais de 370.000 escravos africanos. Devido aos duros tratamentos, grande parte fugia para as regiões interioranas da ilha, denotando forte resistência ao modelo colonialista inglês. Esta resistência também se manifestou pelo grande número de insurreições, entre elas a Revolta de Tackey (1760) e a Guerra de Morant Bay (1860). Assim como as demais ilhas caribenhas, a Jamaica também conquistou sua independência, deixando de ser colônia em 6 de agosto de 1962.

O movimento Rastafári representa um desdobramento sem precedentes da Diáspora Africana. O grupo exerce papel histórico importante nesse processo, pois eles não só resistiram ao colonialismo como também apresentaram um projeto concreto de identidade, uma forma de vida alternativa que contempla vários aspectos da vivência humana: social, cultural, política, estética e religiosa, entre outros. O movimento Rastafári funciona como um

¹² Escrita por Elisa Larkin Nascimento.

rico objeto de estudo acerca do comportamento humano em sociedade e em condições de opressão e injustiça social.

1.4 Objetivos

Objetivo geral:

- Apresentar a história e a identidade cultural do Movimento Rastafári.

Objetivos específicos:

- Analisar como adeptos do Movimento Rastafári da cidade de Fortaleza, no Ceará, manifestam sua crença, tendo em vista os elementos constitutivos de sua identidade;
- Caracterizar a diversidade da cultura, da organização e do viver de adeptos da cultura Rastafári em Fortaleza, Ceará, visando identificar quais elementos da cultura cearense e/ou brasileira têm influenciado seu comportamento.

1.5 Dados da pesquisa

Os conhecimentos tratados na pesquisa e as contribuições demonstradas nesta tese compreendem dados bibliográficos, principalmente colhidos durante minha estadia na Universidade de Cornell, no Centro de Pesquisa e Estudos Africanos¹³, onde participei como professora visitante por meio do estágio no exterior, para doutorado sanduíche, patrocinado pela CAPES. Por aquela instituição ser dotada de excelentes recursos em suas inúmeras bibliotecas, tive acesso à extensa bibliografia sobre o movimento Rastafári, que compreendeu livros, artigos em periódicos e recursos iconográficos. O estágio foi realizado entre março e julho de 2011 e fui orientada pela Profa. Judith Byfield¹⁴. A Profa. Byfield é de origem jamaicana e vivenciou muitos dos eventos aqui relatados, como a visita de Haile Selassie à

¹³ A Universidade de Cornell localiza-se na cidade de Ithaca, no estado de Nova York, nos Estados Unidos da América. O Centro de Pesquisa e Estudos Africanos (Africana Studies and Research Center), que conta com um corpo docente especializado em temas relacionados à população negra e à Diáspora Africana.

¹⁴ A Profa. Dra. Judith Byfield juntou-se à Universidade de Cornell da Faculdade de Dartmouth, onde fez parte do corpo docente no Departamento de História, como Presidente do Programa de Estudos de Mulheres e de Gênero (Women and Gender Studies Program) e onde ministrou cursos sobre História da África e Caribe. Obteve seu bacharelado em Estudos e Educação Africanos e Afro-americanos (African and African American Studies and Education) na Faculdade de Dartmouth em 1980, seu mestrado em 1983 e seu doutorado em 1993 na Universidade de Columbia, onde se especializou em história e cultura africana e caribenha.

Jamaica em 1966 e o contexto político em que o movimento se desenvolveu e se propagou. Da mesma forma, é responsável pelo ensino da cadeira sobre Etíopianismo, corrente de pensamento que influenciou sobremaneira o movimento Rastafári. Sendo assim, sua orientação foi no sentido de direcionar minhas leituras, que resultaram na produção de boa parte do texto ora apresentado.

Também tive a oportunidade de visitar a Jamaica e participar de um simpósio sobre Leonard Howell, considerado o primeiro Rasta, na Universidade das Índias Ocidentais (UWI-Mona), na capital Kingston. Durante os cinco dias de minha estadia, pude conviver intensamente com vários membros de comunidades Rastafári, inclusive o Prof. Dr. Michael Barnett da UWI, que me orientou na ocasião. Também tive o privilégio de participar de um Nyabinghi, cerimônia religiosa do grupo, realizada no local chamado Pinnacle (que significa Pináculo), onde foi fundada por Leonard Howell na década de 1930 a primeira comunidade Rastafári auto-suficiente, local hoje cotado para ser tombado pelo Patrimônio Histórico Nacional da Jamaica.

Durante a visita à Jamaica também pude entrevistar Terrence McWhinney, um membro da comunidade Rastafári de Kingston. O conteúdo da entrevista foi utilizado para ilustrar a forma de vida do grupo exposta no Capítulo 4. Apesar de terem sido somente cinco dias, a experiência teve um valor inestimável, pois tive acesso de perto ao meu objeto de estudo, que até então tinha se dado somente por meios bibliográficos. Os dados colhidos durante essa experiência foram registrados no meu diário de campo, considerando-se que sejam percepções filtradas. Utilizarei esses dados para ilustrar minhas percepções pessoais acerca de Rastafári na Jamaica. A íntegra da entrevista está no Apêndice D.

Como a maioria das fontes bibliográficas escritas está em língua inglesa, a tradução desses dados foi realizada por mim. As citações aparecerão traduzidas para o português no corpo do texto e o texto original correspondente será transcrito em nota de rodapé.

1.6 A estrutura da tese

A presente tese encontra-se dividida em oito capítulos. Na introdução apresento a origem da pesquisa, delimito o objeto, apresento os objetivos e as justificativas para a pesquisa. Em seguida, delimito de forma sucinta os conceitos e categorias dos quais me utilizo ao longo do texto: identidade, cultura, religião e a Diáspora Africana.

O segundo capítulo apresenta um breve panorama da história da Jamaica, sem o qual a compreensão do movimento Rastafári fica comprometida, haja vista que o desenvolvimento do grupo se deu em função das condições sociais, políticas, econômicas e históricas presentes na região. Os eventos descritos possibilitarão o entendimento dos processos que conduziram o desenrolar da formação da visão de mundo Rastafári. Em seguida, descrevo a busca pela identidade que tem se travado na Jamaica desde a vinda dos trabalhadores africanos até os dias atuais.

O terceiro capítulo trata da descrição das origens do movimento Rastafári em si, desde sua gênese, passando por seu desenvolvimento e as influências religiosas que sofreu, os primeiros líderes até chegar a seu momento de ascensão e projeção no cenário internacional. Também descrevo o relacionamento do grupo com as autoridades estabelecidas na Jamaica, sobretudo a polícia. Traço também um paralelo entre os Rastafáris e os ‘maroons’, o equivalente aos quilombos no Brasil. Entendo que essas informações são cruciais para o entendimento mais profundo do objeto desse estudo.

No quarto capítulo descrevo as principais crenças do grupo, da qual o grupo herdou o nome, a saber, a divindade de Ras Tafari, o imperador da Etiópia, Haile Selassie. A seguir, descrevo a forma de vida do grupo, ou seja, seus costumes e suas tradições ilustrando os dados também por meio da entrevista feita ao Rasta jamaicano. Descrevo detalhes acerca da vivência Rastafári, tais como seus símbolos, vestimentas, linguagem, rituais, hábitos alimentares, entre outros elementos.

No quinto capítulo apresento dados sobre o movimento Rastafári no Brasil e em Fortaleza, fazendo uma revisão da literatura existente em nosso país e forneço informações sobre a gênese do grupo no Brasil.

No sexto capítulo apresento a metodologia da pesquisa e seus aspectos teóricos: o tipo de pesquisa, o cenário e os sujeitos entrevistados, assim como a forma pela qual foram realizadas a coleta e a análise dos dados.

No sétimo capítulo registro e analiso os resultados do trabalho de campo, a saber, o resultado das entrevistas realizadas com Rastas que residem em Fortaleza.

Dedico o oitavo capítulo às minhas considerações finais.

2 BREVE PANORAMA DA HISTÓRIA DA JAMAICA

A fim de se estudar um fenômeno social, é importante entender o complexo sistema que a ele conduz. Aspectos históricos, sociais, culturais, econômicos, políticos e religiosos precisam ser levados em consideração em virtude do fato que é a combinação desses elementos que dá forma ao fenômeno em si. Mesmo levando-se em conta que a dificuldade de classificar um fenômeno, dividindo-o em compartimentos, iniciarei a tentativa de descrever o movimento Rastafári descrevendo brevemente a história da sociedade jamaicana¹⁵. É igualmente importante salientar que esse movimento religioso tem passado por uma evolução dinâmica – dos primeiros líderes e organizações aos *dreadlocks* e às manifestações atuais do movimento em toda a sua diversidade, esta expressão espiritual jamaicana não representa uma entidade estática.

A Jamaica, a terceira maior ilha localizada no arquipélago caribenho, localizada ao sul de Cuba, foi um dos cenários na formação compulsória da Diáspora African. Antes de Cristóvão Colombo desembarcar naquela região em 1494, como parte da chamada Era das Descobertas, nome comumente dado à exploração expansionista europeia em busca do caminho para as Índias entre os séculos XV e XVII, a ilha era habitada pelos índios Aruaque. Colombo conquistou a terra para a Espanha, fato que iniciou sua colonização oficial em 1504. Apesar da proibição oficial de escravizar a população indígena na região por meio de um decreto real em 1542, este grupo foi aniquilado até a metade do século XVI. Posteriormente em 1655, uma expedição inglesa tomou posse da terra em um ataque contra a colônia espanhola. Nesse novo cenário, as políticas de governo dos novos colonizadores protestantes ingleses permitiram que outras religiões fossem praticadas livremente, inclusive o judaísmo, para cujo grupo a situação no continente europeu era desfavorável em função da Inquisição Romana, o que atraiu um grande contingente de judeus europeus, em especial de origem portuguesa, em busca de liberdade religiosa.

Com a finalidade de proporcionar suporte operacional ao sistema extremamente lucrativo das plantações de cana-de-açúcar, africanos foram trazidos para a Jamaica, primeiramente da Espanha, onde eles haviam sido escravizados por algum tempo e posteriormente por intermédio do comércio transatlântico, através do qual se estima que mais de um milhão de escravos foram transportados diretamente da África para a Jamaica durante o

¹⁵ Para Schuler (1980, p. 31), “uma compreensão da sociedade jamaicana leva à compreensão da sociedade imigrante africana”. Texto original: “an understanding of the Jamaican society leads to the understanding of the African immigrant society”.

período da escravidão, principalmente da costa noroeste conhecida como Costa do Ouro (na região onde hoje se localiza Gana). Em 1776, africanos importados de outras partes da África, como Biafra (que hoje representa a parte sul da Nigéria moderna) e a África Central, foi em maior número do que os da Costa do Ouro. Quando a Grã-Bretanha aboliu a instituição da escravatura em 1807, a Jamaica tinha uma população de mais de 311.000 escravos. Em 1838, o escravismo criminoso foi finalmente oficialmente abolido, num evento chamado de Emancipação, após uma longa luta por parte dos afrodescendentes escravizados. Sabe-se que em nenhuma outra colônia no Novo Mundo foi registrada mais resistência. Revoltas, rebeliões, guerras, ataques, fugas (os escravos que fugiam formavam colônias de ‘maroons’, o equivalente aos quilombos no Brasil), insurreições, greves e migração (para fora e dentro da Jamaica) foram somente algumas formas de resistência física, sem contar com a resistência ideológica, que igualmente superabundou.

Quando o sistema escravista foi oficialmente abolido na Jamaica em 1838, semelhante ao que aconteceu no Brasil e em outros espaços da diáspora nas Américas, os afrodescendentes não experimentaram uma verdadeira emancipação, mas sim uma nova condição de opressão. Entretanto, a verdadeira emancipação foi um processo gradual, tendo iniciado com um programa chamado de ‘apprenticeship’¹⁶, que entrou em vigor em 1834 e foi proposto pelo Parlamento Britânico, através do qual os ex-escravos eram obrigados a trabalhar para seus donos anteriores 40,5 horas por semana durante quatro a seis anos em troca de alimentação, vestimentas e abrigo, no entanto sem remuneração. Essa decisão provocou muita revolta, causando a revogação do sistema em 1838 e forçando o governo britânico a oficialmente declarar o escravismo ilegal. Cem anos mais tarde, quando os Rastafáris começaram a se formar, os afro-jamaicanos ainda não haviam experimentado a real emancipação. Rodney chamou o sistema de “liberdade hipócrita”¹⁷ (1969, p. 27).

Após a Emancipação, os donos das plantações tiveram que pagar salários aos ex-trabalhadores, os quais por sua vez desejavam estabelecer-se como proprietários de terras ao se libertarem de seus ex-escravizadores. Esse processo levou ao desenvolvimento de uma nova classe: os camponeses. A maior parte deles simplesmente ocupava as terras ociosas, embora alguns libertos possuíam recursos para adquirir propriedades por meio dos lucros obtidos por suas próprias produções, já que era permitido para alguns usar uma parte da terra em seu tempo livre enquanto ainda eram escravos. Outro meio de distribuir terras aos

¹⁶ O termo ‘apprenticeship’ pode ser traduzido literalmente como ‘aprendizagem’.

¹⁷ Texto original: “hypocritical freedom.”

trabalhadores era através dos missionários batistas, principalmente o Reverendo James Phillippo, de quem originou o sistema chamado de “Vila Livre¹⁸”, por meio do qual se adquiriam propriedades falidas ou vendidas por baixos preços por proprietários com dificuldades financeiras devido à transição pós-emancipatória. Essas propriedades eram redistribuídas entre os escravos. Os missionários tinham a intenção de fortalecer tanto o poder de barganha dos ex-escravos quanto a posição da igreja¹⁹.

Porém, o fato de que os trabalhadores livres estavam se tornando autônomos tanto em termos agrícolas quanto econômicos, o que gerou uma repentina escassez na força de trabalho, levou os donos das fazendas de plantio a se voltarem para os africanos livres, alemães, chineses e indianos como imigrantes contratados²⁰ durante o século XIX. Para suprir a mão de obra das grandes plantações, houve diversos fluxos migratórios. A existência do trabalho livre criou opções e diversidade de produção. Também o consumo interno sofreu alterações, processo que, por sua vez, intensificou o declínio do comércio açucareiro, especialmente após a remoção do tratamento preferencial que a Jamaica recebia sobre o açúcar derivado da beterraba. Essa crise precipitou um grande empobrecimento da população camponesa, aprofundando a diferenciação sócioeconômica entre os jamaicanos descendentes de africanos e os descendentes de europeus. Juntamente com os indianos que tinham imigrado para a Jamaica como trabalhadores contratados, os negros constituíam a maioria da classe de baixa renda da ilha.

Mal representados politicamente, embora fossem a maioria do eleitorado, a situação dos afrodescendentes jamaicanos era de abandono e de empobrecimento. A única maneira de alcançar mobilidade social era por meio da educação, que era estimulada através de programas patrocinados por Samuel Clarke, um dos políticos negros mais influentes, juntamente com Paul Bogle e George William Gordon, que pagaram com suas vidas na rebelião de Morant Bay. Esse evento, um marco na história da Jamaica, foi o resultado da tensão existente entre a população negra, descontente com suas condições sócioeconômicas e a omissão do governo britânico, que pouco fazia para alterar o estado das coisas. Silenciados por meio de repressão política e com recursos limitados para alterar seu *status quo*, os afrodescendentes jamaicanos se voltaram para a religião como meio de resistência ideológica. Movimentos que tiveram sua base em ideias religiosas afluíram em abundância, tais como o

¹⁸ Em inglês “Free Village” (tradução nossa).

¹⁹ Wintz, Sydney W. *Historical Sociology of Jamaican Church-founded Free Village System*. Editor desconhecido. Disponível em <http://www.kitlv-journals.nl/index.php/nwig/article/viewFile/5121/5888>.

²⁰ O termo em inglês é ‘indentured workers’, tradução nossa.

bedwardismo, o garveyismo²¹ ou o rastafarianismo, para citar alguns que surgiram no final do século XIX e início do século XX, todos fundados ideologicamente em princípios pan-africanistas derivados principalmente do etiopianismo²⁰. Esses movimentos tinham algo em comum: inculcar na população negra uma visão nacionalista de orgulho da negritude, uma consciência negra que daria poder ao povo de protestar contra o sistema colonial opressor e a supremacia cultural e política da população branca.

O evento mais significativo ocorrido na história da classe proletária jamaicana e que se tornou um marco na situação política do país foi em 1938 sob a forma de uma rebelião de trabalhadores que durou cinco meses, conhecida por Rebelião de Morant Bay ou a Revolta de 1938. Estimulados por uma nova autoconfiança inspirada por Garvey e pelo movimento Rastafári, 1.400 trabalhadores armados com facões e pedaços de pau deflagraram estado de greve. Eles exigiam aumento de salários e confrontavam o governo ao impedirem veículos de entrarem ou de saírem das propriedades, ao cortarem fios de telefone, destruírem pontes, queimarem campos de plantio de cana-de-açúcar, destruírem plantações de bananeiras, armarem ciladas contra a polícia com paus e pedras e exigirem um final para as condições de semi-escavidão em que vivia aquela porção da sociedade. Eles praticamente paralisaram a região de São Tomás. O estado enviou reforço policial de Kingston e a revolta resultou em um ataque violento da polícia contra os insufladores do movimento. Trinta e quatro manifestantes ficaram feridos e sessenta foram presos. Entretanto, a rebelião continuou durante cinco meses e envolveu a ilha inteira com grupos de resistência armada formadas por pessoas das camadas baixas da população, tais como trabalhadores dos bananais, cortadores de cana, trabalhadores domésticos, pequenos fazendeiros, os desempregados e outros grupos atingidos pelo estado colonial. Muitos foram mortos, muitos feridos e centenas presos.

No ano anterior, o Sindicato de Trabalhadores e Comerciantes da Jamaica (Jamaica Workers and Tradesmen Union), tinha organizado greves de fome entre os militantes. Seu fundador, Allan George Coombs, havia recebido Alexander Bustamante na organização. Durante a Revolta de 1938, a calma só foi restaurada quando Bustamante se ofereceu para mediar a situação em favor dos trabalhadores. Os protestos trabalhistas tiveram um alcance tão grande e foram tão bem organizados que Londres foi forçada a abrir concessões, que começaram com melhores salários e melhorias nas condições de trabalho e incluíram a legalização das atividades sindicais, a instituição de benefícios, entre outras medidas. Após essa rebelião trabalhista, Bustamante fundou o Sindicato Industrial

²¹ Esses movimentos religiosos serão discutidos na íntegra posteriormente (item 3.4).

Bustamante (Bustamante Industrial Trade Union), seguido em 1942 pelo Partido dos Trabalhadores da Jamaica (Jamaica Labor Party – JLP). Essas instituições defendiam os interesses da população negra discutindo temas populares, tais como reforma agrária ou eleições diretas. A classe média deu apoio organizacional aos grevistas, na esperança de redirecionar a revolta dos trabalhadores em uma genuína luta constitucional por direitos trabalhistas.

Entretanto, o governo britânico queria manter a estrutura imperialista das Índias Ocidentais, diferentemente do que ocorreu nas colônias de maioria branca no Canadá, Austrália e Nova Zelândia, nações onde foram dadas liberdade e autogoverno após a independência. O que ocorreu no Caribe e na América Latina como um todo foi um processo conhecido como neocolonialismo, por meio do qual o estado continuava com o controle das ex-colônias e continuava a explorar os recursos dos estados no período pós-colonial. Na Jamaica, o poder não foi alcançado após a independência. Rodney conclui que “um negro governando um estado dependente dentro do sistema imperialista não tem poder. Ele é simplesmente um agente dos brancos na metrópole, com um exército e uma força policial designada para manter a maneira imperialista das coisas naquela área colonial específica”²² (1969, p. 18). De acordo com o autor, a ideia era conferir poder local a um branco, mulato ou negro que fosse da classe média que tivesse realmente absorvido os ideais subjacentes ao sistema imperialista e capitalista característico dos brancos e que tivesse sido sofrido uma lavagem cerebral a fim de continuar a opressão aos negros. Nesse sentido, Rodney considerava os líderes jamaicanos negros de alma branca, principalmente os intelectualizados, pois eles se identificavam e até mesmo reforçavam o poder branco. Contudo, em 1944 o país havia conquistado o direito ao sufrágio nacional para as eleições à Câmara dos Deputados (House of Representatives).

Foi nesse contexto que os dois principais partidos políticos jamaicanos foram fundados: o Partido Nacional do Povo (People’s National Party – PNP) e o Partido do Trabalhador da Jamaica (Jamaica Labour Party – JLP). Apesar de haver outros partidos políticos²³, ainda hoje existe dificuldade para qualquer um deles ascender ao poder. As

²² Texto original: “a black man ruling a dependent State within the imperialist system has no power. He is simply an agent of the whites in the metropolis, with an army and a police force designed to maintain the imperialist way of things in that particular colonial area.”

²³ Atualmente, há também: o Movimento Nacional Democrático (National Democratic Movement), os Independentes (The Independents), o Partido da Federação Mundial Imperial da Etiópia (Imperial Ethiopian World Federation Incorporation Party), o Partido do Povo Unido (United People’s Party) e os Republicanos (Republicans). O JLP e o PNP sozinhos detêm todas as cadeiras na Câmara dos Deputados (House of Representatives).

eleições acontecem em datas flexíveis apesar do mandato de cinco anos do Primeiro Ministro. O partido que está no poder anuncia a data da eleição alguns meses antes. Recentemente, tem havido debates em relação a esse sistema de datas flexíveis. As últimas eleições foram em 2007. O direito ao voto é universal, igualitário, secreto e direto.

O Partido Nacional do Povo (PNP) é um partido social democrata de esquerda e foi fundado por Norman Manley em 1938. É o partido político mais antigo entre as ilhas do Caribe colonizadas pela Inglaterra e é considerado mais esquerdista do que seu principal rival, o Partido dos Trabalhadores da Jamaica (JLP). O PNP foi derrotado nas primeiras eleições da Jamaica em 1944 e foi vitorioso pela primeira vez em 1955, tendo permanecido no poder até antes da independência em 1962, quando o partido foi novamente derrotado pelo JLP. Durante seu mandato, o PNP promoveu ativamente políticas de reforma social democrata. Após dez anos, sob a liderança do filho de seu fundador, Michael Manley²⁴, o PNP retornou ao poder comprometido com o socialismo democrata. Michael Norman Manley, o Primeiro Ministro da Jamaica de 1972-1980 e 1989-1992, foi a primeira figura política a dar apoio à grande população de Rastafáris de baixa renda que residia na Jamaica. Foi durante o governo desse homem que as reformas sociais em favor do povo começaram a entrar em vigor.

Apesar do nome, o Partido dos Trabalhadores da Jamaica, o JLP, é um partido conservador de centro-direita. Fundado em 8 de julho de 1943 por Alexander Bustamante²⁵, o JLP governou a Jamaica da independência em 1962 até 1972, de 1980 a 1989 e de 2007 até o presente, com Bustamante liderando o partido desde sua fundação até 1964, quando se aposentou de sua participação ativa na política. Após sua derrota nas eleições de 1972, Bustamante recebeu o título honorífico de “O Chefe” (“The Chief”). O partido baseia-se no conservadorismo fiscal e em responsabilidade pessoal, semelhante ao Partido Republicano dos Estados Unidos. Bustamante era admirado pelos conservadores na Jamaica por seu modo cauteloso de governo, pois ele relutava em usar fundos públicos em programas que dessem assistência à população de baixa renda, o que diferia das políticas audaciosas do PNP no sentido de promover programas para aliviar a pobreza. Manley chamava a plataforma política de Bustamante de ‘pão com manteiga’ (Manley, 1982, p. 21). Entre 1944 e o presente, esses dois partidos políticos têm se dividido no poder na Jamaica. O quadro abaixo (Quadro 1) demonstra os períodos de tempo durante os quais cada um dos dois partidos governou a ilha.

²⁴ Veja mais sobre Michael Manley e sua importância para a ascensão do movimento Rastafári no item 3.7.2.

²⁵ Pode-se dizer que o JLP é a ala política do Sindicato Industrial Bustamante (Bustamante Industrial Trade Union).

Quadro 1. Períodos durante os quais o PNP e o JLP governaram a Jamaica

Período	1944	1955	1949	1959	1962	1967	1972	1976	1980	1983	1989	1993	1997	2002	2007
Partido	JLP	PNP	JLP	PNP	JLP	JLP	PNP	PNP	JLP	JLP	PNP	PNP	PNP	PNP	JLP

Como resultado dos movimentos de consciência negra, protestos populares se intensificaram na medida em que as classes oprimidas lutavam por reformas políticas. Marcus Garvey fundou a UNIA (Universal Negro Improvement Association²⁶) em 1914. O ativismo negro entrou em ebulição em toda a Jamaica, forçando o governo britânico a tomar medidas definitivas para aliviar as questões sociais que eram o pivô dos tumultos políticos. Foi criado o Fundo para o Desenvolvimento do Bem Estar da Comunidade (Commonwealth Development Welfare Fund).

A independência finalmente foi proclamada em 1962, porém segundo Richard Small²⁷, após a independência, “a Jamaica tinha uma bandeira, um lema nacional²⁸, um hino nacional, uma flor, uma fruta e até mesmo um pássaro nacional. Mas o que está faltando é uma consciência nacional, um senso de onde os jamaicanos vêm, o que temos feito e pelo que devemos ter anseio²⁹. A verdade é que havia uma lacuna abismal entre ‘os que têm’ e ‘os que não têm’³⁰ (ibid.), obviamente a massa da população negra, com uma taxa de desemprego absurda de cerca de trinta por cento e com o nível de brutalidade e perseguição policial que variava de acordo com a cor da pele. Após 400 anos de dominação britânica, alcançar consciência negra era considerado subversivo à medida que desafiava as bases da sociedade.

Mas a independência não resultou em mudanças imediatas significantes para a população afrodescendente. As primeiras tentativas de realizar mudanças na Jamaica, transformando o país de uma economia agrária em uma economia industrializada baseada no sistema de manufatura e estabelecimento de empresas de capital estrangeiro, principalmente da América do Norte, causaram novas medidas discriminatórias: os postos na hierarquia administrativa do país somente eram preenchidos pelos brancos, que gerou violentos protestos populares. Lutas de frentes de libertação negra e antiimperialistas foram organizadas por movimentos tais como o Grupo do Novo Mundo (New World Group) em 1964 ou o Conselho

²⁶ Universal Negro Improvement Association – Associação para o Melhoramento Universal do Negro.

²⁷ Richard Small escreveu a introdução (páginas 7 a 11) do livro de Walter Rodney *The Groundings with my Brothers* (Ver Referências Bibliográficas). A citação acima está na página 7 da referida obra.

²⁸ O lema nacional da Jamaica é “De muitos, um só povo”, indicando a natureza pluralista da sociedade.

²⁹ Texto original: “Jamaica got a flag, a national motto²⁹, a national anthem, flower, fruit and even a national bird. But what has been most lacking has been a national consciousness, a sense of where Jamaicans came from, what we have done, and to what we should look forward.”

³⁰ Texto original: “the ‘haves’ and the ‘have nots’”, como Small os denomina (nota 27).

Jamaicano de Direitos Humanos (Jamaican Council for Human Rights) em 1967. O Movimento *Black Power*, uma luta internacionalmente articulada contra o racismo, foi primeiramente visto como subversivo pelo governo e foi reprimido com força máxima.

Em 1972, Michael Manley, filho de Norman Washington Manley, assumiu o governo nas eleições de 1974. Seu mandato abraçou um regime social democrata, cujas medidas visavam diminuir as desigualdades entre negros e brancos por meio de políticas que incluíam: a nacionalização de empresas estrangeiras, a revisão de políticas trabalhistas que asseguravam pagamento igual para trabalhos iguais, o subsídio à educação do nível primário ao terciário, a erradicação do alto analfabetismo entre a população negra, assim como a criação de *joint ventures* entre o governo e a iniciativa privada de capital estrangeiro. Essas medidas cooperaram na elevação da situação sócioeconômica dos jamaicanos afrodescendentes e reforçaram seu domínio na esfera político. Porém, também geraram resistência por parte de investimentos estrangeiros, que retiraram capital da nação maçadamente, causando uma grave crise, que por sua vez prejudicou a população, em especial as camadas mais baixas e as classes menos favorecidas.

Na segunda década após a independência, o governo buscou assistência do FMI e do Banco Mundial. Desde então, essas duas instituições, juntamente com a USAID, têm determinado as plataformas políticas do governo, então são as sujeições econômicas a esses órgãos que têm impossibilitado a implementação de políticas públicas e novos programas sociais, apesar de que o número de negros que são membros do Parlamento indica que esse grupo está galgando maior controle das forças políticas da nação.

Hoje a Jamaica é um país independente e faz parte da Comunidade Britânica das Nações (Commonwealth of Nations) e funciona num regime democrático parlamentar. A Constituição de 1962, elaborada por um comitê bipartidário do poder legislativo da Jamaica estabeleceu a rainha Elizabeth II como Chefe do Estado, que designa um governador geral, sob o conselho do Primeiro Ministro, como seu representante na Jamaica.

Em termos de economia, a Jamaica está na 137ª colocação em relação ao PIB, sendo a renda per capita US\$4.200. A principal atividade da Jamaica representa a produção de produtos agrícolas como café, cacau, cana-de-açúcar, mandioca, milho, banana, frutas cítricas e tabaco. A descoberta de jazidas de bauxita na década de 1940 mudou a economia do território, tendo se tornado o maior produtor mundial deste minério. Há também produção industrial baseada no famoso rum jamaicano, assim como produtos têxteis, cimento e máquinas agrícolas. Porém, a maior fonte de renda do país é o turismo, atraindo milhões de

turistas por suas paisagens exuberantes, praias ensolaradas e uma infraestrutura com excelentes hotéis e balneários.

A composição étnica da população jamaicana atualmente é majoritariamente negra (91,61%), seguida pela população mestiça (6,21%) e indiana (1,27%). Os brancos compõem apenas 0,18%. É interessante destacar o declínio da população indiana, chinesa e branca na década entre 1991 e 2001 (Quadro 2).

Quadro 2. População jamaicana por origem étnica – 1991 e 2001

Origem étnica	2001		1991		Mudança 1991-2001	
	Número	Porcentagem	Número	Porcentagem	Mudança absoluta	Mudança percentual
Total	2.595.962	100	2.299.673	100	296.289	11,41
Preto	2.378.104	91,61	2.080.323	90,46	297.781	12,52
Indiano	23.227	0,89	29.218	1,27	-5.991	-25,79
Chinês	5.153	0,20	5.372	0,23	-219	-4,25
Branco	4.716	0,18	5.200	0,23	-484	-10,26
Mestiço	161.234	6,21	166.991	7,26	-5.757	-3,57
Outros	2.117	0,08	1.252	0,05	865	40,86
Não declarado	21.411	0,82	11.317	0,49	10.094	47,14

Fonte: Relatório do Censo Nacional da Jamaica 2000 (2000 National Census Report – Jamaica)

2.1 A necessidade da busca pela identidade

A Jamaica, uma ilha pequena e sem poder econômico, mas com um capital político imenso, foi a irradiadora da formulação das identidades afros da Diáspora. Por esse motivo, o estudo dos fenômenos acontecidos nessa ilha gera interesse internacional. Um desses fenômenos dignos de estudos e que tanto influenciou toda a região caribenha foi a busca pela identidade no país. Como em todas as regiões da Diáspora, os africanos que ali aportaram sofreram a crise identitária pelo fato de terem sido deslocados de suas terras nativas, de sua língua e cultura. Por terem vindo involuntariamente, o difícil processo de adaptação a um novo cenário causou desdobramentos, sobretudo sociais.

Como já brevemente definido anteriormente, segundo Sodré (1999, p. 33), a identidade refere-se ao “complexo relacional que liga o sujeito a um quadro contínuo de referências constituído pela interseção de sua história individual com a do grupo em que vive”. O principal motivo de desconforto entre a população afrodescendente em relação à aceitação de sua identidade refere-se ao fato de que faltava a esse grupo o sentimento de pertencimento à Jamaica. Faltava-lhes um claro conceito de identidade cultural (ou identidade nacional), que, como mencionado anteriormente, refere-se àqueles aspectos da identidade pessoal e coletiva que surgem do pertencimento à cultura étnica, racial, lingüística, religiosa e, acima de tudo, nacional. Faltavam-lhes aqueles eixos comuns presentes em sujeitos

pertencentes a uma determinada sociedade, que para Sodré (1999, p. 47) “evoca a ideia ou o sentimento de pertencer às racionalidades partilhadas pelos indivíduos no interior de uma comunidade através da tradi o ou transmissão de uma gera o a outra de textos ou narrativas pertinentes [...] ao grupo”. Nettleford (1972, p. 19) esclarece que “a necessidade pelas raízes e a presente busca por identidade entende-se que   natural para os povos em todos os lugares. Esse fenômeno, “[...] inerente ao desejo do povo de codificar suas experiências coletivas de forma que façam sentido, assim como ao desejo de fundamentar a realiza o de suas futuras aspira es”³¹ estava ausente nas mentes e nos cora es do jamaicano. Foi o que Bauman (2005, p. 22) chamou de “o problema da identidade”, por se tratar de um dilema e de um desafio que nasce diante do problema de responder a uma simples, mas pertinente pergunta: ‘Quem   você?’

Um grande motivo de desconforto da popula o jamaicana, sobretudo a afrodescendente, referia-se às rela es de poder encerradas no país. Exercícios de imposi o culturais e disputas religiosas entre os colonizadores ingleses e a popula o afrodescendente visavam estabelecer a hegemonia política e econômica dos grupos por meio de a es como incluir e excluir, demarcar fronteiras e classificar, segundo Silva (2000, p. 81). O principal expediente utilizado pelos colonizadores ingleses foi a desvaloriza o da cultura africana. Para a popula o afrodescendente que estava   margem das rela es de poder estabelecidas no país, criou-se um contingente de pessoas que nem sequer conseguiam emprego por suas características fenotípicas, como descrito no Quadro 3 abaixo. Chevannes (1989, pp. 4 a 8) explica que operava na Jamaica (embora o autor afirme que essa configura o etnoc trica tenha se dado em toda a experiência colonial) uma ideologia do racismo, que classificava a popula o de acordo com alguns critérios: origem, cor da pele, atributos físicos, tipo de cabelo, formato do nariz e dos lábios, caráter e idioma³². Esses critérios variavam numa escala binária e quanto mais perto do pertencimento às qualidades tipicamente europeias, mais valorizada a pessoa era. A ideologia do racismo formou na Jamaica uma camada da popula o chamada por Simpson (1955, p. 145) de “os desempregados, os subempregados e os não-

³¹ Texto original: “[...] said to inhere in a people’s desire to collate and codify their past collective experiences as well as to lay foundations for the realization of future aspirations.”

³² O autor afirma que esses conceitos, embora extra-oficiais, nunca sequer foram confrontados até o aparecimento de Marcus Garvey na década de 1920, mas que não   incomum se falar sobre isso ainda na data em que o texto foi escrito.

empregáveis”³³. Terrence, participante da minha pesquisa na Jamaica, confirmou a tendência: “[...] o Rasta original tinha que criar seu próprio emprego, ninguém os empregava”³⁴.

Quadro 3. Critérios para classificação pessoal – ideologia do racismo na Jamaica

Origem	Europa (sinônimo de civilização)	África (sinônimo de selvageria)
Cor da pele	Branca	Negra
Atributos físicos	Bonito	Feio
Tipo de cabelo	Liso	Crespo
Formato do nariz	Fino	Largo
Formato dos lábios	Finos	Grossos
Idioma	Inglês britânico padrão (inglês bom)	Línguas crioulas ou inglês não padrão (inglês ruim)
Caráter moral	Monogâmico c/ filhos legítimos	Enganosos; mentirosos; preguiçosos; caprichosos; poligâmico; c/ filhos ilegítimos (sexualmente promíscuos e irresponsáveis)
Outras características	Instruído no sistema de educação formal, civilizado	Não-instruído no sistema de educação formal, analfabeto; selvagem

Fonte: Resumido pela autora a partir do texto de CHEVANNES (1989, p. 4 a 8).

A classe média era formada por cidadãos de cor mais clara e com características que se aproximavam mais do ideal europeu. Isso marcava sua superioridade, o que se evidenciava na maior facilidade de conseguir emprego, o que lhes dava mobilidade social. Já a camada economicamente menos favorecida era composta por pessoas de cor mais escura e que se aproximassem mais dos padrões africanos.

Para Nettleford (1972, p. 19), “[...] é muito difícil determinar o que exatamente se quer dizer com o termo ‘identidade jamaicana’. Em geral, o termo se refere a ‘coisas jamaicanas’ ou ‘a imagem jamaicana’”³⁵. O autor define a existência de um obstáculo para a identidade nacional jamaicana resultante da natureza multifocal do país, gerando um estado esquizofrênico. Para ele, o povo jamaicano representa um povo exposto a influências estrangeiras, dependente economicamente, cujos valores são importados e com seus sonhos e esperanças enraizados em várias outras nações, que vão desde a África, passando pelos Estados Unidos e Canadá, Cuba, Panamá e Costa Rica e principalmente a Inglaterra, por ter sido a colonizadora. Por causa da natureza pluralista da formação da Jamaica, a busca pela

³³ Texto original: “[...] the unemployed, the underemployed, and the unemployable.” Essa tendência de empregar pessoas de acordo com o tipo físico, onde quanto mais perto do estereótipo europeu, mais fácil e quanto mais perto do estereótipo africano, mais difícil, parece ainda estar extra-oficialmente em vigor, como reporta uma matéria do jornal jamaicano *The Gleaner*, publicada em 26 de fev de 2012, segundo a qual jovens estariam usando produtos para clarear a pele a fim de serem melhor aceitos na vida afetiva e profissional. A matéria está disponível em <http://jamaica-gleaner.com/gleaner/20120226/news/news4.html>, acessado em 12 de março de 2012.

³⁴ Texto original: “[...] original Rasta he had to create his own employment, nobody would employ him”.

³⁵ Texto original: “[...] it is indeed difficult to determine what exactly is meant by the term ‘the Jamaican identity’. It is variously expressed as ‘things Jamaican’ or ‘the Jamaican image’.”

identidade se intensifica. O lema do país, ‘De muitos povos, um só povo’, criado após a independência em 1962, representa uma tentativa de mesclar a rica interação entre esses grupos étnicos sem, contudo, neutralizar a participação de cada grupo, em função dos “princípios libertários do século 19, que persistem tão somente porque foram a base para toda uma geração que lutou por autodeterminação e autonomia política”, conforme Nettleford (1979, p. 5). Sendo assim, muitos defendem que a identidade da Jamaica deve carregar em si a unidade em oposição à uniformidade, ou seja, sem excluir a individualidade dos diferentes setores da sociedade.

Líderes jamaicanos adotaram uma postura não-racialista³⁶, a qual implica que as pessoas não devem ser julgadas, discriminadas ou separadas em grupos baseado na origem étnica, declarando publicamente que em nenhum outro lugar do mundo se obteve tanto progresso na tentativa de desenvolver uma sociedade não-racial. Nettleford declara que “a Jamaica é uma nação não-racial, o que, além de ser uma característica, é uma essência da identidade jamaicana” (1962, p. 23)³⁷, afirmando ainda que naquele país se vivia em perfeita harmonia na época em que o texto foi escrito. Contudo, estas afirmações se contradizem quando pouco depois no mesmo texto (1962, p. 33-36) o autor cita vários exemplos reais de atitudes discriminatórias contra a população negra na Jamaica, corroborado pelo fato de que em um jornal local o governo jamaicano admitiu para o Secretário Geral das Nações Unidas que a discriminação racial ainda não teria sido inteiramente eliminada da ilha. Tendo sido a afirmação fortemente negada, os visitantes à ilha são os que foram acusados de trazerem preconceito adquirido em sociedades menos tolerantes que a Jamaica. Porém, não é essa realidade que se encontra nos indicadores econômicos do país, onde ainda hoje se percebe uma diferenciação de classe ainda relacionada à cor da pele e onde permanece uma classe alta formada por brancos, uma classe média formada por ‘browns’ e uma classe de baixa renda formada pelos afrodescendentes. Para Rodney, até mesmo a população negra que havia tido a oportunidade de desenvolver mobilidade social por meio de acesso à educação acadêmica “era tão parte do sistema de opressão quanto os gerentes dos bancos e os donos das fazendas. Como romperemos com esse Cativo Babilônico?”³⁸ (1969, p. 62).

³⁶ Tradução minha para o termo ‘*non-racialism*’, para o qual não foi encontrada tradução equivalente em língua portuguesa.

³⁷ Texto original: “Jamaica is a non-racial nation and non-racialism, besides being a distinctive feature, is an essence of the Jamaican identity.”

³⁸ Texto original: “is as much a part of the system of oppression as the bank managers and the plantation overseers. How do we break out of this Babylonian Captivity?”

Surgiu, assim, outro elemento na complexa equação sócioeconômica jamaicana no período pós-abolicionista: a emergência da classe média composta principalmente de mestiços, lá denominados ‘browns’³⁹ (marrom, em inglês), resultado da miscigenação que ocorreu na ilha. Como consequência de enriquecimento por meio de herança e exposição dessa classe à educação na Jamaica e na Europa, os *browns* começaram a ocupar posições antes restritas aos brancos, inclusive em cargos políticos, o que garantiu prestígio e poder. Essa classe começou então a reclamar para si o título de verdadeiros filhos do solo da Jamaica, já que eram os únicos que haviam surgido como resultado da situação peculiar que se estabelecia na região, seu principal argumento, como descrito no refrão do calipso de Mighty Dougla, de Trinidad:

Você pode mandar os indianos para a Índia
E os negros de volta para a África,
Mas, por favor, alguém me diga,
Para onde vão mandar o pobrezinho aqui, pobre de mim?
Não sou nem um nem outro –
Seis de um e meia dúzia do outro,
Se eles falam sério quando dizem que realmente querem mandar o povo de volta
Vão ter que me dividir em dois.⁴⁰ (apud NETTLEFORD, 1972, p. 29)

Em suma, os browns não se identificavam totalmente nem com os brancos nem com os negros, nem tampouco com os grupos minoritários, como os indianos, os judeus ou os chineses. Porém ficavam numa posição marginal na sociedade e a princípio sofreram discriminação. No entanto, semelhante ao que ocorreu no Brasil, houve na Jamaica uma tentativa de identificar o país com os ‘browns’. Nettleford (1972, p. 25) até mesmo cita o caso do Brasil: “Como uma força integrante na vida nacional do Brasil, esse fenômeno [a idealização do sangue mestiço] tem supostamente ajudado aquele país a encontrar e a projetar uma identidade geralmente aceita nacional e internacionalmente”⁴¹. Conforme descreve o autor, essa atitude e suas implicações geraram grande irritação por parte da população, que insistia que era a raiz africana o elemento constante no complexo étnico e cultural da Jamaica, os demais sendo minorias e variações da maioria da população.

³⁹ Também chamados de ‘coloured’ (de cor) ou free-coloured (de cor livre).

⁴⁰ Texto original: ‘You can send the Indians to India / And the Negroes back to Africa, / But will somebody please tell me, / Where they sending poor me, poor me? / I’m neither one nor the other – / Six of one, half a dozen of the other, If they serious ‘bout sending back people for true – / They’re going to have to split me in two.’

⁴¹ Texto original: “As an integrating force in the national life of Brazil, this phenomenon [the idealization of mixed blood] has reputedly helped that country to find and project an identity generally accepted at home and abroad.”

No final, no auge das discussões sobre identidade e identidade nacional da Jamaica prevaleceu a noção de multiculturalismo, o apelo à tolerância e ao respeito para com a diversidade e a diferença, pois coincidia mais com a própria percepção interna da nação. O “pluralismo”, outro termo amplamente utilizado para descrever a atitude identitária da Jamaica, é descrito por Waters (1989, p. 8) como “uma sociedade na qual os membros são distinguidos por diferenças fundamentais em suas práticas institucionais”⁴². Assim como o processo de democracia racial no Brasil, a Jamaica também sofreu uma tentativa de tornar a população negra invisível, porém por outro viés. Embora a esmagadora maioria seja composta de negros (segundo os últimos dados estatísticos, 91,6% da população), houve um processo de desvalorização de toda a herança trazida pelos africanos, tanto no âmbito cultural quanto estético. Foi disseminada a ideia de inferioridade desse grupo, de forma que tudo a ele associado era considerado negativo, enquanto a herança européia era considerada de bom gosto ou de boa qualidade.

Sendo assim, os africanos e seus descendentes eram forçados a adotar uma cultura estrangeira. Norris (1962, p. 93) relata que o número de negros ocupando altos cargos indica que o grupo tem sido bem sucedido na capacidade de imitar o branco e não em seu próprio potencial criativo. Segundo a autora, na década de 1960, “até então a maioria dos jamaicanos de todas as classes ainda se adequa aos padrões de pensamento em que ‘negro’ significa ‘ruim’ e ‘branco’ significa ‘bom’. ‘Cabelo bom’ é o liso e ‘pele boa’ é a clara. Uma mãe favorece o filho que se assemelha mais ao europeu e o primeiro luxo de uma mulher é esticar os cabelos”⁴³ (Norris, 1962, p. 98). A autora explica que naquela época enquanto um negro não assimilasse os valores e padrões da cultura européia, não haveria possibilidade de mobilidade social ou de aceitação nos meios aspirados pela sociedade como um todo, restando para a população afrodescendente a posição de cidadãos de segunda classe.

Um sentimento comum ao cidadão jamaicano que se encontrava nesse limbo sócio-cultural ante o problema da cor da pele, dos preconceitos e das expressões culturais, entre “ser negro” e “ser branco”, poderia se manifestar na forma de desejo de ser branco. Numa carta anônima escrita por um estudante universitário, publicada no jornal *Sunday Gleaner*, o autor em resposta às acusações de que haveria entre a população negra da Jamaica

⁴² Texto original: “a society in which members are distinguished by fundamental differences in their institutional practices.”

⁴³ Texto original: “so far the majority of Jamaicans in all classes still conform to the thought pattern where ‘naygur’ means ‘bad’ and ‘white’ means ‘good’. ‘Good’ hair means straight hair, and ‘good’ skin is light skin. A mother favours the child which looks most European and a woman’s first luxury is to have her hair straightened.”

ódio contra os brancos, expressa suas opiniões de forma revolucionária para a época, pois contestavam categoricamente a linha de pensamento vigente: “Tenho certeza de que se o Criador oferecesse ao negro jamaicano a oportunidade de ser recriado como branco, oito de dez negros iriam querer ser brancos. Qualquer jamaicano honesto concordaria com isso.”⁴⁴ Barrett corrobora com essa opinião afirmando que “o jamaicano é dividido entre ser jamaicano e inglês e acaba sendo uma versão em miniatura do inglês” (1968, p. 170).

Porém, já em meados do século XX se intensificaram os sinais de ruptura com esse modelo. Norris (1962, p. 98) afirma ter existido um grande número de pessoas que descobriram o espírito do nacionalismo negro, o que se deve ao contato com grupos nacionalistas, nos quais estão incluídos os Rastafáris, assim como um maior número de pessoas com acesso à educação, ao contato com a África, com Cuba e com pensamentos radicais advindos da própria Grã-Bretanha. Isso resultou numa rejeição ao modelo colonialista, formando um setor não-conformista na sociedade jamaicana, ou seja, aqueles que não se adequavam aos padrões identitários impostos pelo colonialismo inglês. A visão de mundo de que os jamaicanos deveriam aprender a se vestir, a falar ou a pensar como o colonizador passou a ser fortemente confrontada.

A Jamaica, ou o Caribe como um todo, diferiu de outros países no seu processo de busca pela construção da identidade. O lema nacional “De muitos povos, um povo” reflete a diversidade cultural e o pluralismo étnico que formou aquele país a partir dos europeus colonizadores, dos africanos e, mais tarde, de outros grupos de imigrantes indianos, libaneses e chineses. Na Jamaica cada grupo conseguiu construir instituições culturais independentes, cada uma com sua lógica e consistência, porém não deixando de se contemplar como um todo, já que a diversidade representa uma das marcas do país. Norris prevê ainda um futuro para a Jamaica, já que seu texto data de 1962, o ano da independência. Representa grande desafio responder até que ponto a previsão de Norris se cumpriu na Jamaica:

A maior esperança que se pode ter para a Jamaica à medida que nos aproximamos da independência é que seus vários mundos se juntem formando uma unidade nacional à sua própria maneira. A independência de 1962 dá à Jamaica a chance de começar a lidar com a raiz de seus problemas sociais e culturais e de se tornar a nação multirracial mais harmoniosa do mundo.” (NORRIS, 1962, p. 101).⁴⁵

⁴⁴ Carta publicada em 2 de abril de 1961 no jornal jamaicano *Sunday Gleaner*.

⁴⁵ Texto original: The greatest hope one can have for Jamaica as she approaches independence is that her several worlds will merge into a national unity on its own terms. Independence in August 1962 gives Jamaica her chance to begin tackling her chronic social and cultural problems at the very roots and to become the most harmonious multi-racial nation in the world.”

2.2 A importância do movimento Rastafári na construção da identidade jamaicana

Vários autores concordam que o movimento Rastafári tem um papel preponderante na valorização da herança africana e a construção da identidade e consciência negra na Jamaica. Tanto Norris (1962) quanto Barrett (1968), assim como diversos outros autores confirmam seu papel preponderante nesse processo de ruptura com os padrões britânicos e construção e reconstrução de um novo conceito identitário para a nação. Barrett (1968, p. 170) afirma que “a sensação de identidade pessoal é um fator sem precedentes no apelo e no impacto que o movimento [Rastafári] exerce sobre a sociedade jamaicana.”⁴⁶ Ao tentar valorizar exatamente aquilo que era desmerecido na visão de mundo europeia, os Rastafáris estavam rompendo com o ciclo de inferiorização dos elementos africanos presentes na cultura jamaicana, tais como a cor da pele, os cabelos, as roupas ou as tradições religiosas. Barrett (1968, p. 170) ainda afirma que:

[...] o movimento proporciona um *sense of identity* [grifo do autor] para um segmento da sociedade que perderia todo o sentido de significado sem ele. A maioria dos membros entrevistados nessa pesquisa disse que se tornou membro para encontrar identidade. A religião proporciona um forte ‘sentimento de nós’, demonstrado pelo uso da barba e dos dreads. Os que não usam barba e dreads usam uma boina com as cores da Etiópia.⁴⁷

O processo de formação da identidade se realiza a partir das experiências de vida, nas memórias e nos hábitos do indivíduo através de um processo de reflexão e observação, ligando o sujeito a referências constituídas pela interseção entre sua história individual e o grupo em que vive. Já a construção da identidade cultural é formada a partir da língua, dos símbolos (o hino, a bandeira ou os brasões), dos mitos fundadores (uma figura ou ato heróico e épico), das narrativas da nação presentes na história, na literatura e na arte. Os rituais, as tradições e/ou textos transmitidos de uma geração para a outra, os eventos históricos, a filosofia, as ideologias presentes na mídia, na economia e na política são elementos que contribuem para a formação de imagens e cenários que levam o homem a se contemplar compartilhando delas, inculcando em cada membro do grupo o sentimento de pertencimento

⁴⁶ Texto original: “the feeling of personal identity is a unique factor in the appeal and impact which the [Rastafarian] cult now makes on the Jamaican society.”

⁴⁷ Texto original: “the movement provides a *sense of identity* [grifo do autor] to a segment of the society which would lose all sense of meaning without it. Most of the members interviewed in this research reported that they became members to find identity. The cult provides a strong sense of “we-feeling”, demonstrated in the wearing of a beard and locks. Those who do not wear beards and locks wear a beret of Ethiopian colors.”

àquelas narrativas. Rastafári contribui como dois elementos que impulsionaram a formação da identidade jamaicana: a valorização da cultura e heranças africanas e a repatriação.

Norris, que descreve a atitude dos Rastas como “quanto mais negro, melhor”⁴⁸ (1962, p. 98), considera que “o único grupo que conseguiu fugir do ciclo vicioso, embora tenham entrado num beco sem saída, são os Rastafáris, que pelo menos têm o conforto e em muitos casos a dignidade mental que acompanha a coragem de suas convicções”⁴⁹ (1962, p. 100). O ciclo vicioso que a autora menciona representa aquela dependência da legitimação dos padrões estéticos e culturais pertinentes à Europa, aos quais os Rastafáris e os movimentos nacionalistas negros não se apegam, no qual talvez a marca mais visível seja o uso do cabelo no estilo *dread*. Contudo, várias outras formas de ruptura são comuns, como por exemplo, é comum a troca dos nomes de batismos de origem inglesa para nomes africanos, como é o caso de Mortimo Planno, que recebeu o nome Togo Desta na África e batizou seus filhos com nomes africanos. Segundo Chevannes (1989, p. 6) os nomes africanos haviam caído em desuso por carregarem conotações negativas, mas os Rastas resgataram esse hábito, assumindo justamente esses nomes e dando-lhes uma conotação positiva. Um nome comum entre eles é *Bongo*, que originalmente significava “burro, sem inteligência” (CHEVANNES, 1998, p. 57).

Waters (1989, p. 9) reconhece que “os Rastafáris foram os primeiros campeões de Black Power na Jamaica”. Apesar de não representarem a cultura tradicional e pré-colonial da África, tentaram adotar ao máximo os seus elementos. Edmonds (2003, p. 52) entende que os Rastafáris “estão visando redescobrir seu verdadeiro ‘eu’ e criar uma identidade cultural que esteja sincronizada com a noção de seu passado africano”⁵⁰. Barrett vai mais longe e declara audaciosamente que muitos jamaicanos veem os Rastafáris como “a única sociedade jamaicana verdadeiramente estável”⁵¹ (1968, p. 171).

Quanto à repatriação, conforme Norris (1962, p. 97), a sensação na Jamaica entre a população afordescendente era em geral de “visitantes em país estrangeiro”, que tinham que se adequar para poderem ser completamente aceitos e Nettleford (1972, p. 22) afirma que “de

⁴⁸ Texto original: “the blacker, the better.”

⁴⁹ Texto original: “the only group which has stepped out of the chase, though straight into a blind alley, are the Rastafarians who at least have the mental comfort and in many cases the dignity that goes with the courage of their convictions.”

⁵⁰ Texto original: “are aiming at rediscovering their true selves and at creating a cultural identity that synchronizes with their sense of their African past.”

⁵¹ Texto original: “the only really stable Jamaican society.”

uma maneira ou de outra somos todos imigrantes”⁵². Surgiu desse sentimento de falta de identidade pessoal e coletiva a imediata identificação com as ideias de repatriação, ou seja, retorno à África, propagadas por Marcus Garvey, pelo pensamento nacionalista negro e adotada como premissa para o movimento Rastafári. Para esse grupo, a África representava o sonho de se contemplar fazendo parte do todo, podendo desenvolver seu potencial criativo original de forma livre e podendo encontrar vias próprias de expressão que até então eram negadas pela sociedade. Diante desse cenário exclusivista, formou-se na Jamaica uma elite branca e uma população negra frustrada, insegura e insatisfeita com seu *status quo*. Conforme narra Hall (1985, p. 280), “Negros em todo o Novo Mundo cantavam e falavam incessantemente de Moisés e da Terra Prometida,” numa associação entre a experiência escravista dos africanos e os relatos bíblicos dos hebreus, a quem Deus prometeu e cumpriu a libertação por meio de Moisés. A citação de Hall demonstra que a idealização da África e o desejo de repatriação não se restringiram aos Rastafáris, mas ao universo diaspórico em geral. A África representa a possibilidade dos negros de serem aceitos pelo que naturalmente são.

A camada marginalizada dos não empregáveis, conforme Simpson (1955) foram justamente os jamaicanos que aderiram ao movimento Rastafári, segundo Chevannes (ibid., p. 15): “O movimento se enraizou principalmente na cidade de Kingston na camada dos trabalhadores marginalizados, nos camponeses retirantes em função das condições sociais no interior e impedidos de se candidatar à migração externa.”⁵³ Esses sonhavam em imigrar para a África, na esperança de que lá suas condições de vida seriam superiores e de que não haveria a discriminação que sofriam na Jamaica,⁵⁴ indicando a necessidade que o ser humano possui de se sentir pertencente à comunidade, o que coincide com os conceitos de identidade nacional ou cultural discutidos anteriormente. Rastafári se propôs a romper com as relações de poder e com a hegemonia política e cultural do grupo dominante, cooperando com a formação da identidade jamaicana.

Castells (2006, p. 21) define três origens de construção de identidade, o que é possível encontrar dentro do movimento Rastafári: a) a *identidade legitimadora*, introduzida

⁵² Texto original: “in a sense, we are all immigrants.”

⁵³ Texto original: “The movement took root mainly in the city of Kingston among the marginalized stratum of the working class, peasants uprooted by social conditions in the countryside and blocked from external migration.”

⁵⁴ Já o Relatório da Universidade de 1960 desmente essa informação, dando outra perspectiva e mostrando que não é a população Rastafári que é difícil de empregar, mas que são os desempregados que se sentem mais atraídos ao movimento (AUGIER et al, 1960, p. 26-27), acrescentando ainda que se a demanda de empregos do grupo fosse atendida, o movimento perderia parte de seu significado. Os autores se contradizem quando na pág. 33 do mesmo relatório relatam que os irmãos querem melhorias nas suas condições sócioeconômicas.

pelos dominantes para expandir e racionalizar sua dominação em relação aos atores sociais. Esta dá origem a uma sociedade civil e é constituída por aparatos como a igreja, os partidos, as cooperativas, etc. (p. 24). O movimento surgiu por conta da exploração que sofria o jamaicano na sociedade colonizadora inglesa, que funciona como a identidade legitimadora; b) a *identidade de resistência*, criada por atores contrários à dominação atual. Esta dá origem à formação de comunidades que atuam como uma forma de resistência coletiva diante de uma opressão (p. 25). Na base da religião está o retorno à terra natal, a África, que se identifica aqui com a identidade de resistência; c) a *identidade de projeto*, quando os atores constroem uma nova identidade redefinindo sua situação na sociedade. Esta gera sujeitos com uma proposta de vida diferente da vigente (p. 26). A formação da comunidade Rastafári a partir da revelação profética de que Tafari Makonne seria a encarnação de Jah (Deus), o Messias Negro que lideraria os povos de origem africana num movimento de repatriação, identifica esse movimento como a identidade de projeto. Seu jeito de ser lhes é peculiar, tanto no que se refere à sua ideologia quanto a aspectos estéticos (vestimentas e cabelos), às liturgias, aos hábitos alimentares, à música, entre outros elementos que compõem sua identidade.

Hall (1998, p. 83-89) traça um interessante panorama de quatro possíveis efeitos do processo de contato de uma cultura com outra, embora ele se refira à globalização e seus efeitos nas comunidades ocidentais. Porém, entendo que esses processos podem ser aplicados ao caso da Diáspora Africana, assim como no caso de imigração em massa de um grupo. De acordo com o autor, a identidade cultural, quando em contato com uma identidade cultural distinta (voluntária ou não), pode ser afetada, gerando: a) a homogeneização da cultura – uma total assimilação da nova identidade implicando o desaparecimento da original; b) o fortalecimento da identidade local – a partir de uma identificação com as culturas de origem, na tentativa de recuperar ou preservar a pureza da identidade original e resgatar o que possa ter sido perdido (também chamado pelo autor de *nacionalismo*); c) a produção de novas identidades – o nascimento de uma identidade completamente nova, com características inusitadas, podendo ou não haver similitudes entre as duas identidades originais; d) o hibridismo (ou tradução) – a retenção de fortes vínculos com sua origem, sem serem assimilados pela nova identidade, porém com a negociação de novos conceitos, gerando uma cultura interconectada e sincrética.

É possível classificar a reação identitária dos afrodescendentes na Jamaica dentro da perspectiva de Hall como tendo dois momentos: o primeiro de hibridismo, quando os afrodescendentes adotaram padrões sincréticos entre a matriz religiosa européia e a africana. Num segundo momento, uma reação de forte resistência nacionalista surgiu, configurando-se

como o fortalecimento da identidade original. Quanto aos Rastafáris, podemos perceber ainda um terceiro momento – esta comunidade criou uma nova e peculiar identidade, tanto guardando características da cultura colonizadora (a raiz cristã européia) quanto guardando fortes vínculos com a matriz identitária africana (agudo sentimento de pertencimento à África, desejos de repatriação e resgate da identidade original). Pode-se afirmar que a comunidade Rastafári possui uma identidade cultural bem definida. Apesar de haver vertentes distintas (os Nyabinghi Rasta, as Doze Tribos de Israel e os Bobo Shanti, assim como um grande número de comunidades isoladas), estes subgrupos carregam entre si uma espinha dorsal que permite se delinear um contorno que irá reger os relacionamentos dos integrantes do grupo.

3 ORIGENS DE RASTAFÁRI

No presente capítulo descreverei as origens do movimento Rastafári, passando pela tentativa de definir a natureza do movimento e as influências religiosas que sofreu, passando pelos primeiros líderes até chegar a seu momento de ascensão e projeção no cenário internacional. Também descreverei o relacionamento do grupo com as autoridades estabelecidas na Jamaica, sobretudo a polícia. Tratarei também de traçar um paralelo entre os Rastafáris e os ‘Maroons’, o equivalente aos quilombos no Brasil, por considerar que essa comparação traz à luz importantes percepções acerca do Movimento

3.1 Rastafári – religião, seita milenarista, movimento nativista, movimento sóciopolítico ou estilo de vida?

Uma das polêmicas causadas pelo movimento Rastafári reside na sua própria definição. Afinal, Rastafári é uma religião, um movimento social, um movimento político, uma seita milenarista ou um modo de vida? Diferentes autores apresentam diferentes percepções, de acordo com o contexto em que cada um está inserido, sua percepção pessoal ou sua vivência com o grupo. A julgar pela própria gênese do movimento, Rastafári pode conter elementos de todas as hipóteses acima.

Seguirei uma sequência cronológica para descrever as diferentes perspectivas apresentadas.

Os primeiros estudos acadêmicos sobre Rastafári foram realizados por George Simpson, professor emérito de Oberlin College, localizado no estado de Ohio (EUA) na década de 1950. O autor embasa seus achados por meio de uma grande proximidade com dois dos grupos da época e algum contato com membros de outros grupos. Para Simpson (1980), Rastafári representa primordialmente uma forma religiosa, pois ao longo do texto o autor se refere ao movimento como ‘seita’ e a seus participantes como ‘cultuadores’. Porém, Simpson não deixa de perceber o movimento em seu papel sóciopolítico, quando afirma que “um grupo Rastafári oferece oportunidades para atividade política”⁵⁵ (1980, p. 221), tanto dentro da instituição por meio de sua organização interna e dos tópicos discutidos em suas reuniões, quanto em função de sua postura diante do cenário político da Jamaica, já que seus membros se abstêm de participar dos processos políticos e eleitorais do país: “Uma vez que os

⁵⁵ Texto original: “A Ras Tafari group offers opportunities for political activity.”

Rastafáris desmerecem todos aqueles associados com política e governo, eles dizem que é em vão participar de comícios, aceitar as obrigações políticas ou votar.”⁵⁶ (ibid.) Simpson também reconhece atividade política quando os membros se utilizam de símbolos, tais como a Etiópia ou Haile Sellasie, para se identificarem enquanto grupo.

Para Simpson, Rastafári é dotado de multi-funcionalidade: “Segundo nosso ponto de vista, o movimento Rastafári funciona para alcançar muitas das necessidades econômicas, políticas, religiosas, recreativas e pessoais de centenas de jamaicanos de baixa renda.”⁵⁷ (1980, p. 222). Sendo assim, para Simpson, Rastafári contém vários elementos dentro de sua síntese identitária, podendo ser desde movimento religioso, passando por movimento político e social, como o próprio define na conclusão de seu mais recente artigo sobre o assunto: “Rastafári é uma alternativa funcional ou um equivalente funcional, para religiões ortodoxas e avivalistas, para partidos políticos e para outras organizações sociais na área economicamente desprestigiada conhecida como West Kingdom [oeste da cidade de Kingston]”⁵⁸ (1980, p. 223). Em outro texto, Simpson (1955, p. 170) classifica Rastafári como um movimento semi-religioso e semipolítico.

Tendo sido o primeiro documento oficial do governo jamaicano a ser publicado sobre Rastafári, o texto de Augier *et al* (1960), mais conhecido como Relatório da Universidade de 1960 (1960 University Report), descreve-o ora como movimento ora como seita. No entanto, seu caráter religioso é mais ressaltado, pois os membros do grupo são chamados de ‘irmãos’⁵⁹ ao longo do texto e o capítulo 4 é dedicado à descrição da doutrina do grupo. Posteriormente, um dos autores do Relatório, Rex Nettleford dedicou-se ao assunto em outras publicações, e reforçou o caráter religioso do movimento: “Rastafári’ é uma seita milenarista jamaicana cujas doutrinas de rejeição social postulam uma terra prometida na

⁵⁶ Texto original: “Because Rastafarians distrust all who are associated with politics and government, they say it is useless to attend political rallies, accept political assignments, or vote.”

⁵⁷ Texto original: “According to our point of view, Ras Tafariism functions to meet many of the economic, political, religious, recreational, and ego needs of hundreds of lower-class Jamaicans.

⁵⁸ Texto original: “Rastafarism is a functional alternative, or functional equivalent, for orthodox and Revivalist religions, political parties, and other social organizations in the economically depressed area known as West Kingdom.”

⁵⁹ O termo ‘brethren’, que em inglês significa ‘irmãos’ ou ‘membros de uma irmandade’ é extensamente utilizado ao longo do texto do Relatório da Universidade de 1960. O termo é normalmente utilizado para denominar irmandades religiosas.

África como um todo (e Etiópia em particular) onde vive seu salvador e líder na terra, Haile Selassie”⁶⁰ (NETTLEFORD, 1972, p. 21).

Entre os autores estudados, a maior parte corrobora com a noção de que Rastafári possui elementos religiosos em seu âmago. Waters (1989, p. 3) e Norris (1966, p. 36) se referem ao movimento como uma seita e acrescenta sua crença básica na divindade de Selassie I. Da mesma forma, Spencer, (1999, p. xvii) o identifica como uma “multiplicidade de opiniões acerca da fé que engloba toda uma gama de credos, desde o Credo de Nicéia, o Garveyismo, o cristianismo afrocêntrico ortodoxo até chegar a uma nova religião centrada nos ombros relutantes do imperador etíope Haile Selassie I, [...]”⁶¹ A autora afirma ainda que a definição tradicional de Rastafári identifica-se com a noção de um “messias construído para se opor ao Jesus branco dos colonizadores” (ibid.).

Já Barrett (1968, p. 1-2) identifica Rastafári como um movimento sócio-religioso, pois observa o seu caráter religioso da crença na divindade de Haile Selassie, associando-o a um movimento nativista (ibid., p. 8) e messiânico (p. 18). Contudo, o autor não deixa de identificar seu caráter social, principalmente na premissa de que a repatriação funciona como uma ferramenta de luta contra a escravidão, o exílio e a opressão às quais a população jamaicana foi submetida. O autor prevê que o movimento teria um grande futuro na sociedade jamaicana se continuasse a trilhar aquele caminho (p. 194).

Nicholas (1979, p. 2) oferece uma diferente perspectiva quando descreve Rastafári “antes de qualquer coisa como um estilo de vida quando apresenta respostas para os problemas reais que o povo negro enfrenta na sua vida cotidiana”⁶², opinião que se assemelha à de Barrett na medida que promove fortaleza espiritual face à opressão, à pobreza e ao subdesenvolvimento. Nicholas acrescenta os aspectos culturais do movimento ao reconhecer e ressaltar a produção artística, musical e cultural que são amplamente apreciadas no movimento e fora dele, o que amplia ainda mais o conceito de caráter religioso ou sóciopolítico. Para o autor, o aspecto mais importante do grupo está expresso no fato de que “Rastafári proporciona uma autoimagem positiva, uma alternativa para pessoas que

⁶⁰ Texto original: “The Rastafari are a Jamaican millenarian cult whose doctrines of social rejection postulate a promised land in Africa in general (and Ethiopia in particular) where their earthly deliverer and leader Haile Selassie lives.”

⁶¹ Texto original: “multiplicity of faith stances that run a full gamut from a Nicean Creedal, Garveyite, Afrocentric orthodox Christianity to a new religion centred on the reluctant shoulders of Ethiopian Emperor Haile Selassie I, [...]”⁶¹ (p. xvii).

⁶² Texto original: “Rastafari is before anything else a way of life. It offers approaches and answers to real problems black people face in daily living;”

necessitam e não conseguem encontrar [alternativas] em nenhum outro lugar” (ibid, p. 2)⁶³. Essa perspectiva de Nicholas é compartilhada por Spencer que vê Rastafári como “um estilo de vida ético criado da essência do cristianismo, da herança africana, da experiência da Diáspora Africana, entre outras fontes”⁶⁴ (Spencer: 1999, p. xvi). Hall (1985, p. 285) também concorda com o aspecto da importância individual do movimento quando reforça a “ênfase garveyista e na autodisciplina interna dos irmãos”⁶⁵, sem, contudo, deixar de lado seu enfoque religioso quando distingue Rastafári das demais seitas milenaristas em virtude de sua esperança na salvação. Já Chryssides (1999, p. 269) considera Rastafári um movimento e não precisamente uma religião.

Bahiana consegue absorver a complexidade que há em tentar definir Rastafári e mostra a multifacetada função do grupo:

Para um estudioso da História, o rastafarianismo é uma grosseira distorção de fatos conhecidos e provados. Para um místico, é uma crença simplória e até desesperada. Para um militante, é uma inexplicável injunção do além em movimentos de massa. No entanto, ele é um dos momentos mais belos da jornada humana. É o oprimido tomando o destino em suas mãos, reinventando céus e terras, recriando Deus à sua imagem e semelhança, arrancando do fundo de si as raízes do sofrimento e da desigualdade, desenhando para si um futuro, um destino, uma honra. É um gesto de bravura e de pura poesia. É um gesto de fé – e a fé, como o bom reggae, permanecerá sempre sob a guarda de algum mistério (BAHIANA, 2007, p. 15).

Na presente pesquisa, considero que o movimento seja uma combinação dos diversos elementos citados pelos autores acima. Porém, entendo que o caráter religioso do movimento seja sua principal vertente. Para identificar-se como Rasta, considero que seja necessário que o indivíduo seja adepto das doutrinas do grupo, sobretudo a crença na divindade de Haile Selassie. Esse critério foi adotado na escolha dos sujeitos entrevistados trabalho de campo, e não somente dos aspectos estéticos do movimento, tais como o uso dos cabelos em estilo *dreadlock* ou o gosto pela produção musical típica do movimento.

De acordo com a definição de Chauí (1994, p. 298) a religião representa um vínculo entre o profano e o sagrado, entre a natureza e o divino. A meu ver, a proposta do Movimento Rastafári está embuída do propósito de estabelecer esse contato entre Jah e o ser humano, religando-o a seu Criador, que em contrapartida oferece esperança no presente e no porvir. Apesar de muitos não considerarem Rastafári religião, entendo que o movimento

⁶³ Texto original: “Rastafari provides a positive self-image, an alternative to people who need and cannot find or accept one elsewhere.”

⁶⁴ Texto original: “an ethical way of life being created out of the materials of Christianity, African heritage, diasporan black experience, among other sources.”

⁶⁵ Texto original: “[...] its Garveyite emphasis on the internal self-disciplining of the brethren [...]”

guarda todas as características do que considero religião, apesar de não existir uma centralização eclesiástica, templos ou um corpo fixo de doutrinas. Entretanto, todos os outros elementos de Rastafári, quer estéticos, quer doutrinários, me permitem classificá-lo como religião, ou movimento de cunho religioso.

3.2 A importância das religiões na formação da Jamaica

Sendo religião um dos elementos da produção cultural humana, levantarei uma questão que permeará a discussão acerca das múltiplas religiões que afetaram, influenciaram e ajudaram a dar forma ao sistema de crenças do movimento Rastafári: Existe alguma religião que não tenha sido influenciada ou minimamente tocada por outra? Hall (1985, p. 271) afirma que “em sociedades de qualquer complexidade, o domínio religioso, como o de qualquer outro campo ideológico, será composto de cadeias de discursos interconectados ou de formações religiosas sobrepostas”⁶⁶. Os movimentos migratórios foram registrados desde os primórdios das civilizações humanas, influenciando as manifestações religiosas.

Sendo assim, fica subentendido que a cada migração de indivíduos ou grupos, suas respectivas tradições religiosas têm deixado rastros. Um exemplo é o Islamismo, que se espalhou na África durante sua expansão e hoje representa parte integrante de muitas culturas africanas. O cristianismo originado na Ásia Menor também se expandiu por todos os continentes devido ao trabalho dos missionários cristãos até se tornar a religião oficial do Império Romano por meio de Constantino em 300 DC. Durante a Idade Média a maior parte da Europa foi cristianizada, a despeito de grandes cismas e dissensões. O processo de colonização europeia especialmente nas Américas faz do cristianismo e suas vertentes a maior religião difundida no planeta. Após a Diáspora Africana, sistemas religiosos africanos foram trazidos para as Américas, dando origem a um grande número de sistemas religiosos distintos, como os diversos Candomblés no Brasil, a Santeria em Cuba e o Vudu no Haiti, por exemplo. Esses processos dinâmicos possibilitaram a formação de uma amálgama de sistemas de crenças nos quais tantas interseções e variações podem ser percebidas que a árdua tentativa de categorizá-las constitui um desafio ainda não desenvolvido satisfatoriamente.

As religiões sempre tiveram um importante papel no desenvolvimento histórico da Jamaica, o que não difere de outras culturas – como já descrito anteriormente, um povo sem uma noção clara de sua religiosidade é inexistente na história da humanidade. Na cultura

⁶⁶ Texto original: “In societies of any complexity, the religious domain, like that of any other ideological field, will be composed of interconnected chains of discourses, or overlapping religious formations.”

jamaicana, a complexa diversidade nos sistemas religiosos de cada um dos povos que habitou a ilha deixou uma marca no desabrochar de cada um dos eventos históricos. A resposta religiosa aos diversos contextos sociais é uma ocorrência natural em todas as culturas e mais ainda na Jamaica, já que os dois grupos étnicos básicos que constituíram a população da ilha em seu período colonial, europeus e africanos, possuíam uma profunda noção de sua religiosidade⁶⁷. Foi sobre bases religiosas que os europeus colonizaram o Novo Mundo e estabeleceram impérios em várias regiões do globo terrestre. Eles acreditavam numa missão constituída por Deus de conquistar o mundo a fim de cristianizá-lo. A cultura africana, por sua vez, também está assentada profundamente em sua natureza religiosa. Hamlet (1994, p. 100) afirma que “não há pessoas não-religiosas na sociedade tradicional africana, pois ser sem religião equivale a se autoexcomungar da sociedade”⁶⁸. Na base do sistema geral das religiões de matriz africana está o princípio da plena integração entre o reino espiritual e o material. O resultado disso é que as manifestações religiosas são simplesmente uma manifestação natural humana, principalmente no cenário pluralista jamaicano.

Nettleford (1979) e Smith (1974) consideram que as manifestações religiosas na Jamaica representam reações à brutal opressão sofrida pelos escravos africanos e seus descendentes. Nettleford (1979, p. 19) acredita que o Rastafarianismo, por exemplo, é “uma resposta cultural à privação social e econômica [...] desafiando seriamente a teologia do cristianismo ortodoxo, que era a religião de status e poder.”⁶⁹ Da mesma forma, Smith (1974, p. 90-91) defende que em tempos difíceis, é comum um grupo de pessoas se voltarem para a religião como forma de aliviar o sofrimento: “a classe social culturalmente subordinada pode ou praticar religiões e rituais escapistas ou criar um líder carismático como forma de solidariedade e protesto.”⁷⁰ Foi isso que aconteceu na Jamaica.

Por outro lado, Schuler não corrobora com essa ideia. Para a autora, essa explanação só equivale às circunstâncias do desenvolvimento dos movimentos religiosos. Schuler (1980, p. 32) oferece outra perspectiva que explica porque as religiões possuem um papel coesivo: por meio da cosmologia de um sistema religioso é possível criar uma

⁶⁷ Sem contar com os Aruaques, grupo indígena que habitava a ilha antes de Cristóvão Colombo lá aportar e que havia sido dizimado até a metade do século XVII, mas que deixou marcas de sua religiosidade na cultura jamaicana.

⁶⁸ Texto original: “There are no irreligious people in traditional African society, for to be without religious amounts to a self-excommunication from society.”

⁶⁹ Texto original: Rastafarianism is “a cultural response to social and economical deprivation [...] challenging in serious ways the theology of Christian orthodoxy, the religion of status and power.”

⁷⁰ Texto original: “the subordinate cultural section may either practice escapist religious rituals or create a charismatic leadership as the organ of sectional solidarity and protest.”

contracultura que se opõe ao sistema opressor existente do grupo dominante: “As instituições religiosas proporcionavam os princípios centrais de organização social no período escravista e continuou a exercer esse papel após a Emancipação. Esses princípios constituíram a base da contracultura funcional africana em um sistema dominado pelos europeus”⁷¹.

Para Hall (1985, p. 270), esse processo possui um propósito ideológico na medida em que proporciona um sistema de significados e legitima interesses e ações específicas. O mesmo fenômeno ocorreu no Brasil. Os africanos, oprimidos pelos donos de terras portuguesas, reconstruíram a sociedade africana por meio dos rituais religiosos, que eram interpretados erroneamente e vistos como “brincadeiras de negro”. Aqueles rituais, entretanto, deram forma às religiões afro-brasileiras conhecidas como Candomblé e Umbanda. Nos rituais, os escravizados simbolicamente reproduziam as características e os temas de sua sociedade fragmentada. Era como se eles estivessem recriando uma nova sociedade a cujos princípios eles estariam culturalmente ligados e nos quais eles acreditavam. Essa recriação tinha a possibilidade de gerar neles efeitos psicológicos positivos e como Schuler coloca “preservava sua saúde mental e física”⁷² (1980, p. 32). Um exemplo da importância psicológica dos rituais está representado na religião afro-jamaicana chamada de Myalismo, em cujo ritual de iniciação, conhecido como ‘myal dance’, se faz uma reconstituição da morte e do renascimento, simbolizando a invulnerabilidade à sua morte simbólica (Schuler, 1980, p. 32) causada pela severidade da brutalidade que os europeus lhes impunham. O ritual servia para investir-lhes de poder espiritual para superar psicologicamente a opressão, apesar da realidade hostil que os cercava em suas experiências tão penosas.

Outro motivo pelo qual a religião exercia um papel tão importante no sistema opressor escravista à qual os africanos foram submetidos na Jamaica, mas que prevaleceu no cenário da Diáspora como um todo, era o sentimento de unidade que o ambiente religioso estimulava em seus membros, que transcendia as divisões sociais, culturais e étnicas na Jamaica. Schuler (1980, p. 32) afirma que a filiação às instituições religiosas era uma maneira de neutralizar essas divisões. Expressões usadas nos grupos religiosos, tais como *filhos de Deus*, *irmãos e irmãs* ou *irmandade* enfatizavam a força do grupo, que semelhantemente a uma família, era inquebrável, refletindo os elementos das religiões de matriz africana, ou seja, valores comunitários acima dos interesses pessoais, opondo-se aos valores individualistas e

⁷¹ Texto original: “Religious institutions provided the central principles of social organization in the slave period and continued to do so after emancipation. They constituted the basis of a functional African counter-culture in a system dominated by Europeans.”

⁷² Texto original: “preserved their mental and physical health.”

egoístas que permeavam o restante da sociedade. Sendo assim, a religião reforçava nos escravos oprimidos o sentimento de unidade, mantendo a coesão do grupo, necessárias para a sua sobrevivência naquele sistema hostil.

Por fim, a criação de um suporte religioso foi importante na medida em que oferecia uma resposta alternativa às situações e os apuros do mundo real. Por exemplo, a tradição do Myalismo pré-colonial professava que por trás de cada ato humano cruel está uma força espiritual da maldade que é ativada por formas mágicas religiosas e é por meio dos rituais religiosos que essas forças malévolas são confrontadas e erradicadas. Schuler (1979, p. 66) afirma que “essa tradição tem sido um poderoso catalisador para resistência africana e afro-jamaicana aos valores e ao controle europeu”⁷³.

A crença nessa tradição espiritual oferece uma dimensão alternativa à situação e acima disso pode oferecer também a solução. Sua recusa em acreditar que as experiências trágicas da vida são naturais os levava a resistirem no reino espiritual aos infortúnios que se lhe apresentavam no reino material. Quando a opressão colonial atingia um limite que reduzia os recursos dos afrodescendentes jamaicanos na luta contra a injustiça social, eles não se conformavam e se voltavam aos recursos religiosos.

Em outras palavras, a situação sóciopolítica e sócioeconômica da Jamaica representava para os Myalistas em sua visão de mundo simplesmente uma batalha entre as forças do bem e do mal na esfera sobrenatural. Chevannes (1994, p. 164) observa que os *Dreadlocks*, um subgrupo do movimento Rastafári, “sabiam que estavam travando uma batalha, mas no plano místico e espiritual”⁷⁴. Quando Alexander Bedward, um pregador avivacionista⁷⁵, marchou pelas ruas “batalhando contra seus inimigos”, seu grupo não estava equipado com armas físicas – para eles era simplesmente uma guerra espiritual. Schuler reforça que essa visão de mundo permaneceu como uma força dominante na Jamaica do século XIX e que ajudou a moldar outros movimentos religiosos, inclusive o movimento Rastafári.

Esses argumentos podem oferecer algumas explicações para o fato dos protestos sóciopolíticos na Jamaica terem sido amplamente expressados em termos religiosos, embora essa realidade se apresente em todo o ambiente diaspórico. A diferença é que na Jamaica a

⁷³ Texto original: “[...] this tradition has been a powerful catalyst for African and Afro-Jamaican resistance to European values and control.”

⁷⁴ Texto original: “[...] knew that they were fighting a battle, but on the mystical and spiritual plane.”

⁷⁵ Ver glossário sob “Avivamento”. Na Jamaica, o Avivamento exerceu grande influência sobre o movimento Rastafári, como será descrito posteriormente.

diversidade de crenças foi tanta que proporcionou uma amálgama de diferentes manifestações culturais sem precedentes.

3.3 As religiões presentes na Jamaica atualmente

A intridução à visão da história da Jamaica nos mostra quais povos constituíram a população pluralista da Jamaica. Em ordem cronológica: arawaks, espanhóis, ingleses, judeus europeus, africanos (primeiramente da Costa do Ouro e posteriormente de outras regiões da África Central), chineses, indianos, alemães e outros europeus. Logo, esses povos de diversas origens trouxeram consigo uma série de religiões que tornaram a diversidade religiosa da ilha tão evidente. A Jamaica pode ser considerada um verdadeiro caldeirão de religiões, cultos e sistemas de crenças. No prefácio e na introdução de seu livro, Morrish (1982) menciona que a Jamaica tem sido denominada ‘um museu de religiões’ e ‘uma verdadeira depósito de ideias, grupos, seitas, cultos e movimentos religiosos’⁷⁶.

Apesar do fato de uma classificação geográfica das religiões gerar inadequações, usarei esse simples sistema sugerido pelo estudo comparativo das religiões⁷⁷, que as categoriza de acordo com a região onde elas se originaram, a fim de demonstrar até que ponto a diversidade religiosa se faz presente na Jamaica: as religiões existentes na Jamaica se encaixam em quase todas as categorias classificatórias ora apresentadas. Na classificação abaixo será mostrada a posição de cada uma dessas religiões na Jamaica atualmente.

(1) Religiões da Ásia Menor (incluem o judaísmo, o cristianismo, o islamismo, o zoroastrismo e vários cultos da antiguidade) – No caso da Jamaica, o judaísmo e o cristianismo se fazem presentes hoje. De acordo com o mais recente censo de 2001, a maioria da população jamaicana identifica-se como cristã de diferentes denominações (Quadro 4 abaixo). Quanto ao judaísmo, o relatório do censo inclui os dados demográficos exatos em relação à população judaica na Jamaica hoje. Porém, de acordo com a Biblioteca Judaica Virtual (Jewish Virtual Library)⁷⁸, 200 judeus residem na Jamaica hoje, equivalente a 0,05% da população e a única sinagoga remanescente localizada em Kingston tem capacidade para acomodar até 600

⁷⁶ Texto original: ‘a museum of religions’ e ‘a veritable treasure-house of religious ideas, groups, sects, cults and movements’.

⁷⁷ "Classificação de religiões." *Encyclopaedia Britannica. Encyclopaedia Britannica Online*. Encyclopaedia Britannica, 2011. Acessado em 20 de março de 2011. Disponível em <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/497215/classification-of-religions>>.

⁷⁸ Disponível em: <http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsourc/vjw/jamaica.html>. Acessada em 24 de agosto de 2011.

membros. Quanto ao islamismo, há aproximadamente 5.000 muçulmanos na Jamaica atualmente;

(2) Religiões da Ásia (incluem as comunidades religiosas da China, Japão e Coreia, assim como o confucionismo, o taoísmo, o budismo, entre outras) – os chineses que migraram massivamente para a Jamaica trouxeram elementos de seu folclore e de sua cultura popular, mas houve grande aderência ao cristianismo;

(3) Religiões indianas (incluem o budismo antigo, o hinduísmo, o jainismo, o siquismo, o budismo Theravada, assim como religiões inspiradas no hinduísmo e no budismo do sul e do sudeste da Ásia) – conhecidos como indo-jamaicanos, os descendentes dos indianos que vieram para a Jamaica ainda mantêm algumas de suas tradições. Algumas delas são as procissões a Jonkonnu e o Festival Divali, práticas tipicamente hindus. Há aproximadamente 1.453 hindus e 279 membros da Fé Baha'i, uma religião iraniana relativamente recente;

(4) Religiões de matriz africana (cultos dos povos da África Negra) – devido à sua natureza adaptável, na Jamaica essas religiões na Jamaica absorveram elementos das outras, principalmente do cristianismo. A combinação das religiões cristãs e africanas criou uma série de pequenas fusões que reinterpretaram a cosmologia africana a fim de acomodar-se à experiência jamaicana. Myal, Obeah e Kumina são algumas dessas variações. Apesar de que as religiões de matriz africana não são oficialmente divulgadas nos censos oficiais hoje em dia⁷⁹, sua presença permanece ativa no país. As religiões Myal e Obeah sobreviveram à experiência diaspórica, tendo sido responsáveis pela formação do Avivamento no final do século XIX;

(5) Religiões americanas (consistem nas religiões dos povos indígenas do continente americano) – a população indígena jamaicana foi dizimada no período menor que cem anos após a ocupação espanhola. Mesmo assim, muito se sabe acerca de suas tradições religiosas⁸⁰ através de escritos dos primeiros colonizadores, principalmente Cristóvão Colombo, e através de achados arqueológicos, de acordo com os quais, a base de sua religião era a adoração aos espíritos chamados Zemis, com ênfase na adoração à natureza e aos ancestrais e à feitiçaria protetora;

(6) Religiões da Oceania (inclui os sistemas religiosos dos povos das ilhas do Pacífico, Austrália e Nova Zelândia); e (7) Religiões clássicas da Antiga Grécia e Roma – a presença desses grupos étnicos na Jamaica não foi documentada.

⁷⁹ As religiões ou cultos de matriz africana nem sequer aparecem nas estatísticas colhidas pelo Censo Nacional da Jamaica, mas sabe-se da maciça adesão a essas práticas.

⁸⁰ O nome Jamaica é oriundo da língua dos aruaques, 'Xaymaca', que significa 'terra de madeira e água'.

Essa classificação é importante para demonstrar a variedade de religiões ou cultos que têm dado forma à cultura pluralista jamaicana, oriunda praticamente de todas as regiões do globo terrestre. De acordo com o censo de 2001, a afiliação religiosa da população consiste dos seguintes grupos étnicos, conforme o Quadro 4.

Quadro 4. População por afiliação ou denominação religiosa: 2001

Afiliação religiosa	Número de pessoas	Porcentagem do total
Total	2.595.962	100
Anglicanos	93.612	3,61
Batistas	188.770	7,27
Irmandade	21.217	0,93
Igreja de Deus na Jamaica	124.184	4,78
Igreja de Deus da Profecia	113.225	4,36
Igreja de Deus – Novo Testamento	163.912	6,31
Igreja de Deus – outras	215.837	8,31
Testemunhas de Jeová	44.203	1,70
Metodistas	50.024	1,93
Moravianos	20.975	0,81
Pentecostais	247.452	9,53
Rastafári	24.020	0,93
Católicos Romanos	67.204	2,59
Adventistas do Sétimo Dia	281.353	10,84
Igreja Unida	64.154	2,47
Outras religiões / denominações	256.765	9,89
Sem religião / denominação	543.902	20,95
Não declarado	72.151	2,78

Fonte: Relatório do Censo Nacional da Jamaica, página 36.

Como demonstrado no Quadro 4, há muita variedade nas religiões da Jamaica, com o protestantismo oriundo da Europa e dos EUA prevalecendo na ilha em termos numéricos. Entretanto, certamente a fé dos africanos escravizados e dos trabalhadores contratados deixou ali sua marca. Comparando os dados de 2001 com o censo de 1991, as denominações tradicionais perderam espaço para os evangélicos. O maior acréscimo nesse período de dez anos foi alcançado pelos pentecostais (41,2 por cento) e pelos Adventistas do Sétimo Dia (35,2 por cento). A presença numérica dos hindus, judeus e outras religiões específicas não aparece no relatório de 2001, mas o Relatório Internacional de Liberdade Religiosa (Report for International Religious Freedom) de 2007 informa que na categoria "outros" do censo nacional estimam-se 5.000 muçulmanos, 1.453 hinduístas, aproximadamente 350 judeus e 279 membros do Baha'is. O censo revelou que 21 por cento das pessoas não indicaram sua filiação religiosa.

3.4. As religiões que influenciaram o desenvolvimento do Movimento Rastafári

Durante as minhas leituras acerca do movimento Rastafári, um detalhe chamou minha atenção em Chevannes (1994) – a quantidade de citações que se referem à influência

que outras religiões ou sistema de crenças, inclusive da cultura popular, colaboraram na formação do movimento Rastafári. Um exemplo é quando Chevannes (1994, p. 19) descreve a frustração do pregador batista George Lisle ao verificar que “não encontraram nenhum traço da ortodoxia cristã. Batistas Nativos foi o nome que deram à forma cristianizada do myalismo”⁸¹. Da mesma forma, o autor afirma que “o caráter do Rastafári tem sido moldado pelo Avivamento muito mais do que se imagina” (ibid., p. 22). Entre as páginas 22 e 34, Chevannes descreve as crenças e os valores do camponês jamaicano, que para ele não estão restritos aos grupos regionais, mas são de caráter nacional tanto na sua complexidade quanto no seu caráter, o que revela que os Rastafáris também têm sido moldados por essas crenças. Essas afirmações de Chevannes elevaram meu interesse de submergir com mais profundidade nas religiões que levaram à formação do movimento Rastafári e ao que há em cada uma delas que tenha sido adotado pelo grupo.

Prossegurei então com a descrição das religiões, seitas ou sistemas de crenças que de alguma forma influenciaram a cultura Rastafári. Seguirei uma ordem cronológica, com algumas sobreposições entre elas. Serão descritos tanto o papel que essas religiões exerceram na formação do país e de que maneira influenciaram diretamente o movimento Rastafári.

3.4.1 Os Aruaques – período pré-colonial até 1655

Como descrito anteriormente, os primeiros habitantes da Jamaica foram o grupo indígena chamado de Aruaques, mais especificamente os Taínos, que era um povo pacífico cuja religião era basicamente animista, na qual toda forma de vida tinha uma essência espiritual. Seu mito de origem professava que toda forma de vida emanava de duas deidades, uma masculina e outra feminina, responsáveis pela fertilidade de toda a natureza. Foi quando o primeiro homem e a primeira mulher fugiram da caverna levando consigo o sol numa ocasião em que o guardião havia esquecido de fechá-la. Outra lenda diz que os seres humanos foram transformados em animais e plantas por terem olhado para o sol, o que era proibido. Os Taínos acreditavam em espíritos existentes em todas as coisas. Esses espíritos eram chamados de Zemís (ou zemes), de cuja raiva todos os males da experiência humana se originaram. A raiva foi o resultado dos pecados da raça humana e a fim de aplacar a cólera de Zemís, seria necessário homenageá-lo com rituais e festividades com cânticos, danças e oferendas de comidas e objetos. A cerimônia deveria ser celebrada por um sacerdote, xamã ou feiticeiro.

⁸¹ Texto original: “they could not find any traces of Christian orthodoxy. Native Baptists was the name they gave to the Christianized form of Myal.”

Os processos de cura eram realizados por meio de medicamentos à base de ervas ou por procedimentos ritualísticos, sendo esse último especialmente para quando a doença fosse considerada uma possessão demoníaca.

Os Aruaques criam que após a morte as almas que houvessem tido vidas dignas iriam para uma região denominada Cobaya, equivalente ao céu cristão. Já as almas malignas permaneciam na terra, causando danos e sofrimento assim como possuindo seres humanos, muitas vezes causando doenças e situações difíceis. Pesquisas realizadas por antropólogos em outras regiões da América Central revelam uma grande semelhança entre os sistemas de crenças e os aruaques, por exemplo, os zumbis no Haiti, sugerindo que se tratam da mesma origem.

Embora não haja traços específicos da religião dos aruaques que tenham sido incorporados ao movimento Rastafári, há semelhanças que foram passadas de geração em geração, por exemplo, em relação à sabedoria ancestral de uso de ervas para promover curas físicas. Certamente que muito desse conhecimento considerado popular ou até mesmo folclórico foi adotado pela cultura jamaicana e repassado à população como um todo.

3.4.2 Cristianismo (1504 – até o presente)

Desde a ocupação espanhola em 1504, os primeiros colonizadores iniciaram uma campanha para cristianizar a Jamaica. Em 1504, Juan de Esquivel de Santo Domingo ocupou a ilha com a intenção de converter os aruaques à versão católica romana do cristianismo, sem muito sucesso. O declínio da população indígena causada principalmente pela exposição a doenças, assim como o tratamento cruel que receberam dizimou a população até a década de 1650. Quando o governo britânico assumiu o controle da ilha em 1655, a fé católica típica dos espanhóis foi substituída pela versão protestante inglesa do cristianismo. O tráfico transatlântico de escravos trouxe escravos africanos para a Jamaica constantemente. Entretanto, de acordo com Morrish (1982, p. 33), os ingleses não achavam conveniente incluir os escravos africanos na comunidade cristã: “Na sociedade escravista jamaicana somente os brancos eram considerados como pertencentes à nação da pátria-mãe e a distância social entre os proprietários de terras e os escravos era mantida escrupulosamente. Eles pertencem a mundos diferentes”⁸². Em suma, a Igreja da Inglaterra (Church of England), também chamada

⁸² Texto original: “In the Jamaican slave society only the whites were considered to belong to the nation of the mother country and the social distance between the masters and the slaves was carefully maintained. They belong to different worlds [...]”

de Igreja Anglicana, era a igreja oficial do estado e, por conseguinte, controlava a vida religiosa na Jamaica. Em 1793 foi aprovada uma lei, a Lei Consolidada dos Escravos (*Consolidated Slave Acts*, tradução minha), que dizia ser obrigação dos proprietários de escravos instruir os escravos na religião e no batismo, porém a lei não foi cumprida em sua íntegra. Em geral, a Igreja da Inglaterra rejeitava a ideia de pregar o evangelho para a população escravizada, como afirma Morrish (1982, p. 32-39).

Somente em 1754 os morávios (ou moravianos), missionários protestantes de origem alemã, foram convidados a enviarem seus missionários para as propriedades jamaicanas, o que os tornou a primeira denominação cristã a ensinar o cristianismo para os escravos. Outras denominações seguiram os morávios – wesleyanos, metodistas, batistas, presbiterianos e congregacionais. Em 1782 dois escravos negros norte-americanos se uniram ao cenário jamaicano e fundaram o Movimento Batista Nativo (Native Baptist Movement), George Lisle e Moses Baker. Esses dois missionários eram diferentes dos demais no sentido que, por suas raízes africanas, eles misturavam elementos cristãos às ideias africanas. Em 1814, a Missão Batista Jamaicana foi fundada. Os missionários se dedicaram à tarefa de inculcar a mensagem evangélica na mente dos escravos, assim como de trabalhar juntos para proteger os escravos de crueldades e para melhorar suas condições de trabalho, daí a terem sido chamados de missionários não-conformistas. Dentro de pouco tempo, os missionários geraram oposição por parte dos proprietários das terras, cujos interesses econômicos estavam sendo ameaçados.

Alguns desses missionários não-conformistas começaram a organizar planos para abolir o sistema escravista. A Guerra Batista, também ficou conhecida como a Insurreição do Natal (Christmas Uprising) ou a Grande Revolta Jamaicana de Escravos (Great Jamaican Slave Revolt) de 1831-32. Foi uma rebelião que durou 10 dias e que mobilizou 60.000 dos 300.000 escravos que compunham a população da Jamaica. A insurreição foi liderada pelo pregador batista 'nativo' Samuel Sharpe, cujo principal resultado foi a aceleração do processo de emancipação, embora cerca de quinhentos escravos tenham sido mortos. Outro resultado foi uma perseguição feroz aos missionários durante esse período, pois eles eram acusados de insuflar as revoltas dos escravos. Para Schuler (1980, p. 42), embora os missionários tomassem partido dos escravos africanos, “eles não dispunham nem de poder econômico nem de poder político. Eles podiam aliviar, mas não eliminar o fardo de algumas pessoas”⁸³. Isso

⁸³ Texto original: “they had neither economical nor political power. They could lighten but not eliminate the burdens of some of the people.”

fez com que a maioria dos escravos se voltasse para o myalismo, que será discutido posteriormente.

Entre os problemas encontrados pelos evangelistas estavam a barreira linguística e o fato de que os africanos continuavam a praticar suas tradições supersticiosas. Os presbiterianos foram os primeiros a ensinar os escravos a ler como estratégia de evangelização, nem sempre obtendo sucesso. Numa determinada ocasião, Schuler (1980, p. 85-86) descreve uma briga entre o aluno de um missionário e um adivinho africano. O missionário expulsou o adivinho e ameaçou excluir aqueles que tomassem partido do mago das aulas de alfabetização. Os discípulos dos batistas tinham as mesmas dificuldades de erradicar as tradições africanas, apesar de todos os esforços dos missionários. “Sugere-se que a maioria dos africanos na Jamaica, [...], extraíam os benefícios do cristianismo sem realmente se converterem”⁸⁴, sugere Schuler (1980, p. 86). Thornton (2004, p. 312) chama essa tendência de *cristianismo africano*, uma acomodação que continha elementos tanto do sistema religioso europeu quanto do africano e foi formado a partir dos pontos em comum entre os dois.

Outra dificuldade em manter os ex-escravos nas igrejas foi em relação ao seu comportamento moral. As igrejas missionárias se colocavam como instrutores da moral e condenavam certos aspectos de tradições culturais dos afrodescendentes, tais como concubinação, casamentos poligâmicos, batismos de filhos ilegítimos, toques de tambores, danças ou a não-observação do sábado. Curtin (1968, p. 169) afirma que “isso significava na prática, que setenta por cento da membresia negra eram banidos da igreja”⁸⁵, já que esses valores considerados imorais para os missionários faziam parte integrante da herança cultural dos afrodescendentes, dificultando a erradicação mental dos atos praticados. Campanhas contra aquele tipo de comportamento e até mesmo a expulsão da igreja causavam grande ressentimento por parte dos negros e uma tendência a dissensões causadas entre eles, que abandonavam as igrejas e fundavam suas próprias denominações.

A estratégia mais eficaz foi ensinar os escravos a ler por meio de textos bíblicos que poderiam ser conectados às suas experiências. Por exemplo, quando se aprendiam sobre os períodos em que os israelitas foram escravos no Egito e na Babilônia, aquela comparação causava empatia e mantinha o interesse na religião e nas mensagens messiânicas de liberdade

⁸⁴ Texto original: “It is argued that most Africans in Jamaica, [...], could derive the desired benefits of Christianity without really converting.”

⁸⁵ Texto original: “this meant, in practice, that seventy per cent of the [black] population was barred from the Church.”

e repatriação. Os relatos de Moisés e da Terra Prometida, semelhantes às experiências vividas por aquela população escravizada. Contudo, como Chevannes coloca (1994, p. 19), a pouca similitude entre o cristianismo ortodoxo e as adaptações africanas traziam grande frustração aos missionários. Entre perdas e ganhos, a importância da fé de matriz cristã no caldeirão de religiões da Jamaica é inquestionável até hoje.

Essa influência do cristianismo foi uma das mais marcantes para o desenvolvimento dos Rastafáris. Da doutrina cristã protestante, eles foram influenciados principalmente pelo (a) fundamento messiânico; (b) papel da Bíblia como revelação divina; e (c) caráter milenarista. O fundamento messiânico⁸⁶ do cristianismo, ou seja, de que Deus enviou seu único filho com uma missão salvífica para o mundo, foi uma das bases do cristianismo que levou os afro-jamaicanos a crerem que Haile Selassie seria o Messias imbuído do propósito de libertar os africanos, assim como Moisés foi para os Hebreus do Velho Testamento.

Quanto ao uso da Bíblia como revelação divina, já que as religiões de matriz africana também reconheciam o conceito de revelação, ou seja, informação enviada do ‘outro mundo’, eles não tinham muita dificuldade em reconhecer a Bíblia como fonte revelada, principalmente quando se identificavam com as mensagens em si. Thornton (1992, p. 246) alega que a falta de ortodoxia nas religiões africanas, o que a difere da ortodoxia do Cristianismo baseado nas Escrituras, facilitou a conversão dos africanos. Validar uma revelação sempre havia sido um problema para seitas africanas e a abordagem dada na visão de mundo cristã, que rejeita qualquer coisa distinta à Bíblia, facilita a legitimidade da revelação, ou seja, se sua procedência é realmente divina ou indesejada. A Bíblia então se tornou “o árbitro final, a fonte máxima de apelo”⁸⁷, como Chevannes explica (1994, p. 116). O autor também afirma que muitos Rastafáris se converteram pelo poder da Bíblia. Nesse caso, o livro foi aceito como revelação divina, porém lhe foi dada uma interpretação específica que se encaixasse na experiência jamaicana e na do próprio grupo.

As características milenaristas⁸⁸ do cristianismo também estão presentes no movimento Rastafári. O cristianismo ortodoxo apregoa a crença na segunda vinda de Jesus Cristo e na visão de mundo Rastafári Haile Selassie cumpriu a promessa. A oportunidade de repatriação para a Etiópia oferecida pelo imperador representou um sinal do cumprimento da

⁸⁶ Ver glossário.

⁸⁷ Texto original: “the final arbiter, the source of ultimate appeal.”

⁸⁸ Ver glossário.

profecia, não no pós-morte, mas no presente mundo. Dos cristãos, os Rastafáris também herdaram alguns rituais, tais como o batismo e a celebração de algumas festividades como a Páscoa, porém com um novo simbolismo em concordância com a experiência da Diáspora pela qual os africanos teriam passado.

3.4.3. *Judaísmo (1655 até o presente)*

Como mencionado anteriormente, um grande número de judeus europeus migrou para a Jamaica, onde eles poderiam praticar sua religião livremente em face da perseguição ao grupo na Europa. Esses judeus foram chamados de ‘jamaicanos’ (‘Jewmaicans’, tradução minha). De acordo com Argell (2000, p. 7-13), os primeiros judeus desembarcaram na Jamaica em 1530, antes de se tornar uma colônia britânica em 1655. Para Holzberg, “nenhum outro grupo étnico pode alegar uma presença mais contínua e mais antiga na Jamaica”⁸⁹ (Holzberg, 1987, p. xiv). A bisneta de Cristóvão Colombo, Isabella Colon, que havia herdado o título de Marquesa de Santo Iago de la Vega (atualmente Spanish Town) casou-se com um português nobre da Casa de Bragança e residiram na Jamaica, que era um feudo espanhol. A princípio, os portugueses eram vistos como intrusos pelos espanhóis. Porém, com o declínio da dominação da Espanha e a invasão britânica, com a qual os portugueses reconhecidamente cooperaram, sua vinda para a Jamaica foi estimulada. No entanto, o processo de aceitação dos portugueses foi lento devido ao fato de que os judeus queriam povoar a região como comerciantes e a Jamaica oferecia oportunidades principalmente para proprietários de terras na cultura das *plantations* (fazendas que funcionavam no regime escravocrata). Esses portugueses na verdade eram cripto-judeus⁹⁰. Entretanto, o povoamento judeu em Porto Royal resultou em um fortíssimo centro comercial e os judeus se dispersaram por toda a ilha, o que pode ser atestado pelo número de cemitérios judeus localizados em várias regiões.

Quanto ao relacionamento entre os judeus e a população afrodescendentes na Jamaica, pode-se dizer que era amigável, também devido ao fato de que ambos os grupos eram discriminados, o que gerava um nível de identificação entre os tais. Nas palavras de um líder *maroon* (Argell, 2000, p. 53), “Nós e os judeus somos da mesma origem. Se você é

⁸⁹ Texto original: “no other ethnic enclave can cite continuous presence in Jamaica as far back as this.”

⁹⁰ Cripto-judeus são judeus que, por causa da perseguição, principalmente da Inquisição, se escondiam por trás de outra afiliação religiosa, na maioria das vezes o catolicismo, e adotavam uma adesão secreta à fé judaica.

diferente dos brancos, então eles odeiam você. Vamos juntar forças.”⁹¹ A discriminação contra os judeus se manifestava na forma de algumas limitações em seus direitos civis: não lhes era permitido votar ou assumir cargos públicos, eles eram sujeitos a impostos diferenciados e havia dificuldade para a obtenção da cidadania. Esses direitos só lhes foram atribuídos legalmente em 1831. Argell (2000, p. 41) comenta que “eles eram comerciantes de primeira classe, mas cidadãos de segunda classe.”⁹². Além do mais, aos judeus era permitido possuir somente dois escravos, especialmente trabalhadores contratados⁹³. Sendo assim, em função da natureza de suas ocupações como comerciantes e não proprietários de terras, eles só podiam possuir escravos domésticos. Há controvérsia em relação ao relacionamento entre os judeus e seus escravos. Alguns afirmam que havia uma ligação afetiva entre os escravos e os judeus, que até mesmo apoiavam a causa dos *maroons* ao vender-lhes armas e munição. Outros afirmam que os judeus agiam de má fé ao adquirir escravos doentes com o intuito de vendê-los por um preço mais alto após tratá-los até que se recuperassem de suas enfermidades (Argell, 2000, pp. 50-51).

Outra conexão entre os jamaicanos e os afrodescendentes está diretamente relacionada aos Rastafáris na esfera ideológica, apesar de também haver disparidades na maneira de perceber o conteúdo das Escrituras Sagradas. A associação entre os Rastas e a ideologia do Antigo Testamento é tal que um de seus grupos é chamado de As Doze Tribos de Israel. Os Rastas se consideram os filhos espalhados de Israel, como descrito no Antigo Testamento, o povo escolhido de Deus dispersado pelos quatro cantos da terra. O termo ‘diáspora’ possui suas origens no evento em que os judeus foram expulsos de sua própria terra natal e foram enviados para a Babilônia como escravos. Fazendo referência a isso, os Rastas denominam o governo institucionalizado pelos brancos de ‘Babilônia’ – não somente na Jamaica, mas em todo o mundo capitalista ocidental, se opondo a Sião, a Terra Prometida. Os Rastafáris seguem práticas do Antigo Testamento, tais como alguns hábitos alimentares (não comer carne de porco, por exemplo) e hábitos estéticos (não barbear-se, como ordena o livro de Levítico). Além disso, os Rastas guardam profundo respeito por figuras do Antigo

⁹¹ Texto original: “We and the Jews are from the same origin. You are different from the whites, and they hate you. Let’s join forces.”

⁹² Texto original: “they were first class merchants, but second-class citizens.”

⁹³ O termo ‘trabalhadores contratados’, em inglês ‘indentured laborers’ refere-se a uma prática colonial na qual se contratava o trabalhador por um período de tempo, geralmente três a sete anos, em troca de transporte, comida, vestimentas, acomodação e outras necessidades básicas. Esses trabalhadores eram homens e mulheres; a maioria abaixo de 21 anos, e eram contratados para fazer trabalhos manuais nas fazendas ou serviços domésticos. Eles não recebiam salários. O sistema proporcionava emprego e benefícios para jovens do mercado saturado da Europa para as Américas, que tinham carência de mão-de-obra.

Testamento, principalmente Salomão, de quem Haile Selassie descende, segundo a tradição. Um dos livros sagrados para Rastafári é o *Kebrá Nagasta*, que dá descrições históricas detalhadas da vida de Menelik, filho de Salomão com a Rainha de Sabá, concebido durante seu curto período de residência em Israel na busca da tão aclamada sabedoria de Salomão.

No intuito de ilustrar as visíveis similitudes entre os jamaicanos e os Rastas, Holzberg, ela mesma uma judia, descreve um encontro pessoal com um homem que ela achava que podia ser um judeu negro, pois era um vendedor de rua e em seu carrinho vermelho, verde e amarelo estavam desenhados dois símbolos da fé judaica: a estrela de Davi e a palavra ‘Sião’ em ambos os lados. Quando a autora se aproximou do vendedor para confirmar sua afiliação judaica, ele admitiu ser ‘um verdadeiro judeu, um judeu negro’, afirmação que intrigou Holzberg, já que ela jamais tinha visto o homem na sinagoga. A conversa continuou, como a descreve Holzberg:

Não, filha, não é dessa igreja de judeu que eu e eu⁹⁴ faço parte, eu e eu não sou dessa fé judaica. Eu sou Rastafári’. O Rasta explicou que na Jamaica havia dois tipos de judeus: os judeus brancos que adoravam na igreja judaica e os judeus negros ou os verdadeiros judeus como ele, que continuou dizendo que o homem negro foi o primeiro homem na Terra, feito por Deus à sua imagem a partir do barro da terra. Aí veio o homem *brown*. Mas o homem *brown* pecou. Então Deus puniu o *brown* esticando seus *dreadlocks* e embranquecendo sua pele. Como o homem negro foi o primeiro, ‘os negros são o povo escolhido de Deus’. E como são os judeus que são o povo escolhido, todo o povo negro tem que ser judeu! (HOLZBERG, 1987: 5)⁹⁵

Essa ideia de que os Rastas são os verdadeiros judeus foi expressa no Relatório da Universidade de 1960, no qual os autores indicam que entre o credo do grupo está o princípio de que “aqueles judeus que Hitler e os nazistas exterminaram eram simplesmente os falsos judeus de quem as Escrituras falam, ‘Ai daqueles que se chamam de Israel e não são’” (Augier et al, 1960).

O relato de Holzberg poderia revelar que a influência do judaísmo na cultura Rastafári foi mais devido ao processo de cristianização do que resultante de proselitismo judeu, já que não há registro de que os judeus tivessem ensinado os seus escravos afrodescendentes acerca da existência de um verdadeiro judeu, diferente deles mesmos. Como

⁹⁴ Na linguagem Rasta, o pronome ‘nós’ é substituído por ‘eu e eu’. Em inglês, ‘I and I’.

⁹⁵ Texto original, onde não foi possível traduzir os regionalismos típicos da fala Rasta: “No, daughta, is not dat Jewish church dat I and I man reach, ascordin to I-man not of dat Jewish fait. I man Rastafari’. The Rasta-man explained that Jamaica had two kinds of Jews – the white Jews who worshipped at the Jewish church and the black Jews or true Jews like himself. He went on to say that the Black man was the first man on earth, made by God in His image from the black dust of the earth. Then came the brown man. But the brown man sinned. So God punished the brown man by straightening their dread locks and whitening his skin. Since the black man was the first man, ‘black men are God’s chosen people’. And since it is the Jews who are God’s chosen people, all black people must be Jews!”

mencionado anteriormente, quando os escravos africanos foram evangelizados pelos missionários protestantes, houve uma identificação imediata com suas experiências diaspóricas e escravistas contidas nos relatos do Antigo Testamento, o que levou o grupo a fazer associações com a experiência jamaicana. Por conseguinte, a influência do judaísmo na ideologia Rasta não veio diretamente dos judeus jamaicanos. Foi uma influência indireta do conhecimento adquirido através da leitura do Antigo Testamento, apesar de que a presença dos judeus na Jamaica possa ter reforçado a identificação entre os dois grupos.

Os judeus não consideram os Rastas ‘os verdadeiros judeus’. Os Rastas não são membros da Congregação Unida dos Israelitas (United Congregation of Israelites) nem participam dos cultos na sinagoga. Também não há semelhança entre os elementos básicos das práticas Rastafári nem há interseção nas crenças, principalmente em relação à divindade de Haile Selassie ou Jesus Cristo – algumas casas⁹⁶ Rasta aceitam o papel de Jesus Cristo como o messias. Da mesma forma, o Novo Testamento não representa um denominador comum ao redor do qual os judeus constituem sua fé, enquanto os Rastas consideram que há um componente divino nessa parte da Bíblia e muitos de seus fundamentos são baseados em passagens tiradas de livros da Bíblia, especialmente do livro de Apocalipse, que contém muitas características milenaristas. As diferenças entre os Rastas e os judeus são de caráter ideológico e não racial, demonstrado pelo fato de que há judeus negros membros da Congregação Unida dos Israelitas (Holzberg, 1987, p. 6).

Atualmente, a comunidade judaica na Jamaica é relevante, apesar de haver somente uma sinagoga localizada na cidade de Kingston. A redução na população judaica deve-se à emigração e aos casamentos interétnicos, que resultam no processo de assimilação cultural, diluindo a essência da fé. Em geral, os judeus na Jamaica ocupam uma posição neutra em relação à observância da fé judaica reformada e a ortodoxa, tendo adotado práticas mais de acordo com a cultura jamaicana, sem abandonar completamente sua identidade étnica. A comunidade judaica jamaicana faz parte da camada rica da população da ilha e seu poder político e econômico é incontestável.

3.4.4. Myalismo / Obeah (1760-1860)

O historiador e proprietário de terras Edward Long foi o primeiro a registrar a existência do myalismo em 1760, que se referia a ela como uma nova sociedade, aberta a

⁹⁶ O termo ‘casa’ se refere às diferentes denominações Rasta, das quais as principais são a Bobo Shanti, a Casa de Nyabinghi e a *Twelve Tribes of Israel* (Doze Tribos de Israel).

todos. Na base dessa tradição religiosa africana estava a crença de que todo misfortúnio seria o resultado de forças malignas originadas nos espíritos dos mortos e que eram ativadas por pessoas antisociais que colocavam seus próprios interesses egoístas acima dos interesses da comunidade. Para eles, era trabalho dos especialistas em myalismo identificar os espíritos operantes e exorcizá-los. Para o myalismo, forças malignas eram ativadas por meio de magia e feitiçaria e podiam ser desfeitas por técnicas rituais, pela afirmação de valores comunitários, por afirmação positiva visando a mudança social e pela manutenção da ordem social. Outra premissa básica do myalismo era que o bem sempre prevalece sobre o mal. Essa tradição derivou-se a partir de tradições religiosas da África Central, de onde grande parte dos africanos tinha vindo. O myalismo visava a vida presente e se ocupava dos problemas que afetavam a sociedade escravista, e não preocupações individuais, o que ajudava a criar um senso de comunidade entre os africanos e seus descendentes escravizados.

Atuando em oposição ao myalismo encontra-se o Obeah. A prática de Obeah envolve elementos de feitiçaria, inclusive o uso de poções herbáceas, feitiços e outras formas de misticismo, que deu a Obeah uma péssima reputação nas ilhas britânicas, tornando-se inclusive uma prática ilegal. Por outro lado, o myalismo apregoava ser a resposta para o Obeah. As duas práticas não se diferenciam muito, porém os praticantes do myalismo se portam como aqueles que têm o poder de exorcizar os maus espíritos trazidos por Obeah. Em seus rituais anti-obeah, usam-se objetos como lenços, cajados e garrafas contendo líquidos que produzem um estado de torpor que os permitiria encontrar a fonte do Obeah. Seus rituais são comumente acompanhados por cânticos e danças que se prolongam por várias noites. Chevannes (1994, p. 165) encontra uma semelhança entre Rastafári e Obeah quando descreve o ritual Nyabinghi, termo que pode também se referir à genuína música Rasta. Enquanto ritual, embora esteja em desuso, conforme Chevannes (item 4.2.7), já foi uma prática regular em Rastafári, no qual eles dançavam ao redor de uma efígie representando a vítima, que pode ser uma figura pública como um chefe de governo, até que seja consumida por fogo. O ritual, de acordo com o autor, difere das práticas de Obeah por ter um fim político.

Após 1791, quando os batistas fugidos da Guerra da Independência Americana chegaram à Jamaica trazendo escravos e servos, eles pregaram a fé batista para os escravos jamaicanos, que eram adeptos do myalismo. Por seu caráter adaptável, característico da matriz religiosa africana, esse contato entre o myalismo e a fé batista gerou, como citado anteriormente, o Movimento Batista Nativo, que guardou pouco da ortodoxia batista. Os myalistas reinterpretaram o cristianismo e adaptaram sua cosmologia de acordo com sua experiência pessoal. Chevannes (1994, p. 17-19) descreve algumas das adaptações que foram

feitas. Enquanto no cristianismo o relacionamento central com Deus se estabelece através de Jesus Cristo, no myalismo o Espírito Santo ocupa o papel principal; a ênfase no conhecimento transmitido por meio das doutrinas bíblicas típicas dos batistas ou protestantes em geral, para os myalistas a ênfase é na experiência; as expressões espirituais por meio da possessão (do Espírito) substituem os cânticos e as orações; enquanto os cristãos são exclusivistas e não aceitam as profecias e predições myalistas, os praticantes do myalismo são inclusivos e valorizam o discurso da abordagem antiescravista e não-conformista dos missionários batistas. No intuito de resolver esse conflito entre as diferentes crenças e práticas de fé, foi instituída entre os ex-escravos a “dupla membresia”, que consistia em formalmente ser batista e demonstrar isso exteriormente, mas sem informalmente deixar de participar de rituais myalistas. Entre as semelhanças entre o cristianismo e o myalismo está a noção de que eles foram escolhidos para prepararem a terra para a segunda vinda de Jesus ao apregoar a doutrina em termos proféticos e milenaristas. Os myalistas também realizavam o que eles chamavam de ‘verdadeiro batismo’.

Todavia, o relacionamento entre os myalistas e os missionários batistas nem sempre era amigável, especialmente após 1840, quando os myalistas os confrontaram abertamente, rejeitando qualquer conexão com os missionários, acusando-os de não terem cumprido as promessas, já que eles não tinham poder político ou econômico para efetivamente alterar a situação dos escravos, apesar de se posicionarem ao seu favor. O myalismo propunha o combate público e aberto à injustiça e a nunca aceitar os males advindos do escravismo passivamente⁹⁷. Em 1831-32 os myalistas assumiram um papel fundamental na última rebelião de escravos da Jamaica.

Por sua forte natureza subversiva, o myalismo resultou em constantes confrontos com o grupo dominante. Schuler afirma que “eles formavam o cerne de uma contracultura forte e autoconfiante”⁹⁸ (Schuler 980, p. 44), tendo sido chamados pelo juiz Thomas Witter Jackson “um povo independente”⁹⁹. Em 1842, o movimento foi perseguido e as autoridades proibiram suas manifestações públicas, porém rituais privativos continuaram a acontecer. Na década de 1860 um movimento denominado de o Grande Avivamento varreu a Jamaica. Devido às semelhanças com o myalismo, em particular as danças e as possessões espirituais,

⁹⁷ Cunha (2007) trata desse assunto em profundidade em *Os negros não se deixaram escravizar*, ou seja, sobre a resistência que sempre houve por parte da população africana escravizada, que nunca aceitou passivamente o sistema escravista.

⁹⁸ Texto original: “They formed the core of a strong, self-confident counterculture.”

⁹⁹ Texto original: “an independent people”.

ficou evidente que aquela religião ainda estava viva. Na verdade, o myalismo preparou o caminho para o Avivamento, que reteve elementos místicos das religiões da África Central.

3.4.5 Pukumina ou Kumina (início em 1861 até o presente)

Embora seja desconhecida a data exata do aparecimento na Jamaica dessa tradição religiosa da África Central, acredita-se que tenha sido trazida pelos escravos africanos de língua Bantu do Congo no século XVIII. A Kumina ficou conhecida também como a ‘Tendência de Sessenta e Um’ (‘Sixty-One Trend’) por ter iniciado em 1861. A origem da palavra é controvertida, porém a versão mais aceita é a origem da língua espanhola, na qual ‘poco’ significa ‘pouco’ e ‘mania’ significa ‘loucura’. Os rituais geralmente começam com cânticos e hinos acompanhados de palmas até que se atinja um estado de transe por parte dos participantes, resultando em diferentes fenômenos místicos. Eles creem ser tomados por espíritos que falam através deles em línguas estranhas, fenômeno denominado ‘glossolalia’, a mesma experiência que os apóstolos do Novo Testamento tiveram em Pentecostes, como descrito no livro bíblico Atos dos Apóstolos. Os integrantes da Kumina também usam ervas e drogas para induzir o estado de transe.

Os encontros acontecem em um lugar aberto chamado de ‘*poco-yard*’, onde são marcados três círculos, sendo um dentro do outro, representando respectivamente o Pai, o Filho e o Espírito Santo. O lado de fora dos círculos representa o mundo. Dentro do círculo é colocada uma mesa coberta com uma toalha branca. Velas são acesas debaixo da mesa com o intuito de atrair os espíritos. No meio dos círculos é posta uma pedra triangular na qual se sacrifica uma galinha, semelhante aos sacrifícios do Antigo Testamento e representando os sacrifícios dos antigos hebreus e africanos. A pedra é considerada uma chave de poder, através da qual todos os poderes espirituais entram, tais como curas ou possessões. Geralmente não são utilizados instrumentos musicais, exceto um pequeno tambor. Toma-se rum e ganja a fim de induzir o transe e as incorporações. A Kumina é considerada por muitos uma forma de adoração satânica e seus seguidores são chamados de ‘Israelitas Negros’, um dos motivos pelo qual é difícil estimar o número de seguidores, já que essas pessoas não querem se identificar como tais.

O toque dos tambores representa parte essencial do ritual Kumina, pois é a hora em que os espíritos são invocados. Crianças do sexo masculino começam a assistir aos tocadores de tambores aos sete ou oito anos de idade, porém às mulheres não é permitido tocar os tambores em cerimônias públicas. Seus líderes são chamados de ‘cientistas’, cuja

vocação é reconhecida após uma experiência de iniciação composta de uma possessão espiritual. Os rituais duram várias horas, quando os participantes dançam e bebem rum diluído com água, podendo também fumar ganja. Os rituais também podem ter o intuito de abençoar um casamento ou um nascimento, ou ainda para curar os enfermos, o que pode envolver o sacrifício de um animal, como, por exemplo, um bode.

Dos vários elementos que compõem Kumina, a dança e a música foram os que mais influenciaram, pois se tornaram fontes de expressão criativa para muitos jamaicanos. O estilo do toque dos tambores de Kumina foi incorporado à forma musical Rastafári conhecida como Nyabinghi. Da mesma forma, o reggae foi e ainda é influenciado pela música de Kumina. A tradição sobreviveu principalmente como resultado da crescente exposição dada a essa forma de folclore em vários eventos culturais. Atualmente, o Concurso Nacional de Festividades da Arte (National Festival of the Arts Competition), produzido anualmente pelo Comitê de Desenvolvimento Cultural da Jamaica (Jamaica Cultural Development Commission – JCDC), promove uma série de apresentações de Kumina de caráter competitivo com participação de grupos de toda a ilha.

Do myalismo e de Kumina, os Rastafáris herdaram a identidade africana. Quando Marcus Garvey, visto por muitos como um profeta, anunciou publicamente que Deus era negro e quando Leonard Howell apregoou que o imperador etíope coroado era Deus, as afirmações encontraram um eco nos corações religiosos dos jamaicanos, os quais a esta altura haviam tentado estabelecer uma raiz africana às suas manifestações, processo iniciado pelo myalismo e por Kumina. Na propriedade denominada de Pinnacle, conhecida como a primeira comunidade Rastafári liderada por Leonard Howell¹⁰⁰, um informante da pesquisa de Chevannes descreveu que ali eram praticados rituais de dança Kumina aos domingos (1994, p. 123). É possível também que a institucionalização do uso da ganja nas práticas religiosas Rastafári tenha vindo da Kumina.

3.4.6 *Avivamento (1860)*

Nos anos 1860, durante o período pós-emancipação, uma série de movimentos religiosos chamados de ‘o Grande Avivamento’ ou ‘o Grande Despertamento’ ou simplesmente ‘Avivamento’ se espalhou pela Jamaica com o intuito de restaurar e revitalizar a natureza dos cultos africanos. Foi uma continuação da tendência dos myalistas de expressar

¹⁰⁰ Ver item 3.5.1, sobre Leonard Howell.

sua herança espiritual natural, que entra em concordância com o que afirma Hamlet (1994, p. 100): “O coração da religião tradicional africana é a experiência emocional de ser preenchido pelo poder do espiritual.”¹⁰¹ Esse elemento estava faltando nas experiências das igrejas missionárias. A Enciclopédia de Religiões Africanas e Afro-Americanas (Encyclopaedia of African and African-American Religions) declara que o Avivamento é o myalismo com um novo nome (Glazier, 2001, p. 282). O Avivamento não representou um evento isolado e confinado a uma localidade específica. O movimento consistiu principalmente de manifestações espontâneas contendo uma natureza espiritual de matriz africana, porém com um claro elemento cristão. Morrish (1982, p. 51) afirma que “não é fácil detectar onde o myalismo, o avivamento, o bedwardismo, o zionismo ou a Kumina começam e terminam”¹⁰², o que implica que essas manifestações emprestaram elementos umas às outras assim como aconteceu entre as grandes variedades de seitas e denominações cristãs que se desenvolveram na Jamaica até então.

3.4.6.1 O Avivamento Batista (1860 – 1862)

À medida que o trabalho dos missionários entrou em declínio após a Emancipação, pelas razões descritas anteriormente, os missionários batistas ficaram motivados por um avivamento que havia iniciado nos EUA em 1858 e se espalhou pela Irlanda e pela Grã-Bretanha. Após orarem e jejuarem para que Deus alcançasse a Jamaica, um novo fervor religioso finalmente alcançou a ilha tendo tido início com os as congregações moravianas ao redor da região de Santa Elizabeth. Hall (1959, p. 237-240) relatou sobre esse evento religioso como tendo dois propósitos básicos: para fugir à monotonia da rotina diária das igrejas e para recrutar novas adesões para as igrejas após um grande declínio no número de membros. Porém, o deleite dos missionários não durou muito: algumas manifestações começaram a incomodá-los, tais como tranSES, sonhos, convulsões, danças espalhafatosas e até mesmo demonstrações de cunho sexual, visto como um sinal de que, como Curtin declara, “não havia como escapar ao fato de que o Grande Avivamento tinha se africanizado”¹⁰³ (1968, p. 161).

¹⁰¹ Texto original: “The heart of traditional African religion is the emotional experience of being filled with the power of the spiritual.”

¹⁰² Texto original: “it is not easy to see where Myalism, Revivalism, Bedwardism, Zionism or Kumina begin and end.”

¹⁰³ Texto original: “there was no getting around it: the Great Revival had turned African.”

Esses eventos eram tão intensos que foram considerados uma das causas de uma grande crise econômica que afetou a região: “Milhares abandonavam seus trabalhos e seguiam em massa para as capelas e de um distrito para o outro em procissões”¹⁰⁴ (Hall, 1959:196). Nas palavras de um dos missionários: “ninguém consegue fazer as pessoas voltarem ao trabalho, nem que se ofereça uma libra por dia”¹⁰⁵ (Hall, 1959, p. 239). Em outra afirmação o mesmo missionário diz que:

[...] muitos eram trazidos para o Senhor, caindo enquanto eu lhes falava. Ao final, treze foram encontrados prostrados em diferentes estágios de seus novos nascimentos espirituais. Antes de saírem por volta de onze da noite, eles estavam cheios de alegria, com somente uma ou duas exceções” (ibid.)

As afirmações acima claramente demonstram a natureza carismática¹⁰⁶ desse movimento, que, de acordo com Hamlet (1994, p. 100), é típico de religiões de matriz africana. Por causa desses conflitos, o trabalho dos missionários foi frustrado. Não era possível erradicar da população afrodescendente o teor espiritual e místico da herança africana, acomodando-os ao sistema religioso europeu. Até 1961, as igrejas missionárias tinham perdido toda a sua força, deixando uma sensação de frustração e de fracasso, que resultou no enfraquecimento da aliança entre os missionários e a população afrodescendente.

3.4.6.2 *Zionismo (início em 1860)*

Uma variação do Avivamento, o zionismo reteve uma maior semelhança com o cristianismo ao fazer maior uso da Bíblia e de outros símbolos, tais como o batismo e a comunhão. Traçando um paralelo, o zionismo está para o myalismo, como a Kumina está para o Obeah (MORRISON, 1980, p. 51-55). Também foi denominado a ‘Tendência da década de Sessenta’ por ter começado em 1860. O ritual envolve danças que levam a possessões de deidades africanas, personagens bíblicos (principalmente do Antigo Testamento), arcanjos, o Espírito Santo, Jesus Cristo ou até mesmo Satanás. Os cânticos e as danças são acompanhados por diferentes tipos de tambores e outros instrumentos. Os participantes formam um círculo a partir de um centro de onde o líder dirige os movimentos até que o grupo esteja dançando sob a possessão do espírito, de quem o avivalista recebe inspiração e ensinamento, o qual é

¹⁰⁴ Texto original: “Thousands had abandoned work and flocked to the chapels, going from one district to another in processions.”

¹⁰⁵ Textos originais: “many were brought to the Lord, falling down while I was speaking. At the end, thirteen were found prostrated in different stages of their new birth. Before they left about 11 pm, they were full of joy, with one or two exceptions”

¹⁰⁶ Ver Glossário.

passado para o grupo. Os líderes são chamados de ‘Capitão’ ou ‘Pastor’ ou ainda os de maior eminência hierárquica ‘Pai’ (Father). Qualquer membro pode atingir a liderança após a participação naquele grupo durante um determinado período de tempo.

Os pastores possuem várias funções, entre as quais estão caçar ou proteger a área cerimonial de espíritos estranhos. As mulheres também possuem funções específicas, muitas vezes semelhantes às dos homens. Por vezes a líder feminina é chamada de ‘pomba-rainha’ e sua tarefa é piar como uma pomba durante as cerimônias ou apontar qual a passagem da Bíblia a ser lida. Compartilhar testemunhos também pode ser uma importante parte do ritual. Há quase uma competição para ver quem tem uma experiência de vida mais chocante (Morrison, 1982, p. 55-58), o que mostra a fusão entre elementos cristãos e africanos.

3.4.6.3 Bedwardismo (1920 – até hoje)

Uma vertente do Avivamento, esse movimento foi fundado por Alexander Bedward, um jamaicano que havia migrado para o Panamá a trabalho e que ao retornar tornou-se um dos mais bem-sucedidos pregadores do Avivamento jamaicano. Seus milhares de seguidores, tanto os pobres quanto pessoas de todas as classes sociais, eram chamados de bedwarditas. Sua igreja milenarista e pan-africana começou a reunir multidões especialmente devido aos cultos de cura em massa, pelos quais Bedward se tornou conhecido. O tema de seus sermões girava em torno das ideias nacionalistas e pan-africanas de Garvey de resistir ao sistema. Bedward também apregoava em favor de uma reforma sóciopolítica na Jamaica por meio da qual os afro-jamaicanos assumiriam o poder pondo um fim na opressão e na dominação colonial. Ele se comparava a Aarão, o sumo sacerdote do Antigo Testamento, enquanto Garvey representava Moisés, o profeta e irmão de Aarão, os dois personagens bíblicos que tiraram o povo de Israel do exílio no Egito descrito no livro de Êxodo.

Após se autoproclamar o Filho de Deus, Bedward profetizou que ascenderia aos céus numa carruagem de fogo semelhante ao profeta Elias do Antigo Testamento. Como sua profecia não se cumpriu durante uma marcha que levou 800 seguidores ao redor de Kingston no intuito de ‘batalhar contra os inimigos’, os bedwarditas foram presos. O líder foi levado a um manicômio pela segunda vez, onde permaneceu até sua morte em 1930. Muitos dos bedwarditas se tornaram Rastafáris posteriormente, como declara Chevannes (1994, p. 80). Para o autor, muitas das tradições Rastafári vêm dos bedwardites, principalmente o batismo e o jejum como preparação para batalhas espirituais.

3.4.6.4 Pregadores de rua

Apesar de não se constituírem como uma religião ou culto em si, os pregadores de rua também tiveram uma importante participação na divulgação da mensagem nacionalista e messiânica apregoada sob o abrangente termo ‘Avivamento’. Chevannes cita alguns: Isaac Uriah Brown, Prince Shrevington, Warrior Higgins, Seven Keys Man, Alexander Bedward e Leonard Howell, esse ultimo conhecido como o primeiro que audaciosamente declarou a divindade de Haile Selassie, sendo por esse feito também conhecido como ‘o primeiro Rasta’. Howell formou uma comunidade autosustentável conhecida como Pinnacle, na qual os Rastas se reuniam e onde ele próprio morava, tendo sido preso inúmeras vezes como resultado de suas conflitantes ideias contra as autoridades governamentais da Jamaica. Leonard Howell também foi enviado para um manicômio temporariamente, mas tinha a reputação de profeta. O Irmão Roy, um informante na pesquisa de Chevannes com os primeiros fundadores do movimento Rastafári (1994, p. 116) declara ter concordado imediatamente após ouvir Howell pregando que o Messias teria retornado a Terra e reencarnado em um homem negro. O poder dos pregadores de rua no desenvolvimento dos Rastafáris é inquestionável.

As manifestações do Avivamento tiveram importante papel como um esclarecedor no processo de despertar para a revelação do verdadeiro Messias negro, tendo junto com o Etíopianismo (abaixo) pavimentado o caminho para o desenrolar do movimento Rastafári, estimulando seu crescimento e preparando o cenário para que a revelação da divindade de Selassie encontrasse lugar no coração de milhares de jamaicanos. Chevannes considera o movimento Rastafári um produto derivado do Avivamento, devendo a ele muitas das suas crenças, práticas e estruturas, tais como rituais de batismo, jejum e o formato dos cultos. Na década de 1940 uma nova geração de Rastas conhecidos como ‘*dreadlocks*’ (que significa *tranças horrendas* e se refere ao estilo de cabelo adotado pelo grupo) ou ‘*House of Nyabinghi*’ reformaram o movimento a fim de desvincular as práticas relacionadas ao Avivamento, especificamente aquelas ligadas às crenças supersticiosas. A principal intenção era elevar a visão de mundo do Avivamento e dar a Rastafári uma identidade mais clara e definida, que os distinguiria da imagem que aquele movimento havia deixado na sociedade jamaicana. Foram também os *dreadlocks* que institucionalizaram: (a) o uso da barba e dos cabelos longos, de acordo com o voto de Nazireu feito por Sansão no Antigo Testamento, (b) o uso da ganja como parte das práticas rituais, (c) o hábito de não pentear os cabelos e a

adoção do uso de dreads, (d) a adoção do Nyabinghi¹⁰⁷, (e) rejeição da promiscuidade sexual, entre outras.

3.4.7. Etiopianismo (de 1880 até hoje – na Jamaica no início do século XX)

Em uma recente conversa informal com um Rasta, fui imediatamente corrigida quando mencionei que a origem do movimento Rastafári teria sido na Jamaica. Ele afirmou que a raiz histórica do movimento Rastafári está no passado distante e em uma localização geográfica diferente: na Etiópia. Apesar de o movimento em si não ter se originado nesse país, é mantida a conexão entre o Rastafári e a Etiópia pelo seu valor histórico na construção da revelação bíblica por meio de um movimento religioso denominado de Etiopianismo, resultado da agitação em torno da liberdade religiosa e política no período colonial moderno. O movimento teve seu início na década de 1880 quando missionários sul-africanos começaram a fundar igrejas totalmente africanas, como a Igreja Tribal Tembu (1884) e a Igreja da África (1889), as quais buscavam independência do etos cristão europeu. Mangena Mokone, ex-pastor wesleyano, cunhou o termo quando fundou a Igreja Etíope em 1892.

Aos africanos era negado o direito de avançar na hierarquia eclesiástica das igrejas missionárias por motivos unicamente raciais, o que causava grande descontentamento. Os africanos também almejavam um cristianismo mais africano, assim como a restauração da vida tribal e autonomia política e cultural. O fato de a Etiópia ter vencido o exército italiano em 1896 e em 1936, assim como o fato do país ser frequentemente mencionado na Bíblia (refere-se à Etiópia como Kush ou Cush) transformou a palavra Etiópia num símbolo da dignidade africana e do lugar do povo negro na dispensação divina. Igrejas etíopes se originaram a partir de igrejas missionárias, sendo a interseção entre elas o sistema de crenças e de culto e a diferença sendo as práticas culturais e étnicas, principalmente na postura anti-colonial e na idealização da África.

Nos seus primórdios, o etiopianismo continha elementos tribalistas, nacionalistas e pan-africanos, tendo se associado com igrejas negras americanas e com líderes radicais, tais como Marcus Garvey, com seu ideal de “volta à África”. A força ideológica dos slogans “África para os africanos” e “Um Deus, um objetivo, um destino” representam precisamente a dimensão da ideia subjacente ao etiopianismo. Sendo assim, pode-se afirmar que os elementos principais do etiopianismo são o retorno espiritual ou físico para a África e o reconhecimento

¹⁰⁷ Para mais informações sobre Nuabinghi, ver itens 3.5.3 e 4.2.7.

de que a presença da África na Bíblia representa seu papel no plano divino e na revelação de Deus.

O Etiopianismo foi trazido à Jamaica principalmente por Marcus Garvey no início do século XX, mas também por George Lisle, que denominou a primeira igreja batista por ele fundada de Igreja Batista Etíope. As ideias motivadoras de Garvey¹⁰⁸ foram tão influenciadoras que é impossível não traçar uma interseção entre elas e qualquer movimento político ou religioso do século XX na Jamaica, assim como no Movimento Negro como um todo.

Os versículos que apoiaram o etiopianismo estão espalhados por vários livros da Bíblia. Já no livro de Gênesis está descrito que a origem da humanidade foi na África. No livro de Êxodo, que narra a trajetória de Moisés na libertação do povo hebreu do Egito, o líder com vocação messiânica casou-se com uma etíope. A descendência real salomônica estabeleceu-se na Etiópia, por parte do filho de Salomão, o rei mais sábio de Israel, com a Rainha de Sabá. Foi um etíope que salvou a vida do profeta Jeremias. A profecia diz que da Etiópia viria um príncipe que salvaria a humanidade. Outro fato bíblico foi quando Felipe, um dos discípulos da primeira geração de Jesus, batizou um etíope, simbolizando a inclusão do povo africano na redenção cristã. Essas foram algumas das bases bíblicas que fundamentaram o etiopianismo. Na Bíblia o termo Etiópia viria a significar alguém oriundo da África (a divisão política atual só viria muitos séculos depois) durante o período escravista no Novo Mundo, tanto que Abraão Lincoln, que assinou a Proclamação da Emancipação nos Estados Unidos da América, chamava a população negra de etíopes. Todos esses fatos elevavam a Etiópia a um status privilegiado. Quando começaram a apregoar a origem etíope do Messias, não foi difícil fazer as associações necessárias com os textos bíblicos a fim de comprovar a teoria.

Embora haja uma propensão de se perceber a divindade de Haile Selassie como doutrina fundamental do movimento Rastafári, pode-se afirmar que os fundamentos básicos do etiopianismo foram o que deu origem e margem para a aceitação dessa doutrina. Quando Haile Selassie surgiu no cenário etíope e foi mitificado como o Messias Negro já existia nas mentes voltadas para o resgate da herança africana uma expectativa de que a Etiópia seria o berço dessa nova contracultura. Nas palavras de Bedasse (2002, p. 20) “seria uma negligência estudar Rastafári sem perceber que suas raízes estão incorporadas nas ideias do

¹⁰⁸ Não incluirei o garveyismo (ideologia fundada e difundida por Marcus Garvey) nessa lista por considerá-lo mais como uma ideologia de caráter político do que de caráter religioso, apesar de reconhecer a interligação intrínseca de ambos os aspectos de sua doutrina/ideologia.

etiopianismo”¹⁰⁹. A redenção dos negros na esfera social, política, econômica, artística e cultural foi o princípio fundamental que sedimentou e que precipitou o aparecimento do movimento Rastafári.

Para concluir essa parte da descrição da origem do movimento Rastafári, considero que essa discussão acerca da influência que outras religiões ou movimentos religiosos exerceram sobre a cultura Rastafári não se esgota aqui. As muitas versões dos Rastafári de hoje, tais como as Doze Tribos de Israel, os Nyabinghi ou o Bobo Shanti, entre outros, não foram aqui exploradas em suas especificidades, exceto por alguns comentários esparsos. Porém, essas manifestações religiosas e seus elementos pluralistas, juntamente com outros eventos de caráter histórico, social, econômico e político, deram forma peculiar a este movimento religioso sem precedentes.

3.5 Os primeiros líderes

Para Edmonds (2003, p. 40), o movimento Rastafári não emergiu da mente de seus líderes. Uma combinação de fatores históricos, sócioeconômicos e políticos criaram um contexto social e o papel exercido por esses homens foi o de ecoar com as ideias e os anseios daquela população, dando credibilidade às suas vozes. As ideias que eles professaram acerca da Etiópia e do futuro dos africanos na Diáspora já circulavam na Jamaica há muitos anos. Porém, esse papel de porta-voz de uma mensagem tão prolífera exerce uma fundamental importância na história do movimento.

As primeiras manifestações das ideias relacionadas à divindade de Haile Selassie I foram divulgadas nas reuniões realizadas pelos pregadores de rua independentes nos guetos e favelas de Kingston. Vestidos de roupas brancas bordadas de amarelo, vermelho e verde, as cores da bandeira da Etiópia¹¹⁰, esses pioneiros escolhiam um lugar central na cidade de Kingston, acendiam lamparinas e tocavam tambores, tamborins e chocalhos para acompanhar o cântico do hino da Etiópia e hinos cristãos conhecidos. Também oravam em nome do messias reencarnado Ras Tafari. Amparados por documentos acerca da coroação do imperador etíope e de trechos da Bíblia, os anunciadores do messias negro eram adeptos do Avivamento e Kumina e seguiam seus moldes litúrgicos. À medida que a popularidade da

¹⁰⁹ Texto original: “it would be remiss to study Rastafari without looking at its roots which are embodied in the ideas of Ethiopianism.”

¹¹⁰ Para mais informações sobre as cores da bandeira da Etiópia, ver item 4.2.1.

mensagem crescia e se consolidava, esses líderes formavam grupos de adeptos com características distintas.

3.5.1. Leonard Percival Howell

O grande líder a quem são creditadas as primeiras mensagens sobre Ras Tafári é Leonard Percival Howell (Figura 1), aquele de quem se tem mais informações entre os primeiros líderes e precursores do movimento. Jamaicano nascido na cidade de May Crowle River em 1898, Howell foi soldado no Panamá e trabalhou no exército estadunidense como cozinheiro, tendo também morado naquele país, na cidade de Nova Iorque. Nesse período, participou da UNIA e a Federação Mundial da Etiópia (Ethiopian World Federation – EWF), e teve contato com nacionalistas negros, em especial Marcus Garvey, George Padmore, e o Reverendo Fitz Ballantine Pettersburgh¹¹¹, segundo Chevannes (1994, p. 41 e 121). Desses homens, Howell absorveu as ideias que posteriormente formariam a base do movimento que forjou e moldou, o estilo de vida Rastafári (Hill, 2001, p. 5).

Ao retornar à Jamaica em 1932, viu o país em caos e se envolveu ativamente com o Avivamento e suas vertentes, apregoando a divindade de Haile Selassie como o messias reencarnado, aquele que viria redimir a população afrodescendente, repatriando-os para a África.

Figura 1. Leonard Percival Howell, o primeiro Rasta



Fonte: www.nowpublic.com

¹¹¹ Autor do livro *Royal Parchment Scroll of Black Supremacy* (Manuscritos Reais de Supremacia Negra), publicado em 1926, que teria influenciado Howell em sua obra *The Promised \Key* (A Chave Perdida).

Estudiosos do tema, como Chevannes, Nettleford, Campbell, entre outros, corroboram com o fato de ter sido Howell o primeiro Rasta. Também conhecido como Tio Percy (Uncle Percy), o Poeta do Pináculo (the Bard of Pinnacle) ou o Gongo (the Gong), Howell fundou o primeiro assentamento Rastafári, chamado de 'Pinnacle', em português 'Pináculo', homônimo ao monte onde Jesus foi tentado por Satanás no depoimento bíblico. A vivência da comunidade era baseada em princípios de independência e autonomia econômica em relação à máquina do Estado. Localizada nos arredores de Kingston, no povoado de St. Catherine, a comunidade durou entre as décadas de 1930 e 1950, quando em 1954 a propriedade foi invadida e destruída por ataques policiais. Lá funcionava uma comunidade autosuficiente onde se morava, trabalhava, compartilhava os bens materiais e cultuava Ras Tafári. Usando seus próprios recursos materiais, Howell adquiriu a propriedade que ele próprio administrava com mão de ferro, e também exercia o papel de pregador, líder espiritual e até mesmo curandeiro.

A comunidade conseguia seu sustento por meio de uma padaria e do plantio de produtos agrícolas. Conforme um dos informantes de Chevannes (1994, p. 122), Howell utilizava a mão-de-obra gratuita de sua comunidade a fim de armazenar comida. Cada família compartilhava a vida social integrada e o trabalho comunitário era praticado para o bem da organização. Viviam em alojamentos alugados e eram responsáveis pela manutenção de seu próprio pedaço de terra. Suas criações de animais e suas hortas serviam tanto para o consumo interno da comunidade quanto para a venda a pessoas de fora. Com seus mais de 5.000 seguidores, ali viveram em um projeto de vida que em seu apogeu foi um oásis de paz e prosperidade para seus moradores, com características claramente anticoloniais. No Pinnacle, as crianças frequentavam uma escola primária localizada dentro da comunidade e após concluir o nível lá oferecido continuavam sua educação em escolas da vizinhança. Outra característica do grupo de Howell era sua resistência em relação à presença de estranhos: Howell era inacessível a entrevistas com pessoas de fora.

Também influenciado por princípios do hinduísmo, a Howell também é creditada a introdução da ganja como parte do ritual litúrgico Rastafári, já que a erva era usada desde tempos antigos em rituais hinduístas com o intuito de transcendência espiritual e comunicação com entidades imateriais. Era com sua prolífera plantação de cannabis sativa em grande escala que a comunidade conseguia boa parte de seu sustento. Segundo Chevannes (1994, p. 122), sua produção de ganja era suficiente para suprir a necessidade de consumo da comunidade e até mesmo da demanda de Kingston.

Após ter sido preso várias vezes e acusado de rebelião e de encorajar seus seguidores a não pagarem impostos, Howell foi tido como lunático por suas ideias revolucionárias. Foi considerado uma ameaça ao sistema e à autoridade da coroa britânica. No ataque de 1954, os seguidores foram presos e Leonard Howell internado num manicômio pela segunda vez. Howell também foi preso mais de 50 vezes. O líder faleceu em 1981 acreditando que um dia seria reconhecido por sua contribuição e sua mensagem seria entendida. Segundo o Relatório da Universidade de 1960, antes de ser internado num manicômio, Howell foi desacreditado por seus seguidores por autoproclamar sua natureza divina (Augier *et al*, 1960, p.12).

Hoje, há uma tentativa por parte dos Rastas de tombar a comunidade Pinnacle, tornando-a patrimônio nacional da Jamaica. No local, ainda são frequentemente realizadas cerimônias de vigília e adoração Nyabinghi, muitas vezes por várias noites seguidas, e o local é considerado sagrado. Muitos dos que participaram da comunidade ainda são vivos (Figura 2) e se reúnem para lembrar aqueles tempos de valor histórico incalculável. Apesar de ser considerado o primeiro Rasta, Howell não usava os cabelos em estilo dreadlock.

Figura 2 – Membros pioneiros de Pinnacle tocando Nyabinghi



Fonte: produção da autora. Foto tirada no Simpósio a Leonard Howell, realizado na Universidade de West Indies, Mona, Kingston, Jamaica de 15 a 19 de junho de 2011.

3.5.2. Robert Hinds

Considerado por Chevannes (1994, p. 127) o mais bem sucedido dos precursores do Rastafarianismo, Robert Hinds liderou uma missão denominada de Missão do Rei dos Reis. Hinds havia sido seguidor de Alexander Bedward¹¹², um dos líderes do Grande Avivamento na Jamaica. Quando Bedward foi preso e internado num manicômio até seu falecimento, Robert Hinds havia sido um dos seus seguidores levados a depor no tribunal de

¹¹² Para mais informações sobre Alexander Bedward, ver item 3.4.6.3.

Half-Way-Tree. Hinds se dizia chamado por Deus para uma missão após ter tido uma visão de uma voz que o mandava alimentar uma manada de porcos com uma árvore carregada de fruta-pão. A princípio, Hinds não compreendeu a visão, até que outra experiência esclareceu a mensagem. Dessa vez, a visão foi com uma tocha acompanhada por uma voz que o mandava liderar o povo. Posteriormente, quando Hinds conheceu Leonard Howell e tornou-se seu seguidor, foi consolidado o significado de sua visão e o entendimento de que a voz que o chamava era Rastafári. Hinds também acompanhou Howell em uma de suas muitas prisões.

Após sua soltura, Hinds separou-se de Howell e formou seu próprio grupo, a Missão do Rei dos Reis, grupo que possuía o formato de um grupo de Avivamento, sendo Hinds considerado um profeta. A comunidade possuía cerca de oitocentos membros e era formada por uma hierarquia composta por secretários, capelães e oficiais, cada qual com tarefas específicas, desde a organização dos cultos até a realização de batismos. A adesão ao grupo era feita ao final dos cultos, quando os interessados anotavam seus nomes numa lista e passavam a freqüentar as reuniões, recebendo instruções diretamente de Hinds acerca de sua nova forma de vida. Entre as cerimônias realizadas pelo grupo estavam cultos (realizados em geral na rua), batismos, marchas (ou procissões), banquetes (especialmente na Páscoa), jejuns, orações e testemunhos públicos de sua fé, rituais que guardavam semelhança com uma mistura de cerimônias judaicas e cerimônias típicas do Avivamento. Nem a repatriação para a África, nem o uso cerimonial da ganja faziam parte das práticas do grupo liderado por Robert Hinds, sendo a segunda prática restrita a uso doméstico, visando evitar confrontos com as autoridades policiais em detrimento da segurança e permanência da missão, embora o grupo também sofresse perseguição. O grupo de Hinds havia sofrido insultos verbais, interrupção dos cultos e violentos ataques armados por parte dos policiais, que sempre se apresentavam munidos de armas e cassetetes.

A Missão de Hinds entrou em declínio por problemas internos nunca explicados a contento pelos membros do grupo, segundo Chevannes (1994, p. 140-141). Entre acusações contra Hinds de assédio sexual a mulheres casadas pertencentes à comunidade (Hinds teve dois filhos de mulheres diferentes no intervalo de um mês), seu envolvimento ilícito com política e seus discursos anti-Garvey, a Missão do Rei dos Reis perdurou até meados da década de 1940, quando sofreu um processo de decadência até se dissolver completamente. No entanto, para Chevannes, o principal motivo da falência da missão de Hinds foi disputas internas por poder, que geravam divisões administrativas. Por meio de muitas cisões, membros da própria comunidade se apartavam para formar seus próprios grupos religiosos, levando consigo um grande número dos seguidores de Hinds, o único dos líderes precursores

do movimento Rastafári que compartilhava sua autoridade, dando a seus seguidores poderes de liderança. Após o esfacelamento da Missão, Hinds caiu enfermo, tendo falecido no Kingston Public Hospital em 12 de maio de 1950, sem nem sequer um de seus seguidores ao seu lado. Enterrado como indigente, seu funeral contou apenas com a presença de sua irmã.

3.5.3. *Teacher Ribbert*

Considerado outro precursor do movimento Rastafári, Teacher Ribbert se diferenciava dos demais principalmente por seu envolvimento com ocultismo, prática em geral não aceita nos outros grupos. Baseava-se no livro apócrifo dos Macabeus, no qual ele acreditava que existiam ali mensagens ocultas. Dotado de grande conhecimento acerca da Bíblia e sendo capaz de recitar longas passagens, Hibbert se cercou de pessoas interessadas em seus poderes sobrenaturais de cura, vidência e premonição. Chevannes (1994, p. 125) afirma que ao visitá-lo na propriedade onde residia, registrou a presença de cerca de doze pacientes. Essas pessoas que Hibbert atendia remuneravam o profeta por seus serviços. Suas reuniões também se davam nas ruas, como as dos demais fundadores do movimento, onde cantavam hinos batistas entoados nas reuniões do Avivamento e da Kumina, assim como um tipo de música sacra de origem europeia característica da época chamada de ‘Sankey’. Naquele período ainda não havia uma música tipicamente ligada ao movimento Rastafári, como se tornou posteriormente o Nyabinghi.

Simpson (1998, p. 223) descreve dois contatos pessoais com Hibbert que lhe deixaram impressões positivas: “Ele me pareceu um homem de grande dignidade e o tratamento que recebi em nosso breve encontro revelou uma atitude de serviço.”¹¹³ Conversaram sobre as crenças Rastafári, sobre a situação dos negros nos Estados Unidos e sobre as dificuldades da vida em *Trench Town*, bairro de classe menos favorecida em Kingston, onde nasceu Bob Marley. Simpson descreve ainda que teve a oportunidade de fotografar o profeta e sua família, ocasião na qual Hibbert paramentou-se com suas vestes ritualísticas vermelhas, semelhantes as usadas por Haile Selassie em sua coroação, compostas também de uma coroa com listas amarelas, verdes e vermelhas e com a espada de sabre na posição vertical. O cenário para as fotos foi um painel de fundo pintado à mão contendo uma imagem do imperador e de sua rainha, tendo ao lado uma mesinha contendo uma Bíblia.

¹¹³ Texto original: “He seemed to be a man of great dignity, and his demeanor toward me in our brief meeting was one of service.”

Simpson não detectou nada impressionante nem idiossincrático no profeta nos dois encontros que teve com ele.

Ao contrário de Hinds, Hibbert não compartilhava sua autoridade nem tampouco seus poderes, não transmitindo seus conhecimentos a seus seguidores, motivo pelo qual sua instituição entrou em colapso, segundo Chevannes (1994, p. 125), que relata também sua insubordinação a quaisquer outras autoridades. Ao aceitar patrocinar a abertura de uma filial da Federação Mundial da Etiópia (Ethiopian World Federation – EWF) na Jamaica (devido ao crescente interesse do grupo em relação à Etiópia), promoveu uma grande cerimônia de inauguração da qual participou inclusive Alexander Bustamante. Porém, quando não foi aceito como presidente da instituição, abandonou o posto de terceiro vice-presidente e proibiu seus seguidores de se tornarem membros da federação. Para Chevannes, a centralização de sua liderança e a atitude egocêntrica de Hibbert foi o que o levou ao declínio enquanto organização.

3.5.4 Archibald Dunkley

Archibald Dunkley é o fundador do movimento Rastafári de quem se tem menos informações. Dunkley passou bastante tempo fora da Jamaica e foi marinheiro da *United Fruit Company*, tendo retornado para Porto Antonio em dezembro de 1930, quando mudou de carreira, tendo se tornado um pregador de rua. Dunkley também foi preso algumas vezes pelas autoridades em 1934 e 1935 sob pena de “conduta desordeira”.

Conforme Chevannes, (1994, p. 117), Dunkley também se utilizava do livro apócrifo dos Macabeus, no qual apregoava haver mistérios ocultos para a população negra que as igrejas ocidentais camuflavam. Archibald Dunkley afirmava ter recebido sua revelação acerca da divindade de Haile Selassie por meio de dois anos e meio de estudos profundos da Bíblia, conforme Chryssides (1999, p. 271). Participantes de suas reuniões presentes na pesquisa de Chevannes (1994, p. 126) lhe supriram a informação de que o profeta portava uma espada durante os cultos e tinha profunda intolerância a manifestações de possessão de espíritos típicas do Avivamento. Um dos informantes de Chevannes (ibid.) declarou haver sentido uma poderosa manifestação que não o deixava ficar de pé, a qual ele acreditava ser do Espírito Santo, porém reprovada por Dunkley, que insistia em não querer aquele tipo de coisa em suas reuniões. Por esse motivo, o informante de Chevannes não compareceu mais aos cultos de Dunkley.

Archibald Dunkley sofria os mesmo tipos de perseguições a que estavam submetidos os outros grupos de Rastas. Chevannes (1994, p. 132) reporta o ataque de uma gangue de jovens, que invadiu a sede de Dunkley e começou a atirar nos presentes, que juntamente com seu líder tiveram que correr a fim de protegerem-se das balas, evento que inspirou uma canção escrita pelo dueto composto pelo guitarrista e vocalista Slim Gaillard e pelo baixista Slam Stewart (conhecidos como Slim & Slam). Dunkley, assim como os demais fundadores de Rastafári, possuía características carismáticas que o projetaram como líder e ficou célebre por sua capacidade de profetizar, tendo previsto um incêndio em um convento católico que aconteceu em outubro de 1937, mas principalmente por sua habilidade de desaparecer, como informa um dos sujeitos da pesquisa de Chevannes:

Na noite em que atiraram em Dunkley, a polícia desceu até sua sede. Dunkley se escondeu em um quatinho, mas quando os policiais entraram, usando lanternas, ainda assim não conseguiram encontrá-lo e ele ainda estava lá dentro. Depois, ele se levantou e passou a pé pelos portões enquanto procuravam por ele no jardim e no quintal e mesmo assim não o viram.¹¹⁴ (CHEVANNES, 1994, p. 143)

O líder não permitia contato com não-membros de seu grupo. Não foi possível obter informações sobre seu paradeiro atual ou sobre sua morte, mas até 1991 há notícias dele.

3.6 A ascensão de Rastafári – da Jamaica para o mundo

Enquanto lia a clássica obra de Walter Rodney *The Groundings with my Brothers*¹¹⁵, me deparei com algumas declarações sobre Rastafári que considere bastante surpreendentes, sobretudo quando o autor afirma que “os Rastafáris foram a principal força de expressão da consciência negra.”¹¹⁶ (1969, p. 61). Da mesma forma, no livro de Horace Campbell *Rasta and Resistance from Marcus Garvey to Walter Rodney*, o autor declara que a comida tipicamente Rastafári, chamada de ‘I-tal food’, se popularizou quando os Rastas ensinaram a seus vizinhos o valor da horta caseira. Sua renúncia à carne de porco causou um tremendo impacto na sociedade jamaicana, tal que causou uma queda nacional nas vendas (1987, p. 122-123). Nathaniel Samuel Murrell também afirma que Rastafári representa “uma

¹¹⁴ Texto original: “The night Dunkley was fired at, the Police descended on the headquarters. Dunkley hid in a little room, but when the police entered it, using torches, they still could not find him, and him [sic] still in there. Later he got up and walked through the gate leaving them looking for him in and around the yard, and them [sic] still don’t see him.”

¹¹⁵ Ver o item 3.7.3, sobre essa obra e seu autor.

¹¹⁶ Texto original: “the Rastafarians were the leading force of expression of black consciousness.”

das mais poderosas forças de expressão cultural entre os jovens na Jamaica” (1998, p. 3), apesar de ele mesmo reconhecer a representatividade demográfica relativamente pequena do fenômeno. Essas afirmações suscitaram questionamentos que pretendo responder neste capítulo: (a) Como pode um grupo tão pequeno de pessoas como os Rastafáris, que representam somente 0,93% da população jamaicana ¹¹⁷, exercer tal impacto histórico e cultural no restante do país e no Caribe como um todo? (b) Quais são essas ‘forças de expressão cultural’, mencionadas por Rodney? (c) Como essas forças de expressão cultural se popularizaram tanto ao ponto de influenciarem e representarem uma área geograficamente tão abrangente quanto a Jamaica e, de acordo com Rodney, o Caribe? (d) Quais foram os canais através dos quais esse movimento tornou-se tão equivalente à expressão da identidade caribenha?

De acordo com o censo nacional da Jamaica de 1991, havia 24.020 pessoas na Jamaica que se declaravam Rastafáris. Isso representa somente 0,93% da população no tempo em que foi realizado o censo, um número relativamente pequeno em comparação com a quantidade de influência que a cultura e a ideologia dessa fatia da população exercem no país. Pode-se dizer que os *dreads* são uma marca registrada da Jamaica e do Caribe como um todo. Frank (2007, p. 47) destaca que “o rastafarianismo é indiscutivelmente o produto de exportação mais reconhecido da Jamaica em particular e do Caribe em geral, tanto que chega a ser uma razão significativa para a maneira problemática como a Jamaica funciona *como* o Caribe na imaginação do restante do mundo”¹¹⁸. Como exemplo disso, o autor enfatiza a caracterização de três personagens caribenhos usando *dreadlocks* em três filmes norte-americanos como um sinal de como a mídia projeta a imagem do Caribe por meio do estilo de cabelo associado aos Rastafáris, indiscutivelmente a maior força de expressão estética do grupo, como veremos a seguir.

De acordo com Campbell, para muitos o movimento Rastafári está associado principalmente a Haile Selassie, porém “quando essa energia puder ser traduzida como a busca por liberação social, as sociedades do Caribe poderão canalizar uma fonte importante de energia”¹¹⁹ (1987, p. 232). O movimento Rastafári, embora contenha um profundo

¹¹⁷ De acordo com o Relatório do Censo Nacional da Jamaica de 1991 (1991 Jamaica National Census Report) página 36.

¹¹⁸ Texto original: “Rastafarianism is arguably the most recognizable export product from Jamaica in particular and the Caribbean in general, so much so that it is a significant reason for the problematic way in which Jamaica functions *as* the Caribbean in the world’s imagination.”

¹¹⁹ Texto original: “when this energy can be translated into the quest for social liberation, the societies of the Caribbean will have mobilized a major source of untapped energy.”

elemento religioso em seus fundamentos, ultrapassa em muito a esfera religiosa, sendo também um movimento sóciopolítico revolucionário com uma resposta alternativa para a realidade social no qual a dominação e a supremacia dos brancos foram impostas a uma população negra oprimida. Quando os Rastas deram as costas ao Rei da Inglaterra e o substituíram por um monarca africano, eles não estavam simplesmente mudando de religião e adorando um novo deus. Eles estavam indo além e dando as costas para as injustiças do sistema colonial e suas idiossincrasias, claramente demonstrando uma rejeição ao cenário em vigor e assumindo abertamente com seus estilos de vida e sistema de crenças que eles estavam reclamando para si uma identidade africana, a qual tinham sido ensinados há séculos a desprezar. Para Campbell (1987, p. 6 e 232), Rastafári é na verdade uma busca por igualdade cultural a fim de que os negros ganhassem o direito de possuir sua própria história, assim como para eles serem capazes de liberar sua plena energia criativa que havia sido reprimida por um período de tempo tão longo.

Por conseguinte, embora o rastafarianismo como religião não conte com uma grande representatividade numérica, foi o fundamento ideológico do grupo baseado na resistência à dominação da população branca, ao orgulho racial, ao nacionalismo africano e à consciência negra que influenciou a sociedade jamaicana e que se espalhou pelo resto do Caribe. Na verdade, a resistência à dominação sóciopolítica dos brancos tem sido uma característica nítida dos locais onde se sucedeu a diáspora africana. Porém, foram os Rastafáris que ofereceram um etos alternativo e peculiar que tem exercido impacto na cultura jamaicana, a qual não necessariamente se traduz em aderência à religião em si, mas que se estende a outros aspectos culturais. Nesse capítulo, estou partindo do princípio que há três características básicas do Rastafári que o tornaram a principal força de expressão cultural do Caribe, cada uma em uma área específica: (1) sua visão de mundo na esfera político-ideológica, (2) o cabelo no estilo *dread* como um elemento estético e (3) o reggae como uma expressão artística.

3.6.1. A visão de mundo Rastafári – a força de expressão político-ideológica

A primeira razão pela qual o movimento Rastafári foi tão importante na formação da identidade caribenha ao ponto de ser reconhecida como uma das principais forças de expressão da região foi devido ao fato de que eles foram os primeiros a compreender que o processo de descolonização da Jamaica tinha sérias limitações. Eles tentaram transformar seu *status quo* sem depender da intervenção do governo e procuraram organizar sua própria forma

comunitária de existência nas montanhas da Jamaica. Rodney (1969, p. 13) reconhece que enquanto a opressão colonial continuava, mesmo em pleno Século XX, décadas após a Emancipação, os Rastafáris já tinham “completa e inexoravelmente rompido com a sociedade jamaicana e seus valores [...] e escolhido uma fé e uma cultura baseada na Ortodoxia Etíope”¹²⁰.

Na sua essência, os Rastas estão engajados em um projeto formador de consciência em relação ao lugar dos africanos na história, à preservação das raízes africanas e ao desenvolvimento de orgulho da raça e da história africana. Eles reclamam para si uma herança africana e a luta por harmonia racial e social, por uma reforma política e econômica onde os afrodescendentes sejam vistos como sendo um povo excepcional e não como seres brutos ou inferiores. Eles propõem desafiar a opressão exercida pelas instituições políticas colonialistas que chamam de Babilônia. Atualmente o termo possui uma conotação mais ampla, significando toda e qualquer forma opressora de dominação que tem causado tanta tensão na Diáspora e no mundo como um todo. Rastafári está associado à resistência contra o status social vigente e é essa característica que se tornou marca da cultura caribenha.

Outro aspecto da ideologia Rasta que vale a pena salientar é o fato de que eles oferecem uma resposta que desafia o sistema colonial. Na filosofia marxista, o conjunto de atividades que visam transformar as estruturas sociais, particularmente os meios de produção, é denominado práxis. Rastafári é um grupo que possui esses elementos no sentido de que eles apresentam um projeto político que pode alterar o curso de uma sociedade, algo como uma sociedade alternativa ao sistema colonial e neocolonial existente na Jamaica. A comunidade Pinnacle de Leonard Howell representa uma materialização da visão de mundo Rastafári. Uma comunidade como a estabelecida por Howell é um exemplo claro de práxis, na qual os participantes desenvolvem uma consciência de sua condição social e embarca numa ação política que levará a sociedade a um processo de transformação. Esse traço do movimento reflete um elemento sempre presente na história da Jamaica, mas o grupo não somente protestou contra e rejeitou o cenário vigente, mas também apresentou uma alternativa radical.

Como Murrel (1998, p. 10) coloca, “a missão Rasta na sociedade é vista como sendo uma atitude de desconstrução e reconstrução, de impregnar as vibrações negativas e destrutivas da sociedade com atitudes positivas, substituindo o mal pelo bem”¹²¹. Os

¹²⁰ Texto original: “completely and inexorably broken with Jamaican society and its values [...] and chosen a faith and a culture based on Ethiopian Orthodoxy”.

¹²¹ Texto original: “the Rasta mission in society is seen as one of deconstruction and reconstruction, of infusing and thereby replacing society’s destructive, negative vibrations with positive ones, and of undermining and altering evil with good”.

Rastafáris conseguiram criar uma identidade única que em muito excedeu o hibridismo ou o nacionalismo e trouxe sinais de esperança para a nação. Para Edmonds (2003, p. 110), “ao final da década de 1960s e o início da década de 1970, Rastafári tinha se tornado o molde pelo qual as críticas à sociedade jamaicana tinham sido forjadas e o prumo pelo qual a sociedade era peneirada e analisada”¹²². É nesse sentido que Rastafári é considerado um fenômeno sociocultural sem precedentes, pois reflete esse aspecto político-ideológico da cultura jamaicana e caribenha.

3.6.2. *Os Dreads – a força de expressão estética*

A segunda principal força de expressão Rastafári que moldou a identidade do Caribe é de natureza estética – os cabelos no estilo *dread*, conhecido como cabelo Rastafári (Apêndice A). Entre os mais ‘reconhecidos produtos de exportação’ do grupo, como Frank (2007, p. 47) menciona, a ideologia Rastafári e seu cabelo em estilo *dread* representam uma marca do Caribe. Uma evidência da força dos cabelos Rastafári enquanto produção cultural e estética do Caribe como um todo está no fato de que eles são representados em produções cinematográficas estadunidenses relativamente recentes: “Predador” (com Arnold Schwarzenegger), “Marcados para a morte” (com Steve Seagal), e mais recentemente as produções dos Estúdios Disney de “Piratas do Caribe” (com Johnny Depp). Conforme Frank (2007, pp. 58-59), nos dois primeiros títulos os protagonistas encontram-se diante de inimigos, ambos portando dreads, (em Predador, o próprio criador do personagem o descreve como um guerreiro Rastafári). Já em “Piratas do Caribe”, totalmente filmado no Caribe, os produtores usam os simbolismos estéticos da região, porém com uma abordagem diferente, “[...] ao literalmente dar aos dreadlocks uma face branca no intuito de manter o equilíbrio entre medo, raiva e humor”¹²³ (2007, p. 60). A contradição reside principalmente no fato de que aqueles piratas do filme em geral são brancos numa região cuja população é em sua ampla maioria negra. O certo é que a mídia explora enfaticamente a associação entre o Caribe e os dreads.

Deixar os cabelos crescerem representa para os Rastafáris um sinal de sua naturalidade, nas palavras de um dos informantes de Rehen (p. 3), “o resultado de sua própria

¹²² Texto original: “by the late 1960s and early 1970s, Rastafari had become the mold in which criticism of Jamaican society was fashioned and the grid through which it was sifted and analyzed.

¹²³ Texto original: In the interest of keeping the balance among fear, loathing, and humor, dreadlocks are literally given white faces.”

natureza inalterada”. Por outro lado, como o próprio nome diz, as “tranças horrendas” representam uma atitude de protesto e contestação, condizente com o cerne da ideologia Rastafári, que demonstra desprezo por produtos industrializados e pela tecnologia em geral. O protesto contra o sistema colonial e o retorno à natureza se manifestam na rejeição aos padrões britânicos e europeus. Em relação aos cabelos, o ideal de beleza ocidental ainda hoje sutilmente impõe que os cabelos lisos e arrumados são a forma agradável e aceitável de se apresentar. Sob o termo ‘boa aparência’ está subentendido um bom corte de cabelo e a barba feita. Um recente programa de TV estadunidense tentou examinar as reações das pessoas a um estranho pedindo ajuda em um posto de gasolina. O estranho por acaso era um estrangeiro do sexo masculino e de ascendência africana com cabelos longos e despenteados, dois sinais distintivos de alteridade. A maioria das pessoas se recusou a prestar assistência ao rapaz. O apresentador do programa de TV abertamente mencionou que as pessoas poderiam ter uma reação diferente caso o homem tivesse cabelos curtos e do estilo ‘homem de negócios’.

Outro caso interessante em relação a como o uso dos dreads era interpretado foi o que aconteceu com o ativista de direitos humanos afro-americano Edward Lawson, que ficou detido e foi abordado em busca de identificação por volta de quinze vezes entre março de 1975 e janeiro de 1977 sem nenhum motivo aparente enquanto andava ou enquanto estava sentado num café em San Diego, no estado da Califórnia nos Estados Unidos. Lawson processou a polícia de San Diego e o caso foi levado até a última instância da Suprema Corte daquele país, que lhe foi favorável. A lei, que dizia que um cidadão poderia ser abordado por sua aparência incomum – Lawson usava longos dreads – foi anulada posteriormente. A imagem assustadora que a mídia europeia promove do cabelo africano representa uma das razões pelas quais os Rastas identificaram imediatamente com os cabelos adotados pelos soldados Mau-Mau do Exército da Liberdade (Freedom Army) no Quênia como um símbolo da rejeição aos padrões estabelecidos pelos europeus. Era um símbolo de orgulho na herança africana.

Numa pesquisa informal realizada por mim em 2009, entrevistei 155 pessoas em dois ambientes acadêmicos: uma universidade e uma escola de ensino médio, ambas localizadas em Fortaleza, Ceará. Perguntei o que essas pessoas entendiam por Rastafarianismo. Para mostrar a força representada pelos cabelos em estilo *dreadlock* no imaginário da população, embora a amostragem tenha sido pequena e não-representativa, 59

peças associaram Rastafári ao estilo de cabelo¹²⁴. Essa pequena amostragem informal demonstra o quanto essa associação é forte no imaginário da população em geral.

No item 4.2.3 descrevo com maiores detalhes as origens dos cabelos dreadlocks.

3.6.3. *Reggae – a força de expressão artística*

Juntamente com os *dreadlocks*, o reggae também está imediatamente associado à ideologia Rastafári no senso comum da população de Fortaleza e do Brasil. Na mesma pesquisa informal que descrevi anteriormente, assunto discutido com mais detalhes no item 5.1, a associação da palavra Rastafarianismo com o reggae veio em terceiro lugar, com 24 entrevistados tendo relacionado os dois termos, atrás somente do cabelo em estilo *dreadlock* (com 59 respostas) e em segundo lugar tendo sido considerado “um movimento africano ou de valorização da cultura negra” (com 29 respostas). Que o reggae é associado à Rastafári é indubitável. Porém, qual música é essencial e historicamente ligada ao movimento? Qual é realmente a “Rasta music”? Causou-me estranheza quando ouvi pela primeira vez por um de meus entrevistados que a verdadeira música Rasta seria o Nyabinghi e não o reggae, afirmação que me levou a buscar mais informações sobre o assunto.

Reckord (1998, p. 232) afirma que “no começo do movimento Rastafári, não havia uma música Rasta”¹²⁵ e que os fundadores do grupo como Leonard Howell ou Joseph Hibbert entoavam em suas reuniões de rua as músicas dos hinários batistas e de um tipo de música sacra típica da Jamaica das décadas de 1930 e 1940, de origem europeia e composta por um famoso evangelista da época chamado Sankey. Simpson (1955, p. 168) acrescenta que os cânticos eram modificados dos hinários metodistas, como, por exemplo, substituir o nome ‘Jesus’ por ‘Negus’ (Simpson, 1980, p. 212), outro nome dado à Haile Selassie. Nas descrições do autor, o grupo concluía as reuniões com o hino da Etiópia. Cantavam também músicas sugeridas pelos participantes das reuniões, que pertenciam às comunidades cristãs afro-jamaicanas, influenciadas pelo Avivamento e pela Kumina, que em si já eram uma mistura afro-europeia. Pelas descrições das pesquisas de campo pioneiras (Simpson, 1954), o uso de instrumentos de percussão, principalmente os tambores, ainda não havia sido incorporado. À medida que o grupo se fortalecia, começou a surgir uma necessidade de buscar uma música que o identificasse.

¹²⁴ Ver resultado da pesquisa informal no Apêndice B.

¹²⁵ Texto original: “In the beginnings of the Rastafarian movement, there was no Rasta music.”

No final da década de 1930 surgiu nas favelas Back-o-Wall, Dungle e Ackee-Walk¹²⁶ uma música resultante da fusão entre os Rastas e os Burrus, primeira grande influência da genuína música Rasta. A música Burru, considerada uma das mais puras formas musicais africanas sobreviventes nas Américas (Edmonds, 2003, p. 102), tem suas origens nos tempos da escravidão e visava alegrar o espírito dos escravos, pois se acreditava que a música Burru trazia bom desempenho durante seus trabalhos, acelerando e melhorando a qualidade da produção. Aos tocadores de Burru era permitido entoar suas músicas nos campos nos plantios e nas colheitas. Era uma música baseada em elementos de percussão, cantadas e tocadas com um tipo de atabaque e acompanhada por outros instrumentos, principalmente marimba, um tipo de xilofone feito com lamelas de madeira, instrumento de origem africana trazido para as Américas durante o século XVI. Reckord (1998, p. 234) narra que após a abolição dos escravos, os tocadores de Burru ficaram desempregados. Como não possuíam habilidade de plantar e colher, não eram capazes de manter as produções agrícolas em suas propriedades, restando-lhes migrarem para as cidades, povoando as áreas das favelas ao oeste de Kingston e Spanish Town, onde viviam em situação desfavorável materialmente. Tocavam nos períodos das festas de Natal, das quais tiravam seu sustento durante aquele período do ano.

A música Burru também ganhou outro sentido após a abolição: seus tocadores funcionavam como uma espécie de anunciadores dos eventos das comunidades onde habitavam, sobretudo denunciando atos considerados reprováveis, tanto de indivíduos quanto de povoados, embora a identidade dos malfeitores não fosse revelada. Esse costume era comum entre tocadores de calipso¹²⁷ no sul do Caribe, assim como em tribos da Costa do Ouro na África. Era feito durante os três meses que precediam o Natal, entre setembro e dezembro, e era considerado uma forma de absolvição de pecados, que preparava as pessoas para o início do ano seguinte. Os tocadores de Burru cantavam nas ruas ao redor de fogueiras e usavam muitos xingamentos e palavrões. No dia de Natal, começavam às cinco horas da manhã a caminhar pelas ruas da cidade, exercendo seu papel de ‘fofoqueiros da vila’¹²⁸ (Reckord, 1998, p. 235) e muitas vezes improvisavam cantigas anunciando acontecimentos inusitados, à semelhança dos repentistas. Eram por muitos considerados marginais ou até mesmo criminosos, embora esse estigma tenha se desfeito ao longo dos anos. Reckord (ibid)

¹²⁶ Regiões de população menos favorecida da cidade, localizadas ao oeste de Kingston, onde se concentravam as ocupações de terra e onde residiam grande número de adeptos do movimento Rastafári. Semelhante às favelas brasileiras, eram locais com superpopulação e deficientes de condições básicas de saneamento. Os Rastas se tornaram na década de 1950 e 1960 a força dominante nessas regiões, segundo Chevannes (1994, p. 132).

¹²⁷ Calipso é um estilo musical afro-caribenho que surgiu em Trindade e Tobago no século XIX.

¹²⁸ Texto original: “[...] village gossip [...]”

narra que sua avó a proibia de se aproximar dos lugares onde os grupos se reuniam. Porém, pelo fascínio que o ritmo nela exercia, a ordem era descumprida. A autora recorda também que, apesar de desprezar a música Burru, era com seus cânticos que sua avó ninava os netos. Hoje se tem tentado preservar a memória da música Burru, apesar dos poucos remanescentes.

Os Rastas e os Burrus tinham muito em comum: apoiavam a invasão das propriedades nas regiões das favelas, sobretudo Dungle, Back-o-Wall e Ackee-Walk, e, por conseguinte, nelas habitavam; acreditavam em autosustento independente da máquina do Estado e em estilo de vida comunitário; tentavam manter suas raízes africanas (em especial na música); e se desagregaram de movimentos religiosos ligados à Kumina e ao Avivamento. Enquanto o número de pessoas advindas dos grupos Burru diminuía em quantidade, os grupos Rastafári aumentavam. Como os Burrus não possuíam uma religião específica, muitos aderiram ao movimento Rastafári, resultando na fusão entre a música de um grupo com a doutrina do outro. Como os Rastas freqüentavam as festividades e danças Burru, demorou pouco para que o grupo incorporasse aquela forma de expressão em suas reuniões. Como explica Savishinsky (1998, p. 127), “logo depois, surgiu um novo estilo de música “eclesiástica” (religiosa) e de adoração Rastafári, intitulada de *Nyabinghi*. Esta música combinava os instrumentos e técnicas rítmicas do Burru com hinos e cânticos Rastafári, que possuíam uma base cristã.”¹²⁹

Outra influência sofrida pela música Rasta surgiu do contato com a religião Kumina, cujo enfoque está na batida dos tambores e na comunicação com o espírito dos ancestrais. Reckord (1998, p. 239) afirma que a semelhança entre a música Rasta, Burru e Kumina “não pode ser negada”¹³⁰. As práticas musicais e o uso dos tambores da Kumina foram adotados por Leonard Howell, que se apropriou de cânticos e rituais típicos da religião, segundo Bilby & Lieb (1986, p. 22), que discursam amplamente sobre o tema e mostram evidências da influência dessa vertente musical no desenvolvimento da música Rasta. Para os autores, quando a comunidade de Pinnacle foi destruída e dispersada pela polícia, os moradores de Pinnacle (também chamados de ‘Howellites’) se dispersaram por Kingston e pode ter sido daí que surgiu a fusão. Embora alguns autores discordem de que a música Rasta, o Nyabinghi, tenha recebido alguma influência dos rituais da Kumina, a semelhança entre os tipos de tambores utilizados no Nyabinghi, Burru e Kumina torna evidente que houve uma

¹²⁹ Texto original: “shortly after, a new style of Rastafarian “churchical” (religious) music and worship, referred to as *Nyabinghi*, emerged on the scene. This music combined the instruments and rhythmic techniques of the Burru with Rastafarian Christian-based hymn singing and chanting.”

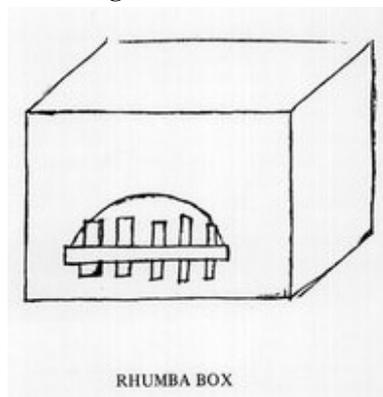
¹³⁰ Texto original: “[...] cannot be denied.”

conexão entre os três. Bilby & Lieb (1986, p. 27) destacam que “o estilo Nyabinghi deve ser visto como o produto de um processo complexo e gradual de adaptação e de fusão entre várias tradições crioulas. Não resta nenhuma sombra de dúvida de que Kumina estava entre elas.”¹³¹

Outra evidência de que Kumina exerceu influência sobre a música Rastafári encontra-se nas pesquisas de George Eaton Simpson, que em 1954 gravou um disco (LP) contendo registros musicais das manifestações religiosas populares na Jamaica. Entre elas foram gravadas duas músicas Rastafári, “We are Going Home” (“Estamos indo para casa”) e “King So High” (“Rei Altíssimo”), cantadas por sete homens e mulheres, todos jovens na faixa de no máximo vinte e cinco anos. Nesse trabalho, Simpson descreve a base doutrinária de cada segmento religioso registrado, assim como a forma de cada culto. Quando da descrição dos instrumentos utilizados nas reuniões Rastafári, o autor narra que a música executada pelo grupo era acompanhada por uma marímbula¹³² (Figura 3) e um maracá:

É interessante que os grupos Rastafári substituíram os tambores pela marímbula, uma caixa de madeira de tamanho médio que contém cinco ou seis faixas de metal amarradas na parte de baixo de uma abertura localizada em um dos lados da caixa. Esse instrumento é o mesmo que a marímbula do Haiti, e ambos são descendentes do ‘quissange’ do oeste da África. Maracás, tamborins e até mesmo um saxofone completam a orquestra Rastafári. (SIMPSON, 1954, p. 4).¹³³

Figura 3. Marímbula



Fonte: Reckord, Verena. Rastafarian Music – an Introductory Study. *Jamaica Journal*, Kingston, v. 11, n. 1-2, p. 7, 1986.

¹³¹ Texto original: “the Nyabinghi style must be seen as a product of a complex and gradual process of adaptation and blending between a variety of earlier creole traditions. There remains no room for doubt that Kumina was among these.”

¹³² A marímbula é um tambor do tipo ‘caixa’, em inglês, ‘rhumba box’, um tipo de tambor bímembranofone composto por um corpo cilíndrico de pequena seção, com duas peles fixadas através de aros metálicos, uma esteira de metal, constituída por pequenas molas de arame colocadas em contato com a pele inferior, que vibram através da ressonância produzida sempre que a pele superior é percutida, produzindo um som repicado.

¹³³ Texto original: “It is of interest that the Ras Tafari groups replaced drums with a “rhumba box”, a medium-sized wooden box which has five or six strips of metal fastened at the bottom of an opening on one side of the box. This instrument is the same as the ‘marimba’ of Haiti, and both are lineal descendants of the ‘sansa’ (thumb piano) of West Africa. Rattles, tambourines, and even a saxophone, complete the Ras Tafari orchestra.”

Figura 4. Bumbo

Fonte: Reckord, Verena. Rastafarian Music – an Introductory Study. *Jamaica Journal*, Kingston, v. 11, n. 1-2, p. 3, 1986

Já as músicas gravadas pelos grupos Kumina demonstravam muitas semelhança com os tambores usados pelos grupos Burrus, formados por um tambor do tipo bumbo (Figura 4) e dois menores chamados de aketê (Figura 5) e fundê, colocados entre as pernas. Entre as semelhanças estão os formatos e os tamanhos dos instrumentos. As diferenças residem no número de tambores, pois nas cerimônias de Kumina eram usados apenas dois tambores, enquanto no Burru usavam-se três, sendo eles o bumbo, o fundê e o repetidor.

Figura 5. Aketê

Fonte: Reckord, Verena. Rastafarian Music – an Introductory Study. *Jamaica Journal*, Kingston, v. 11, n. 1-2, p. 4, 1986.

Outro contraste encontra-se na forma de prender a pele dos tambores, pois nos tambores Burrus se usam prendedores e parafusos de ferro, enquanto na Kumina usam-se pregos. Kilby & Lieb afirmam que as músicas gravadas por Simpson são “essencialmente

indistinguível das variantes atuais do estilo Nyabinghi usado pelos Rastas”¹³⁴ (1986, p. 24). Simpson esclarece anos depois que o termo Nyabinghi não era usado pelos Rastas cujas músicas foram gravadas em seu disco, mas admite a semelhança entre suas gravações e o que hoje é denominado Nyabinghi (Simpson, 2003, p. 227, nota de rodapé 10).

Contudo, Bilby e Lieb (1986, p. 23) consideram simplista afirmar que a música Rasta tenha tido somente essas duas origens. Segundo os autores, o que aconteceu foi um “[...] caldeirão de estilos e formas culturais e musicais que competiam entre si, todas tendo interagido e influenciado umas às outras [...]”¹³⁵. Bilby e Lieb incluem na equação Burru-Kumina várias outras tradições musicais que foram trazidas para Kingston pelos migrantes de outras regiões que inundavam as regiões da periferia. “Por esse intercâmbio, os ritmos estimulantes de Kumina, misturados aos do Burru e provavelmente outros, puderam indiretamente, via Nyabinghi, entrar na massa jamaicana e viajar pelo mundo” (Bilby & Lieb, p. 27)¹³⁶. Edmonds (2003, p. 100) corrobora com a opinião e inclui na mistura Burru, Kumina, Avivamento, Jonkunno, mento, calypso, jazz e blues, acrescentando que identificar até que ponto cada uma dessas formas musicais influenciou a música Rasta é tarefa difícil, mas afirma que Burru e Kumina predominaram.

Nagashima resume bem a problemática envolvida na questão de determinar as origens da música Rasta:

Há controvérsia, no entanto, acerca das origens locais da música Rastafári. Existem duas opiniões diferentes entre os estudiosos. A primeira é que a música Rastafári está ligada a Kumina e a Burru em relação aos instrumentos usados, os padrões rítmicos seguidos e, até certo ponto, o passado dos participantes. Com essa opinião parecem concordar alguns membros da (Jamaica) School of Music entre outros, inclusive a pesquisadora de arte Verena Reckord. A outra opinião, defendida pelo excelente cantor de músicas folclóricas Olive Lewin, associa a música Rastafári somente à tradição Burru e não reconhece nenhuma ligação significativa com a Kumina. Em suma, a ligação entre Burru e Rastas é em geral aceita, enquanto a ligação entre Rastafári e as tradições da Kumina é controversa. (NAGASHIMA, 1984, p. 72)¹³⁷

¹³⁴ Texto original: “essentially indistinguishable from present-day variants of the Nyabinghi style used by Rastafari worshippers.”

¹³⁵ Texto original: “cauldron of competing cultural and musical styles and forms, all of which were interacting and influencing one another.”

¹³⁶ Texto original: “Through such interchange, the invigorating rhythms of Kumina, meshed with those of Buru and perhaps others, have indirectly been able, via Nyabinghi, to enter the Jamaican mainstream and travel throughout the world.”

¹³⁷ Texto original: “There is controversy, however, about the local origins of Rastafarian music. Two different opinions exist among the authorities. One is that Rastafarian music links with Kumina and Buru with respect to the instruments used, the rhythmic patterns followed, and, to a certain degree, the participants’ backgrounds. This opinion seems to be shared by some of the staff of the (Jamaica) School of Music and others, including the art researcher, Verena Reckord. The other opinion, which is supported by the excellent folk singer folklorist, Olive

Foram adotados os elementos estéticos da música executada na Kumina, sobretudo o toque dos tambores e as danças, porém foram deixados de lado os elementos religiosos associados à possessão espiritual e contatos com os ancestrais falecidos, pois em nenhuma bibliografia encontra-se essa prática sendo aceita ou adotada em grupos Rastafári. Simpson (1955, p. 170) sugere até mesmo que os dois grupos eram inimigos e que sessões de cura, possessão e feitiçaria nunca aconteciam em encontros Rastas. As doutrinas Rastafári foram mais influenciadas pelas doutrinas cristãs típicas da interpretação bíblica da vertente protestante do cristianismo, nas quais a possessão espiritual corresponde a uma abominação, baseado em textos do Antigo Testamento.

Não parece haver controvérsia, entretanto, de que a música tradicional Rasta seja mesmo o Nyabinghi, apesar da sua polêmica origem. Tocada com três tambores, o aketê, o fundê e o bumbo, a música é tocada como acompanhamento nas cerimônias religiosas. A adaptação da música Burru para o contexto Rastafári, gerando assim o Nyabinghi, assim como sua propagação e introdução no cenário da música popular jamaicana, foi feita principalmente pelo Rasta e músico jamaicano Oswald “Count Ossie” Williams, que embora não seja reconhecido como um dos primeiros líderes (item 3.5), foi um grande colaborador da ideologia do grupo nas primeiras décadas de seu desenvolvimento, principalmente pelo viés musical. Count Ossie, ao reunir-se com os irmãos nas favelas do Dungle para discutirem os assuntos pertinentes ao grupo, juntou-se também a um tocador Burru chamado de Brother Job, que por vezes tocava seus tambores. Como ele próprio declara, segundo Reckord:

[...] Count Ossie me disse, e outros que moram perto dele podem testificar, que ele foi o criador de uma música relativamente recente, mas já tradicional, a música Rasta. Ossie disse que essa música começou no final da década de 1940, na região de Salt Lane, conhecida como Dungle. Ele disse que na época morava na Rua Slip Dock, no leste de Kingston, mas que visitava o Dungle com frequência para discutir com um grupo de irmãos Rasta de lá. [...] Foi durante aquela época lá no Salt Lane, debaixo de uma árvore, que a gente sempre se encontrava pra discutir que a ideia da música veio a mim e eu trabalhei nisso até que deu no que a gente chama hoje de *música Rasta*. [grifo do autor].¹³⁸ (RECKORD, 1998, p. 239)

Lewin, relates Rastafarian music to Burru only and recognizes no significant connection with Kumina. In short, the Burru-Rasta linkage is generally accepted, while the Rasta-Kumina connection is controversial.”

¹³⁸ Texto original: “[...] Count Ossie made the claim to me, and others who live close to him attest, that he was the originator of a relatively young but already traditional Rasta music. Ossie said that it began in the late 1940s, down in the Salt Lane area of what is known as Dungle. He said that he was living at Slip Dock Road, East Kingston, at the time but visited Dungle often to “reason” with a group of Rasta brethren there. [...] Is during that time down there at Salt Lane, under a tree where we generally meet and reason, that the idea of the music come to me and I work at it until we have what people call today *Rasta music*. [grifo do autor].”

Ossie, após muita prática, acabou por dominar a técnica Burru e começou a fazer adaptações a fim de acomodar o ritmo às suas vibrações Rasta. Assim se tornou o primeiro e mais renomado virtuoso Rasta (Edmonds, p. 102). A casa de Ossie tornou-se um ponto de encontro, de onde as ideias fervilhavam e a música, que eles sentiam que ajudava nas suas elucubrações, se espalhava. As reuniões duravam a noite inteira e os temas variavam entre a dominação branca, Garveyismo, Rastafári e consciência negra, sempre acompanhada do ritmo e da música. Ossie defendia a capacidade que a população afrodescendente tinha de criar suas próprias formas de arte e cultura.

Como a mensagem Rastafári era considerada subversiva por seu teor anticolonialista e de conscientização da situação sóciopolítica da Jamaica, os grupos sofriam constante perseguição policial, o que fazia com que se dispersassem, promovendo, assim, a cada vez mais intensa proliferação das ideias. Nessa época formaram-se grupos musicais Rastafári da raiz¹³⁹, inclusive o grupo do próprio Ossie, o *Mystic Revelations of Rastafari*, ou *Ras Michael and the Sons of Negus*. Começaram também a surgir várias comunidades Rastafári ao redor de Kingston. Em 1949 deu-se um grande ajuntamento Rasta que perdurou por vários dias, onde houve música, danças, toques de tambores e apresentações de grupos musicais. Foi um grande banquete, no qual houve também o uso generalizado da ganja, incessante leitura das Escrituras e pregação da palavra Rastafári. Ossie juntamente com Brother Philmore Alvaranga e Big Bra Gaynair ficaram conhecidos como “Big Three”, “Os Grandes Três” (tradução nossa) do mundo Rasta.

Nas décadas de 1950 e 1960, a influência de Count Ossie já tinha atingido músicos não-Rastas que se dedicavam à música popular jamaicana e incorporavam elementos do ritmo Rasta e das batidas dos seus tambores em suas canções. Ossie criou um centro musical, *Mystic Revelations of Rastafari (MRR)*¹⁴⁰, que reunia músicos de jazz e de música popular jamaicana da mais alta categoria, tanto oriundos da Jamaica, como de outros países, entre eles artistas como Don Drummond, Tommy Cook e Viv Hall. Ossie gravou dois discos: *Grounation* (1973) e *Tales of Mozambique* (1975). Há também uma edição póstuma, *Man of Higher Heights*, lançada em 1985 por sua família. Tendo falecido ainda jovem, com somente cinquenta anos, em 1976, até hoje Ossie é considerado um dos músicos jamaicanos mais

¹³⁹ O termo em inglês ‘roots’, literalmente ‘de raiz’ indica o nível elevado de compromisso com a doutrina Rastafári.

¹⁴⁰ O termo significa *Revelações Místicas de Rastafári*, tradução nossa.

criativos. Spencer (1998, p. 361) o considera um personagem com papel de liderança no movimento Rastafári e o chama de “artista espiritual”¹⁴¹.

Para entender a relação entre o reggae e a música Rasta é necessário realizar uma pequena incursão sobre a música popular jamaicana, profundamente influenciada pelo movimento Rastafári. A música jamaicana em geral tem sua origem nos africanos e seus descendentes escravizados que usavam a música como forma de estabelecer uma identidade própria no ambiente diaspórico. Porém, a pureza da música trazida pela população africana foi impossibilitada de ser mantida em função da imposição da cultura europeia exercida pelos proprietários das fazendas, tanto na música secular quanto na sacra, embora, assim como na religião, a fusão de elementos africanos com os europeus se sucedeu também na esfera da musicalidade e da dança¹⁴². Segundo Edmonds, (2003, pp. 103-105), historicamente as músicas de origem africana eram suprimidas pelas forças coloniais, pois se temia seu poder de resistência e rebelião contra o domínio britânico, a exceção do Burru, que, como já explicado anteriormente, visava promover melhoria na produção do trabalho escravo.

Após o período abolicionista, o surgimento de diversos segmentos religiosos, principalmente manifestações de resgate às origens africanas viu o aparecimento de várias formas musicais de clara resistência anticolonial, que se interligavam, influenciando-se mutuamente. Enquanto isso, na década de 1920 surgiu no cenário da música popular jamaicana uma confluência desses ritmos denominada de *mento*, uma mistura de canções de origem religiosa, como a Kumina e o Avivamento, assim como ritmos populares e religiosos britânicos e até mesmo de outras regiões da América Latina, como o calypso de Trinidad. A princípio rejeitado pela classe média e alta da Jamaica e abraçado pelas classes populares, o mento se popularizou na década de 1940.

A primeira metade da década de 1960 experimentou o surgimento do *ska*, ritmo resultante da fusão do mento com o *rhythm and blues* norte-americano, doravante R&B, que havia se tornado popular na Jamaica devido ao rádio e ao contato com jamaicanos imigrantes para aquele país. Ska era uma junção do mento misturado com o R&B e aprimorado tecnicamente pela introdução da guitarra e dos amplificadores, tudo com o toque do sabor jamaicano. As produtoras de discos proliferaram na Jamaica.

Na metade da década de 1960, surgiu uma nova forma de ska, chamada de *rock steady*, mais lenta e com maior ênfase no baixo e na percussão, principalmente a bateria, e

¹⁴¹ Texto original: “[...] spiritual artist.”

¹⁴² Essa capacidade de se adaptar e de sofrer justaposição com outros elementos faz parte do conjunto de princípios da cosmovisão cultural africana a que se refere Sodré (1993, pp. 118-185).

com menos instrumentos de sopro. O ritmo da dança típica do rock steady também era mais lento do que o ska, uma forma de simbolizar as tensões sociais decorrentes daquele momento político na Jamaica. Muitas das letras expressavam essa tensão e denunciavam as desigualdades e injustiças sociais, numa intenção de acalmar a violência eminente advinda da situação social desfavorável.

No final da década de 1960, surgiu o reggae, para Reckord (1998, p. 231), a maior exportação cultural da Jamaica, “[...] a principal força que identifica o país internacionalmente”¹⁴³. Para a autora o ritmo exerce um papel de busca por identidade. A origem da palavra reggae é controversa. Enquanto uns afirmam que seja originada da palavra bantu *ragga*, outros sugerem que venha de *ragga-ragga* ou *streggae*, que significam ‘mal-amanhado’, ‘maltrapilho’ ou ‘desarrumado’ em patois jamaicano e semelhante a *ragged*, em inglês. Já Toots Hibbert defende que a palavra significa ‘regular’, pois é feito de e para pessoas regulares ou comuns e expressa seus sofrimentos e desventuras. Muitos Rastas acreditam que a palavra reggae derive do adjetivo inglês ‘*regal*’, que em inglês significa ‘real’, pois é música para o Rei (Hailê Selassîê).

Uma evolução do ska e do rock steady, no reggae o ritmo é mais rápido do que no rock steady. Tocados com violão, guitarra, teclado e baixo, os elementos de percussão, sobretudo o baixo, são acentuados em relação aos ritmos antecessores. Contudo, o reggae é uma mistura de muitas influências musicais, desde antigas músicas religiosas como Burru e Kumina até a contemporaneidade típica dos instrumentos e das melodias mais modernas, o que fazem o reggae tornar-se uma música com um toque internacional.

Porém, aqui uma questão se levanta. Se o reggae derivou de vertentes da música popular jamaicana, enquanto a música Rasta é representada pelo estilo Nyabinghi, por que o reggae é reconhecido mundialmente como sendo a música Rasta e é tão comumente associado a esse segmento religioso? Por que se ouve com tanta frequência que o reggae é a música Rasta? Na verdade, foi o reggae que se apropriou das características musicais Rastafári. O conteúdo das letras era de claro teor revelador da visão de mundo Rastafári, mesmo sem necessariamente os seus compositores e cantores serem comprometidos com a doutrina do grupo. Da mesma forma, a qualidade rítmica foi incorporada ao reggae, sobretudo o predomínio do uso do baixo, reconhecido amplamente como tendo sido derivado do batuque dos tambores do Nyabinghi, que sua vez derivou do Burru e do Kumina. Além disso, muitos dos instrumentalistas que formaram essa forma musical que se tornaria o reggae eram adeptos

¹⁴³ Texto original: “[...] the main force that identifies the country internationally.”

da fé Rastafári, entre eles Don Drummond e Count Ossie, que exerceram papel chave nesse processo. Edmonds descreve que “suas letras estavam saturadas com a perspectiva Rastafári e vestidas com a linguagem Rastafári”¹⁴⁴ (2003, p. 111). Contudo, há grande diferença entre o reggae e o Nyabinghi, quase ao ponto de o ouvido desinformado não fazer nenhuma associação entre os dois ritmos. Como Edmonds bem pontua:

A diferença é tão grande que alguns Rastas mais fundamentalistas desprezam o reggae e o consideram como música do diabo, enquanto outros temem que a simulação da música Rasta em instrumentos modernos comprometam sua autenticidade. Além do mais, músicos populares da Jamaica não hesitam em incorporar outras influências que atendam a suas necessidades musicais. Entretanto, o elemento dominante no reggae continua sendo os ritmos executados nos tambores do Nyabinghi¹⁴⁵ (EDMONDS, p. 108).

Outro catalisador do reggae como música Rasta foi uma das casas do movimento, conhecida como ‘Twelve Tribes of Israel’ (Doze Tribos de Israel), doravante Twelve Tribes, como é mais conhecida. Era dessa casa que fazia parte Bob Marley, maior expoente do reggae, chamado ainda hoje de ‘Rei do Reggae’, mesmo após sua morte em 1972. Bob Marley também foi o maior propagador do movimento Rastafári¹⁴⁶ no cenário internacional por sua fé assumida abertamente, o que o artista expressava nas letras de suas músicas e nas suas muitas entrevistas e aparições públicas. Segundo Bedasse (2002, p. 54), o Nyabinghi não é adotado nessa vertente do movimento Rastafári, ocupando seu lugar uma forma de reggae específica, que também se diferencia do reggae popular. São utilizados os três tambores típicos do Nyabinghi, porém de forma diferenciada: os três tambores são incorporados a essa forma de reggae, mas sem predominância, o que, segundo a autora, “Isso ainda dá ao reggae produzido pela Twelve Tribes ou pelos músicos que são membros da Twelve Tribes um sabor tipicamente Rasta, pois esses mesmos tambores normalmente não são usados no reggae não-Rasta”¹⁴⁷ (Bedasse, 2002, p. 54).

¹⁴⁴ Texto original: “[...] their lyrics are saturated with the Rastafarian perspective and clothed in Rastafarian language.”

¹⁴⁵ Texto original: “The difference is so great that some fundamentalist-minded Rastas shun reggae as “devil” music, while others fear that the simulation of Rasta music on modern instruments compromises its authenticity. Furthermore, Jamaican popular musicians are not afraid to incorporate other influences that suit their musical fancy. However, the dominant element in reggae remains the rhythms worked out in Nyabinghi drumming.”

¹⁴⁶ Bedasse (2002, p. 54) menciona outros cantores de reggae de menor notoriedade que Bob Marley que também são membros da Twelve Tribes e que também contribuíram com a propagação do movimento: Dennis Brown, Freddie McGregor e Judy Mowatt.

¹⁴⁷ Texto original: “This still gives the Reggae music that is produced by the Twelve Tribes or by Twelve Tribes members who are musicians, a distinctly ‘Rasta’ flavor, as these particular drums are not generally used in non-Rasta reggae.”

Sendo assim, entendo que o reggae se popularizou como música Rasta por dois motivos: a) pela incorporação da ideologia Rastafári em suas letras e em seu ritmo, recheado de elementos semelhantes ao Nyabinghi; b) pelo papel de Bob Marley como principal propagador da religião, que pelo fato de que na casa que ele fazia parte (Twelve Tribes) a música executada ser o reggae (mesmo sendo uma forma característica do grupo), foi com esse elemento musical que o movimento Rastafári entrou no imaginário comum por intermédio da mídia internacional.

Apesar de o reggae não ser a música originalmente Rasta, nunca houve uma dissociação completa entre reggae e Rastafári, nem no Brasil, nem em outros locais. O que há é, por um lado um movimento de fortalecimento do *reggae roots*, ou de raiz, ou seja, o reggae Rastafári original com mensagens autênticas ligadas à vivência Rastafári. Por outro lado, há uma tentativa por parte dos Boboshanti em fazer essa dissociação completa. A veiculação de um documentário intitulado “Reggae é morte”, no qual vários membros dessa casa dão suas opiniões e testemunhos sobre o reggae, cooperou na divulgação dessa perspectiva:

O reggae é morte. Desde a Escola de Jerusalém chegam os racionamentos dos Profetas, Sacerdotes, Apóstolos e Imperatrizes Rastafaris aos quatro cantos da terra. Todas as coisas boas foram trazidas por Cristo e Cristo nunca veio com o reggae. Só existe um caminho para as portas peroladas. Se Cristo não veio com o reggae é por que o reggae não é bom. É a musica de Satanás e não pode levar nada da vida. Selassie I Jah Rastafari. Testemunhos vivos. Reggae é satanismo.¹⁴⁸

A dificuldade de realizar a dissociação integral entre o reggae e Rastafári deriva do fato de que muitos continuam vivendo direta ou indiretamente da música ou da cultura reggae no Brasil e no mundo. Mesmo hoje estando muitas vezes independente do movimento, o reggae ainda é o principal meio de difusão do Rastafári pelo mundo. Inclusive os próprios Boboshantis no Brasil tiveram seu primeiro contato através do reggae e muitos foram (ou são) músicos desse estilo. Rastafári pode existir sem o reggae, pois a ideologia precede o estilo musical, que apenas na década de 1970 se estabeleceu. É o reggae que tem na sua origem na música Rastafari, e sua influência em um ou outro elemento pode ser identificada até na música reggae mais comercial. Porém esse parece ser um assunto de disputa dentro das diversas vertentes do movimento, e não só no Brasil.

O Quadro 5 demonstra a trajetória da música jamaicana: popular, religiosa e Rasta. A primeira coluna indica o tipo de música. As colunas subseqüentes indicam a época em que as diferentes expressões musicais tiveram seu início, a partir do período pré-

¹⁴⁸ Trecho retirado dos subtítulos do documentário *Reggae é morte*. Disponível em <<http://www.youtube.com/watch?v=2wNDzmfXo8M>>, acessado em 18 de maio de 2012. Tradução nossa.

abolicionista. A tabela não indica o fim do período em que aquele tipo de música foi executada. Por exemplo, o reggae teve seu início no final da década de 1960, mas continua a ser tocado até hoje. É possível visualizar a justaposição das colunas, indicando que houve influência entre os estilos musicais durante o seu processo de desenvolvimento.

Quadro 5. Trajetória da música jamaicana

	Pré-abolição	Década de 1920	Década de 1940	Década de 1960
Música religiosa	Hinos das harpas cristãs	Músicas de diversos segmentos religiosos		
Música Rasta	-	-	Burru + Kumina + outros = Nyabinghi	
Música popular	Burru e outros ritmos africanos (suprimidos)	Mento		Ska Rock steady reggae
	Música popular britânica			

Fonte: Resumo produzido pela autora

3.7 Os canais pelos quais Rastafári alcançou notoriedade internacional

Atualmente, o movimento Rastafári dispõe de alta visibilidade na Jamaica e em circuitos internacionais. Porém, nem sempre foi assim. De acordo com Nathaniel Samuel Murrell (1998, p. 1), até a década de 1950 o significado dos conceitos políticos e ideológicos do Rastafarianismo não era levado a sério e até mesmo os jamaicanos que compreendiam a filosofia do movimento o consideravam uma moda que logo passaria e morreria naturalmente. O autor cita o que um ex-Rasta declarou que representava a opinião pública sobre os Rastas: “Esses malditos Rastas, o que os Rastas querem é que a gente os coloque num maldito barco e os mande pro mar e afunde o barco – eles dizem que querem ir pra África”¹⁴⁹ (ibid., 1998, p. 1). Na verdade, somente nas décadas de 1960 e 1970 o movimento Rastafári foi valorizado ao ponto de alcançar fama internacional.

3.7.1 O cenário político

Após a Revolta de Morant Bay em 1865, a Assembléia Legislativa (House of Assembly) da Jamaica, que era dominada pela sociedade dos donos de terras, foi abolida e

¹⁴⁹ Texto original: “The damn Rasta dem, wey de Rasta dem want, we just put dem in a damn boat, and put dem out in the sea and sink the boat – say dem want go Africa.” Na tradução não foi possível expressar o regionalismo da fala Rastafári da Jamaica.

substituída por uma administração que vinha direto da Inglaterra por meio do sistema de Colônia da Coroa (Crown Colony). O governo era composto por um Conselho Legislativo e um Conselho Executivo Privado, porém o gabinete colonial oficial exercia plenos poderes sobre a Jamaica por intermédio de um governador britânico. No intuito de enfraquecer as demandas por poder político por temor de que a população mestiça composta pelos mulatos – e posteriormente pelos negros – conquistasse o poder, a Coroa Britânica foi forçada a permitir alguns jamaicanos nessa nova Assembléia, que era composta por pessoas de ascendência mestiça, porém os membros desse corpo não possuíam nenhuma influência ou poder administrativo. A classe branca jamaicana era quem continuava a compor as posições de dominação em todas as esferas. O setor da classe média, composto principalmente pelos mulatos (browns), incorporava os elementos do sistema imperialista e tornava-se parte da elite dominante.

As décadas de 1960 e 1970 foram anos de efervescente atividade política no Caribe. Manley (1982, p. 11) declara que “entre 1945 e 1970, virtualmente o mundo colonial inteiro se levantou, exigiu e assegurou a independência política. [...] Cada nova independência foi acompanhada por animação e esperança”¹⁵⁰. A Jamaica não foi uma exceção. Trevor Munroe, aclamado palestrante jamaicano e contemporâneo de Walter Rodney (item 3.7.3), insiste que a Jamaica necessita de um recomeço, se referindo àquele período nas décadas de 1960 e 1970 quando para ele houve o desenvolvimento de uma agudeza intelectual inigualável e impossível de superar. Para Munroe, “muitos jamaicanos já não têm certeza de que nossos dois partidos políticos têm capacidade de renovar o país, de inspirar nossa iniciativa, de despertar a criatividade de nosso povo tão talentoso”¹⁵¹ (1994, p. 3-4), sentimentos que certamente abundavam naqueles tempos. O autor acrescenta que aqueles eram tempos de “tolerância, e, no fundo, de apreciação, da diversidade e intolerância da injustiça e iniquidade”¹⁵² (ibid). Foram tempos de esperança e de genuína fé em mudanças para a sociedade jamaicana, especialmente por causa da figura carismática de Michael Manley, o filho de Norman Manley, que após a morte do pai assumiu a posição de líder do PNP. Esse homem exerceu um papel fundamental na ascensão do Rastafári.

¹⁵⁰ Texto original: “between 1945 and 1970, virtually the entire colonial world was to rise up, demand and secure political independence. [...] Every new independence was accompanied by excitement and hope.”

¹⁵¹ Texto original: “many Jamaicans are no longer sure that our two main political parties have the capacity – which they certainly had in days gone by – to renew the country, to inspire our initiative, to draw on the creativity of our most talented people.”

¹⁵² Texto original: “tolerance, and indeed appreciation, of diversity and intolerance of injustice and inequity.”

3.7.2 Michael Manley

Nascido em Kingston em 10 de dezembro de 1924, Michael Norman Manley era o segundo filho de Norman Washington Manley, um dos heróis nacionais da Jamaica, com sua prima Edna Manley, uma renomada escultora inglesa considerada a ‘mãe da arte jamaicana’. O casal se mudou para a Jamaica após o casamento. Após ter servido às forças armadas do Canadá na Segunda Guerra Mundial, Michael Manley foi para Londres, onde se formou na London School of Economics em 1949. Retornou à Jamaica, onde se envolveu com ativismo sindical antes de assumir a veia política da família. Era um membro da classe alta afrodescendente jamaicana, e por sua origem mestiça era classificado como *brown*. Porém, foi um dos políticos que mais lutou pela igualdade e pelos direitos da população afrodescendente e menos favorecida economicamente naquele país.

Michael Manley foi um produto do tempo dos políticos heróis. As multidões que o admiravam até mesmo o chamavam de ‘Josué’, depois de ter liderado uma passeata de trabalhadores em greve como sindicalista. Na ocasião, Manley comparou aquela situação aos ‘muros de Jericó’, em referência à passagem bíblica do livro de Josué. Esses muros ao redor daquela cidade são um símbolo das dificuldades levantadas por inimigos a fim de impedir uma conquista. Na estória bíblica, Josué, o líder espiritual e político dos hebreus, cria uma estratégia que resulta na queda sobrenatural dos muros. Em um discurso no outono de 1971, Manley falou sobre Deus e sobre a igreja, aparecendo diante da multidão segurando o ‘cajado da correção’, semelhante ao usado por profetas do Velho Testamento, como Josué. Esse cajado foi apresentado por Haile Selassie durante a visita de Manley à Etiópia em 1970, o que levou o povo a compará-lo à Josué¹⁵³. O cajado representava as correções que Manley prometeu efetuar na Jamaica.

Michael Manley alcançou apoio popular, inclusive dos Rastas, já que sua plataforma eleitoral representava muitas de suas esperanças. Artistas como Bob Marley, Max Romeo e Clancy Eccles acompanharam Manley e se apresentaram em seus comícios em demonstração de seu apoio. Bob Marley, ele mesmo um Rastafári, endossou Manley por ter percebido seu potencial para mudanças. Outros que apoiaram Manley foram Junior Byles e Delroy Wilson, que até mesmo compuseram a música ‘Better Must Come’ (“O melhor há de vir”) para os políticos e para os jovens, a qual foi usada na campanha de Manley. O resultado foi que na eleição de 1972, o PNP ganhou com maioria mais ampla da história da Jamaica.

¹⁵³ ‘Josué’ é o nome hebraico para ‘Jesus’, que significa ‘O Ungido’.

Essencial para o sucesso da campanha de Manley e do PNP, esses artistas de reggae conquistaram o apoio do segmento Rastafári como um todo, grupo conhecido por não participar de eleições como sinal da rejeição ao sistema político dominado pelos brancos, ao qual se referem como ‘politricks’, um jogo de palavras que significa ‘truques políticos’. Naquele ano o grupo abriu uma exceção, apesar do número de Rastas que participou do processo eleitoral não foi identificado, devido ao sucesso da campanha e das promessas que Manley fez, muitas das quais foram cumpridas. A importância de Michael Manley para a ascensão dos Rastafáris é considerada por muitos como sendo tão marcante quanto a importância de Bob Marley.

Após vencer as eleições, Michael Norman Manley deu início às reformas que havia prometido aos Rastafáris e ao povo da Jamaica. Só em 1972, Manley implementou mais de doze reformas, inclusive um programa de merenda escolar para crianças do ensino primário e educação de graça até o nível universitário; antigas leis sobre filhos ilegítimos foram substituídas por uma legislação que deu aos filhos bastardos o mesmo direito à herança que aos legítimos; as mulheres passaram a receber salários iguais por trabalhos iguais; uma nova lei concedeu às mães três meses de licença maternidade; a idade para votar foi diminuída; um programa de moradia construiu casas para família de baixa renda e para famílias de classe média; um programa de arrendamento de terras acelerou a entrega de terra cultivável para moradores pobres da região rural; foi implementado um programa de alfabetização de adultos; os impostos da bauxita foram negociados, dando ao governo nova renda; a criação de novos empregos diminuiu a taxa de desemprego; foi efetuada uma redistribuição do plano de renda com o intuito de incrementar a renda nacional, entre outras realizações que contribuiriam para o melhoramento da vida dos jamaicanos.

Algumas das reformas implementadas por Michael Manley afetou diretamente os Rastas. Primeiramente, a diminuição da idade eleitoral permitiu aos Rastafáris participar mais ativamente dos aspectos democráticos do governo, já que constituem uma ampla camada da população jamaicana – os adeptos do Rastafári são jovens entre as idades de dezessete e trinta e cinco anos. Em segundo lugar, o programa de arrendamento da terra permitiu que os Rastas da camada de baixa renda rural, em sua maioria vegetarianos que defendem a necessidade de cultivar sua própria alimentação, garantissem uma dieta saudável e rejeitassem o alto nível de substâncias químicas na comida importada comercializada na Jamaica. Os Rastafáris tinham estado na linha de frente da divulgação da necessidade de uma política alimentar na Jamaica.

Michael Manley exerceu um papel importante na tarefa de tornar os Rastafáris mais visíveis e respeitados. O regime de Manley preparou um cenário por meio do qual o

movimento Rastafári pode revelar-se para a sociedade jamaicana, pois proporcionou para a comunidade espaço e liberdade para conduzirem suas atividades rotineiras, tais como a habilidade de importar literatura negra dos Estados Unidos ou da Inglaterra. Além do mais, esse novo governo permitiu que líderes negros radicais, outrora banidos do país, visitassem e ali tivessem o direito de expressão. Aos Rastafáris também foi concedido o direito de usar as instalações e propriedades do governo em qualquer lugar do país. Foi durante esse período que houve uma grande expansão do sistema de valores e visão de mundo Rastafáris pelo Caribe e na América do Norte.

Contudo, o mandato de Manley foi acompanhado por muitos tumultos. O custo daquelas realizações excedeu os limites. Na agenda do partido estava uma clara dedicação à democracia socialista, o que assustou o capital americano e canadense, que começou a sair do país. O apoio de Manley a Cuba elevou o medo de desestabilização da Jamaica. Além do mais, a oposição iniciou um programa calculado de violência. O jornal da ala da direita *Daily Gleaner* contribuiu para essa queda na popularidade. Na verdade, a Jamaica estava em tumulto desde 1976. Manley decretou um estado de emergência e mandou prender pessoas suspeitas de insuflar violência, principalmente membros de tropas militares e líderes do JLP. Ainda durante o estado de emergência, foi realizada outra eleição, em que o PNP venceu o segundo mandato seguido, embora o crescente medo de que a Jamaica se tornasse um país comunista se espalhava, especialmente na classe alta e na classe média. O aumento da migração, principalmente para os Estados Unidos e Canadá, causou um colapso na economia principalmente causado por sérios problemas de endividamento financeiro. O engajamento posterior com o FMI armou o pano de fundo para o declínio do governo de Manley, o qual levou à pior derrota eleitoral em outubro de 1980. Segundo Meeks,

Então, Manley, que tinha inaugurado a década de 1970 com tanta esperança de mudar a Jamaica, saiu dela amargamente, com os brados vitoriosos do JLP ressoando em seus ouvidos juntamente com as palavras de [Edward] Seaga em seu discurso inaugural no qual ele se compromete a ‘erradicar o radicalismo’ da Jamaica, de uma vez por todas (MEEKS, 2000, p. 125)¹⁵⁴.

Durante o segundo mandato de Manley entre 1989 e 1992, ele já foi visto de maneira diferente, por ter promulgado menos leis e sua agenda não mais girava em torno de igualdade de classe típica da extinta União Soviética, que na época já estava em vias de entrar

¹⁵⁴ Texto original: “Manley, then, who had entered the decade of the seventies with so much hope for changing Jamaica, departed bitterly at the end of it, with the victorious bells of the JLP ringing in his ears along with the words of [Edward] Seaga’s inaugural speech in which he committed himself to ‘eradicating radicalism’ from Jamaica, once and for all” (2000:125).

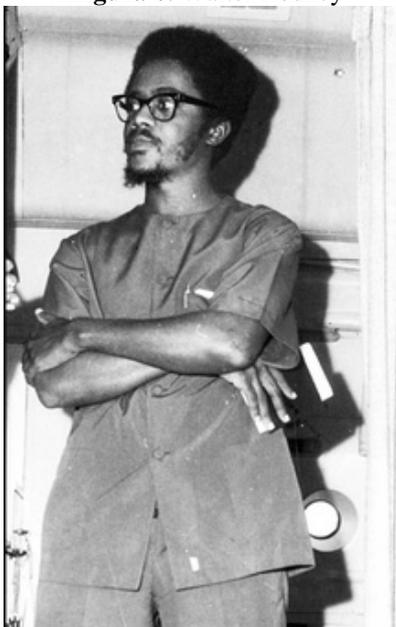
em colapso. Dessa vez, Manley realizou uma mudança de paradigma ao defender princípios de mercado livre inerentes à ideologia subjacente ao neoliberalismo. Durante o mesmo período o PNP também se concentrou na ampliação das oportunidades econômicas da Jamaica, afirmando que essas políticas orientadas para o mercado eram a opção disponível na nova ordem mundial.

Devido a problemas de saúde, Michael Manley renunciou, passando o seu mandato para P.J. Patterson, que venceu três eleições seguidas. Quando da morte de Manley em virtude de cancer de próstata em 6 de março de 1997, dezenas de milhares de cidadãos em luto se aglomeraram no funeral que durou nove noites. Como Monroe aponta, vai demorar para que aquele tempo de intolerância contra a injustiça e iniquidade, que faz parte da agenda Rastafári, varra a Jamaica novamente. Nas palavras de Meeks, eles

[...] lastimaram não somente pela morte de um homem [...] mas pela perda da década de 1970. Enlutaram-se por toda uma era, em que pela primeira vez o povo negro e pobre da Jamaica estava começando a ter uma voz, embora aquela voz, ainda muda, teve que ser amplificada pelas trombetas de Josué (2000, p. 128).¹⁵⁵

3.7.3 Walter Rodney

Figura 6. Walter Rodney



Fonte: www.jamaica-gleaner.com

¹⁵⁵ Texto original: “were grieving not only for the loss of the man [...] but the loss of the seventies. They were grieving for an entire era, when for the first time poor black people in Jamaica were beginning to have a voice, even though that voice, still muted, had to be amplified through Joshua’s trumpet.”

Um historiador guianês e ativista do Movimento Negro, Walter Rodney (Figura 6) era simpatizante do movimento Rastafári. Como professor de História da África na Universidade das Índias Ocidentais (University of West Indies – UWI), Walter Rodney estendeu seus ensinamentos para as ruas da Jamaica, especialmente entre os Rastas, grupo que descreve em seu livro *The Groundings with my Brothers*¹⁵⁶. Rodney admirava os Rastas e declarava abertamente:

Eu adquiri conhecimento com eles, verdadeiro conhecimento. Você tem que falar com um Rasta jamaicano e tem que escutá-lo, escutá-lo com muito cuidado e ouvi-lo falar da Palavra. [...] E quando isso acontecer, saiba que você está adquirindo humildade, pois olhe de quem você está aprendendo. O sistema diz que eles não possuem nada, que eles são analfabetos e incautos, que eles são o povo escuro da Jamaica. Nossa concepção do mundo como um todo é que branco é bom e preto é ruim. Então, quando se fala que a pessoa é escura, isso significa que ela é burra, que ela tem uma mente escura. Então é isso que o sistema diz. Mas você aprende a ter humildade depois de entrar em contato com esses irmãos. E isso realmente é ótimo. (RODNEY, 1969, p. 67)¹⁵⁷

Walter Rodney foi uma peça importante no quebra-cabeça que concedeu notoriedade aos Rastas. Como um porta-voz das massas negras, citando o título de seu livro, ele realmente ‘sentou para conversar com os irmãos’, termo que em inglês sugere ‘sentar para raciocinar’, em geral sobre temas sociais ou políticos. Rodney usou a linguagem Rastafári ao se referir à Babilônia diversas vezes em suas falas, numa tentativa de “desenvolver uma nova linguagem de política radical que seria enraizada na experiência afro-caribenha. Ele tentou se conectar às massas e não somente aos intelectuais”¹⁵⁸, de acordo com Bogues (2009, p. 142 – nota de rodapé 32). Rodney respaldou no setor acadêmico a discussão fundamental do movimento Rastafári.

Rodney se reunia com as massas em lugares por ele mesmo descritos como pilhas de lixo, onde ele “sentava num tambor de gasolina, enferrujado e no meio do lixo”¹⁵⁹ (1969, p. 64), freqüentados não somente por Rastas, mas também por grupos de jovens que haviam

¹⁵⁶ O título desse clássico de Walter Rodney, sem tradução para o português, poderia ser intitulado “Sentando para conversar com meus irmãos”.

¹⁵⁷ Texto original: “I got knowledge from them, real knowledge. You have to speak to Jamaican Rasta, and you have to listen to him, listen very carefully and then you will hear him tell you about the Word. [...] And when you get that, know you get humility, because look who you are learning from. The system says they have nothing, they are illiterates, they are the dark people of Jamaica. Our conception of the whole world is that white is good and black is bad, so when you are talking about the man is dark, you mean he is stupid. He has a dark mind. So that is what the system says. But you learn humility after you get in contact with these brothers. And it is really great.”

¹⁵⁸ Texto original: “develop a new language of radical politics that would be rooted in the Afro-Caribbean experience. He attempted to connect to the masses and not only to the intellectuals.”

¹⁵⁹ Texto original: “he sat on a little oil drum, rusty and in the midst of garbage.”

se formado durante esse período nos centros urbanos de Kingston, chamados de “Rude Bwoy” e os “Vikings”, (Bogues, 2009, p. 137). O primeiro grupo era caracterizado por ser descendentes de africanos e radicais contra o sistema, porém adeptos da força armada que se manifestavam portando armas, objetos cortantes e muitas vezes até mesmo explosivos. Já o segundo grupo, os Vikings, também desencantados e em sua maioria afrodescendentes, adornavam suas moradias com figuras de Che Guevara, Malcolm X, Haile Selassie e eram adeptos de leituras que haviam sido banidas da Jamaica por seu conteúdo subversivo.

Por causa de toda a turbulência que causava, Walter Rodney foi expulso da Jamaica sob acusação de insuflar as massas, tendo sido considerado perigoso e subversivo por sua ligação ideológica com a base marxista, com Fidel Castro e com a revolução cubana, o que gerou muitos rumores de que ele estaria envolvido no planejamento de um golpe político, fato nunca confirmado. Porém, Rodney nunca negou suas raízes marxistas, tendo declarado abertamente: “os irmãos veem que sou um porta-voz de sua causa e o governo jamaicano está descaradamente me impedindo de retornar”¹⁶⁰ (1969, p. 66). Sendo assim, Walter Rodney foi outra grande influência que serviu de trampolim para a ascensão dos Rastafáris no cenário internacional.

3.7.4 O Movimento ‘Black Power’

Utilizarei o termo em inglês, pois assim ficou conhecido no Brasil e no mundo. O Movimento Black Power ou simplesmente Black Power, que emergiu entre 1965 e 1968, também exerceu importante papel na ascensão dos Rastafáris no sentido de que foi uma voz clamando e defendendo os princípios que os Rastas vinham defendendo há décadas. No cenário mundial, os povos brancos dominavam em todos os aspectos, desde o político ao econômico, militar e cultural, através do regime imperialista e colonial que empobreceu a população negra na África, no Caribe e nas Américas como um todo. Quando os europeus estabeleceram suas colônias, exploraram as riquezas daquelas terras em seu favor, o que revela a natureza do colonialismo, deslocando ou dizimando a população nativa. O tráfico de escravos completou a equação que resultou em sociedades desiguais e injustas que favoreceram um grupo, os brancos, e discriminou o outro, os não-brancos.

Tendo em vista que a população das colônias caribenhas era composta principalmente de afrodescendentes, a situação de desigualdade e injustiça na região só se

¹⁶⁰ Texto original: “the brothers see that I am a spokesman for their cause and the Jamaican Government is so brazen as to stop me from returning.”

acentuou. O Black Power, uma doutrina acerca do povo negro, para o povo negro e apregoada pelo povo negro, foi uma maneira ideológica de confrontar aquele cenário. Tendo sido originado nos Estados Unidos, o Black Power visava romper com o imperialismo e reivindicar poder para as massas negras, reconstruindo a sociedade à sua imagem (Rodney, 1969, p. 28). Um dos lemas do Black Power era “O negro é lindo”, tendo se popularizado em língua inglesa, ou seja, “Black is beautiful”, como uma reação aos padrões de beleza estipulados pela cultura europeia. É possível observar que os Rastas já confrontavam esses padrões de beleza através do uso dos *dreadlocks* e da aceitação e orgulho de ser negro, um dos fundamentos do movimento. Rodney declara que “assim se adquire uma confiança que vem da conscientização de que nosso povo é lindo. A beleza está na própria existência do povo negro.”¹⁶¹ (1969, p. 68).

Entre os princípios do movimento Black Power estavam as seguintes premissas: “(i) a ruptura com o imperialismo historicamente racista a favor dos brancos; (ii) a tomada de poder pelas massas afrodescendentes nas ilhas [do Caribe]; (iii) a reconstrução cultural da sociedade à imagem dos negros”¹⁶² (RODNEY, 1969, p. 31). O Black Power não trazia em si ideias novas, pois o nacionalismo negro já vinha sendo discutido desde o início do século XX. O diferencial desse movimento foi uma forma nova de lutar contra a ordem estabelecida, o que ganhou força ao juntar-se aos movimentos de resistência contra a guerra do Vietnam, e por ter tido uma força mais global e menos localizada e por ter reunido vozes de várias regiões, como o Caribe, a África, os Estados Unidos e a Europa. Conforme Bagues (2009, p. 131), “suas práticas políticas não eram simplesmente os tecidos conectores do radicalismo diaspórico negro, mas ao invés disso, buscavam novas bases para conhecimento político e ação.”¹⁶³ O certo é que o Black Power era mais um eco daquilo que os Rastas já apregoavam há muitas décadas, mas que só então ganhava força política internacional e simpatia das massas de todas as classes. Quando as ideias do Movimento Black Power começaram a ser discutidas na Jamaica, as vozes dos Rastas encontraram um eco que se uniu às palavras de Marcus Garvey que haviam disseminado os princípios de que uma raça sem poder e autoridade era uma raça sem respeito. Estava consolidado o cenário para a propagação em massa da mensagem que iria alterar o status da população negra na sociedade ocidental.

¹⁶¹ Texto original: “you get a confidence that comes from an awareness that our people are beautiful. Beauty is in the very existence of black people.”

¹⁶² Texto original: “(i) the break with imperialism which is historically white racist; (ii) the assumption of power by the black masses in the islands; (iii) the cultural reconstruction of the society in the images of the blacks.”

¹⁶³ Texto original: “Its political practices were not simply the connective tissues of black diasporic radicalism but, rather, sought new grounds for political knowledge and action.”

3.7.5 O Relatório da Universidade de 1960

Em virtude da crescente perseguição policial a qual o grupo era submetido, os Rastas entraram com um pedido para que fosse realizado um estudo acadêmico visando esclarecer as ideias errôneas acerca do grupo que haviam sido construídas ao longo dos anos. Norman Manley concordou com o pedido e designou para a tarefa Rex Nettleford, Roy Augier e M. G. Smith, pesquisadores da Universidade e Faculdade das Índias Ocidentais, a atual Universidade das Índias Ocidentais (University College of West Indies – UWI). Os pesquisadores apresentaram o *Relatório sobre o movimento Rastafári em Kingston* (Augier et al, 1960), após um estudo intensivo de duas semanas. O relatório publicado continha quarenta páginas e saiu como uma série de reportagens no jornal. A primeira frase do relatório declara que “o objetivo do estudo é apresentar um breve relato do crescimento, das doutrinas, da organização, das aspirações, das necessidades e das condições do movimento Rastafári na Jamaica, principalmente em Kingston, a capital”¹⁶⁴ (ibid., p. 3).

O relatório obteve resultados positivos e negativos. Quanto aos positivos, Owens (1976, p. 20) acredita que o relatório cooperou com a apreciação pública dos Rastas. Para o autor, um resultado positivo foi que em 1961, como parte de uma das recomendações do relatório que “defendia ação imediata em relação à repatriação”¹⁶⁵ (ibid, p. 239), um grupo de oito Rastas realizou uma excursão à Etiópia, patrocinada pelo governo com a finalidade de estudar a exequibilidade da migração dos jamaicanos para a África, que elevou nos adeptos do movimento Rastafári as esperanças de conquistar um dos pilares da sua fé.

Contudo, Campbell não entende que essa perspectiva seja positiva. Para o autor, o relatório, “que era para apoiar os Rastas, lançou as bases para diversas distorções e confusões na história do movimento”¹⁶⁶ (1987, p. 104) e afirma que não foi realizada uma pesquisa primária que fosse suficiente para resultar em informações acuradas, já que o relatório se embasou em fontes secundárias, tais como as matérias publicadas no jornal *The Gleaner*, um periódico com uma agenda assumidamente anti-negros. Campbell também defende a opinião de que o relatório foi simplista ao chamar os Rastas de milenaristas e ao considerá-los uma seita fanática. O relatório também afirmou que os Rastas consideravam os brancos inferiores,

¹⁶⁴ Texto original: “the aim of this study is to present a brief account of growth, doctrines, organization, aspirations, needs and conditions of the Ras Tafari movement in Jamaica, especially in Kingston, the capital”.

¹⁶⁵ Texto original: “advocated immediate action towards repatriation.”

¹⁶⁶ Texto original: “[...] which was supposed to be sympathetic to the Rastas, laid the basis for so many distortions and so much confusion on the history of the movement.”

o que Campbell nega. O autor também acredita que o relatório atendeu aos interesses do Estado e resume sua opinião com a seguinte declaração:

O relatório acerca do Rastafári reforçou o preconceito popular acerca da ganja, centralizou a personalidade de Haile Selassie, descreveu o grupo como uma ilusão ou como uma seita milenarista, distorceu a história do movimento e ainda por cima colocou o Estado em estado de alerta em relação a uma potencial ligação entre Rastafári e os marxistas¹⁶⁷ (CAMPBELL, 1987, p. 105).

Apesar dos resultados negativos e do legado do Relatório da Universidade de 1960, esse foi outro acontecimento que pôs o movimento Rastafári em evidência e é sempre citado em todas as fontes bibliográficas como um documento importante para o movimento.

3.7.6 *Bob Marley*

Apesar de dispensar apresentação e maiores comentários em virtude de sua imensa popularidade, descreverei brevemente Robert Nesta Marley, internacionalmente conhecido como Bob Marley, o maior canal por meio do qual Rastafári se tornou conhecido no cenário mundial. Antes dele e de sua fama, Rastafári tinha alcançado grande proeminência na Jamaica, porém para os circuitos externos foi somente após o impacto de Mr. Marley que o movimento começou a despertar o interesse das comunidades musicais e acadêmicas além das fronteiras da ilha. Para Murrell (1998, p. 9), “[...] Bob Marley foi quem tornou o reggae e Rastafári acessíveis internacionalmente. Jovens de diferentes partes do mundo que não entendem quase nada na cultura Rastafári celebram seus ritmos reggae.”¹⁶⁸

Rasta assumido, Bob Marley era considerado um poeta, um músico e até mesmo um profeta. Nas letras de suas músicas Marley denunciou as injustiças cometidas contra a população negra no período da escravidão, que segundo ele continuam ainda hoje, mesmo depois da abolição do sistema. Para ele, isso é ainda hoje feito por meio da exploração dos pobres resultante da avaréza dos ricos, o que é endossado pelo sistema e instituições econômicas da Babilônia (item 4.1.3). A Babilônia representa uma figura do sistema capitalista como um todo, que Marley chama de “vampiros vorazes que sugam o sangue dos

¹⁶⁷ Texto original: The Report on the Rastafari reinforced popular misconceptions on ganja, centralized the personality of Haile Selassie, spoke of the group fantasy or millenarian cultism, distorted the history of the movement and in the end warned the State about the potential links between the Rastafari and the Marxists.”

¹⁶⁸ Texto original: “[...] Bob Marley made reggae music and Rastafari so internationally accessible. Youths from different parts of the world who understand very little, if any, of the Rastafarian culture celebrate its reggae ‘ridims’.”

sofredores” (na música *Babylon System*¹⁶⁹). As letras de Marley também exaltavam a Jah e Haile Selassie, assim como falavam da doutrina e da forma de vida Rastafári. Um de seus discos foi intitulado *Rastaman Vibration* (Vibração do Rasta), lançado em 1976, em que Marley lança o movimento Rastafári como um fenômeno dinâmico e que afirmava as qualidades da identidade negra, exatamente no momento em que fervilhavam ideias pan-africanas no mundo inteiro. Em geral, Marley usou o reggae como uma arma por meio da qual a Babilônia seria destruída, sendo os Rastas o agente dessa destruição. Como Edmonds pontua (1998, p. 29), “O reggae prepara o palco para uma saída do estilo de vida babilônico e a demolição de seu sistema”¹⁷⁰ e Bob Marley executou esse papel de forma impecável.

Não parece existir dúvidas entre os estudiosos que Bob Marley foi o maior nome na propagação internacional do movimento Rastafári. Rowe (1998, p. 74) divide o movimento Rastafári em três momentos: os anos formativos (1930-1950), em que o movimento começou a tomar forma, os primeiros anos (1951-1971), quando mais adeptos começaram a aderir dentro da Jamaica, e os anos posteriores (1972-até hoje), período em que o movimento foi legitimado nacional e internacionalmente, segundo a autora, “pelo esforço dos músicos que incorporaram suas crenças à música, sendo entre eles o mais notável o Honorífico Robert Nesta Marley.”¹⁷¹ O astro do reggae começou sua carreira cantando numa banda chamada de *The Wailers* (que significa ‘os lamentadores’). Com seu destaque, a banda mudou de nome e passou a se chamar *Bob Marley & The Wailers*. A banda fez uma turnê pelos Estados Unidos e pela Europa em 1975, lançando um disco ao vivo no London Lyceum, que para Jan van Dijk (1998, p. 181):

[...] deu um impulso decisivo para a conquista do reggae nas paradas de sucesso internacional. A música e a mensagem militante das ‘almas rebeldes’ (grifo do autor) dos Rastas exerceu um impacto tremendo, não só nas platéias de negros que a cada dia ficavam mais conscientes, mas também em um número considerável de jovens brancos.¹⁷²

Entretanto, Bob Marley também enfrentou críticas. Outros autores, como Hepner (1998, p. 213) ou Cedric Brooks (ver nota de rodapé 168), afirmam que essa popularidade do

¹⁶⁹ Texto original: “Me say: de Babylon system is the vampire, falling empire, Suckin' the blood of the sufferers” (do disco *Survival*).

¹⁷⁰ Texto original: “Reggae sets the stage for a departure from the Babylon lifestyle and the eventual demolition of its system.”

¹⁷¹ Texto original: “[...] through the efforts of a number of musicians who incorporated their beliefs in their music; the most notable of these was the Honorable Robert Nesta Marley.”

¹⁷² Texto original: “[...] gave a decisive boost to reggae's conquest of the international hit charts. The music and the militant message of the Rastafarian ‘soul rebels’ made a tremendous impact not only on an increasingly conscious black audience but also on considerable numbers of white youths.”

reggae e de Bob Marley obscureceram e diluíram aspectos importantes do movimento enquanto deram muita importância ao estilo musical, à ganja e aos aspectos culturais do grupo. Cedric Brooks acrescenta ainda que gostaria de ver Count Ossie ser promovido ao estrelato, já que ele foi o pioneiro da música Rasta, pois aquele nunca comprometeu a integridade da forma artística e religiosa por dinheiro. Como já dito anteriormente, Rastas mais ortodoxos consideram o reggae ‘música do diabo’. Eu mesma vi comentários contrários acerca de Bob Marley quando presenciei um comentário no simpósio de que participei, no qual se disse que Marley não era um modelo de Rasta. Reckord (1982, p. 70) admite que quando uma música se torna mais comercial e mais executada, a tendência é que as suas origens e seu significado mais profundo se percam. Outras críticas feitas à Marley, segundo Reckord (1982, p. 72) eram sobre sua habilidade musical, a qualidade das suas melodias e do fato de que o rei do reggae falava mais do que cantava. Muitos consideravam Bob Marley o produto de marketing da sua gravadora, Island Records, enquanto havia outros músicos mais talentosos na Jamaica, tais como Burning Spear ou Mighty Diamonds (BETHEA et al, 1998, p. 417).

O que fez Bob Marley, entre tantos outros, brilhar de forma tão preponderante no cenário musical é objeto de estudo. Reckord (1998, p. 248), afirma que numa conversa pessoal com Mortimo Planno, o importante líder Rasta revelou que Marley foi treinado desde sua infância pelos Rastas em Trench Town, bairro de Kingston onde cresceu, para ser um astro que espalharia a mensagem Rastafári. Esse dado contradiz a afirmação de Cedric Brooks, famoso músico jamaicano, que em uma entrevista ao *Jamaica Journal*¹⁷³, declara que Marley só havia se tornado um Rasta ativo alguns anos antes, ou seja, na década de 1970. Esse dado foi confirmado por Bahiana (2007, p. 19), que acrescenta que foi Mortimo Planno que apresentou as ideias Rastas a Marley. Para Bahiana (ibid.) o trampolim para a fama foi a assinatura em 1971 de um contrato com a Island Records, gravadora que operava na Inglaterra cujo dono era o jamaicano branco Chris Blackwell.

A carreira explodiu em 1973, quando dois de seus discos (*Catch a Fire* e *Burning*) deslancharam na Inglaterra, onde morava um grande contingente de imigrantes jamaicanos. Na verdade, Marley tinha uma “enorme força mobilizadora” (Bahiana, 2007, p. 20). Após ter sofrido um atentado, sua carreira se fortaleceu ainda mais, atraindo para si cada vez mais popularidade. Como sempre, sua fé acompanhava sua arte e ajudava a popularizar o movimento Rastafári, pois em suas canções Bob não perdia a oportunidade de exaltar suas

¹⁷³ Interview with Cedric Brooks, *Jamaica Journal*, Kingston, v. 1-2, n. 11, p. 14, 1977.

crenças. Em suas entrevistas, Bob prestava honras à Jah por sua carreira e atribuía àquela divindade a inspiração por sua genialidade musical. Outra característica marcante em Bob era sua figura que fugia ao “padrão bem comportado que as multinacionais do disco sempre tentaram impingir a seus artistas” (Masson, 2007, p. 40), fator que ironicamente mantinha a sua integridade e atraía as multidões sedentas por um modelo alternativo de comportamento. Seus dreads, sua franqueza e abertura quanto ao uso da ganja (que era em geral proibida, mas confrontada por ele, que constantemente aparecia fumando e justificava o hábito por motivos religiosos), seu carisma, todos esses fatores chamavam a atenção e suas letras funcionavam “como um sermão para um enorme e desamparado rebanho” (Masson, 2007, p. 41).

Mas Bob Marley já se destacava. Masson (2007, p. 32) declara que “ainda muito pequeno e sem qualquer alfabetização, Bob não apenas utilizava sabiamente [...] provérbios como impressionava os mais velhos com sua perspicácia e desenvoltura com as palavras.” Tinha também uma fama de ser sensível às percepções sobrenaturais e se arriscava a ler mãos, muitas vezes acertando os palpites. A famosa canção *No woman no cry*, que Bob fez para sua mãe com conteúdo claramente consolador e saudosista de sua infância pobre em Kingston, para muitos era uma previsão de que Bob faleceria precocemente. Masson (ibid) também relata que o rei do reggae também havia tido sonhos proféticos sobre sua carreira musical, que não tardaram em se concretizar.

A importância de Marley inclusive no cenário político parece indiscutível. Em 22 de abril de 1978, durante uma grande e violenta disputa entre os dois principais partidos políticos (JLP e PNP), Bob Marley foi o maestro de um famoso aperto de mãos entre os dois candidatos rivais no que ficou conhecido como *One Love Peace Concert* (Show da Paz One Love¹⁷⁴ – Figura 7). Os idealizadores do evento, os líderes das duas facções políticas que tinham estado presos em celas juntas, Claudius 'Claudie' Massop (JLP) e Aston 'Bucky' Marshall (PNP) decidiram que a melhor maneira de trazer paz ao país seria por intermédio da música. Na hora do show, a cena do aperto de mãos tornou-se célebre e um ponto alto na vida pública de Bob Marley, que pela primeira vez após uma tentativa de assassinato estava reaparecendo publicamente. Um Rasta foi o promotor da trégua, consolidando a filosofia de paz e amor difundida pelo grupo. No seu discurso, Marley disse:

Deixe-me dizer uma coisa a vocês (sim), para que as coisas se tornem realidade, precisamos estar juntos (Sim, sim, sim) e pelo espírito do Altíssimo, Sua Majestade

¹⁷⁴ *One Love* (Um Amor) é o título de uma célebre música de Bob Marley que fala de um único amor que deveria unir as pessoas em torno de Jah. A canção é considerada por muitos com o hino da paz. O show está disponível em <http://www.youtube.com/watch?v=6nyDY1g5WvY>, acessado em 8 de março de 2012.

Imperial Imperador Haile Selassie I, estamos convidando algumas pessoas importantes entre os escravos para apertar as mãos. Para mostrar às pessoas que vocês os amam, para mostrar às pessoas que vocês vão se unir, mostrem às pessoas que vocês são inteligentes, mostrem às pessoas que tudo está bem. Prestem atenção, prestem atenção, prestem atenção ao que vocês estão fazendo, porque eu quero mandar a mensagem certa pra lá. Quer dizer, não sou muito bom pra falar mas eu espero que vocês entendam o que estou querendo dizer. Bem, o que estou querendo dizer, gostaria de pedir a presença aqui no palco do Mr. Michael Manley e Mr. Edward Seaga. Só quero que apertem as mãos e mostrem às pessoas que nós vamos fazer a coisa certa, vamos nos unir, vamos fazer a coisa certa, vamos nos unir. A lua está acima da minha cabeça, e quero dar o meu amor. A lua está acima da minha cabeça, e quero dar o meu amor.¹⁷⁵

Infelizmente, o ato de paz não surtiu efeitos muito duradouros. Massop e Marshall foram mortos menos de dois anos após o show e a animosidade entre os rivais políticos continuou por muito tempo. Os dois só se reencontraram novamente e apertaram suas mãos no funeral de Bob Marley em 1981.

Figura 7. Bob Marley, Edward Saga e Michael Manley no *One Love Peace Concert, ou Show da Paz* em 22/04/1978.



Fonte: <http://spiltbeanz.blogspot.com/2008/04/bob-marley-one-love-peace-concert.html>

Em suma, Bob Marley foi o grande responsável por ter introduzido o movimento Rastafári no cenário internacional por meio de sua música e estilo inconfundíveis. Mesmo

¹⁷⁵ Texto original: “Just let me tell you something (yeah), to make everything come true, we gotta be together. (Yeah, yeah, yeah) and through the spirit of the Most High, His Imperial Majesty Emperor Haile Selassie I, we're inviting a few leading people of the slaves to shake hands. . . . To show the people that you love them right, to show the people that you gonna unite, show the people that you're over bright, show the people that everything is all right. Watch, watch, watch, what you're doing, because I wanna send a message right out there. I mean, I'm not so good at talking but I hope you understand what I'm trying to say. Well, I'm trying to say, could we have, could we have, up here onstage here the presence of Mr. Michael Manley and Mr. Edward Seaga. I just want to shake hands and show the people that we're gonna make it right, we're gonna unite, we're gonna make it right, we've got to unite . The moon is right over my head, and I give my love instead. The moon was right above my head, and I give my love instead.” Disponível em <http://spiltbeanz.blogspot.com/2008/04/bob-marley-one-love-peace-concert.html>, acessado em 8 de março de 2012.

após sua precoce morte aos 36 anos, vítima de câncer, a impressionante carreira do rei do reggae foi outro acontecimento que pôs o movimento Rastafári em evidência.

3.8 Alguns eventos que alcançaram a mídia

Alguns eventos que se deram em diferentes lugares também funcionaram como pano de fundo para a ascensão do Rastafári, como sugere a lista de alguns em ordem cronológica:

1930 – A coroação de Haile Selassie como Imperador da Etiópia – esse foi o primeiro evento que chamou a atenção da mídia internacional em relação aos Rastafáris. O evento foi amplamente divulgado pela BBC assim como outras redes de televisão internacionais.

1933 – Leonard Howell vendeu 5.000 fotos de Haile Selassie (Figura 8) como se fossem passaportes para a Etiópia, atendendo a um dos fundamentos do pensamento Rastafári, a repatriação para a África. Embora alguns interpretem isso como um evento simbólico, representado por um retorno às raízes históricas da herança africana nos descendentes dos escravos que migraram involuntariamente para o Novo Mundo, muitos guardavam a esperança de um dia retornarem literalmente para a África. Esse ato de Leonard Howell¹⁷⁶ chamou a atenção da mídia para os Rastafáris e resultou em publicidade positiva considerável para o grupo, de acordo com Barrett (1968, p. 73).

Figura 8. Fotos de Haile Selassie vendidas por Leonard Howell



Fonte: HILL, Robert A. *Dread History: Leonard Howell and Millenarian Visions of the Early Rastafarian Religion*. Kingston, Jamaica: Miguel Lorne Publishers, 2001, p. 26.

¹⁷⁶ Ver comentário sobre Leonard Howell no item 3.5.1.

1934 – Howell foi preso por rebelião, tendo sido condenado a dois anos de prisão. Ao ouvir sua sentença sendo pronunciada pelo juiz, Howell replicou com um “Muito obrigado”.¹⁷⁷

1936-1941 – A invasão italiana à Etiópia – quando aconteceu esse evento, negros de vários países diferentes se ofereceram para se aliarem às forças de resistência subterrânea como forma de protesto contra o exército de Mussolini. Em 1941, quando Haile Selassie conseguiu expulsar as tropas italianas da Etiópia, os Rastas comemoraram, ato que também foi ostensivamente divulgado pela mídia local e internacional.

1937 – O sentimento pró-Selassie foi tão impressionante que resultou na fundação da Federação Mundial da Etiópia (Ethiopian World Federation – EWF), uma organização sem fins lucrativos cujo objetivo era “efetivar Unidade, Solidaridade, Liberdade e Auto-determinação, para assegurar Justiça e manter a Integridade da Etiópia, que representa nossa Herança Divina”¹⁷⁸, como declara seu preâmbulo¹⁷⁹. A EWF foi inaugurada em Nova York e em 1938 foi aberta uma filial na Jamaica.

1954 – A comunidade de Howell em Pinnacle foi atacada de surpresa pela polícia – a polícia invadiu a propriedade de Pinnacle Hill e prendeu os seguidores de Howell sob alegações de posse de plantação de ganja. Este evento, diferentemente dos demais, gerou publicidade negativa para os Rastas.

1955 – 1959 – Repatriação – O escritório da EWF em Nova York enviou uma carta para o escritório da Jamaica¹⁸⁰ declarando que Haile Selassie estaria doando uma grande área de terra para os jamaicanos que quisessem ser repatriados para a Etiópia. Em 1956 um grupo de Rastas literalmente aguardou no porto uma embarcação da África, muitos tendo vendido todos os seus pertences. Esses acontecimentos colocaram os Rastas na berlinda e na mira da mídia, por serem considerados divertidos e pitorescos, principalmente após Claudius Henry ter

¹⁷⁷ Conforme o jornal jamaicano *The Daily Gleaner* de 17 de março de 1934: “Howell, você está sendo condenado pelo Júri por proferir palavras de rebeldia; ou seja, palavras que promovem deliberadamente confusão e violência entre pessoas ignorantes deste país... Considero você uma fraude... porém isso infelizmente não tem nenhum efeito, pois o povo o considera aquilo que você diz ser.” Concluindo, o Chefe da Justiça proferiu a sentença de dois anos para Howell. Howell (curvando-se em atitude de reverência), disse: “Muito obrigado”. (tradução minha)

Texto original: “Howell, you have been convicted by the Jury of uttering seditious language; that is, such language that is calculated to cause disturbance and violence among ignorant people of this country... I consider you to be a fraud... but that unfortunately has no effect, because people take you for what you say you are.” Concluding, the Chief of Justice told Howell he would be imprisoned for two years. Howell (bowing), “I thank you”.

¹⁷⁸ Texto original: “[...] to effect Unity, Solidarity, Liberty, Freedom and Self-determination, to secure Justice and maintain the Integrity of Ethiopia, which is our Divine Heritage.”

¹⁷⁹ Esse dado está disponível em www.ethiopianworldfederation.com. Acessado em 23 de maio de 2011.

¹⁸⁰ O texto completo desta carta encontra-se em Barrett, 1968, págs. 78-79.

vendido passagens fraudulentas para a Etiópia, o que resultou em sua prisão por fraude posteriormente.

1958 – A Convenção Rastafári – com o aumento da popularidade dos Rastafáris, Prince Emmanuel Edwards, um líder Rastafári, promoveu uma convenção no intuito de avaliar a força e a unidade do movimento, assim como visando formar um grupo organizado. O evento foi denominado de ‘Grounation’. Isso deu aos Rastas publicidade tanto positiva quanto negativa aos olhos do governo e do público¹⁸¹. Barrett (1968, p. 81) declara que:

[...] a cidade começou a se agitar com reações de todos os tipos. O jornal *The Star* publicou que a Convenção teria se tornado um problema, se referindo aos rituais noturnos de toque de tambores e cânticos, aos insultos abusivos direcionados aos policiais que passavam e, no topo da lista da agenda Rastafári, à decapitação de um policial como uma oferenda de paz¹⁸².

Em 1959, Claudius Henry, um líder Rasta, organizou outra convenção.

1959 – A conquista da Jamaica. Após a convenção de 1958, houve um grande senso de unidade dentro do grupo de Rastas. Visando expressar isso, trezentos Rastas se reuniram no Victoria Park em Kingston para anunciar a conquista da Jamaica, que teria início após a ocupação externa da casa do governador, chamada de Old King’s House. A sede de Claudius Henry, um líder Rasta, foi invadida em 1959 e foram encontrados vários tipos de armamentos, o que resultou na prisão de Henry, que cumpriu uma pena de seis anos. Seu filho, juntamente com outros Rastas, articularam um ataque contra Norman Manley, o Primeiro Ministro na época. Esses eventos foram considerados uma rebelião e a ação foi inibida como tal, com a polícia jamaicana armada com aeronaves e até mesmo foguetes. Houve uma repercussão muito negativa na mídia nacional e internacional, reforçando a longa tensão existente entre os Rastas e as forças policiais.

¹⁸¹ Texto original do jornal *The Star*, de 6 de março de 1958: “For the first time in local history members of the Rastafari Cult are having what they call a ‘Universal Convention’ at their headquarters known as the Coptic Theocratic Temple in Kingston Pen. Some 300 cultists of both sexes from all over the island have been assembled at Back-O-Wall headquarters since Saturday, March 1. The Convention is scheduled to last until April 1. The Convention was said to be ‘The first and the last’ in that they were expected to migrate to Africa their homeland.” Tradução: “Pela primeira vez na história local membros da seita Rastafári estão realizando o que estão chamando de ‘Convenção Universal’, em sua sede conhecida como Templo Teocrático Cóptico localizado em Kingston Pen. Uns 300 adeptos de ambos os sexos e de toda a ilha estão reunidos em sua sede em Back-O-Wall desde sábado, dia 1º de março. A Convenção está marcada para terminar dia 1º de abril e é considerada ‘a primeira e última’, pois eles esperam migrar para a África, sua terra natal.”

¹⁸² Texto original: “the city began to rock with reactions of every kind. *The Star* reported that the Convention had become a nuisance. It spoke of the nightly rituals of drumming and singing, of abusive language directed at passing police, and, at the top if the list of the Rastafarian agenda, the decapitation of a police officer as a peace offering.”

1960 – O Primeiro Ministro Norman Manley decidiu apoiar o desejo de repatriação dos Rastafáris para a África, porém o programa foi interrompido após o PNP ter perdido as eleições em 1962. O partido político que o sucedeu não procedeu com o programa.

1960 – O Relatório da Universidade de 1960 (the 1960 University Report) – este assunto será discutido em detalhes no item 3.7.5, mas de antemão pode-se dizer que foi outro grande catalizador da ascensão de Rastafári na Jamaica.

1966 – A visita de Haile Selassie à Jamaica. Também conhecido como o ‘Grounation Day’, este é um dia sagrado para os Rastas, somente superado pelo dia da coroação do Imperador. Por volta de 100.000 pessoas vieram prestigiar aquele que muitos consideravam ser Deus. O povo esperava por ele no aeroporto tocando tambores e fumando ganja. Quando seu avião desembarcou, a multidão forçou a passagem contra os seguranças e cercou a aeronave, emitindo gritos tão estridentes que Haile Selassie entrou novamente no avião e não saiu enquanto não negociou sua descida com Mortimo Planno, um líder Rasta, que conseguiu acalmar a multidão. Alguns anciãos Rastafáris tiveram um encontro pessoal com o Imperador, que não negou a fé do grupo em sua divindade e seu papel messiânico. A importância dessa visita foi imensa no sentido de ter concedido aos Rastafáris certo grau de respeito. Esse evento também deu aos Rastas notoriedade sem precedentes na mídia internacional.¹⁸³

1970 – Bob Marley alcança níveis inéditos de popularidade para um cantor jamaicano e até mesmo latino-americano. Sua identidade religiosa, a qual Marley fazia questão de assumir e propagar, consolidou a imagem e o ethos do movimento Rastafári internacionalmente.

Juntamente com o fato de que o movimento Rastafári tem despertado interesse acadêmico global, esses eventos, entre outros, contribuíram para Rastafári representar hoje um dos maiores produtos da Jamaica, assim como do Caribe.

3.9. Rastafári e a polícia

Era constante a tensão entre os Rastas e a polícia nos anos formativos (1930-1950)¹⁸⁴ do movimento Rastafári, basicamente por quatro motivos: a) o uso da ganja; b) a associação à criminalidade; c) a pretensa conexão do movimento com ideias marxistas; d) o cerne da mensagem que ameaçava o poder da coroa britânica.

¹⁸³ A comoção causada pelo evento pode ser visualizada no website do You Tube e está disponível em <<http://www.youtube.com/watch?v=NVUXDL30UL8&feature=related>> acessado em 15 de março de 2011.

¹⁸⁴ Classificação cronológica feita por Rowe (1998, p. 74).

O uso da ganja, proibido pelas leis jamaicanas, fazia parte integrante dos fundamentos do grupo e era um motivo constante para ataques e invasões nos acampamentos Rastas ou seus locais de ajuntamento. Os constantes ataques à comunidade de Howell foram todos em função de produção e comercialização ilegal da substância. Juntamente com a aparência exótica dos dreadlocks, em função da ganja a princípio os Rastas foram inevitavelmente associados a traficantes e usuários de drogas, e, por conseguinte, a criminosos e marginais. Nettleford (1972, p. 78) admite que, na ocasião em que escreveu (na década de 1970), já havia menos conflitos que na década anterior, mas que a “opinião pública via a substância como um narcótico prejudicial que perturba a estabilidade mental. Para a polícia, a ganja é uma droga perigosa e todos os seus usuários são uma ameaça à ordem social.”¹⁸⁵Essa opinião diverge da opinião de estudiosos que negam que a substância cause dependência ou induza ao crime ou à violência. Para muitos o uso da ganja apenas leva o usuário a um estado de euforia ou de bem estar, causando um leve torpor que ameniza o sofrimento e pode até mesmo induzir ao sono. Parece haver grande controvérsia em relação ao tema.

Embora a ganja também fosse utilizada por não-Rastas, na década de 1960 a associação entre a substância e o grupo era inevitável e a guerra contra a ganja e contra os Rastas tornaram-se uma só causa para a sociedade como um todo. O governo e a polícia se imbuíram da tarefa de erradicar a ganja do país, fortalecendo a legislação contra os narcóticos existente na Jamaica, aumentando a penalidade e coibindo qualquer tentativa de plantio e de tráfico da substância. Campanhas nacionais foram feitas no intuito de demonstrar a ligação entre o crime e o uso da ganja. Enquanto isso, a cada dia os Rastas eram mais estigmatizados e considerados sujeitos de alta periculosidade, embora sua mensagem fosse de ‘paz e amor’ e apesar da tentativa de provar o contrário. Foi somente no final da década de 1960, com o movimento dos hippies e o uso generalizado da ganja, principalmente por parte de celebridades de renome internacional, que a perseguição contra o produto começou a tomar uma nova dimensão e mais pesquisas foram sendo empreendidas no intuito de comprovar o real prejuízo causado pela substância. O próprio governo da Jamaica se prontificou a realizar mais estudos sobre a erva, sem, contudo, deixar de inibir sua produção, consumo e comercialização.

No entanto, a opinião pública ainda era desfavorável. Nettleford (1972, p. 85) narra algumas ocasiões em que o governo do país, na pessoa do Primeiro Ministro e de outros políticos influentes, assim como da mídia nacional, tentou desligar o grupo Rastafári de

¹⁸⁵ Texto original: “[...] general opinion saw it as a harmful narcotic, which disrupts mental stability. To the police, ganja is a dangerous drug and all users a danger to the established social order.”

incidentes criminosos. Isso reforçou a ideia da filosofia de não-violência dos Rastas, o que ajudou a forjar a imagem de pacificadores que hoje se perpetua, apesar de que o uso da ganja por parte do grupo seja conhecido da opinião pública.

Porém, o fato de ter havido algumas ocorrências em que Rastas foram envolvidos em crimes¹⁸⁶ fez com que a mídia divulgasse a ideia de que eles seriam cidadãos associados à criminalidade e violência. Barnett (2005, p. 70) afirma que o Relatório da Universidade se refere aos membros de Pinnacle como “os mais suscetíveis à violência de todos os Rastas na Jamaica”¹⁸⁷. Segundo o Relatório da Universidade de 1960 (Augier et al, 1960, p. 12), Leonard Howell sofreu intensa perseguição policial, não somente pela produção, consumo e comercialização da ganja, mas também por seu envolvimento com atos de violência, motivo pelo qual o primeiro Rasta foi preso pela primeira vez, cumprindo uma pena de dois anos. Na ocasião de seu primeiro caso judicial, denúncias foram feitas por parte de camponeses que moravam nas proximidades de Pinnacle, que tinham suas terras invadidas e sofriam ameaças de Howell quando reclamavam suas propriedades. No tribunal, um camponês relatou as ameaças de Howell: “Eu lhe darei noventa e seis chicotadas, e vou bater em você e lhe denunciar por não pagar impostos. Eu sou Haile Selassie, nem você nem o Governo possuem terras aqui”¹⁸⁸ (apud, Augier et al, 1960, p. 33). Fatos como esse veiculavam na mídia escrita na Jamaica constantemente e foram confirmados por irmãos que habitavam na comunidade, que afirmam que Howell governava a comunidade com mão de ferro e pregava violência, tornando Pinnacle um “estado dentro do Estado” (ibid).

Nettleford (1972, p. 79) descreve um acontecimento em 1963, que ficou conhecido como o ‘Incidente de Coral Gardens’, ou ‘Quinta-feira Negra’ (*Black Thursday*) ou por ter sido numa quinta-feira santa e que levou a Jamaica ao pânico. Segundo o boletim de ocorrências da polícia, um grupo de ‘barbudos’ invadiu e atacou um posto de gasolina em Coral Gardens, mataram o funcionário e incendiaram o estabelecimento. Depois disso, seguiram em direção a um motel, mataram um hóspede e fugiram para as colinas, atacando a casa de um capataz. Quando a polícia chegou, seguiu-se um tiroteio, matando oito pessoas ao todo, entre transeuntes, policiais e Rastas. Nos dias que se seguiram, muitos outros Rastas

¹⁸⁶ Por exemplo, uma matéria publicada no jornal *New York Times*, de 11 de abril de 1977, narra um crime supostamente cometido por um Rasta. Acessado em 16 de fevereiro de 2012, disponível em <http://select.nytimes.com/gst/abstract.html?res=F40B12FB3A5F167493C3A8178FD85F438785F9&scp=12&sq=Jamaican+cult&st=p>.

¹⁸⁷ Texto original: “[...] the most prone to violence of all the Rastas in Jamaica.”

¹⁸⁸ Texto original publicado no jornal jamaicano *Daily Gleaner*, em 31 de julho de 1941, página 16: “I will give you ninety-six lashes, I will beat you and let you know to pay no taxes. I am Haile Selassie, neither you nor the Government have any lands here.”

foram presos por posse de armas ou drogas, por vagabundagem ou até mesmo por serem suspeitos. Bongo Ashley, um ancião Rasta que na ocasião foi preso e açoitado, declara no *Jamaican Gleaner News*¹⁸⁹ que tudo não passou de uma disputa de terras e os Rastas levaram a culpa injustamente. O incidente de Claudius Henry (item 3.8, evento de 1959) também contribuiu para esse estigma. Simpson (1955, p. 144) relatou que a sociedade como um todo tinha os Rastas como “baderneiros, psicopatas e criminosos perigosos”¹⁹⁰. Acrescente-se a isso que muitos criminosos nas áreas pobres de Kingston se identificavam com os elementos estéticos do movimento e se passavam por Rastas. Esses fatos, entre outros, levaram a uma imagem negativa dos Rastas em relação à opinião pública no que concerne à associação entre a violência e o grupo.

Por seu lado, os Rastas se consideram injustamente perseguidos e excluídos. Há a consciência de que a perseguição é consequência das táticas opressoras da Babilônia, e não necessariamente por algum ato inaceitável por eles cometido. Por esse motivo, se negam a participar dos processos eleitorais, sob a alegação de que nem os governos jamaicanos nem a polícia os representava. Os autores do Relatório da Universidade admitem essa lacuna de entendimento entre a comunidade Rastafári e as autoridades constituídas da Jamaica (sobretudo a polícia e o governo), tanto que um dos resultados do relatório, que havia sido encomendado por Michael Manley, líder político, aponta para a necessidade de superação dessas diferenças, principalmente sugerindo que os partidos políticos atentem para as necessidades do grupo e atendam suas reivindicações (Augier et al, 1960, p. 21). O referido relatório sumariza a questão sobre a natureza violenta dos Rastafáris:

A ampla maioria dos irmãos Ras Tafari é de cidadãos pacíficos que não acredita em violência. Contudo, como o movimento é heterogêneo e inclui todos os tipos, seus membros variam entre pacifistas de um lado a criminosos, pessoas com debilidades mentais e revolucionários do outro lado.

A linguagem do movimento é violenta. Isso porque é a linguagem da Bíblia, sobretudo do Antigo Testamento. É linguagem apocalíptica, em que os pecadores serão consumidos pelo fogo, as ovelhas serão separadas dos bodes, os opressores e os loucos e os reis e os impérios são tomados. [...] O uso dessa linguagem não significa que eles estejam prontos para lutar nas ruas.¹⁹¹ (Augier et al, 1960, p. 25)

¹⁸⁹ *Jamaican Gleaner News*, publicado em 6 de abril de 2010, disponível em <http://jamaica-gleaner.com/gleaner/20100406/letters/letters2.html>, acessado em 21 de fevereiro de 2012.

¹⁹⁰ Texto original: “[...] hooligans, psychopaths, and dangerous criminals.”

¹⁹¹ Texto original: “The great majority of Ras Tafari brethren are peaceful citizens Who do not believe in violence. Nevertheless, since the movement is heterogeneous and includes all types, its members range from complete pacifists at one end to criminals, the mentally deranged and the revolutionary at the other end. The language of the movement is violent. This is because it is the language of the Bible, and especially of the Old Testament. It is apocalyptic language, in which sinners are consumed by fire, sheep are separated from goats, oppressors and smitten and kings and empires are overthrown. [...] The use of such language does not mean that they are ready to fight in the streets.”

Na conclusão desse capítulo do relatório, os autores afirmam que existem membros violentos no grupo, mas que eles representam uma minoria, sugerindo que o estereótipo estabelecido por meio dos conflitos recentes com a polícia não se torne uma generalização que leve a população a tratar todos como uma ameaça ao bom convívio social. Esse resultado do relatório contribuiu para uma melhoria na forma como a opinião pública via os Rastas, sendo uma das ações afirmativas do governo Manley na defesa do grupo.

Quanto ao cenário internacional, Jan van Dijk (1998, pp. 191-193) narra vários casos de como Rastas eram estigmatizados em outras ilhas do Caribe ou em outros países, embora segundo o autor, muitos dos ataques contra o grupo eram sem causa aparente. Em geral, a princípio havia desconforto de não-Rastas em função dos cabelos, considerados contrários aos padrões de higiene e de moralidade da época. Por outro lado, alguns crimes envolvendo Rastas também contribuíram para a divulgação de uma imagem negativa do grupo. Na Inglaterra, a imprensa, sobretudo a marrom, e os famosos tablóides culpavam os Rastas, ou pessoas que se passavam por eles, pelo alto índice de crimes e violência. Entre as manchetes, figuravam “As tribos perdidas em pé de guerra” (em menção às Doze Tribos de Israel, uma das casas Rastafári) ou “Uma máfia das Índias Ocidentais chamada Rastafári”¹⁹² (Jan van Dijk, 1998, p. 182), o que causou grande efeito negativo contra o grupo, causando tristeza e preocupação ao centro religioso do movimento, expressas pela poetisa Rasta jamaicana Julia Roberts:

Ei, Rastas falsos aí
 Vocês fazem locks nos cabelos,
 Vocês não sabem o que significam os locks
 Vocês pensam que é uma moda que saiu agora?
 Vocês não têm parte no louvor a Jah!¹⁹³
 (apud JAN van DIJK, 1998, p. 182)

A imagem negativa ficou generalizada durante décadas até que esforços de Lord Scarman, que chefiou as investigações acerca de uma onda de crimes na cidade de Brixton na qual muitos Rastas haviam sido presos, mudaram o cenário. Scarman declarou publicamente em seu relatório a inocência dos Rastas enquanto grupo religioso e sugeriu mais aceitação e respeito ao grupo. Meses depois, a Comissão Católica de Justiça Racial (Catholic Commission for Racial Justice) publicou um relatório sobre os Rastafáris, defendendo-os das acusações e preconceitos e recomendando sua validação oficial enquanto religião, assim com

¹⁹² Texto original: “Lost Tribes on the Warpath” e “A West Indian Mafia Organization called Rastafarians”.

¹⁹³ Texto original: “Hey you false Rasta out dere / Bout seh you ah locks up yu hair,/ You don’t know what locks is all about / You tink is new fashion just com’ out? / You don’t even deal in the praising of Jah!”¹⁹³

mais diálogo entre eles e as autoridades. Hoje os Rastafáris se encaixam como um grupo étnico protegido pela Lei das Relações Raciais de 1976 (Race Relations Act of 1976).

Apesar do grande apelo nacional e internacional em torno do envolvimento dos Rastas com a polícia por causa da ganja e da aparência não-ortodoxa, o principal motivo da perseguição da polícia na Jamaica em relação ao movimento Rastafári e seus adeptos era o cerne da mensagem, cujo conteúdo ameaçava o controle do poder britânico. Para o grupo a autoridade política e espiritual estava sob os ombros de Haile Selassie e não mais sobre o Rei da Inglaterra. Hepner (1998, p. 206) explica que a fixação com a ganja serviu para encobrir um espectro mais amplo de atividades nas quais os Rastas estavam engajados. Na ocasião do início do movimento, a Inglaterra passava por uma crise de sucessão, pois George V havia falecido em 1936 e seu filho mais velho, Edward VIII o sucedeu. No entanto, após menos de um ano de reinado, antes de ser coroado, Edward abdicou do trono por intentar casar-se com a socialite americana Wallis Simpson, que por ser uma mulher divorciada, não seria aceita na família real britânica. Com a abdicação de Edward VIII, George VI sucedeu seu irmão.

Esses eventos levaram Robert Hinds, um dos primeiros líderes Rastas, a interpretá-los à luz do texto bíblico em Apocalipse 17:10: “E são também sete reis; cinco já caíram, e um existe; outro ainda não é vindo; e, quando vier, convém que dure um pouco de tempo.” Os ‘cinco reis’ mencionados no texto bíblico seriam os que precederam George V. ‘O que não é vindo e quando vier convém que dure um pouco de tempo’ seria Edward VIII, que ainda não havia sido coroado. Prosseguindo com o texto apocalíptico que diz: “E os dez chifres que viste são dez reis, que ainda não receberam o reino, mas receberão poder como reis por uma hora, juntamente com a besta. Estes têm um mesmo intento, e entregarão o seu poder e autoridade à besta.” (Apocalipse 17:12-13) Este rei ‘que ainda não recebeu o reino’ seria George VI. A besta seria Mussolini, o ditador italiano, a quem foi permitido num consenso com outras nações a invasão da Etiópia. “Estes combaterão contra o Cordeiro, e o Cordeiro os vencerá, porque é o Senhor dos senhores e o Rei dos reis; vencerão os que estão com ele, chamados, e eleitos, e fiéis” (Apocalipse 17:14). O Cordeiro seria Haile Selassie, então Imperador da Etiópia que havia recebido os títulos descritos no texto apocalíptico. A Etiópia venceu a guerra contra a Itália, o que combinou com o que profetizara o livro sagrado. Chevannes (1994, p. 139) afirma que essa série de eventos políticos se encaixava perfeitamente com as crenças religiosas. Hinds apregoava ainda que o Rei da Inglaterra, por não ser um verdadeiro rei, não teria autoridade sobre seus súditos e que não deveria ser seguido ou respeitado, o que tornava a mensagem Rasta subversiva. Por volta de 1937 ocorreu um célebre ataque contra o grupo liderado por Hinds, que na ocasião estava lendo para os

membros um livro sobre George VI. Os policiais invadiram o local com cassetetes, tomaram o livro das mãos de Hinds e bateram nos fiéis, prendendo alguns.

Leonard Howell também sofreu perseguição policial em função de sua mensagem semelhante à de Hinds, de que o povo jamaicano deveria servir ao imperador da Etiópia Haile Selassie e não ao Rei da Inglaterra. Hill (1983, p. 32-33) descreve um relato escrito por um policial, registrado num boletim de ocorrências da página policial:

Eu ouvi Leonard Howell o pregador, dizer aos ouvintes: ‘O Leão de Judá quebrou as correntes e nós da raça Negra agora estamos livres. George V não é mais nosso Rei. George V enviou seu terceiro filho para a África em 1928 para se prostrar diante de nosso novo Rei Ras Tafair. Ras Tafair é Rei dos Reis e Senhor dos Senhores. O povo negro não deve mais olhar para George V como seu Rei. Ras Tafair é seu Rei.’ Ele dizia ‘O negro agora está livre e os brancos terão que se curvar diante da raça Negra.’ Ao final da reunião, ele disse, ‘Vocês devem cantar o Hino Nacional, mas antes de começarem, você tem que se lembrar que não estão mais cantando para o Rei George V, mas para Ras Tafair nosso novo Rei.’¹⁹⁴

O terceiro filho de George V a quem Howell se referiu foi o Duque de Gloucester, que representou George V na cerimônia de posse e coroação de Haile Selassie, ocorrida em Adis Abeba, capital da Etiópia, em outubro de 1930. Na ocasião, o duque presenteou o imperador com uma espada de ouro de 27 polegadas de comprimento e declarou: “Mestre, Mestre, meu pai me enviou para representá-lo, senhor. Ele não pôde vir e disse que lhe servirá até o fim, Mestre”¹⁹⁵ (ibid). Howell interpretou esses eventos como cumprimento de profecias bíblicas, sobretudo as semelhantes ao que diz em Salmos 72. 9-11: “Aqueles que habitam no deserto se inclinarão ante ele, e os seus inimigos lambeirão o pó. Os reis de Társis e das ilhas trarão presentes; os reis de Sabá e de Seba oferecerão dons. E todos os reis se prostrarão perante ele; todas as nações o servirão.” Não foi à toa que Leonard Howell foi preso mais de cinquenta vezes – o teor de sua mensagem ameaçava a ordem e a lei na Jamaica.

Essa mensagem não só criticava o sistema colonial como questionava sua autoridade e insuflava estado de rebelião. Em função disso, os primeiros grupos Rastafári permaneciam no alvo do estado colonial, que temiam insurreições generalizadas e cujas milícias assistiam aos cultos atentamente, buscando evidências de algum tipo de atitude

¹⁹⁴ Texto original: “I learned Leonard Howell the speaker, tell the hearers: ‘The Lion of Judah has broken the chain and we of the Black race are now free. George the Fifth is no more our King. George the Fifth has sent his third son down to Africa in 1928 to bow down to our new king Ras Tafair. Ras Tafair is King of Kings and Lord of Lords. The black people must not look to George the Fifth as their King any more. Ras Tafair is their king.’ He said ‘The negro is now free and the white people will have to bow to the Negro race.’ At the end of the meeting, he said, ‘You must sing the National Anthem, but before you start, you must remember that you are not singing it for King George the Fifth but for Ras Tafair our new king.’”

¹⁹⁵ Texto original: “Master, Master, my father has sent me to represent him, sir. He is unable to come and He Said He Will serve you to the end, Master.”

subversiva, que era contida imediatamente. As reuniões eram vigiadas e tinham um toque de recolher que não passava de nove horas da noite. Literatura que continha informações que pudessem conter teor subversivo era recolhida. As passeatas e encontros eram coibidos.

Outro confronto policial que obteve notoriedade foi o que ficou conhecido como o Julgamento de *Half-Way-Tree*, região de Kingston. Três Rastas haviam sido presos por usarem linguagem indecente e por se recusarem a darem seus nomes aos policiais. Mais dezoito Rastas também foram presos por tentarem soltar seus colegas. Porém, esses dezoito também se recusaram a dizer seus nomes e quando eram interrogados para revelarem sua identidade, todos respondiam que seus nomes eram 'Rastafári'. No primeiro momento, eles foram detidos para exames médicos. Da segunda vez, passaram oito dias presos, sob acusação de desrespeito às autoridades. Da terceira vez, a pena aumentou para trinta dias ou teriam que pagar uma multa de dez libras. Entre os membros do Youth Black Faith, havia um certo espírito de provocação contra as autoridades constituídas, porém, com o passar do tempo, eles foram considerados fanáticos religiosos e não agitadores políticos.

Hoje, os Rastas jamaicanos já passaram por mudanças significativas e positivas em sua forma de serem vistos pela polícia e pela sociedade como um todo. Do escárnio e desprezo com o qual eram tratados até a década de 1960, hoje, embora não haja adesão em massa ao movimento em relação à aceitação da divindade de Haile Selassie, os Rastas na Jamaica estão “na vanguarda do protesto contra uma sociedade cujas divisões raciais históricas têm persistido apesar das instituições democráticas e na qual a riqueza está concentrada nas mãos de uns poucos”¹⁹⁶ (Waters 1989, p. 305). Jan van Dijk afirma que deixando os elementos religiosos de fora, os atrativos de Rastafári apelam para as implicações sóciopolíticas (1998, p. 195), principalmente para as camadas menos favorecidas da população. Há adeptos em quase todas as partes do mundo: nas América, Canadá, Estados Unidos e Brasil; na África, Gana, Senegal, Etiópia e Zimbábue; na Europa, Inglaterra, Holanda, Alemanha e França; na Oceania, Nova Zelândia. E não somente dos elementos estéticos do grupo foram adotados, mas de todo o ethos, inclusive os aspectos religiosos do movimento. A propagação se deu tanto por pessoas que viajaram para lugares onde tiveram contato com membros do grupo, quanto por jamaicanos que imigraram para outras partes, ora inspirando, ora sofrendo hostilidade (Jan van Dijk, 1998, p. 178).

Na década de 1960 houve uma guinada em relação aos Rastas, sobretudo em função da casa Twelve Tribes of Israel, à qual Bob Marley era afiliado. Esse grupo acolhia os

¹⁹⁶ Texto original: “[...] in the vanguard of protest against a society whose historic racial divisions have persisted despite democratic institutions and in which wealth is concentrated in the hands of few.”

valores liberais da classe média jamaicana, tais como a maior igualdade entre homens e mulheres, liberdade em relação aos cabelos e vestimentas, permitindo que os membros decidam se querem ou não usar dreads ou barba, no caso dos homens, e usar calças compridas, no caso das mulheres¹⁹⁷. Segundo Chevannes (1998, p. 67), “isso não quer dizer que a classe media está se tornando Rasta; longe disso. Mas significa uma tendência a se identificar mais com a referência africana do que com a europeia.”¹⁹⁸ Foi na década de 1960 que Rastafári alcançou um status diferenciado, alcançando maior simpatia dos jamaicanos e do restante do cenário internacional.

3.10 Rastafári e os ‘Maroons’ – breve panorama

Os Maroons jamaicanos são o equivalente aos quilombolas do Brasil. Usarei o termo original do inglês por entender que embora esse grupo guarde semelhanças com os quilombolas, suas características peculiares merecem um termo específico. Acho pertinente traçar essa comparação entre os Rastas e os Maroons, também heróis da resistência na Jamaica, por entender que as semelhanças entre os dois grupos ajudam a visualizar mais características dos Rastas, cujas similitudes serão organizadas na seguinte sequência:

- a) heróis de resistência;
- b) sobreviventes da cultura africana;
- c) rituais semelhantes;
- d) modo de vida comunitário;
- d) relacionamento problemático com autoridades policiais;
- e) convicções em relação à sua predestinação divina de povo eleito por Deus.

O vocábulo ‘Maroon’ deriva do espanhol *cimarrón*, que significa ‘selvagem ou não domesticado’. Foi usado para se referir aos escravos fugitivos das Índias Ocidentais (Caribe), da América Central, da América do Sul e da América do Norte. O sufixo ‘*cima*’ também se refere a ‘topo’ em espanhol, já que esses escravos fugitivos se refugiavam no topo das montanhas e lá formavam comunidades independentes ou se juntavam aos povos indígenas da região. Essa prática se deu a partir de 1655, o que explica a palavra espanhola que receberam, pois esse foi o período durante o qual se deu a ocupação espanhola da Jamaica, com os primeiros escravos africanos tendo sido importados durante aquele período.

¹⁹⁷ Esse costume ainda é tabu na Jamaica. Fui advertida pelo Professor Barnett a usar vestido longo na cerimônia de Nyabinghi, quando da minha estadia na Jamaica.

¹⁹⁸ Texto original: “This does not mean that the middle class is becoming Rasta; far from it. But it does signify a tendency to identify more with the African reference point than with the European.”

Assim sendo, os primeiros Maroons da Jamaica foram dessa época. Entretanto, Zips (1999, p. 8) encontra vestígios do primeiro Maroon ainda em 1502, quando o primeiro navio negreiro aportou no Novo Mundo, alcançando a costa de Hispaniola (também conhecida como Ilha de São Domingos), onde hoje se localizam o Haiti e a República Dominicana. O autor afirma que um escravo pulou da embarcação e fugiu para o interior da ilha para se juntar às Primeiras Nações (First Nations)¹⁹⁹.

A motivação para a fuga desses escravos do sistema de *plantation* era escapar do tratamento cruel e árduo que recebiam e de todos os abusos aos quais eram submetidos. Suas estratégias de fuga eram geralmente violentas e hostis, pois eles eram forçados a lutar contra seus agressores. Logo, os Maroons estavam em geral armados e eram considerados guerreiros habilidosos e o que Waters chamou de “mestres em batalha e guerrilha”²⁰⁰ (1989, p. 23). Sabe-se que os judeus estão entre os que davam apoio à causa dos Maroons ao vender-lhes munição e armamentos (Argell, 2000, pp. 50-51). Devido ao fato de que os fugitivos atacavam as *plantations* e perseguiram os fazendeiros, os Maroons eram sempre temidos pelos brancos. Outra estratégia que os Maroons usavam era se organizar em bandos, o que aumentava seu poder de resistência. De todas as colônias de Maroons espalhadas pelo Caribe, nenhuma era tão temida quanto os Maroons jamaicanos, ao ponto de representarem uma ameaça ao governo britânico, que chegou a assinar um acordo de paz, oferecendo-lhes uma área de 2.500 hectares de terra. Os colonos britânicos também acabaram por assinar acordos no século XXVIII que libertava os Maroons mais de cem anos antes da abolição do tráfico de escravos.

Outra vantagem das colônias de Maroons era seu isolamento do restante das áreas rurais e urbanas da Jamaica. Os Maroons construía suas comunidades nos topos das montanhas e nos lugares mais inacessíveis da ilha. Por exemplo, os Maroons da comunidade Leeward habitavam em cavernas, covas ou em barrancos profundos onde pudessem se defender facilmente, mesmo diante de tropas com maior poder de fogo e armamentos. Eram usados espiões que tocavam o *abeng* (uma espécie de trombeta feita de chifre de boi) para alertar quando soldados britânicos se aproximavam. Ao ouvirem o som do instrumento, os Maroons evadiam-se e acabavam por vencer as forças do império britânico.

A Primeira Guerra de Maroons ocorreu entre 1729 e 1739 e foi travada sob a liderança de Cudjoe, um orgulhoso Ashanti (oriundo da região Ashanti em Ghana), que

¹⁹⁹ “First Nations’ ou ‘Primeiras Nações’ é usado em inglês em substituição ao termo ‘povos indígenas’, pois a frase carrega em si uma conotação de primitivismo ou de tribos de índios, com todas as suas nuances raciais e étnicas.

²⁰⁰ Texto original: “[...] masters of guerilla warfare.”

coordenava suas batalhas com as comunidades Maroons na Jamaica. Eles obtinham tanto êxito que o governo britânico admitiu sua derrota e sua fraqueza diante desse grupo de resistência negra. Outro personagem-chave nessa guerra foi uma mulher conhecida por Rainha Nanny (Queen Nanny) ou Vovó Nanny (Grandy Nanny), ao ponto de ser reconhecida como uma das heroínas nacionais da Jamaica. Essa valorosa mulher foi uma notória líder dos Maroons jamaicanos no século XVIII. Há registros lendários e documentais que se referem a essa pequena mulher de olhos penetrantes como tendo tido qualidades de liderança excepcionais. Sua influência sobre os Maroons era tão forte que parecia sobrenatural e diziam que tinha uma conexão com os poderes da feitiçaria obeah. Vovó Nanny possuía habilidades, sobretudo, em organizar as guerrilhas travadas pelos Maroons da região leste da ilha, que visavam manter distantes as tropas britânicas que intentavam penetrar nos cumes das montanhas para dominá-los. Sua sagacidade no planejamento das guerrilhas confundia os britânicos e seus relatos das batalhas refletem a surpresa e o medo que as armadilhas dos Maroons causavam entre eles. Além de estimular seu povo a bloquear as tropas, Nanny funcionava também como uma espécie de chefe ou sábia da vila, que transmitia lendas e encorajava a continuação dos costumes, tais como músicas trazidas da África e que gerava neles autoconfiança e orgulho.

Figura 9. Tratado de paz entre o Capitão Guthrie e o líder Maroon Coronel Kojo (Cudjoe)



Fonte: cudjoeguthrie.jpg em www.cockpitrepublic.com, de R.C. Dallas: *The History of the Maroons*.

Em 1739-40, o governo britânico presente na Jamaica reconheceu que não era capaz de vencer os Maroons, logo tentaram estabelecer acordos com dois grupos (Figura 9). Segundo esses acordos, os Maroons deveriam permanecer em suas cinco principais cidades

(Accompong, Trelawny Town, Moore Town, Scots Hall e Nanny Town), vivendo sob sua própria administração, porém deveriam estar sob a supervisão de um regente britânico. Um dos termos do acordo seria que eles deveriam capturar novos escravos fugitivos ao invés de acolhê-los. Entretanto, em 1793 os Maroons de Trelawny Town travaram nova batalha contra os britânicos que os resistiu com uma tropa composta de 5.000 soldados. Esses Maroons se renderam após negociarem sua ocupação da ilha, mas acabaram por serem deportados para Nova Escócia (província canadense) e Sierra Leoa. Esse evento ficou conhecido como a Segunda Guerra dos Maroons. Pode-se afirmar que aos grupos de Maroons que se adequaram aos termos do acordo com o governo britânico tiveram autorização para permanecer na ilha, porém aos que não se adequaram e se recusaram a obedecer às negociações não foi possível a sobrevivência em função das constantes ameaças de invasões.

Ainda hoje há na Jamaica colônias de Maroons que vivem em áreas isoladas, das quais a Accompong, a maior comunidade, conta com uma população de cerca de 600 habitantes.

3.10.1 Os Maroons e os Rastas – heróis de resistência

Ambos os grupos lutaram bravamente como nenhum outro grupo na Jamaica contra o sistema colonial e não mediram esforços para resistir à dominação britânica. Sua atitude estabeleceu o espírito de rebeldia que varreu a ilha, um espírito que Zips chamou de ‘morto ou livre’²⁰¹ (1999, p. 7). Como descrito anteriormente, os Maroons resistiram de forma tão corajosa e exitosa que as milícias britânicas se renderam a sua habilidade de se defender. Os acordos de paz também visavam unir forças contra a população escravizada, o que representa uma forma de reconhecimento de sua superioridade militar e estratégica. Curtin (1968, p. 193) declara que “no período da escravidão uma das estratégias de defesa contra revoltas de escravos era o sistema de acordos com as comunidades negras dos Maroons nas montanhas”²⁰², o que indica a confiança que a população branca depositava nas suas estratégias de guerra. Houve inclusive uma tentativa por meio da Lei da Polícia de 1833 (Police Act of 1833) de criar novas milícias policiais que reproduziam as defesas dos assentamentos dos Maroons. O grupo também cooperou com as tropas britânicas na captura de Paul Bogle na rebelião de Morant Bay (Capítulo 2).

²⁰¹ Texto original: “dead or free attitude”.

²⁰² Texto original: “in the period of slavery one of the safeguards against the slave rebellion was the system of treaties with the semi-independent maroon Negroes in the mountains”

Da mesma forma, a cultura dos Rastas é baseada no espírito de resistência. Ao criar sua própria comunidade independente, a primeira delas tendo sido a experiência do Pinnacle de Howell, eles resistem ao sistema capitalista que tem sido imposto sobre a população jamaicana por meio do governo colonial. Com o cabelo em estilo *dreadlock*, os Rastas resistem aos padrões de beleza divulgados pela sociedade ocidental, que sutilmente sugere que cabelo liso é mais aceitável e que cabelos desarrumados não correspondem às características popularizadas sob o termo ‘boa aparência’. Ao eleger Haile Selassie seu rei, os Rastas estão rejeitando o Rei da Inglaterra e o substituindo por um Deus negro e um rei negro, novamente uma substituição das tradições religiosas cristãs ocidentais por um sistema religioso com raízes na África. Como forma de ilustrar a rejeição dos Rastas às divisões políticas estabelecidas pelo sistema europeu colonial, ao perguntar diretamente a um Rasta nos Estados Unidos sobre sua nacionalidade, obtive a seguinte resposta: “Nasci do útero da minha mãe.”²⁰³. Insisti e lhe perguntei em qual país isso havia acontecido, ao que replicou: “Já superei esse sistema de países. Nasci numa mesa”²⁰⁴. Permaneci sem a informação acerca de sua nacionalidade. A ideologia Rastafári está assentada sobre o espírito extremo da resistência, da rebeldia e da rejeição aos padrões da cultura ocidental.

3.10.2 Os Maroons e os Rastas – a manutenção da cultura e tradições africanas

A herança dos Maroons, que sobrevive nas comunidades atuais, é um clássico exemplo de seus esforços no sentido de manter a sobrevivência da cultura africana. Eles não buscaram somente liberdade, pelo que são conhecidos por “batalhadores pela liberdade” (freedom fighters). Eles também buscaram estabelecer unidades sociais nas quais pudessem se apegar às tradições africanas. Bilby (2005, p. 34) afirma que “acredita-se que os esforços empreendidos pelos mantenedores do sistema escravista e seus sucessores de suprimir o passado africano obtiveram menos êxito nas comunidades dos Maroons, e por isso essas comunidades são vistas como depositários da autenticidade cultural africana que se perdeu em outros meios jamaicanos, num grau maior ou menor.”²⁰⁵ Ainda hoje continuam vivendo em comunidades ao redor de áreas montanhosas e evitam aderir à maioria dos avanços da

²⁰³ Texto original: “I was born from my mother’s womb.”

²⁰⁴ Texto original: “I’m past this country system. I was born on a table.”

²⁰⁵ Texto original: “it is widely believed that efforts by enslavers and their colonialist successors to stamp out the African past were least successful in the Maroon enclaves. Because of this, these communities are seen as repositories of an African cultural authenticity that has been lost, to a greater or lesser degree, by other Jamaicans.”

civilização moderna, de acordo com Nicholas (1979, p. 11). Alguns Maroons mais comerciais aceitam proporcionar à pesquisadores e turistas excursões com guia turístico às regiões de Maroon Town, no Cockpit²⁰⁶ Country, atitude não aceita pelos grupos que Nicholas (ibid) chamou de ‘verdadeiros Maroons’. Marcus Garvey era descendente de Maroons, herança da qual ele muito se orgulhava por causa de seu ‘puro sangue negro’²⁰⁷ (Nicholas, 1979, p. 12).

Assim como os Maroons, um dos fundamentos dos Rastas é a manutenção das raízes africanas. Para os Rastas, a Etiópia representa a Terra Prometida e a África sua terra natal, e não a Jamaica, que eles consideram a terra do exílio. Outra maneira de manter as raízes africanas foi por meio da religião, um produto do processo de cristianização que ocorreu na Jamaica antes da abolição. Porém, os jamaicanos acrescentaram à mensagem protestante um toque africano. Os Rastas aprofundaram a ideia do resgate das raízes africanas de uma maneira sem precedentes ao construírem uma identidade religiosa e cultural completamente única, que inclui princípios, uma forma de vestir-se, uma forma rítmica, uma dieta, enfim, um estilo de vida. Em cada aspecto da cultura Rastafári, a presença africana é claramente perceptível.

3.10.3 Os Maroons e os Rastas – a semelhança dos rituais

Bilby (2005, p.17) descreve um ritual Maroon chamado *Kromanti Play* no qual há toques de tambores e músicas entoadas na língua crioula dos Maroons pelos médiuns do grupo que estão possuídos, também acompanhadas por movimentos e gestos ritualísticos. Há também o uso de remédios feitos de ervas e compostos na hora do ritual. Para Bilby (ibid.), o ritual, uma representação simbólica da realidade, lembra o ritual Nyabinghi, à medida que mantém os símbolos poderosos que proporcionam evidência de sua identidade de outro escondido em um mundo de estranhos (Bilby, 2005, p. 18), identidade essa que eles visam reforçar. No ritual Maroon, a incorporação dos ancestrais também é componente integrante.

Já para os Rastas, o ritual Nyabinghi faz parte de suas cerimônias religiosas, conforme já descrito no item 3.4.4, porém uma diferença é que a dança do Nyabinghi tinha um propósito mais político e as vítimas eram figuras públicas definidas como opressores, quer negro ou branco, o que justifica o significado da palavra Nyabinghi – ‘morte aos opressores’. Esse ritual também é acompanhado por toques de tambores e música e os participantes

²⁰⁶ A região recebe esse nome por causa de sua densa vegetação, que por suas cavernas de calcário é possível ter a sensação de estar em um cockpit (Nicholas, 1979, p. 11).

²⁰⁷ Texto original: “[...] pure black blood.”

dançam ao redor de um tambor chamado de ‘toukin the drum’. Essas características demonstram as semelhanças entre os rituais dos Maroons e dos Rastas.

3.10.4 Maroons e Rastas – estilo de vida comunitária

Quando os Maroons fugiam das *plantations* onde estavam escravizados, eles se uniam a grupos indígenas ou formavam suas próprias comunidades em áreas isoladas, o que exigia deles habilidades especiais de sobrevivência, tais como o cultivo e a caça da sua própria comida, a adoção de ervas naturais para fins medicinais e a sobrevivência em circunstâncias das mais difíceis, que lhes rendeu o título de ‘povo do mato’. Eles também precisaram desenvolver um vasto conhecimento da floresta a fim de escaparem dos ataques das forças britânicas. Eles aprendiam a usar os rios como rotas de fuga, pois isso dificultava a sua localização pelo faro dos cães que as tropas britânicas usavam para caçar os escravos fugitivos, já que ao usarem os rios seus cheiros corporais eram disfarçados (Bilby, 2005, p. 136). Sendo assim, o fato de os Maroons se isolarem nas matas os forçava a desenvolver um estilo de vida perto da natureza, o que os torna entidades completamente autônomas e independentes das instituições do Estado. As comunidades Maroons, semelhantemente aos acampamentos Rastas, eram portos seguros contra as forças opressoras do estado colonial.

Viver em comunidades independentes é um ideal na visão de mundo Rastafári. A comunidade de Pinnacle prova essa característica básica do movimento, como já mencionado anteriormente. Visando se proteger dos ataques das milícias governamentais da Jamaica, os residentes da comunidade eram reticentes com relação à presença de estranhos, conforme cita Chevannes (1994, p. 121) e Howell no princípio não se disponibilizava a dar entrevistas. Da mesma forma, o Profeta Gad, líder do grupo Twelve Tribes, casa à qual era afiliado Bob Marley, ainda hoje não fala em público acerca de sua comunidade (Bedasse, 2002, p. 15). Archibald Dunkley, outro precursor do movimento e líder de um grupo Rasta, igualmente não permitia ser contatado e pouco se sabe acerca de sua comunidade.

3.10.5 Maroons e Rastas – a natureza rebelde e os conflitos com a polícia

No passado, as comunidades de Maroons eram continuamente atacadas pela polícia britânica, porém os ataques eram recíprocos. Por serem fugitivos, por conseguinte foras-da-lei, os britânicos usavam várias formas de ataque contra eles – usavam cães farejadores para rastreá-los e aterrorizá-los, invadiam suas comunidades ou faziam-lhes

armadilhas. Contudo, os britânicos sempre pareciam estar um passo atrás das avançadas estratégias militares dos Maroons, cujas sentinelas usavam o *abeng*, uma trombeta feita de chifre de vaca, como instrumento para advertir da presença de seus inimigos. Outras de suas estratégias eram: armar emboscadas, arremessar pedras e pedaços de pau, assim como andar de costas visando criar pegadas que despistassem os soldados britânicos, guiando-os a precipícios ou passagens estreitas de onde não conseguissem escapar. Waters explica que “entre 1663 e 1738, os agricultores foram atingidos pelos ataques dos Maroons em suas propriedades como se fossem pragas”²⁰⁸ (1989, p. 23). Eles atacavam as *plantations* para libertar escravos, roubar comida ou somente para se vingarem dos proprietários das fazendas. As táticas de batalha dos Maroons seriam poderosas e reconhecidas pelo governo britânico, comprovado pelos tratados de paz oferecidos.

Os Rastas também possuem um histórico de oposição policial por meio de invasões e ataques, porém, diferentemente dos Maroons, os Rastas não usavam força ou táticas militares como forma de resistência – sua forma de combate funcionava mais na esfera ideológica. O principal objetivo da polícia era suprimir a mensagem anticolonial, então nas reuniões Rastas, a polícia vigiava de perto, muitas vezes interrompendo as manifestações que considerassem suspeitas²⁰⁹. Ao longo da história do movimento Rastafári, muitos adeptos foram vítimas, pagando com a própria vida para defender aquilo no que acreditavam.

Outra razão pela qual a polícia mantinha o movimento Rastafári sob forte vigilância era por causa do consumo e do tráfico da ganja, proibidos pelas leis jamaicanas. O típico cabelo em estilo *dreadlock* também gerava situações conflitantes e quando os primeiros Rastas começaram a adotar o estilo grande número de pessoas literalmente se assustavam com eles, que, como o nome sugere, eram aterrorizantes. Chevannes (1994, p. 132) afirma que “os Rastafáris [...] eram capazes de intimidar os policiais, forçando-os a soltar os detidos”²¹⁰. Leonard Howell foi provavelmente um dos Rastas mais perseguidos, tendo entrado em conflito com todas as autoridades da Jamaica, o que, para eles, era motivo de orgulho, por estarem desafiando o sistema babilônico, conseguindo, assim, seus objetivos.

²⁰⁸ Texto original: “[...] from 1663 to 1738, planters were plagued by attacks on their states by the Maroons.”

²⁰⁹ Para mais informações sobre a relação conflitante entre os Rastas e a polícia, ver o item 3.9.

²¹⁰ Texto original: “[...] Rastafari [...] could intimidate police constables, forcing them to release their detainees.”

3.10.6 Os Maroons e os Rastas – grupos de pessoas escolhidas

Ser um Maroon ou descendente de Maroons na Jamaica representa algo a se orgulhar. As ações heróicas dos primeiros Maroons e o reconhecimento do governo britânico de suas geniais habilidades bélicas rendeu ao grupo alto status. Bilby descreve a convicção do grupo de sua vocação especial. Muitas são as suas narrativas, obtidas em suas pesquisas antropológicas:

Por muitas gerações aqueles que nos contam suas histórias ensinaram a seus filhos que nenhum outro grupo de jamaicanos compartilha a mesma história gloriosa – um grupo que buscou sua liberdade do governo britânico quase um século antes da abolição da escravidão na Jamaica. Não há ninguém como os Maroons.²¹¹ (BILBY, 2005, p. 247)

Eles se sentem escolhidos e traçam paralelos com os Israelitas. Bilby (2005, p. 247-248) explica que a origem desse mito está nos ancestrais fundadores e que uma evidência de sua posição como eleitos de Deus está nas suas investidas bem-sucedidas contra os brancos. Muitas vezes os primeiros lutadores pela liberdade, ou doravante *freedom fighters* recebiam instruções para suas estratégias de defesa por meio de sonhos, visões ou vozes misteriosas. Essas vozes ou instruções eram geralmente palavras de incentivo e encorajamento, que eles acreditavam serem provenientes de Yankipong, o nome de seu Deus Supremo na língua Kromanti. Eles atribuíam a essa divindade divina suas vitórias em situações aparentemente sem saída, como narra esse informante de Bilby: “Os Maroons são o povo que Deus abençoou para operar certos milagres que eles sentem que devem se espalhar pelo mundo todo”²¹² (Bilby, 2005, p. 248).

Da mesma forma, os Rastas se consideram o povo escolhido de Deus e os ‘verdadeiros judeus’, como no relato de Holzberg’s (item 3.4.3), que ilustra como os Rastas se identificam com o conceito de povo escolhido. No coração da ideologia Rastafári está a noção de que a história da humanidade teve início na África, de onde todas as outras culturas derivam. Para eles, Deus é negro e a libertação deles virá de um messias negro. Os relatos bíblicos se referem à população negra e a sua dispensação divina, sobretudo ao relacionar as passagens bíblicas aos eventos atuais. Alguns exemplos são: as freqüentes citações de Cush (ou Kush) na Bíblia, que equivale à região onde se situa atualmente a Etiópia; a linhagem de

²¹¹ Texto original: “For generations those who tell such narratives have taught their children that no other Jamaicans share the glorious history that is theirs – that in seizing their freedom from the British nearly a century before slavery was abolished in Jamaica, the Maroons stand alone.”

²¹² Texto original: “Maroon is the people who God have blessed to do certain miracles that they feel should spread round and round, throughout de whole globe,[...]”

Davi, da qual viria o Salvador, que para eles equivale a Haile Selassie, o Imperador da Etiópia na época em que o movimento teve sua gênese na década de 1930. Sendo assim, ambos os Maroons e os Rastas se percebem enquanto povo escolhido por Deus.

A história da Jamaica demonstra que a ilha foi constituída a partir do espírito de resistência e rebelião contra a opressão do poder colonial. Esse espírito indomável é bem representado tanto pelos Maroons quanto pelos Rastas. Alguns dos paralelos traçados aqui reforçam a ideia da singularidade da experiência jamaicana. Vale ressaltar que há também elementos contrastantes entre os dois grupos, entre os quais: as concessões que os Maroons tiveram que abrir para as autoridades (e que por isso às vezes eram tidos por traidores de sua própria etnia); o papel que as mulheres exercem em cada grupo (sobretudo em relação aos laços conjugais de poligamia x monogamia e à percepção do papel da mulher); a forma de combater o inimigo; o histórico religioso, inclusive alguns elementos inaceitáveis por um grupo e praticado pelo outro (possessões espirituais não são toleradas pelos Rastas, mas fazem parte integrante da religião e dos rituais dos Maroons); e, por fim, o estereótipo dos dois grupos. Porém, a uniformidade entre Maroons e Rastas destaca o fato de os dois refletirem o espírito de resistência e rebelião que faz parte da herança inegociável dos afrodescendentes na Jamaica.

Nesse capítulo espero ter descrito o desenvolvimento histórico do grupo, desde sua gênese na sociedade pós-abolicionista jamaicana com suas agudas desigualdades sócioeconômicas até a sua ascensão, que projetou Rastafári internacionalmente inspirando pessoas de todas as gerações com sua ideologia de valorização da raiz africana e sua mensagem de paz, amor e retorno à natureza.

4 AS PRINCIPAIS CRENÇAS E A FORMA DE VIDA RASTAFÁRI NA JAMAICA

Nesse capítulo serão descritas as principais crenças e a forma de vida Rastafári. Como o movimento é fluido e se espalhou por muitos espaços geográficos, é impossível contemplar todas as suas vertentes. Sendo assim, me deterei ao movimento na Jamaica, que escolhi como referência, já que foi lá seu início mítico. Ressalto que mesmo dentro da Jamaica existem diferentes grupos com características distintas. Apesar de haver vertentes diferentes (a Casa do Nyabinghi, o Bobo Shanti, Twelve Tribes, entre muitos outros), estas comunidades carregam entre si uma espinha dorsal de pensamento, a partir da qual se definem os inter-relacionamentos. Ressalto também que seu modo de vida não representa uma entidade estática de referência, mas dinâmica, sempre sujeitas a interpretações, desconstruções e novas reconstruções.

Nas minhas descrições a seguir usarei trechos da minha entrevista com um Rasta com quem convivi durante minha estadia na Jamaica, Terrence Whinney (Figura 10). Terrence, como doravante me referirei a ele, é funcionário da Universidade de West Indies – Mona, onde ocorreu o simpósio. Um verdadeiro ‘Rastaman’, Terrence me ajudou com todas as minhas necessidades logísticas, me levando às compras e me cedendo seu celular, para que pudesse ser contatada. Trocamos muitas ideias e perguntei se poderia entrevistá-lo para minha pesquisa, pois achei que seria interessante. Para isso utilizei as orientações para entrevista oral semi-estruturada, contidas no Apêndice C. Fiz as mesmas perguntas que pretendo utilizar nas entrevistas com os Rastas de Fortaleza. Pretendo também fazer comparações entre a entrevista com o Rasta jamaicano e com os fortalezenses.

Figura 10- Foto de Terrence McWhinney



Fonte: Foto tirada em Pinnacle, St. Catherine, Kingston, Jamaica – 19 de junho de 2011.

4.1 As principais crenças Rastafári

Partindo do princípio que Rastafári possui em sua essência um caráter religioso, é necessário que haja um corpo de doutrina que visa dar suporte à visão de mundo do gupo, delineando os contornos de sua ação. Denominado por alguns de acéfalo e por outros de policéfalo, o fato de o movimento ser descentralizado e de não haver uma estrutura eclesiástica ou sacerdotal formada de templos ou sede unificada não os impede de compartilhar algumas verdades. Cada Rasta é incentivado a procurar sua verdade, não havendo uma dogmatização mantida por uma só instituição. Ao invés disso, o Rasta pode raciocinar por si mesmo, tornando o movimento descentralizado e individual, embora os grupos possam se agrupar em torno de líderes, chamados de *elders* ou ‘anciãos’, termo utilizado no Antigo Testamento para os líderes nas tribos de Israel. Os diferentes grupos são chamados de *mansions* ou *houses*, aos quais me referirei doravante como *casas*. As principais casas Rasta são: As Doze Tribos de Israel (*Twelve Tribes of Israel*), a *Bobo Shanti* e a *Casa de Nyahbinghi*. Não me deterei a descrever em detalhes nenhuma dessas casas, por não achar esse nível de detalhamento relevante para meu trabalho.

Kwame Dawes, na introdução da publicação de Ennis B. Edmonds (2003), denominou Rastafári de “religião absurda”²¹³ por causa de suas peculiaridades. Hoje há inúmeros grupos de Rastas, cada um com suas características específicas. Já houve uma tentativa de centralização do grupo no início da década de 1980 por meio de uma instituição chamada de *Rastafari International Theocracy Assembly*, que foi formada visando a unificação do grupo. Porém, muitos concordam que isso alteraria a base da crença na liberdade individual de comunhão com a divindade. Para a maioria dos Rastas, cada um possui consciência de Jah (Deus) dentro de si próprio, estando diretamente ligados à fonte de verdade e de vida. Como resultado dessa tentativa de unificação, ficou decidido que haveria maior cooperação e comunicação entre os grupos, o que, apesar de estarem espalhados, conseguem manter uma boa relação, onde se visitam mutuamente com regularidade e mantêm uma forte rede social entre si. Porém, Edmonds (2003, p. 122-123) vislumbra a centralização como maneira do grupo conseguir realizar as demandas pretendidas dentro da Jamaica. Já Barrett (1968, p. 291) acredita que “o futuro de Rastafári enquanto força organizada na vida

²¹³ Texto original: “[...] absurd religion [...]”

jamaicana dependerá muito da resolução desses e de outros conflitos”²¹⁴, referindo-se o autor a questão da centralização ou não do grupo.

Para Barnett (2005, p. 77) apesar das peculiaridades de cada casa, há três pontos em que se chegou a um relativo consenso. O primeiro de todos refere-se à crença na divindade de Haile Selassie; o segundo está relacionado à sua ligação à África enquanto base de sua visão de mundo; a terceira refere-se à repatriação e ao fato de que a presença do grupo se assemelha à do povo de Israel quando foram deportados e exilados para a Babilônia. Desses três pontos, deter-me-ei ao primeiro e ao terceiro, por acreditar que o outro ponto – a ligação à África – já foi contemplado em outras partes desse trabalho. Ao invés disso descreverei um conceito que incluirei na noção de doutrina do grupo, a Babilônia, por entender sua importância na compreensão da visão de mundo Rastafári.

Outro motivo para não me deter às demais doutrinas do movimento Rastafári (sobre a Trindade, vida após a morte, entre outras) recai sobre o fato de que não há unanimidade entre as várias casas, o que me leva a interpretar essa tarefa como um esforço inconcluso. Além do mais, minha posição diante desse fenômeno religioso está definida em torno da crença na divindade de Haile Selassie. Esse princípio inclusive será o ponto de partida da minha escolha dos sujeitos a serem entrevistados na pesquisa de campo. Para mim, Rasta é aquele ou aquela que acredita que o imperador etíope representa Jah na Terra, importância fundamental refletida no próprio nome do movimento.

O movimento Rastafári pode ser classificado como um movimento religioso de cunho exclusivista, messiânico e milenarista. Possui características nativistas e escapistas.

4.1.1. A divindade de Haile Selassie I

Nascido em 23 de julho de 1892, perto da cidade de Harar na Etiópia, Haile Selassie era filho do governante de sua cidade natal e braço direito do Imperador Menelik II. Por ter crescido no meio político e militar, muito cedo teve contato com as responsabilidades da nobreza. Em 1910, então com apenas 18 anos, tornou-se governador de sua cidade natal. Com o falecimento do imperador, sua filha Zauditu tornou-se imperatriz. Em 1916 Tafari foi nomeado príncipe regente e herdeiro do trono. Em 1923 a Etiópia foi introduzida à Liga das Nações e em 1924 sua visita à Europa o tornou o primeiro governante da Etiópia a realizar

²¹⁴ Texto original: The future of Rastafari as an organized force in Jamaican life will depend largely on the resolution of these and other conflicts.”

uma viagem internacional. Assumiu o título de rei em 1928 e com a morte de Zauditu, Tafari se autoproclamou imperador, tendo assumido o nome Haile Selassie I.

Figura 11. Haile Selassie – imperador da Etiópia



Fonte: www.nazret.com

Embora para uns Haile Selassie seja simplesmente um grande homem e para outros, um profeta, para o movimento Rastafári em geral, Haile Selassie representa uma personificação de Jah, termo utilizado em referência ao nome do Antigo Testamento Jeová, ao invés de Deus, o nome que o cristianismo ocidental utiliza para se referir ao Criador. Outros nomes utilizados são Ras Tafari Makonnen, Jah Rastafari, Jah ou Haile Selassie. Barrett (1968, p. 128) relata a descrição de um Rasta de que Haile Selassie seria o Cristo reencarnado, que viria uma segunda vez, aquele ao qual o livro de Apocalipse se refere:

Nas suas vestes e nas suas coxas está escrito um nome: ‘Rei dos Reis e Senhor dos Senhores’. Ele (Ras Tafari) é o ‘Ancião de Dias’ (o Deus de barba). As Escrituras declaram que ‘cujo cabelo era como a lã (cabelo emaranhado), cujos pés eram como latão em brasa’ (isto é, pele negra).²¹⁵

Essas passagens levam à interpretação Rastafári de que Haile Selassie seria essa pessoa citada nas Escrituras Sagradas, em virtude das semelhanças encontradas. Acredita-se que Deus habitou em outros corpos, como em Jesus Cristo, que na realidade era Ras Tafari, mas segundo Barrett (1968, p. 130), “o homem branco nas pessoas dos proprietários de terra e dos missionários apresentaram um Jesus europeu com a finalidade de esconder dos escravos africanos a sua verdadeira dignidade. [...] o Deus do homem branco é o diabo, [...] o Deus da

²¹⁵ Texto original: “On his vesture and on his thigh is a name written, ‘King of Kings and Lord of Lords’. He (Ras Tafari) is the ‘Ancient of Days’ (the bearded God). The Scripture declares that ‘the hair of whose head was like wool (matted hair), whose feet were like burning brass’ (i.e., black skin).”

guerra e da opressão, mas o Deus negro é o Deus da paz e do amor.”²¹⁶ Em suma, para os Rastas, Haile Selassie, o Ras Tafari, é o eterno Deus.

Estabelecer e divulgar a divindade de Haile Selassie foi a primeira grande preocupação do movimento Rastafári. Foi o maior empenho ao qual os primeiros líderes se detiveram, começando por Leonard Howell. Como já descrito anteriormente, a situação sócioeconômica na Jamaica, sobretudo para a população afrodescendente, era de profunda desigualdade e injustiça. Com a evangelização dos escravos no período pré-abolicionista, surgiu no imaginário dessa população um grande desejo de voltar à África. Houve uma identificação entre suas duras realidades e a do povo hebreu, que se encontrou em situação de exílio, semelhante a deles, por duas vezes na narrativa bíblica: no Egito e na Babilônia.

Com o surgimento da forte vertente religiosa chamada de cristianismo africano, contendo elementos culturais e religiosos tanto da África (dos escravos) quanto da cultura europeia (por parte dos evangelizadores cristãos), havia no Caribe uma esperança de libertação daquela situação de opressão. Com o advento do panafricanismo principalmente por meio de Marcus Garvey, surgiu uma profecia de que seria coroado um rei na África que libertaria o povo. Quando em 1930 ocorreu a coroação de Ras Tafari Makonnen, cujo nome mudou para Haile Selassie I, para os muitos que ardentemente esperavam pelo cumprimento da profecia, aquela parecia ser a resposta para seus anseios. Esse evento promoveu o aparecimento do movimento Rastafári.

Muitos consideram que ali foi o início de uma nova era ou dispensação. Para Edmonds (2003, p. 36), os primeiros Rastafáris revelaram grande genialidade em “sua habilidade de combinar o etíopianismo com a mensagem apocalíptica e a escatologia messiânica a fim de identificar Haile Selassie como o messias que efetuará a liberação dos africanos em todo lugar e recriará o passado glorioso da África e da Etiópia”²¹⁷. Archibald Dunkley, um dos primeiros líderes, chegou a passar dois anos e meio investigando a Bíblia em busca de provas e ao final desse período sua convicção foi inabalável, pois foi o que professou até sua morte.

Muitos motivos levaram à crença de que Haile Selassie seria mesmo o messias negro. Em primeiro lugar, um versículo básico para a compreensão da divindade negra

²¹⁶ Texto original: “The white slave masters and the missionaries presented him as European for the express purpose of hiding from their black slaves their true dignity. [...] The White man’s God is actually the devil, [...] the God of war and oppression; the black man’s God is the God of peace and love.”

²¹⁷ Texto original: “[...] their ability to combine Ethiopianism with biblical apocalypticism and messianic eschatology to identify Selassie as the messiah, who would effect the liberation of Africans everywhere and recreate the glorious African/Ethiopian past.

encontra-se em Jeremias 8:21, no qual está escrito nas versões em inglês: “Sou preto” (*I am Black*)²¹⁸, originando a crença de que Deus seria negro. Essa base se encaixa com as posteriores interpretações de um Messias negro, de profunda importância para o contexto em questão, pois, por ser negro, Deus olharia para seu povo escolhido de forma especial. Em segundo lugar, no Salmo 87: 3-4, vem outra prova de que o messias viria da Etiópia (nome genérico dado à África no passado): “Farei menção de Raabe e de Babilônia àqueles que me conhecem: eis que da Filístia, e de Tiro, e da Etiópia, se dirá: Este homem nasceu ali”. Outros versículos bíblicos também reforçam essa ideia. Em Salmos 68:31: “Príncipes virão do Egito; a Etiópia cedo estenderá para Deus as suas mãos”. Em Ezequiel 36:28: “E habitareis na terra que eu dei a vossos pais e vós sereis o meu povo, e eu serei o vosso Deus.”

Porém, é no livro de Apocalipse que se encontram os textos centrais para a doutrina da divindade de Haile Selassie. Os títulos recebidos pelo imperador coincidem com os títulos que somente o messias receberia, segundo os seguintes textos bíblicos:

E vi um anjo forte, bradando com grande voz: Quem é digno de abrir o livro e de desatar os seus selos? E ninguém no céu, nem na terra, nem debaixo da terra, podia abrir o livro, nem olhar para ele. E eu chorava muito, porque ninguém fora achado digno de abrir o livro, nem de lê-lo, nem de olhar para ele. E disse-me um dos anciãos: Não chores; eis aqui o Leão da tribo de Judá, a raiz de Davi, que venceu, para abrir o livro e desatar os seus sete selos. Apocalipse 5:2-5

E no manto e na sua coxa tem escrito este nome: Rei dos reis, e Senhor dos senhores. Apocalipse 19:16

Para Edmonds (2003, p. 36), “os títulos recebidos por Haile Selassie na sua coroação parecem ter sido quase calculados para encorajá-los a encontrar prova de sua identidade messiânica.”²¹⁹ Segundo Chisholm (1998, p. 166-167) o nome Haile Selassie, que significa ‘poder da Trindade’ era o nome cristão de batismo dado a Tafari Makonnen. Como filho de um monarca, seu nome era Lij Tafari Makonnen de 1892 a 1905. Ao tornar-se general em 1905, Haile Selassie recebeu o título militar de Ras, título de alta patente no exército, que manteve até 1928. De 1928 a 1930, sua patente mudou para Negus ou Rei. Na sua coroação foi-lhe dado o mais alto título Negusa Nagast, que significa Rei dos Reis da Etiópia. Na ocasião, o imperador optou por seu nome de batismo. Os outros títulos eram informalmente usados para outros imperadores, porém o que chamou a atenção, inclusive da

²¹⁸ Nas versões em língua portuguesa, as traduções foram levadas para uma interpretação metafórica: “ando de luto” (Almeida Corrigida e Revisada Fiel), “choro muito” (Nova Versão Internacional), “cobre-me o luto” (Versão Católica), entre outras. Em nenhuma das versões, encontra-se o texto literal do inglês.

²¹⁹ Texto original: “[...] the title taken by Haile Selassie at his coronation seems almost calculated to encourage them to find proof of his messianic identity.”

mídia foi a lista de títulos que Haile Selassie recebeu, o que levou os entusiastas, que Edmonds (2003, p. 36) chamou de geniais a procurarem mais evidências bíblicas da divindade do imperador.

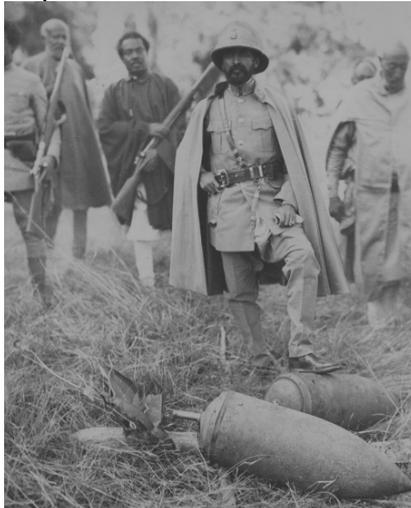
Outro motivo que levou o público a considerar a divindade de Haile Selassie foi sua suposta relação familiar com o Rei Salomão. O Artigo 2 revisado em 1955 da Constituição da Etiópia professa que: “A dignidade imperial ficará perpetuamente ligada à linhagem de Haile Selassie I, descendente do Rei Sahle Selassie, cuja linhagem descende sem interrupção da dinastia de Menelik I, filho da Rainha da Etiópia, a Rainha de Sabá, e o Rei Salomão de Jerusalém.”²²⁰ A contradição nesse documento reside no fato de que foi na gestão do próprio imperador que o documento foi escrito, o que ele considerava um presente seu para o país. A defesa em favor da linhagem salomônica de Haile Selassie é realizada principalmente pelo Kebra Negasta. Porém, Chisholm (1998, p. 168) afirma haver contestações acerca de sua veracidade, indo mais além e declarando não haver nenhum paralelo entre as informações acerca das ligações entre a Rainha de Sabá e o Rei Salomão em outros escritos rabínicos ou islâmicos e que as narrativas bíblicas também são inconclusivas. Muitas dos relatos dos primeiros Rastas são de ordem subjetiva e derivam de percepções pessoais. Procurei em várias biografias de Haile Selassie e em nenhuma delas foi encontrado o dado que afirma sua relação genealógica com o Rei Salomão, ficando a questão aberta a especulações, sendo até tentador ventilar a hipótese de que essa afirmação pode ser categorizada como mito.

Além das evidências bíblicas e da genealogia de Haile Selassie, apesar das contradições, sua vida pessoal e política também geravam motivos para identificá-lo como messias. Quando ascendeu ao trono, sua proposta revolucionária era de modernizar a Etiópia. O imperador enquanto homem de estado exercia uma política pacífica, tanto interna quanto externa. Em suas declarações públicas, era comum citar sua admiração e interesse em manter boas relações com os Estados Unidos, já a maior economia do mundo na época, da qual ele esperava cooperação no sentido de realizar seu intento. Haile Selassie tinha uma fama de ser invencível em função de uma foto sua com os pés em cima de uma enorme bomba, tirada durante a invasão da Etiópia pelas forças italianas (Figura 12). Sabe-se que exerceu misericórdia em favor das tropas invasoras durante a guerra, conforme os princípios de perdão encorajados pela Bíblia, muitas vezes conduzindo seu frágil e despreparado exército a

²²⁰ Texto original: “The imperial dignity shall remain perpetually attached to the line of Haile Selassie I, descendent of King Sahle Selassie, whose line descends without interruption from the dynasty of Menelik I, son of the Queen of Ethiopia, the Queen of Sheba, and King Solomon of Jerusalem.”

pouparem os soldados italianos. Em seu discurso contra a invasão, proferida na Liga das Nações, Selassie emocionou a platéia com suas palavras ousadas que cobravam o valor das promessas e dos tratados. Na ocasião, Negash afirma que sobreveio àquela platéia o sentimento de vergonha (1989, p. 16), pois o estadista havia estado na Itália onze anos antes tratando de assuntos diplomáticos. Selassie reivindicava também a integridade e independência dos estados menores, que para ele deveriam ser sempre salvaguardadas, reforçando sua oposição ao sistema de colonização das nações africanas.

Figura 12. Haile Selassie pisando numa bomba durante a invasão da Itália à Etiópia

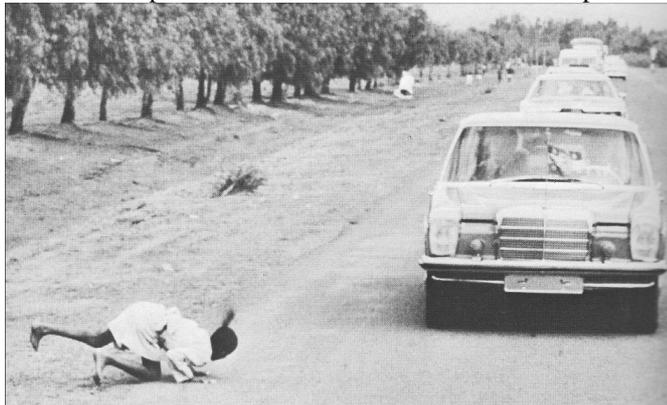


Fonte: <http://www.history.co.uk/explore-history/ww2/appeasement/photo-gallery.html>

Tanto na esfera nacional quanto internacional Selassie era visto com grande reverência (Figura 13). Selassie gozava de tamanho carisma pessoal que impressionava a mídia ocidental também pelo que ele representava enquanto líder daquela nação africana que havia sempre sido independente. Tinha atitudes exóticas que surpreendiam, por exemplo, ao presentear chefes de estado europeus com animais africanos, como leões e zebras, o que fez em diversas ocasiões. Para os afrodescendentes no ocidente, Selassie era um exemplo da glória africana, sobretudo naquele momento de redescoberta da valorização da herança africana. Era reconhecido como notável orador e por sua inteligência, gentileza, consideração e lealdade aos seus aliados. Entre os grandes feitos políticos desse notório chefe de estado estão: derrubada de antigas tradições e práticas cruéis dos governantes anteriores; a abertura comercial da Etiópia; a centralização do governo do país; a promulgação da nova constituição, que instituiu o voto universal; a modernização da Etiópia, com a construção de escolas (inclusive a primeira universidade do país foi fundada durante seu governo), hospitais e implementação de planos de saúde pública; envio de estudantes para universidades estrangeiras a fim de fortalecer o potencial acadêmico do país. Sua mais ressaltada conquista

política foi a vitória contra as tropas italianas, que após um período de exílio e com a ajuda de forças militares estrangeiras, concedeu-lhe a retomada do país. Após esse feito, o imperador conseguiu com esforço reestabelecer sua autoridade nacional e conseguiu reconstruir o país da destruição causada pela guerra.

Figura 13. Súdita etíope se curvando diante da comitiva do imperador em 1974.



Fonte: NEGASH (1989, p. 98)

Entretanto, muitas contradições circundam o mito em torno de Haile Selassie. O fato de ele nunca ter feito comentários públicos ou ter abertamente revelado ser o messias pode revelar dúvidas acerca dessa crença. Barrett (1968, p. 130) informa sobre um fato registrado por Dr. M. B. Douglas, uma das pessoas que compôs a delegação para a Etiópia em 1961. Ao serem recepcionados pelo Arcebispo da Igreja Cóptica da Etiópia, foram instruídos a não informar ao imperador sobre o fato de que o grupo o venerava como Deus, pois isso poderia lhe causar grande insatisfação, por ele ser um cristão devoto e membro da igreja, que não aceitava cultos a outros deuses. Porém, aquela advertência não desencorajou os Rastas da delegação, que replicaram ao Arcebispo: “Se ele não acredita que é Deus, nós sabemos que ele é Deus”. E acrescentaram: “Ele nunca demonstraria sua divindade, pois ‘aquele que for humilhado será exaltado, mas aquele que for exaltado será humilhado’”²²¹. (Barrett, 1968, p. 131). O autor continua afirmando que a delegação saiu da Etiópia com mais devoção do que nunca, sentimento que se espalhou na Jamaica quando do retorno do grupo.

É motivo de especulação entre outras facções cristãs que, por ser um cristão devoto, Haile Selassie não aceitaria a divindade em torno de si, um dos principais fundamentos do cristianismo ortodoxo, religião abraçada amplamente na Etiópia. Segundo essa vertente da fé cristã, Jesus não reencarnaria em um ser humano, mas viria novamente em

²²¹ Texto original: “If He does not believe He is God we know that He is God”; they said, “He would never display his divinity for ‘he that humbleth himself shall be exalted, but he that exalteth himself shall be abased.’”

forma glorificada, a forma corpórea sobre-humana que assumiu após sua ressurreição, de acordo com relatos bíblicos neotestamentários e com as profecias apocalípticas que falam sobre a segunda vinda do Messias. Haile Selassie professava a fé cristã abertamente. Em uma campanha evangelística com Billy Graham, um dos maiores evangelistas dos Estados Unidos e de quem o imperador era amigo pessoal, Selassie se pronunciou e se referiu a Jesus como Nosso Senhor e à Etiópia como uma nação cristã (Spencer, 1998, p. 377).

Segundo Spencer (1998, p. 377-378), em contraste com a imagem de cristão devoto que Haile Selassie transmitia em suas aparições e declarações públicas, o Haile Selassie que Leonard Howell pregava possuía características distintas, pois estava mais associado a um guerreiro, ao feroz leão e valente e impiedoso conquistador da tribo de Judá. Howell propagava Selassie como se opondo aos legisladores do Ocidente (Babilônia), em especial aos anglo-saxônicos, a quem Howell dizia que Selassie considerava leprosos malditos²²². O Selassie de Howell assumia uma postura exclusivista, o que contrariava seus discursos de caráter claramente inclusivistas²²³, com o qual o imperador defendia o fortalecimento da fé cristã por meio da unidade entre as igrejas. Em sua visita à Jamaica em 1966, o cerne da mensagem de Selassie ao país foi de paz internacional e não de morte aos opressores, como estava centrada a mensagem Rastafári nos rituais de Nyabinghi presentes nos primórdios do movimento²²⁴.

A morte de Haile Selassie em 27 de agosto de 1975 também pode contradizer sua divindade. Haile Selassie faleceu em circunstâncias misteriosas, enquanto estava cativo no palácio onde havia vivido seus dias de glória e para onde foi levado após ter sido deposto em 1974. Para muitos, esse evento seria um atestado de morte para o movimento. Com as promessas que não se cumpriram, muitos Rastas inevitavelmente passaram por uma crise de fé, pois para outros os sonhos de assumirem o controle da sociedade, que os Rastas alimentaram por tanto tempo, estava morto (Waters, 1989, p. 308). Porém, as reações dos Rastas foram surpreendentes. Alguns ignoraram as notícias e a consideraram mais um golpe da Babilônia, pois acreditavam na imortalidade do imperador, argumento amparado pela ausência de um funeral digno de um homem de estado e pelo fato de seu corpo nunca ter sido

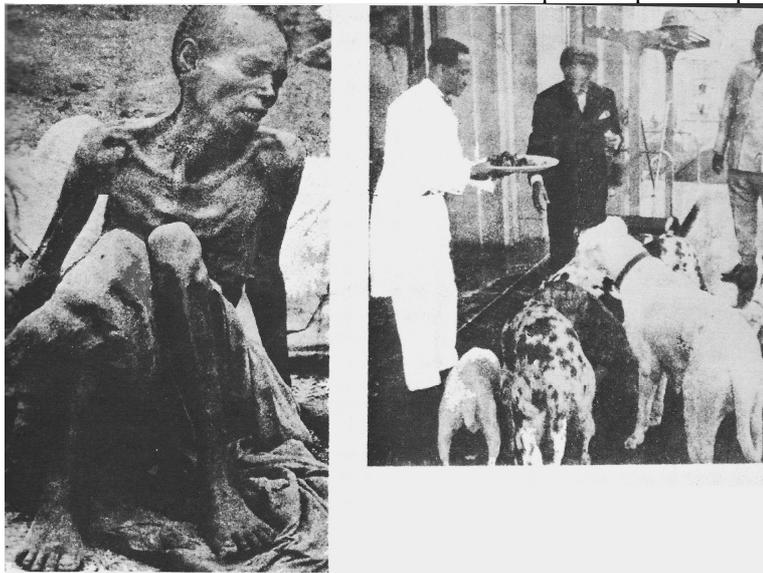
²²² Para o autor Rasta John Moodie (apud SPENCER, 1998, p. 378), os brancos são descendentes do filho mais novo de Noé, que após migrar para as montanhas caucasianas, foi acometido pela lepra e perdeu sua cor original, gerando a população branca. Sendo assim, ser branco é ser amaldiçoado com essa doença.

²²³ Ver glossário: exclusivismo e inclusivismo.

²²⁴ Somente mais tarde o movimento Rastafári assumiria a mensagem de paz e amor que hoje se professa, sobretudo desde a década de 1960. Porém, nos primórdios do movimento, em especial em Leonard Howell, a oposição ao sistema assumiu características exclusivistas e até ferozes.

velado publicamente. Muitos não usam a palavra ‘morte’ ou ‘falecimento’, mas preferem o termo ‘desaparecimento’. Outros aceitaram o fato como uma transferência para outra esfera ou dimensão. Os demais justificaram que Haile Selassie sempre foi uma espécie de personificação ou exteriorização de Deus e que seu corpo era somente uma espécie de veículo para a habitação temporária de Jah, daí a comum interjeição *Jah live*, ou seja, “Jah vive”. Sendo assim, Haile Selassie continua sua existência eterna e continua os inspirando e habitando nos corações e nas mentes dos Rastas por meio da consciência do Eu e Eu.

Figura 14. Haile Selassie alimentando seus cães com carne enquanto o povo etíope passava fome



Fonte: NEGASH (1989, p. 101), imagens amplamente veiculadas na mídia internacional como parte da forte oposição à Haile Selassie.

Haile Selassie, como todo grande líder de estado, também foi vítima de muita oposição política. Ao final de seu mandato, o imperador teria se tornado um ditador ao derrubar a constituição vigente e desenvolver uma nova carta magna para o país, na qual ele próprio exerceria plenos poderes, o que se deu quando o imperador passou a adotar uma postura totalitária. Segundo Levine (1961, pp. 11-12), cujo artigo de claro cunho de oposição foi escrito logo após uma revolta armada por parte do exército etíope, Selassie acumulou grande patrimônio pessoal que se estima ter sido na faixa de 200 milhões de dólares, enquanto o povo etíope sofria de diversas formas, em especial da seca e da fome, vitimando cerca de 12 milhões de etíopes. Foi durante seu governo que a Etiópia ficou conhecida pela grande escassez de alimento no país. Imagens do povo etíope eram contrastadas com imagens do imperador alimentando seus cães com carne, fatos que ficaram marcados na mídia internacional (Figura 14).

Levine acrescenta que enquanto milhões eram gastos com obras públicas cuja única finalidade era o embelezamento estético da capital Addis Ababa, inúmeros etíopes encontravam-se doentes e em estado de miséria nas ruas das cidades como pedintes. O autor admite que foram feitos esforços na saúde e educação, porém os efeitos negativos se sobrepunham, pois visavam mostrar uma civilidade de fachada, a exemplo de uma escola construída nas proximidades do aeroporto, por ser um ponto estratégico que daria visibilidade, mas que era prejudicada pelo barulho do trânsito de carros e aviões. Levine afirma que nunca se gastou tanto para demonstrar a aparência de progresso em um país subdesenvolvido, o que se aproxima das estratégias políticas de outros célebres ditadores.

Por outro lado, Levine reconhece que Haile Selassie ainda gozava de grande respeito por parte do povo (1961, p. 14) e que sua tarefa não era fácil devido a outros motivos que fugiam do espectro de poder do imperador: de corrupção à falta de conhecimento dos compatriotas. Levine conclui seu argumento com a seguinte afirmação:

Sendo assim, a cada dia suas alternativas estão mais claras [...] ou lançar finalmente um programa coerente de modernização e liberalização, salvando seu lugar na história apesar de tudo, ou enfrentar a derrota de seu trono e possivelmente a Congolização da mais antiga nação africana independente.²²⁵ (LEVINE, 1961, p. 14)

As palavras de Levine acerca da derrota de seu trono tardaram, mas não falharam. Em 1974, Haile Selassie foi deposto. No final da década de 1960 já havia considerável descontentamento por parte da população etíope. Eram constantes os protestos estudantis em função da alta taxa de desemprego, sempre refreados com repressão. Em um confronto em 1969, 23 pessoas foram mortas e 157 feridas pelas milícias imperiais. Economicamente o país havia alcançado um estado de estagnação, resultando no empobrecimento da população. A agricultura também se encontrava em um período de lastimável crise. Mesmo diante desse estado crítico, atitudes extravagantes eram empreendidas, como a comemoração dos 80 anos do imperador, financiada pelos limitados recursos públicos. Preocupado com sua imagem, as denúncias eram negadas por Haile Selassie e nada era realizado para aliviar o caos instalado no país. A crise internacional do petróleo inflacionou o preço da gasolina num país já economicamente abalado e afetado por altas taxas de desvalorização de sua moeda e queda abrupta no poder de compra da população, trazendo ainda mais caos, ao ponto de a nação ser

²²⁵ Texto original: “Nevertheless, each day makes his alternatives more clear [...] either to launch at last an unambiguous program of modernization and liberalization, and perhaps redeem his place in history despite everything; or else to face the downfall of his throne and possibly the Congoli-zation of Africa's oldest independent nation.

reconhecida como a mais pobre do mundo. Revoltas eclodiam em todo o país e falava-se abertamente em depor o imperador. O país estava se desintegrando.

Em 12 de setembro de 1974, Haile Selassie foi deposto e levado em um simples Volkswagen para um quarto no Palácio de Menilek, nunca mais tendo sido visto em público. Enquanto passava pelas ruas, pessoas gritavam: “Ladrão!” Após sua morte em 28 de agosto de 1975, o imperador foi enterrado em uma cova comum, sem nenhuma identificação, localizada nos terrenos ao redor do palácio.

Contudo, apesar das contradições acerca da divindade de Haile Selassie, a fé do verdadeiro Rasta permaneceu inabalada, fato que pode ser comparado ao que aconteceu com Jesus Cristo, que foi traído, difamado e enfim assassinado pela população e pelas forças governamentais de Roma. Para a visão de mundo Rastafári, Roma é a antecessora da atual Babilônia. Para os Rastas fiéis, estabeleceu-se um claro paralelo entre Haile Selassie e Jesus Cristo. Para esse grupo, todas as notícias não passavam de calúnias, e até certo ponto reforçavam a fé Rasta. Hutton et al (1998, p. 38) proporciona uma explicação baseada na Bíblia: “A pedra que os construtores rejeitaram tornou-se a pedra angular” (Lucas 20:17, Salmos 118:22), referindo-se à rejeição que o Messias sofreria. Terrence, meu informante na Jamaica (Figura 10), afirmou que: “Outras pessoas de diferentes partes do mundo estão conectadas à música, às cores, mas na Jamaica estamos firmes em relação à divindade de Haile Selassie.”²²⁶

4.1.2. A repatriação para a África

Os Rastas não são os agentes originários da ideia de repatriação. Foi Marcus Garvey que iniciou a campanha “De Volta para a África” (*Back to Africa*), que foi apropriada pelo movimento Rastafári. Há duas interpretações diferentes para o conceito de repatriação: o retorno literal para o espaço geográfico onde está localizado o continente africano ou a apropriação e resgate psicológico e cultural da cultura e identidades africanas. Para a maioria dos Rastas, a repatriação representa o retorno literal para a África. Em conversa com o Prof. Barnett, essa perspectiva foi confirmada e ao lhe perguntar sobre seu desejo pessoal, ficou claro que ele próprio tem intenção de um dia ser relocado em Gana, país que ele já teria visitado algumas vezes, mas que isso acontecerá no momento adequado. O certo é que o

²²⁶ Texto original: “Other people from different parts of the world are connected to the music, to the colors, but in Jamaica are firm toward the divinity of Haile Selassie.”

desejo de retorno à terra mãe, a Etiópia, símbolo da África, pulsava e ainda pulsa latente na população Rasta.

Pelo menos três motivos levavam a população Rasta e jamaicana afrodescendente como um todo a nutrir o desejo de imigrar para outros países. Primeiramente, a condição sócioeconômica da população negra, não só na Jamaica, mas onde Garvey andou, era completamente desfavorável social e politicamente. Uma solução seria buscar um local onde pudessem ser melhor aceitos e onde suas condições de vida pudessem ser mais favoráveis. Como já explicado no Capítulo 2, a ideologia do racismo classificava a população de acordo com alguns critérios: origem, cor da pele, atributos físicos, tipo de cabelo, formato do nariz e dos lábios, caráter e idioma²²⁷. Quanto mais perto do pertencimento às qualidades tipicamente europeias, mais valorizada a pessoa era, conforme o Quadro 3 no Capítulo 2. A camada economicamente menos favorecida era composta por pessoas de cor mais escura e que se aproximassem mais dos padrões africanos. Os desempregados, os sub-empregados e os não-empregáveis²²⁸, eram justamente os que inicialmente aderiram ao movimento Rastafári e que nutriam o sonho de imigrar para a África, no intuito de lá melhorarem suas condições de vida.

Em segundo lugar, retornar à África ocupava importante espaço na reconstrução da identidade, processo durante o qual a identificação com seu lugar de pertencimento é uma peça fundamental, como discutido na introdução desse trabalho quando foi suscitada a questão da identidade nacional ou cultural. Conforme entende Sodré (1999, p. 47), o sentimento de pertencer às racionalidades partilhadas pelos indivíduos no interior de uma comunidade é inerente ao ser humano. Para Garvey, a população negra era de uma só nacionalidade e seu lugar era na África (Chevannes, 1989, p. 9).

Em terceiro lugar, havia também uma desesperança generalizada no sistema político jamaicano ou nos sindicatos, que liderado por uma classe média co-participante na defesa dos interesses britânicos (os negros com alma branca mencionados anteriormente), não havia produzido ainda nenhuma mudança perceptível nas condições sócioeconômicas das

²²⁷ O autor afirma que esses conceitos, embora extra-oficiais, nunca sequer foram confrontados até o aparecimento de Marcus Garvey na década de 1920, mas que não é incomum se falar sobre isso ainda na data em que o texto foi escrito.

²²⁸ Texto original: “[...] the unemployed, the underemployed, and the unemployable” citados por Simpson (1955, p. 145). Essa tendência de empregar pessoas de acordo com o tipo físico, na qual quanto mais perto do estereótipo europeu, mais fácil e quanto mais perto do estereótipo africano, mais difícil, parece ainda estar extra-oficialmente em vigor, como reporta uma matéria do jornal jamaicano *The Gleaner*, segundo a qual jovens estariam usando produtos para clarear a pele a fim de serem melhor aceitos na vida afetiva e profissional (WILLIAMS, 2012).

massas de maioria afrodescendente. Segundo Cardoso (2007, p. 63), Bob Marley disse em entrevista:

Não há salvação para a Jamaica. Nós gostamos da Jamaica, sabe, mas para os rastas é uma terra manchada. A sua história está manchada. Tal qual o ovo que se parte e já não pode ser recuperado. A Jamaica não pode ser recuperada. Nem por mim, nem pelos rastas. Quando vemos o sistema, vemos a morte. Aqui as pessoas têm que lutar por tudo. (CARDOSO, 2007, p. 62)

Nessa época houve também uma migração em massa para a Inglaterra e para os Estados Unidos, o que confirmava mais ainda o desejo de repatriação. Vale salientar que repatriação difere de imigração, não somente no aspecto logístico, mas no aspecto ideológico. A repatriação não seria só um processo legal e jurídico, mas representa uma maneira de o governo jamaicano compensar a população afrodescendente pelos tantos anos de injustiças cometidas contra aquele grupo. Notícias de que Gana e Libéria estariam interessadas na imigração de pessoas oriundas dos países no Caribe serviram para fomentar mais ainda o desejo de deixar a Jamaica, a terra do exílio, segundo a linguagem vetero-testamentária utilizada pelos Rastas.

O Relatório da Universidade de 1960 teve o objetivo de esclarecer para o público quem realmente eram os Rastas e quais seriam suas demandas e reivindicações. Em um capítulo intitulado “O que os irmãos querem” em Augier et al (1960, p. 33), a repatriação para a África foi o primeiro item, seguido por liberdade de credo e de expressão e melhoramento nas condições sócioeconômicas do grupo. O texto continua afirmando que das demandas apresentadas, a repatriação, “[...] ou seja, o retorno à África, é indubitavelmente a demanda defendida com maior fervor e mais generalizada entre os irmãos Rastafári”²²⁹ (ibid). A repatriação originalmente representa o retorno literal para a África, de onde a população foi involuntariamente abduzida, formando a maior Diáspora Africana da história.

Em diversas ocasiões, houve tentativas de repatriar a população, principalmente nas décadas de 1950 e 1960. Em 1933, Howell vendeu as 5.000 fotos de Haile Selassie como se fossem passaportes para a Etiópia; em 1º de agosto de 1934, aniversário de 100 anos da Emancipação, um grupo de Rastas ficou esperando que o mar se abrisse, como aconteceu com Moisés no relato do Antigo Testamento; em 1955, membros da EFW anunciaram que Haile Selassie estaria construindo navios que aportariam nos Estados Unidos e na Jamaica a fim de transportar Rastas para a Etiópia e que Sua Majestade havia decidido separar uma grande quantidade de terra para repatriar negros do ocidente. O que parecia apenas um boato criou

²²⁹ Texto original: “[...] that is, return to Africa, is undoubtedly the most passionately held and widespread demand of the Rastafarian brethren.”

um clima de grande expectativa entre os muitos que aguardavam ansiosamente por esse grande dia; em 1955, um homem chamado Brandford do bairro em Kingston chamado Trench Town (onde Bob Marley morou) começou a coletar de comerciantes roupas para levar para a Etiópia. Segundo ele, o imperador havia lhe aparecido em sonho dizendo-lhe para preparar-se e dirigir-se ao aeroporto, onde haveria uma aeronave aguardando por ele e por seus seguidores; no final de 1955 e 1956 outros grupos de diversas regiões foram aos portos de Kingston após receberam mensagens semelhantes instruindo-os a procurarem passagens nos navios; surgiu um boato que Marcus Garvey haveria informado que os portos de Kingston estariam cheios de barcos esperando aqueles que quisessem ir para a Etiópia (Augier et al, 1960, p. 19). Em 1956 centenas de jamaicanos afrodescendentes, a propósito muitos não-Rastas, venderam todas as suas posses para obter uma passagem para a Etiópia das mãos de Claudius Henry, líder de um grupo de fiéis, evento que chamou muita atenção da mídia por seu caráter pitoresco. O navio nunca aportou, causando grande decepção entre o grupo; a Convenção de 1958, um encontro oficial de cerca de 3.000 Rastas, durante o qual houve inúmeras palestras, danças, festas, rituais Nyabinghi, banquetes, entre outros eventos que duraram 21 dias, nutriu-se uma firme convicção de que ao final eles embarcariam para a África. Muitos vieram de longe após venderem todos os seus pertences, o que os deixou com vergonha de retornarem às suas comunidades (Augier et al, 1960, p. 19). Apesar de frustradas, as tentativas não abalaram a firmeza da fé do grupo.

Outras iniciativas menos hipotéticas e mais reais de repatriar grupos de jamaicanos para a África também ocorreram. Haile Selassie realmente ofereceu abrigo a imigrantes jamaicanos que quisessem se instalar na Etiópia. Em 1948, o Imperador doou 500 acres (2 km²) de sua terra particular a fim de permitir que membros da comunidade Rastafári, da Ethiopian World Federation (EWF) e outros da Jamaica e de outra parte do Caribe fossem repatriados para a África. Outro empenho no sentido da repatriação foi realizado após o Relatório da Universidade de 1960, quando foi enviada uma delegação à África em 1961 e 1962 formada por Rastas, africanistas e líderes cívicos, com todas as despesas custeadas pelo governo jamaicano. Essa delegação visitou a Etiópia numa tentativa oficial de estabelecer um programa de imigração em massa para aquele país, a fim de determinar a exequibilidade desse plano²³⁰. A visita resultou na confirmação dessa possibilidade, exceto que somente para trabalhadores qualificados, característica que excluía a maioria dos Rastas. A tentativa foi

²³⁰ Edmonds (2003, p. 86) oferece outra perspectiva: a de que o governo jamaicano “nunca levou a repatriação a sério ou a perseguiu com vigor”. O certo é que nenhuma repatriação foi efetivada com a ajuda do governo da Jamaica. Texto original: “[...] never took the call for repatriation seriously and never pursued it with any vigor.”

repetida em 1964-1965, sem sucesso, apesar de boa recepção dos governos africanos visitados. Na década de 1970 Count Ossie fundou uma organização (*The Mystic Revelation of Rastafari*) cujo objetivo era capacitar Rastas para a repatriação, que para eles deveria ser obtida por meios racionais e não por possibilidades imaginárias. A instituição, ainda ativa atualmente, visava dar oportunidades de aprimoramento educacional e desenvolvimento de habilidades artísticas aos participantes. Mais tarde, em 1980, durante a campanha política, um forte grupo enviou, sem sucesso, petições à Inglaterra exigindo que a Rainha concedesse uma Declaração de Repatriação.

A comunidade Shashamane na Etiópia, nome da cidade onde se localiza a área doada aos Rastas por Haile Selassie, já contou com cerca de 2000 jamaicanos que foram repatriados em 1952 numa área de cinco mil metros quadrados de terra localizada há 250 quilômetros da capital, Addis-Abeba. Essa doação foi feita em agradecimento aos líderes negros dos Estados Unidos e do Caribe que levantaram fundos para que Selassie pudesse rearmar seu exército e retornar ao trono da Etiópia. O país havia sido tomado pelos italianos em 1941 (que já haviam perdido a batalha de Adowa para os etíopes na primeira tentativa de conquista em 1896) e foi recuperado, com a ajuda dos donativos e dos soldados ingleses, antes do final da Segunda Guerra Mundial.

Durante sua visita à Jamaica em 1966, o imperador começou a estimular a ida de Rastas para o assentamento. Quando Haile Selassie foi deposto em 1974 o novo governo de Mengistu Haile Mariam confiscou 11 hectares daquela propriedade. Porém, parte da terra foi reconcedida. Hoje há cerca de 300 pessoas, que resistiram a essa crise e também ao período de seca e fome que assolou o país na década de 1980. A comunidade conta também com o apoio de artistas jamaicanos como Rita Marley, que financiou uma escola e um posto de saúde em Shashamane. Hoje, apesar de que a repatriação ainda seja um desejo da população Rasta, a investida perdeu em intensidade e tem havido uma maior ênfase nas condições sócioeconômicas do grupo dentro da conjuntura jamaicana, o que alguns estudiosos temem que possa corresponder a um arrefecimento do movimento em si (Edmonds, 2003, p. 123).

4.1.3 A Babilônia

Definido por Murrel (1998, p. 1) como “a dominação política e econômica e o imperialismo cultural do ocidente”²³¹, o termo ‘Babilônia’ faz referência aos textos bíblicos

²³¹ Texto original: “[...] Western political and economic domination and cultural imperialism [...]”

principalmente do livro de Apocalipse, que descrevem essa cidade como sendo onde se darão os conflitos e cataclismas que levarão ao final dos tempos para a humanidade:

E na sua testa estava escrito o nome: Mistério, a grande Babilônia, a mãe das prostituições e abominações da terra. (Apocalipse 17:5)

E outro anjo seguiu, dizendo: Caiu, caiu babilônia, aquela grande cidade, que a todas as nações deu a beber do vinho da ira da sua prostituição. (Apocalipse 14:8)

Essa cidade contém toda espécie de mal e seus valores são opostos aos valores do povo escolhido de Deus. A Babilônia representa a sociedade ocidental e capitalista atual, aos sistemas de governo que acolhem os princípios da valorização do capital, sobretudo com os valores próprios do período após a revolução industrial. Pode representar também qualquer sistema opressor e corrupto cuja intenção é escravizar e alienar o ser humano culturalmente, impondo seu sistema de valores e significados. Um dos propósitos da vivência Rasta é se contrapor e fazer resistência aos padrões estipulados pela sociedade capitalista, quer seja em seus aspectos estéticos, sócioeconômicos, sóciopolíticos ou em relação a seus valores de forma geral. Bob Marley disse em uma entrevista a Fikisha Cumbo, referindo-se à Babilônia como Ocidente:

É como Jah diz, o Ocidente deve morrer. É o país do diabo, mesmo. Demônios são pessoas comuns e o capitalismo, o imperialismo, são formas endiabradas e vampiras. É o controle do diabo. É o diabo dirigindo parte da Terra, sabe, enquanto Deus está na África esperando que a gente descubra que o diabo está dirigindo isso. (CARDOSO, 2007, p. 62)

Contudo, o termo ‘Babilônia’ aparece mais vezes no Antigo Testamento, sobretudo nos livros de Isaías e Jeremias, profetas que vivenciaram o período do cativo. Nesse caso, a Babilônia foi um império que escravizou os hebreus, deportando-os da sua terra natal e levando a população à servidão e oprimindo-a durante setenta anos, o que também serve como alusão ao império britânico e o período do cativo diaspórico dos africanos para as Américas. A exposição a essas passagens bíblicas, conforme já mencionado anteriormente, promoveram uma imediata identificação entre a população afrodescendente no período escravista e ainda hoje serve para os Rastas traçarem paralelos entre a experiência jamaicana e a israelita, devido às semelhanças entre os eventos.

Embora a Babilônia não se refira a um lugar específico, muitas das associações ideológicas e políticas que promovem a sociedade capitalista atual são estabelecidas pelos Estados Unidos, que, por sua vez, estão ligados à Inglaterra, um dos maiores impérios formados até hoje, onde “o sol nunca se punha”, dado o seu alcance internacional. Os Rastas consideram a aliança anglo-americana uma extensão do império babilônico e romano. Em

Coping with Babylon, um documentário sobre Rastafári, menciona-se os Estados Unidos como o país “sob a administração de Satanás”, referindo-se às iniciais do nome do país em inglês, ou seja, *USA*, que segundo ele significa *Under Satan’s Administration*. Para ele, o país e sua política imperialista oprimem a população dos países ditos do Terceiro Mundo, explorando-os e escravizando-os político e culturalmente. Ainda hoje a Jamaica é controlada economicamente pelo Fundo Monetário Internacional (FMI), que para muitos não faz mais do que explorar o potencial da nação, impedindo-a de desenvolver-se de forma adequada.

A Babilônia também pode representar o poderio religioso mundial, hoje liderado pelo Papa e a Igreja Católica Romana, legitimada por diversos líderes mundiais, o que pode ser comprovado por constantes visitas políticas ao Vaticano. Terrence menciona essa instituição em sua fala: “Eles dizem: ‘Jesus nasceu homem, etc. e tal.’ E lhe dizem que o Papa é o vigário de Cristo. Se o Papa é o vigário de Cristo, que seja para os que acreditam.”²³²

A Babilônia pode também simbolizar as forças do mal que agem contra Jah e seus escolhidos, estendendo sua ação também em função de destruir o planeta e, por conseguinte, a humanidade. São as forças malévolas que governam as guerras, as atrocidades e injustiças sociais (a escravidão dos africanos e o comércio transatlântico de escravos), a exploração indevida dos recursos naturais, o distanciamento do homem em relação à Jah e à natureza, enfim, todo poder destruidor e opressor das relações harmoniosas da criação. O Novo Mundo, palco de muitas dessas conspirações babilônicas, é também chamado de Nova Babilônia. Os Rastas também acreditam que a qualidade e quantidade dessas atrocidades têm aumentado nos dois últimos séculos à medida que se aproxima o fim dos tempos, já que a visão de mundo Rastafári possui um caráter apocalíptico e milenarista²³³.

Como os verdadeiros descendentes dos israelitas, que por sua vez eram negros, os Rastas se consideram “os agentes da destruição da Babilônia e o reggae a sua principal arma”²³⁴ (Edmonds, 1998, p. 29). O reggae funciona como uma arma no sentido de despertar para a conscientização acerca da real situação em que a humanidade vive. Por meio dessa conscientização, acredita-se que haverá um despertar que levará à demolição do sistema, ato que eles intitulam *beat down Babylon*, ou seja, vencer a Babilônia, num evento de proporções apocalípticas que envolverá toda a terra. Como parte desse processo, é necessário resgatar os valores africanos, que são a contracultura em relação à Babilônia. Para os Rastas, restaurar a

²³² Texto original: “Them say, “Jesus was born a man, whatever, whatever.” And they will tell you that the Pope is vicar of Christ. If the Pope is the vicar of Christ, then so be it for them who believe.”

²³³ Ver glossário.

²³⁴ Texto original: “[...] the agents of Babylon’s destruction and reggae music their primary weapon.”

herança africana em todos os seus aspectos faz parte da restauração da humanidade à sua condição original e perfeita planejada pelo criador. Como Bob Marley expressa em sua música *Jump Nyabinghi*, do álbum *Confrontations*:

Adoro você se movendo ao ritmo
 Me lembra os dias de Jericó
 Quando marchamos contra as muralhas de Jericó.
 É nesses dias que vamos marchar contra a Babilônia,
 Vamos marchar até a Babilônia cair.²³⁵

Jericó foi uma cidade forte cujas altas muralhas, segundo o relato bíblico no livro de Josué, caíram quando os hebreus marchavam, cantavam e tocavam instrumentos ao redor dela. Na sétima volta, as muralhas foram literalmente ao chão e os hebreus puderam tomar a cidade, invadindo-a e matando toda a população. Jericó estava situada na região que fazia parte das terras que Jeová havia prometido ao povo e esse evento fez parte do processo de retomada dessas propriedades. Da mesma forma, os Rastas acreditam que por meio da música e da ideologia Ratafári as barreiras babilônicas serão destronadas e o povo escolhido será restaurado e retomará a sua posição original. Nesse sentido, os Rastas são o povo escolhido para manifestar o poder de Deus e promover a paz no mundo.

4.2. A forma de vida Ratafári

Conforme descrito anteriormente, o modo de vida Ratafári é uma proposta concreta e complexa, que vislumbra a aparência, a alimentação, o local da moradia, os valores sociais e familiares, os hábitos, a linguagem e os ritos religiosos, entre outros aspectos. O movimento Ratafári não se resume à denúncia das injustiças e desigualdades sociais que oprimem a fatia desfavorecida da sociedade. Eles propõem um estilo de vida que vai contra aos padrões estabelecidos pela sociedade capitalista contemporânea. O teor básico do estilo de vida Rasta está baseado em dois princípios, citando Rehen (p. 3), segundo quem: “Desta forma existe um duplo motor na *práxis* Ratafári. O primeiro diz respeito a uma cultura que prioriza o contato com a natureza e identifica sua própria tradição religiosa como sendo “natural” e, o segundo, relacionado ao paradoxo vivido pelos Ratafáris com relação ao mundo moderno, tecnológico e branco, buscando alternativas para contestá-lo.” Rehen continua (p. 4) sustentando que “todos os elementos do *ethos* rastafariano podem ser

²³⁵ Texto original: “Love to see when you move to the rhythm / It remind I of the days in Jericho / When we trodding down Jericho walls. / These are the days when we’ll trod through Babylon / Gonna trod until Babylon falls.”

analisados mediante a abstração Natureza / Protesto”. É nessa relação de dualidade que as condutas Rastafári se embasam, dando à luz uma série de hábitos que norteiam o comportamento do grupo de forma peculiar.

4.2.1. Os símbolos – a bandeira, as cores e o leão

Segundo Simpson (1998, p. 220) um lugar de encontro de Rastas era facilmente identificável: “uma bandeira [da Etiópia], uma faixa com o nome do grupo, a figura de um leão, representando Haile Selassie”. É da bandeira da Etiópia que são tirados os principais símbolos Rastas: a bandeira do movimento, as cores e o leão.

A bandeira da Etiópia, país que havia sempre sido independente durante o período do colonialismo europeu, serviu de inspiração para as demais nações à medida que iam se tornando independentes dos seus respectivos poderes coloniais, tanto que as bandeiras de muitos outros países da África possuem as mesmas cores: Gana, Guiné-Bissau, Guiné, Burkina-Faso e Benin, com os mesmos simbolismos. Suas cores podem ser consideradas as cores da África e não somente da Etiópia, para defender a unidade africana. São também as cores do movimento pan-africano na América, no Caribe e na África. A Etiópia enquanto país já adotou diferentes versões de bandeiras (Figura 15). A bandeira oficial durante os dois períodos compreendidos entre 1897 e 1936 e 1941 e 1974 é hoje a bandeira oficial do movimento Rastafári, contendo as cores verde, dourado e vermelho. Faz parte também da bandeira a figura do leão.



Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Bandeira_da_Eti%C3%B3pia, imagens editada pela autora.

O uso das cores é um importante identificador do movimento Rastafári. O verde, dourado (amarelo) e vermelho representam a lealdade dos Rastas ao imperador Hailê Selassie, à Etiópia e à África, mesmo que vivam em outra nação. A cor preta não é uma das cores oficiais, mas é usada eventualmente, pois de acordo com uma teoria acerca da origem dessas cores, Marcus Garvey escolheu o vermelho, verde e preto para representarem as cores da

África e do movimento Pan-africano por engano, pois achava que eram as cores da bandeira da Etiópia (Savishinsky, 1998, p. 134). Por esse motivo, a cor preta é às vezes incluída nos símbolos e adornos Rasta. Quanto ao significado de cada cor, o vermelho representa o sangue dos mártires; o verde, a vegetação da África; o dourado, a riqueza e a prosperidade do continente africano. O preto representa a população negra. Numa busca por fontes não-acadêmicas sobre Rastas, particularmente em um fórum sobre o assunto na internet, encontrei essa explicação, que o autor chamou de sarcástica: “A ‘melhor’ (<-- sarcasmo) explicação que eu já vi para as cores foi: Preto para o povo, os negros. Vermelho para raiva. Verde para ganja. Dourado para você poder comprar comida (provavelmente quando estiver com fome).”²³⁶ O trecho da letra da música *Worth his weight in gold* da banda de reggae britânica *Steel Pulse* diz:

Marcus diz [*Marcus Garvey*]
 Vermelho pelo sangue
 Que correu como o rio
 Marcus diz, o Sr. Marcus diz
 Verde pela terra da África
 Marcus diz
 Amarelo pelo ouro
 Que eles roubaram
 Marcus diz
 Preto pelo povo
 De quem a terra foi roubada²³⁷

Fonte: Disponível em inglês em <<http://www.mp3lyrics.org/s/steel-pulse/worth/>>, Acesso em 12 mar. 2012.

Essas cores são também usadas em roupas e acessórios. Simpson prossegue (1998, p. 220): “Alguns membros usavam toucas ou cachecois com detalhes em vermelho, dourado e verde nos encontros realizados nas noite de domingo e nos encontros nas ruas. Faixas de papel feitas com as cores Rastafári eram coladas aos postes nas ocasiões especiais [...]”²³⁸. Ainda hoje sinais de presença Rastafári, ou de seus elementos estéticos, podem ser de longe percebidos pela representação feita por meio do verde, amarelo e vermelho.

²³⁶ Texto original: “The “best” (<-- sarcasm) explanation I’ve gotten for the colours was: Black for the people, blacks. Red for rage. Green for ganjah. Gold so that you can buy food. (Probably when they have the munchies.)” Disponível em <http://answers.yahoo.com/question/index?qid=20111227001608AAw8a9A>, acessado em 9 de março de 2012. Na tradução mantive os elementos tipográficos típicos da linguagem digital/virtual.

²³⁷ Texto original: “Marcus say sir Marcus say / Red for the blood / that flowed like the river / Marcus say sir Marcus say / Green for the land Africa / Marcus say / Yellow for the gold / That they stole / Marcus say / Black for the people / it was looted from.”

²³⁸ Texto original: “Red, gold, and green caps and scarves were worn by some members at Sunday night and street meetings. Paper streamers made with Rastafarian colors were strung across poles on special occasions [...]”

Quanto ao leão, o animal está representado na bandeira da Etiópia e do Movimento Rastafári. Quando Haile Selassie foi coroado imperador, recebeu o título de Leão da Tribo de Judá, entre outros. Como já descrito anteriormente, esse fato serviu como mais uma evidência da divindade do imperador, pois, segundo textos da Bíblia, esse título seria dado ao Messias prometido. Também segundo a tradição Haile Selassie descende da tribo de Judá, tribo à qual pertencia Salomão, cujo símbolo é o leão. No pomposo Templo de Salomão narrado nos Livros dos Reis de Israel havia várias esculturas de leões. Em função de sua data de nascimento, 23 de julho, Haile Selassie é do signo astrológico de Leão. Além disso, é sabido que Haile Selassie possuía leões domesticados em sua casa (Figura 16), adotou uma imagem do animal em seu selo oficial e tinha estátuas de leões nos portões de seu palácio. Sendo assim, o símbolo se relaciona tanto ao título de Haile Selassie quanto ao símbolo do leão como o rei dos animais, uma maneira de associar os africanos à herança real e à força desse animal. O leão na bandeira da Etiópia confirma esse relacionamento simbólico entre o animal e a realeza dos africanos. Hoje, é comum ver imagens de leões em ajuntamentos Rastas, em suas casas, veículos, ou em seus ambientes de trabalho. Os cabelos estilo dread também são uma representação da juba do leão, assim como a sua atitude real e postura nobre, da qual o grupo se apropria.

Figura 16. Haile Selassie e seus leões



Fonte: www.creativeroots.org

4.2.2. Os livros sagrados

Três livros são considerados sagrados para os rastafáris: a Bíblia Sagrada, o Kebra Negasta e o Holy Piby (os dois últimos sem tradução oficialmente publicada no Brasil, havendo versões caseiras não publicadas).

4.2.2.1. A Bíblia sagrada

Há uma íntima relação entre Rastafári e os ensinamentos da Bíblia. É da Bíblia Sagrada que muitas das características do ethos Rastafári encontram suas origens, em especial de livros do Antigo Testamento, como Levítico, o livro das leis do povo de Israel. Um exemplo disso é o cabelo estilo *dreadlock*, uma das marcas registradas do grupo, que se embasa em passagens bíblicas²³⁹. Em função desses textos, os adeptos deixam seus cabelos crescerem livremente. Muitas outras passagens bíblicas também influenciam o comportamento Rastafári. Como descrito anteriormente na introdução desse trabalho, entre 1780 e 1790 muitas igrejas batistas foram fundadas na Jamaica por negros, ex-escravos dos Estados Unidos. Deste contato nasceu uma expressão religiosa denominada de *cristianismo africano*, conforme Thornton (2004, p. 312), uma acomodação que continha elementos tanto do sistema religioso europeu quanto do africano formada a partir de uma base comum. Os afrodescendentes reinventaram e reinterpretaram as Escrituras de forma a contemplarem suas experiências e a os fortalecerem e os ajudarem a sobreviver sob o clima de opressão.

A Bíblia também serviu de base para os ideais abolicionistas, ao relatar a origem em comum da humanidade, culminando na premissa da igualdade entre todos os homens. Outro forte argumento bíblico que viria a fortalecer a ideologia abolicionista e Rastafári seria a presença constante da África, representada pela Etiópia, nos textos, sobretudo do Antigo Testamento (Salmo 68:31; Números 12:1; Jeremias 38:6-14; Atos 8:26-40), o que inculcou um grande orgulho nos negros, ajudando-os a valorizar suas origens e reconstruir sua identidade, tão abalada pelos traumas da cruel experiência diaspórica.

Entretanto, é importante ressaltar que a interpretação Rastafári para a Bíblia não se conforma às interpretações da teologia tradicional do ocidente. Por exemplo, a argumentação europeia em favor da superioridade entre as raças com fins políticos de dominação e imperialismo apoiava suas conclusões em interpretações bíblicas. Apesar do conteúdo das Escrituras em favor da unidade da humanidade por todos os seres humanos terem sido herdeiros do mesmo tronco familiar, se argumentava que os negros africanos teriam sido descendentes de Ham ou Cam, filho de Noé amaldiçoado pelo pai, cujo filho Canaã teria recebido uma maldição escravista²⁴⁰. Segundo essa versão, os povos africanos

²³⁹ Mais informações sobre cabelos *dreadlock* no item 3.6.2.

²⁴⁰ Texto original do Antigo Testamento: “Maldito seja Canaã; servo dos servos seja aos seus irmãos.” (Gênesis 9:25) Canaã era um dos filhos de Cam. O motivo pelo qual Canaã foi amaldiçoado ao invés do pai, Cam, não está explicado nas Escrituras. Existe a explicação não-bíblica de que Canaã estaria de alguma maneira envolvido no ato da nudez do avô, que poderia ter praticado algum tipo de sexo ilícito para os padrões sexuais e morais do grupo.

descenderiam de Ham, que podiam permanecer na escravidão como castigo pelo paganismo de seus ancestrais.

Outro personagem que também foi associado aos africanos nas interpretações bíblicas da mesma natureza da anterior foi Caim, o autor do primeiro homicídio relatado nas Escrituras. Após matar seu irmão Abel, Caim teria sido amaldiçoado por Deus, que lhe pôs uma marca na pele, que se questionava que poderia ser a cor da pele²⁴¹. A teoria de que as raças eram hierarquizadas receberam inclusive o apoio dos papas, que legitimavam o processo de escravismo dos africanos e de outros povos. Schwarcz comenta que “diante daquela população demonizada, a colonização e a catequese eram entendidas e representadas como provas de benfeitoria, ações valorizadas em outra ordem divina” (Schwarcz, 2001, pág. 17). Esse tipo de argumentação retirada da Bíblia não é aceita pelos Rastas, que foram influenciados por uma percepção pan-africanista da Bíblia (V. 3.4.7), divulgada por Marcus Garvey e pelo etiopianismo, que ao contrário, valorizava a herança e a presença da África nos relatos do Novo e do Antigo Testamento. Para os Rastas, a Bíblia é um livro “escrito por e sobre os negros” (Williams et al, 1998, p. 326).

Hill (2001, p. 4) afirma que o *Holy Piby* e *The Royal Parchment Scroll of Black Supremacy*, documentos cuja intenção era substituir a versão do Rei Tiago da Bíblia Sagrada, representam as duas fontes fincadas no etiopianismo que fundamentaram o movimento Rastafári. Porém, Lewis (1998, p. 147) ressalta a autoridade que a Bíblia sempre exerceu sobre a população jamaicana. Tanto as camadas de classe baixa quanto de classe média naquele país sempre tiveram a Bíblia como a fonte da verdade absoluta. O próprio Garvey a citava frequentemente. A base do movimento Rastafári, ou seja, a divindade de Haile Selassie, encontra-se toda fundamentada principalmente nas Escrituras, em diversos textos, (V. 4.1.1) e seus discursos estavam recheados de passagens bíblicas.

Simpson (1998, p. 220) relata que as reuniões Rastafári nas décadas de 1950 quase sempre continham um exemplar da Bíblia ocupando um lugar de destaque, normalmente em uma mesinha especialmente preparada para o evento e acrescenta que a

²⁴¹ Texto original do Antigo Testamento: “E agora maldito és tu desde a terra que abriu a sua boca para receber da tua mão o sangue do teu irmão. Quando lavrares a terra, não te dará mais a sua força; fugitivo e errante serás na terra” (Gênesis 4.11-12). [...] “E pôs o Senhor um sinal em Caim,...” (Gênesis 4. 15b). Hoje existe um consenso de que a cor da pele foi uma mutação biológica construída ao longo de milhares de anos e derivada da necessidade biológica da pele em função da maior ou menor exposição aos raios solares: os povos que habitavam em regiões onde havia mais exposição ao sol desenvolveram uma concentração maior de melanina a fim de protegê-los dos raios ultravioletas; os povos que habitavam em regiões mais perto dos pólos desenvolveram a necessidade biológica de pele com menos melanina para poderem receber maior quantidade de vitamina D, indispensável para o crescimento e fortalecimento dos ossos, advinda dos raios solares. A ciência desmontou o argumento pseudoteológico resultante dessas interpretações bíblicas.

Bíblia sempre serviu para validar a doutrina do grupo, embora outras fontes também são utilizadas. Brown (1966, p. 40) veementemente afirma: “Somos aqueles que obedecem leis morais e divinas de forma rígida baseado nos fundamentos mosaicos”²⁴², cuja principal fonte é o Antigo Testamento. Simpson (1998, p. 225) cita um grupo de jovens que não fumava e “alguns deles passavam tempo considerável lendo a Bíblia, sempre procurando passagens que validassem as doutrinas Rastafári”²⁴³. No museu de Bob Marley, fundado na casa onde o astro do reggae morou em Kingston durante parte de sua vida, em seu quarto há uma Bíblia em aramaico, que o cantor tinha o hábito de ler. Muitas das diferentes casas Rastas na Jamaica hoje fazem uso constante da Bíblia, entre elas a Twelve Tribes e a Bobo Shanti (figura 17).

Figura 17. Rastas da casa Bobo Shanti entoando cânticos dos salmos bíblicos



Fonte: National Geographic online, disponível em <http://ngm.nationalgeographic.com/2011/12/king-james-bible/richardson-photography>, acessado em 12 de março de 2012.

Embora tanto o Antigo Testamento quanto o Novo sejam citados, é principalmente o Antigo que serve de base para muitas das doutrinas Rastafári. Já na *Twelve Tribes*, considerada a casa mais cristã atualmente na Jamaica, o papel de seu líder Profeta Gad compara-se aos profetas do Antigo Testamento quando lideravam o povo de Israel (Bedasse, 2002, p. 10), atuando com um mediador entre Deus e os membros da comunidade. A autora relata que essa casa é vista por muitos como uma divisão entre os Rastas por causa de suas tradições fincadas mais nas tradições judaico-cristãs do que nas ideias Rastafári. Ao finalmente conseguir entrevistar o Profeta Gad, Bedasse o interrogou acerca de qual seria a diferença entre a Twelve Tribes e as demais casas Rastafári, ao que o líder replicou: “[...] há uma diferença básica, pois vemos a Cristo... que morreu e ressuscitou de novo, e que morreu por nosso pecado, nós vemos essa pessoa”²⁴⁴. Essa afirmação de cunho neotestamentário é

²⁴² Texto original: “We are those who obey strict moral and divine laws based on the Mosaic tenets.”

²⁴³ Texto original: a few of them spent considerable time reading the Bible, always with a view to finding passages that validated Rastafari doctrines.”

²⁴⁴ Texto original: “[...] there is a basic difference because we see Christ...that died and rose again, and that die for our sin, we see that person.”

considerada, por muitos, como blasfêmia, pois para a maioria dos grupos é para Haile Selassie que se deve olhar, embora a figura de Jesus Cristo não seja rejeitada pelos Rastas.

Quanto à hermenêutica utilizada pelo grupo, Williams et al (1998, p. 326) explica que os Rastafáris “[...] são abertamente tendenciosos em favor de textos bíblicos que tragam à tona a hermenêutica da Negritude”²⁴⁵. Os Rastas jamaicanos não são instruídos na teologia ocidental, sendo muitos analfabetos ou semi-analfabetos, e um dos seus elementos interpretativos está baseado na criatividade e no fato de que, para eles, a Bíblia foi interpretada pelos europeus visando favorecer os brancos e escravizar os negros²⁴⁶. Owens (1976, p. 41) afirma que seus informantes acreditavam que as estruturas eclesiais cristãs regidas pelos brancos escondia dos negros a verdade acerca de sua identidade. Sendo assim, alguns textos são ignorados ou lhe são feitas restrições. Outra característica da hermenêutica Rastafári é a falta de unidade, pois diferentes grupos e indivíduos podem ter perspectivas diferentes. Os grupos não são unificados.

Outra tendência de interpretação bíblica Rasta refere-se ao fato de que em geral a interpretação é literal e fundamentalista, não levando em conta aspectos culturais e históricos, uma das bases da hermenêutica ocidental. Por exemplo, o livro de Levítico funcionava como uma espécie de código civil para os hebreus, pois seu governo era teocrático, ou seja, governado por Deus, que selecionava um mediador que deveria ser reconhecido pelo povo. Hoje, a Jamaica, assim como a maioria dos países, possui seu próprio código civil. Segundo a hermenêutica tradicional, esse livro não deverá mais servir à realidade atual, pois representa mais um relato histórico do que uma carta magna de caráter atemporal. Para os Rastas, esse critério não é levado em consideração. Como resume Williams et al (ibid, p. 328), os Rastas desenvolveram um estilo livre (*free-style*) de leitura dos materiais bíblicos.

4.2.2.2. O Kebra Negasta

Quanto ao Kebra Negasta, ou Nagasta, também conhecido como a Bíblia Rastafári, este livro foi escrito por volta do século XIV e o nome significa “Glória dos Reis”. É um livro de origem etíope que narra, além de muitas passagens da Bíblia Sagrada, outras histórias, em especial da linhagem salomônica na Etiópia a partir de Menelik I, o filho do Rei Salomão e da Rainha de Sabá. O livro é semelhante ao Antigo Testamento, quase idêntico, até

²⁴⁵ Texto original: “[...] make known their biases and prejudices in favor of biblical materials that advance a hermeneutics of Blackness.”

²⁴⁶ A denominação Twelve Tribes discorda dessa opinião e aceita a Bíblia inteira sem restrições (Williams et al, 1998, p. 327).

o livro dos Reis. Quando começa a narrativa de Salomão, o livro faz um desvio e inicia o relato da vida do sábio rei, dando ênfase à sua linhagem etíope na pessoa de Menelik e à transferência da Arca da Aliança dos hebreus para a Etiópia, realizada por Menelik I. O *Kebra Negasta* funciona como a principal fonte de informação que proporciona base para a linhagem salomônica de imperadores etíopes fundada em 1270. Essa linhagem delimita os contornos do cumprimento das profecias bíblicas em favor da Etiópia. Foi escrita com fins políticos, visando justificar e comprovar a supremacia política e hereditária da dinastia salomônica, que, segundo a profecia bíblica, será erguida nos tempos apocalípticos como a Nova Sião. Bishton (1986, p. 15) declara: “O *Kebra Negasta* é um livro para fazer propaganda”.²⁴⁷

Esse livro contém interessantíssimas histórias, por exemplo, descreve a presença da Rainha Makeda e de sua comitiva em Israel visando aprender a sabedoria de Salomão, a infância e vida de Menelik e a ida da Arca da Aliança para a Etiópia. Explica também porque o amor de Salomão por mulheres. O rei teve 400 rainhas e 600 concubinas (todas tidas como lindas), com quem teve muitos filhos: “Agora isso que ele fez não foi por fornicção, mas como resultado da intenção sábia que Deus colocou sobre ele, e pela sua lembrança do que Deus disse à Abraão, ‘Eu farei tua semente como as estrelas do céu em número e como a areia do mar.’”²⁴⁸ Porém, para mim a história mais marcante é a de como o Rei Salomão seduziu e conquistou o coração da Rainha Makeda, conforme o texto resumido a seguir:

E após ter morado lá por 6 meses a Rainha desejou retornar para seu país e enviou uma mensagem a Salomão. [...] E ele ponderou em seu coração: “Uma mulher de tão esplendida beleza veio a mim dos confins da terra! [...] Será que Deus me dará semente dela?” [...] E o Rei Salomão enviou uma mensagem à Rainha, “[...] Acompanhe-me agora e sente-se no esplendor de minha tenda, e eu completarei sua instrução, e você aprenderá sobre a administração do meu reino.” [...] E a Rainha lhe enviou uma segunda mensagem, dizendo, “[...] Você deseja aumentar minha sabedoria e honra, virei conforme seu desejo.” [...] e ele encomendou o banquete real de acordo com a lei do reino. [...] E com sábia intenção Salomão serviu-lhe carnes que a dariam sede, e bebidas misturadas com vinagre, e peixes e pratos feitos com pimenta. [...] E o Rei levantou-se e veio até a Rainha, dizendo-lhe – e agora eles estavam a sós – “Descanse aqui, pelo amor de Deus, até o sol raiar.” E ela lhe disse, “Jure ao seu Deus, o Deus de Israel, que você não me tomará à força [...]” E Salomão respondeu e lhe disse, “Eu juro que não a tomarei à força, mas você deve jurar-me que não tirará nada à força de minha casa.” [...] e ele jurou e a fez jurar. E o Rei foi para sua cama de um lado dos aposentos e seus servos fizeram uma cama para ela do outro lado. E Salomão disse a um servo, “Lave uma bacia e despeje nela uma jarra de água.” [...] E o Rei ainda não tinha adormecido, mas estava só fingindo que estava dormindo, e estava observando a Rainha atentamente. [...] E a Rainha dormiu um pouco. E quando ela acordou sua boca estava seca de sede. [...] E ela resolveu beber a água [*que estava ao seu lado*] [...], achando que ele estaria

²⁴⁷ Texto original: “*Kebre Negest* is a propaganda book.”

²⁴⁸ Texto original: “Now this which he did was not for the sake of fornication, but as a result of the wise intent that God had given unto him, and his remembering that God had said unto Abraham, ‘I will make thy seed like the stars of heaven for number and like the sand of the sea.’”

dormindo num sono profundo. Mas ele não estava dormindo, e estava esperando até que ela se levantasse para roubar a água para matar sua sede. E ela levantou e, sem fazer barulho com os pés, foi até a bacia de água e a levantou [...] e Salomão lhe disse: “Por que quebraste a promessa?” E ela disse, “A promessa se quebra ao beber a água? [...] Pequei contra mim mesma e tu és livre para quebrar sua promessa. Mas deixe-me beber água para minha sede.” [...] E ele a deixou beber a água e, depois de ter bebido, ele conseguiu o que queria e eles dormiram juntos. (BUDGE, 2007, p. 26-31)²⁴⁹

Apesar da importância histórica do livro, as narrativas são mais consideradas lendas do que fatos. Além do mais, a precisão das informações dá margem a algumas suspeitas. Conforme argumenta Chisholm, a Rainha Makeda aparece com o nome de Candace, nos capítulos 21 e 33, apesar de uma grande lacuna de tempo entre os dois eventos. O autor também aponta erros de tradução, sugerindo, inclusive, que possam ser propositais, na tentativa de cristianizar o texto. Quanto à jornada da Arca da Aliança à Etiópia, nenhuma outra literatura judaica ou islâmica ou de nenhuma outra fonte corrobora com essa versão. Da mesma forma, a relação sexual entre Salomão e A Rainha de Sabá também não encontram paralelos em nenhum outro documento, nem nas Escrituras judaico-cristãs nem em nenhum outro documento extrabíblico ou fonte literária (Chisholm, 1998, pp. 167-168).

Em minhas muitas leituras sobre Rastafári, pouco é dito sobre o Kebra Negasta na prática. Duas das maiores e mais recentes fontes de informação, os livros de Chevannes (1994) e o de Campbell (1987) nem sequer citam o referido livro. Durante o simpósio do qual participei na Jamaica não houve nenhuma palestra sobre o assunto, e não ouvi nem sequer uma vez nenhuma menção ao livro. É possível que o papel do Kebra Negasta tenha tido maior

²⁴⁹ Texto original: “And after she had dwelt there for 6 months the Queen wished to return to her country and she sent a message to Solomon. [...] And he pondered in his heart, “A woman of such splendid beauty hath come to me from the ends of the earth! [...] Will God give me seed in her?” [...] And King Solomon sent a message unto the Queen, “[...] Follow me now and seat thyself in my splendor in the tent, and I will complete thy instruction, and thou shalt learn the administration of my kingdom.” [...] And the Queen sent a second message, saying, “[...] thou wishest to increase in me wisdom and honour, I will come according to thy desire.” [...] and then he ordered the royal table according to the law of the kingdom. [...] And with wise intent Solomon sent to her meats which would make her thirsty, and drinks that were mingled with vinegar, and fish and dishes made with pepper. [...] And the king rose up and he went to the Queen, and he said unto her – now they were alone together – “Take thou thine ease here for love’s sake until daybreak.” And she said unto him, “Swear to me by thy God, the God of Israel, that thou wilt not take me by force [...]” And Solomon answered and said unto her, “I swear unto thee that I will not take thee by force, but thou must swear unto me that thou wilt not take by force anything that is in my house.” [...] and he swore to her and made her swear. And the King went up on his bed on the one side of the chamber and the servants made a bed for her on the other side. And Solomon said to a servant, “Wash a bowl and set in it a vessel of water.” [...] And the King had not yet fallen asleep, but he only pretended to be asleep, and he was watching the Queen intently. [...] And the Queen slept a little. And when she woke up her mouth was dry with thirst. [...] And she determined to drink the water [that was by her side, my quote] [...], and she thought that he was sleeping a sound sleep. But he was not asleep, and he was waiting until she would rise up to steal the water to quench her thirst. And she rose up and making no sound with her feet, she went to the water in the bowl and lifted up the jar [...] and Solomon said to her, “Why hast thou broken the oath?” And she said, “Is the oath broken by my drinking water? [...] I have sinned against myself and thou art free from thy oath. But let me drink water for my thirst.” [...] And he permitted her to drink water and after she had drunk water he worked his will with her and they slept together.”

importância ao longo do desenvolvimento da doutrina Rastafári, principalmente visando legitimar os dados históricos que levavam à crença na divindade de Ras Tafari, a base do sistema de fé do grupo.

4.2.2.3. *O Holy Piby*

O *Holy Piby*, cujo subtítulo é “a Bíblia do Negro”²⁵⁰, foi escrito por Robert Athlyi Rogers, um antilhano, como base para uma religião fundada por ele nos anos 1920, que ficou conhecida como Igreja Construtiva Afro Athlicana (tradução nossa)²⁵¹. Foi publicado em Nova Jersey, Estados Unidos, em 1924 e introduzido na Jamaica juntamente com o *Kebrá Negasta*, entre 1925 e 1927. Segundo afirma Hill (2001, p. 4) seu principal intento era substituir a Bíblia na versão do Rei Tiago. Nesse livro, Marcus Garvey foi aclamado como um apóstolo de Deus para redimir a nação africana. Em sua teologia, Athlyi via os etíopes (nome generalizante para todos os africanos) como o povo escolhido de Deus e pregava autodeterminação e autoconfiança para os africanos e afrodescendentes.

Esses três livros serviram de base para a construção do pensamento Rastafári e para a formação da identidade do grupo, tendo influenciado desde os pilares do movimento até as normas ainda hoje seguidas por eles. Dos três, o mais usado e citado é a Bíblia Sagrada.

4.2.3. *Cabelos Dreadlock*

Entre as práticas de Rastafári na Jamaica estão alguns princípios, entre eles a objeção a alterações feitas no corpo humano ou no cabelo, tatuagens ou cortes na pele, tendo surgido daí o estilo de cabelo típico do grupo, talvez a maior marca da identidade Rastafári e jamaicana²⁵². Este costume deriva de fortes influências do judaísmo. Os Rastas seguem literalmente muitos dos costumes levíticos expressados no Antigo Testamento: “Não cortareis o cabelo em redondo, nem danificareis as extremidades da barba” (Levítico 19:27) e “Não farão calva na sua cabeça e não cortarão as extremidades da barba, nem ferirão a sua carne” (Levítico 21:5). A fim de manter a aparência natural, em geral os Rastas não se barbeiam, nem penteiam nem escovam os cabelos. Alguns afirmam que os *dreadlocks* (que significa ‘tranças horrendas’ ou como descreve Rehen (p.3), ‘madeixas que chocam’) se assemelham à juba dos leões, rei das selvas e símbolo de Sua Majestade Imperial, o imperador Selassie I. O

²⁵⁰ The Holy Piby – the Blackman’s Bible.

²⁵¹ O nome original do movimento religioso era *Afro Athlycan Constructive Church*.

²⁵² No apêndice A, podem ser visualizadas várias imagens feitas por mim de pessoas com dreads na Jamaica.

cabelo comprido é uma espécie de tributo a Jah (Deus), como forma de resistência ao modelo colonialista e à maneira ‘certa’ de se usar o cabelo.

Há controvérsias quanto às origens dos *dreads*. Enquanto alguns estudiosos como Chevannes afirmam que o cabelo de Medusa²⁵³ vem do leste da Índia, outros como Campbell declaram que a identificação foi feita em relação aos soldados Mau-Mau do Quênia no leste da África. Por outro lado, Frank reivindica que “as duas versões podem coexistir”²⁵⁴ (2007, p. 55), pois os Rastas tanto podem ser vistos como guerreiros por sua brava resistência política quanto como homens e mulheres santas por suas opiniões religiosas. Os primeiros Rastas a usarem *dreads*, segundo Chevannes, foram os membros do grupo chamado Fé Negra Jovem, doravante Youth Black Faith, como são chamados na Jamaica, grupo Rasta fundado em 1949. Eles usavam *dreads* por fazerem o voto de Nazireu, o mesmo feito por Sansão, conforme descrição bíblica, que significa não cortar os cabelos ou fazer a barba. Augier et al (1960, p. 13) afirma que, segundo seus informantes, pessoas com *dreads* começaram a usar o estilo em Kingston em 1947. Outra versão é que os guardas da comunidade Pinnacle de Leonard Howell usavam esse estilo de cabelo visando amedrontar possíveis invasores (Edmonds, 1998, p. 31). Sua aparência podia realmente causar espanto. A semelhança era a de um personagem Rastafári denominado de Gorgon²⁵⁵, que causava medo aos policiais ao ponto de os fazerem liberar os seus detentos. Chevannes afirma que na década de 1940 muitas pessoas realmente tinham medo dos Rastas (1994, p.132). Quanto ao uso da barba, os informantes de Chevannes dizem que o estilo já era usado pelos Rastas na década de 1930, principalmente pelos guardas do Pinnacle, mas só serviu como maneira de identificá-los na década seguinte (ibid., p. 155).

Para um dos informantes de Chevannes, usar *dreadlocks* simboliza uma quebra nas antigas tradições acerca de cabelo e nesse sentido representam um pré-requisito necessário para a salvação. Em suas palavras: “Você não se salva sem isso, mas isso não salvará você”²⁵⁶, disse o Rasta segurando seus *dreads* que iam até o joelho (Chevannes, 1994, p. 248). Sua fala significa que nem todos os que usam *dreads* são salvos, mas que a prática faz parte do processo espiritual de salvação.

²⁵³ Veja completa analogia entre o mito grego da Medusa e os cabelos estilo *dreadlocks* em Frank, 2007, pp. 47-51.

²⁵⁴ Texto original: “[...] the two agendas could coexist.”

²⁵⁵ ‘Gorgon’ significa ‘amedrontador’ em grego, ou seja, ‘dreadful’, em inglês, de onde deriva o nome do estilo de cabelo. Gorgon era outro nome dado às três irmãs da mitologia grega, das quais a mais conhecida é Medusa.

²⁵⁶ Texto original: “You cannot be saved without this, but this won’t save you.”

Chevannes também descreve a seriedade que se dava ao uso dos dreads entre os participantes do grupo Youth Black Faith. Dentro do grupo houve um intenso debate sobre pentear ou não os cabelos, o que levou à formação de dois subgrupos: a “Casa dos Dreadlocks” e a “Casa dos Penteados”²⁵⁷. O primeiro grupo venceu a discussão e o outro se desligou, seus membros tomando rumos diversos e posteriormente desaparecendo. Para os Guerreiros (Warriors), ou os Abomináveis (Dreadfuls), como o primeiro grupo era chamado, usar dreads era acima de tudo uma questão política devido ao fato de que a sociedade não aceitava cabelos desarrumados ou despenteados e a intenção do grupo era justamente se colocar numa posição antagônica ao padrão. Para eles, os dreads traziam em si valor marginal que chocava, o que era importante como forma de testemunhar a fé, semelhantemente aos profetas e santos, “homens que enlouqueceram por causa da religião”²⁵⁸ (Chevannes, 1994, p. 158). Por conseguinte, usar dreadlocks continha tanto um elemento religioso quanto expressava uma postura política.

Outro motivo para o uso de cabelos em estilo dread está relacionado à semelhança desse estilo de cabelo à juba do leão²⁵⁹.

Na minha visita à Jamaica, todos os Rastas que conheci e com quem me relacionei usavam dreads²⁶⁰. Perguntei a alguns informalmente sobre o assunto, especialmente desde quando cultivavam o estilo. O Professor Michael Barnett, que me orientou durante minha estadia, não cortava seus cabelos há 20 anos e outro, cujo nome não registrei, nem sequer lembrava há quanto tempo não cortava os longos dreads que passavam da cintura, mas arriscou afirmar que pelo menos há uns 30 anos. Quando perguntei a Terrence sobre seus dreads, ele me informou que já estava na sua segunda jornada, e que da primeira vez teve que cortar os cabelos para conseguir emprego:

Eu usava dreads quando era jovem. Quando saí da faculdade. Saí da faculdade com dreads. Foi difícil arrumar emprego. Ninguém queria me empregar com dreads. Então eu resolvi sair da cidade e ir para as montanhas para aquela parte da minha jornada que me levou para a natureza e abriu minha mente para a conscientização que a vida na cidade não me daria. Depois eu saí das montanhas e voltei para a cidade, isso foi nos anos 80. Saí das montanhas e voltei para a cidade. [...] Minha conscientização em relação ao meu desenvolvimento interno é consideravelmente diferente da minha primeira vez, da minha primeira experiência com dreads porque a oposição que eu encontrei – oposição física e psicológica – hoje eu estou numa

²⁵⁷ Texto original: “House of Combsomes”.

²⁵⁸ Texto original: “[...] men gone mad with religion.”

²⁵⁹ V. item 4.2.1 sobre o simbolismo em relação ao leão.

²⁶⁰ Ver mais imagens de pessoas com dreadsna Jamaica nos Apêndices A e B.

posição muito melhor para lidar, para discernir e para dissipar o que há de negativo, porque isso vem.²⁶¹

Hoje Terrence trabalha na Universidade de West Indies, em Kingston, e usa seus dreads, apesar das oposições. Por estar num ambiente de trabalho, considera que precisa deixar os cabelos e a barba apresentáveis, para o qual ele declarou apenas aparar a barba por achar mais apresentável, porém os cabelos não são cortados, só lavados com xampu:

Minha barba, eu corto minha barba, não raspo, só aparo. Estou num ambiente de trabalho. Considero que fica apresentável de uma certa maneira. Quer dizer, se eu estivesse nas montanhas, em outro ambiente, então naturalmente seria diferente. Não corto os cabelos, não uso nada além de xampu. Lavo com xampu. Fora isso, é natural.²⁶²

Terrence acrescentou que a maior oposição que os Rastas sofrem (referindo-se nesse momento especificamente aos cabelos, mas creio que em todos os aspectos) acontece por parte dos próprios jamaicanos, embora reconheça que hoje haja mais aceitação e tolerância.

4.2.4. A Ganja

Conhecida pelos Rastafáris pelos nomes ‘ganja’, ‘marijuana’, ‘erva’, ‘sensimilla’ e no Brasil ‘maconha’, o uso da ganja, cujo termo técnico é *cannabis sativa*, talvez seja o costume mais controverso do movimento Rastafári. O termo *ganja* é o mais usado entre os Rastas. Acredita-se que a substância chegou à Jamaica através dos indianos, o que também explica porque eles usam o termo ‘ganja’, que vem do Hindi, língua falada na Índia. Segundo Bilby (apud Savishinsky 1998, p. 132), foram os ingleses que popularizaram o termo durante o processo pelo qual promoveram legislação contra a *cannabis*. Na ocasião, preferiram adotar o termo ‘ganja’ ao invés de outras terminologias de origem africana adotadas popularmente²⁶³. Através dos indianos contratados como trabalhadores nas plantações, a ganja

²⁶¹ Texto original: I had locks as a youngster when I left college. I left college with locks. Employment was difficult. Nobody wanted to employ me with locks. And so therefore I left the city for the hills to that part of the journey that took me into nature and opened a consciousness of the awareness that city life would not have afforded me. After that I left the hills, that was in the 80’s, I left the hills back to the city. [...] My awareness in terms of my internal development is significantly different from my first time, my first experience with locks because then the opposition that I encountered – physical and psychological opposition – I am at a much better position now to handle, to discern and to dissipate what there are negatives because it comes.

²⁶² Texto original: “My beard I cut my beard, not shave it, but clip it. I’m in a working environment. I consider it presentable in a certain way. I mean, If I was in the hills, in another setting, then naturally it would have been different. I don’t cut it, I don’t treat it with anything other than shampoo, wash it. I wash it with shampoo. Outside of that, it’s just natural.”

²⁶³ Outros termos usados antes da popularização do termo ‘ganja’ ou ‘erva’ eram: ‘diamba’ (usado por membros da Kumina), ‘lamb’s bread’ (pão de cordeiro), ‘kali’, ‘makoni’, ‘maconi’, ‘kaia’ (Savishinsky, 1998, p. 132). No

foi espalhada pelas classes de menor poder político e aquisitivo da sociedade. Bilby (ibid) acrescenta ainda que por falta de evidências documentais não é possível rastrear a real origem da ganja na Jamaica, mas o autor acredita que isso tenha sido resultado de anos de trocas interculturais entre a Ásia, a África e a Jamaica.

Apesar de Savishinsky (1998, p. 130-133) concordar com o fato de que a cannabis sativa pode ter sido trazida para a Jamaica pelos indianos, a visão mais aceita nos meios acadêmicos, o autor apresenta fortes evidências de que esse hábito de envolver o uso de psicotrópicos em rituais religiosos visando iluminação espiritual ao formato dos Rastas possui conexão com outras formas de cultos africanos. Outras comunidades que adotam tais costumes são os Ben-Riamba do Congo, os Tsonga do sul da África, os Fangs do Gabão, ou grupos como os Batetala, os Basakata e os Bakongo. O autor defende que a erva pode também ter sido trazida por escravos africanos, perspectiva mais aceita pelos próprios Rastas. Tal perspectiva é igualmente defendida por Schuler (1980, p. 78) que confirma o plantio e consumo de cannabis pelos imigrantes contratados oriundos da África Central ainda no século XIX.

O consumo da ganja está associado a um profundo significado religioso entre os Rastas, de acordo com passagens bíblicas em Gênesis, Salmos e Apocalipse. Eles vêem a substância como uma planta sagrada, que os ajuda a aprofundar a fé e os leva a um estado de elevação espiritual. Dizem que era a única planta que florescia no túmulo de Salomão. Na entrevista com Terrence, quando lhe perguntei sobre a ganja, ele disse que deveríamos ter começado com esse assunto e sua voz tomou um aspecto solene: “Ganja...Hemp... Marijuana... É mais do que parece. É uma das plantas mais dinâmicas do planeta. É uma das plantas mais *produtivas* do planeta. É uma das plantas mais *reprimidas* do planeta.”²⁶⁴. Conforme eles a entendem, a ganja não é uma simples substância que altera sua consciência, mas é a erva sagrada mencionada na Bíblia, que a diferencia de outras substâncias psicotrópicas (álcool e outras drogas sintetizadas) por ser uma erva natural, dada por Jah para o uso do homem e legitimada pela Bíblia:

E disse Deus: Eis que vos tenho dado toda erva que dê semente, que está sobre a face de toda a terra; e toda a árvore, em que há fruto que dê semente, ser-vos-á para mantimento. E a todo o animal da terra, e a toda a ave dos céus, e a todo o réptil da

oeste da África, especificamente em Ghana, o termo ‘wee’ é mais usado tanto entre Rastas quanto não-Rastas (Savishinsky, 2004, p. 28)

²⁶⁴ Texto original: “Ganja...Hemp...Marijuana...It’s more than meets the eye. It is one of the most dynamic plants on the planet. It’s one of the most *productive* plants on the planet. It’s one of the most *suppressed* species of plant on the planet.” Decidi não traduzir as três primeiras palavras. São nomes dados à ganja na Jamaica e em inglês.

terra, em que há alma vivente, toda a erva verde será para mantimento; e assim foi. (Gênesis 1:29-30)

É ele quem faz crescer o pasto para o gado, e as plantas que o homem cultiva, para da terra tirar o alimento. (Salmos 104:14)

As folhas da árvore servem para a cura das nações. (Apocalipse 22:2)

Chevannes (1998, p. 199) completa essa perspectiva divina da ganja em relação à Bíblia afirmando que quando há referências ao incenso, cuja fumaça deveria subir a Jah, na verdade esses textos se referem à fumaça que emanava da erva sagrada. Esta maneira de entender o papel do uso da ganja explica porque se consome a substância nas cerimônias religiosas, dentro de um processo formal e ritualístico, dando-lhes capacidade de se aproximar espiritualmente da divindade Haile Selassie e de colaborar na solução de problemas cotidianos.

A ganja encontra-se presente no ethos das comunidades Rastafári, porém a forma de consumo varia, denotando a flexibilidade que o movimento permite e o respeito às alteridades de cada grupo. A substância pode ser fumada em forma de cigarros, fumada em chalices²⁶⁵, conforme a descrição de Terrence: “[...] o chalice é feito com a cabaça do coco cheia de água, em que um cano fica posicionado de uma maneira que permite que a fumaça a ser inalada passe pela água como uma forma de filtro (Figura 18). A ganja pode também ser ingerida na forma de chá ou utilizada como alimento: tempero, pastas ou bolos. Hepner (1998, p. 205-206) cita um seu informante, proprietário de uma loja de discos em Brooklin, Nova Iorque, que afirmou: “Todo fumo, inclusive da ganja, a erva sagrada, pode prejudicar o corpo. É melhor fervê-la e bebê-la como chá.”²⁶⁶

Figura 18 – Chalice (chillum pipe) descrito por Terrence.



Fonte: <http://jamaica-gleaner.com/gleaner/20100817/letters/letters1.html>

²⁶⁵ Texto original: “a chillum pipe is one which was made with a coconut shell which water was poured in, the pipe set up in such a way which the smoke which was to be inhaled would pass through the water as a sort of filter.”

²⁶⁶ Texto original: “All smoking, including ganja, the holy herb, can be bad for the body. It is better to boil it and drink it as tea.”

Em rituais religiosos, a ganja pode ser fumada em forma de cigarro individualmente, ou pode ser compartilhada comunitariamente por meio de um chalice (Figuras 18 e 19), que simbolicamente significa o fortalecimento dos laços de paz da irmandade, ao contrário do estigma de que os Rastas seriam pessoas violentas. Como Chevannes descreve:

Os membros do grupo estavam fumando sua própria ganja, que foi deixada de lado quando o chalice estava pronto para ser aceso. Paul havia preparado as ervas, cortando-a e umedecendo-a com umas gotas de água e misturando o tabaco tirado do cigarro. Geoffrey havia preparado a água, testando se estava na quantidade certa e agora Tigo estava pronto para acendê-lo. Todas os turbantes foram retirados das cabeças; Paul até fez reverência com a cabeça e juntou as mãos para orar enquanto Tigo fazia uma oração. Fazia silêncio absoluto, só rompido pelo barulho feito pela sua própria tragada longa e profunda no chalice e o pipocar das sementes de ganja acesa. O chalice se movia no sentido anti-horário, enquanto cada um fazia sua oração antes de dar sua tragada. Os demais permaneciam em silêncio para participar.²⁶⁷ (CHEVANNES, 1994, p. 199-200)

No caso do relato acima, o grupo estava orando por uma petição que havia sido feita à Organização das Nações Unidas em defesa da legalização da cannabis. O consumo da cannabis para os Rastas não é por puro entretenimento, mas é carregada de profundos significados simbólicos e ritualísticos. Acredita-se que a ganja traz mediação entre o homem e Deus. Bob Marley dizia: “Ela me aproxima de Deus”²⁶⁸ (Steffens, 1998, p. 256).

Figura 19. Anciãos Rastas usando a ganja em um chalice



Fonte: [www. http://educ.jmu.edu/~klemmjd/rastafari/ganja.htm](http://educ.jmu.edu/~klemmjd/rastafari/ganja.htm)

²⁶⁷ Texto original: “The members of the group had been smoking their own spliffs, which were either put out or laid aside when the chalice was ready to be lit. Paul had prepared the herbs, cutting it up, dampening it with a few drops of water, and mixing in the tobacco from a cigarette; Geoffrey had prepared the water, judging the right amount by testing it and now Tigo was about to set fire to it. All caps were taken off; Paul even bowed his head and clasped his hands as Tigo made a devout prayer in a complete silence broken only by his own long, deep sucking and the popping of the ganja seeds on fire. The chalice then moved counterclockwise, and each one before taking his draw prayed while the others ceased conversation to attend.”

²⁶⁸ Texto original: “It bring [*sic*] I-an-I closer together.”

Em algumas comunidades, o hábito de fumar restringe-se aos homens, enquanto mulheres e crianças o consomem através do preparo de chás. Um dos informantes de Rehen (p. 7) justificou a distinção afirmando que “o chá vai para a corrente sanguínea e de lá para o coração, [sic] representa a parcela naturalmente feminina do corpo humano, enquanto a fumaça vai para o cérebro e o cérebro é a parte masculina do corpo”. O informante de Rehen acrescentou que algumas mulheres fumam escondidas. Essa relação revela a hierarquia e os diferentes papéis sociais exercidos entre o homem e a mulher na visão de mundo Rastafári, assunto tratado com maior profundidade em 4.2.9. Como energético, a ganja pode ser utilizada durante a manhã, nos intervalos durante a jornada de trabalho, ou antes de trabalhos que exigem esforço físico.

Segundo Chevannes, foi o Youth Black Faith que institucionalizou o uso da ganja como parte integrante do movimento Rastafári (1994, p. 157), embora todos os outros grupos também fossem usuários e tivessem sido perseguidos por posse e consumo da substância. Sabe-se que Leonard Howell já cultivava a erva em sua propriedade na década de 1940. Como eles fumam pouco a pouco, é incomum ver alguém intoxicado por causa do uso da ganja entre os Rastas. Um informante de Hepner (1998, p. 205-206) até mesmo desencoraja o ato de fumar a erva (preferindo usá-la com chá), mas sugerindo: “Não carregue um cigarro com você todo o tempo, trague, trague até perder a sensação, o prazer. Seja lá o que você fizer, não abuse”²⁶⁹. O autor acrescenta que os estudos de Rubin e Comitas (1976) têm revelado que os Rastas são radicalmente contra qualquer tipo de uso abusivo de qualquer substância psicotrópica, quer seja de origem alcoólica quer de qualquer natureza narcótica.

Para Rehen, há dois princípios que estão por trás dos costumes adotados pelos Rastafáris: o primeiro como sendo um movimento de retorno ao contato com a natureza e o segundo como uma reação de protesto ao modelo capitalista do dominador europeu. O paradoxo “natureza versus protesto” se reflete no consumo da substância, que funciona como uma “bandeira místico-religiosa e política” (Rehen, p. 4) dentro da visão de mundo do movimento Rastafári. O fato de a ganja ser uma erva que pode ser cultivada naturalmente e sem processos industrializados corrobora com a descrição de Rehen pelo seu aspecto de retorno à natureza. Quanto ao elemento de protesto, pelo fato de o consumo da erva ser proibido pelas leis jamaicanas, o uso da substância funciona como uma forma de rejeitar o código legal e jurídico imposto pelo sistema colonial.

²⁶⁹ Texto original: “Don’t keep a blunt on you all the time, draw it and draw it until you lose the feeling, the enjoyment of it. Whatever you do, don’t abuse it.”

Outra característica do consumo da ganja pelos Rastas consiste em seu poder curativo. Também chamada de ‘a cura das nações’, as propriedades medicinais da erva, que são inclusive defendidas por muitos fora da comunidade Rastafári, são amplamente adotadas. Utilizadas como chá, fumada ou usada com um chalice, a cannabis sativa contém ômega 3, 6 e 9 e pode curar pressão alta, stress, glaucoma, e pode até mesmo trazer alívio a dores e náuseas provocados pelo câncer. Bob Marley a princípio se recusou a buscar ajuda na medicina tradicional por crer no potencial curativo das ervas e da ganja (Edmonds, 1998, p. 355). Terrence narra uma experiência de cura com uma amiga de Londres:

Eu sei de um exemplo que uma pessoa... um jovem teve asma na Inglaterra e sua avó veio pra cá na década de 1980 e me disse: “Terrence, me arranja um pouco de ganja.” E eu disse: “Que?” E ela disse: “Um pouquinho de ganja, um pouco de ganja verde. Meu neto tá com asma.” E eu peguei uma planta pra ela. E ela colocou dentro de um pouco de álcool, de rum. E deixou lá de molho. Na hora de ir embora, ela tirou o líquido. Tava verde. Mas na época, não eram tão rígidos... só viram que era um líquido e não falaram nada. E ela levou a ganja. Essa mulher deu o líquido pro menino em porções de colher de chá até acabar e quando eu a visitei em Londres em 1990 eu perguntei a ela: “E aí, o que aconteceu com seu neto?” “Oh, a asma se foi!” Sim, ela tem propriedades. Tem qualidades terapêuticas.²⁷⁰

Esse testemunho de Terrence coincide com a declaração de Chevannes (1994, p. 31), que descreve o preparo de uma bebida feita com ganja misturada com rum que, após enterrada durante nove dias, é tida como um ótimo tônico²⁷¹. Na verdade, o uso de medicina natural, produzida através de ervas, raízes ou cascas de árvores representa outra expressão da forma de vida Rastafári. Para os Rastas, a indústria farmacêutica é produto da Babilônia, e tem compromisso com o lucro. Terrence critica ferozmente essa instituição, chamando os farmacólogos de gângsteres e afirmando: “Você sempre vai voltar para fazer um tratamento. Nunca uma cura. Eles não querem curar nada. O programa deles é o dinheiro. E se você ficar curado, eles não contam mais com você para a própria sobrevivência.”²⁷² Diz-se também que

²⁷⁰ Texto original: “I’ve known of personal instances where persons... a youth has asthma in England and his grandma came here in the eighties and she said to me, “Terrence, bring some ... to me.” And I said, “What?” And she said, “Some ganja, some green ganja. My grandson have asthma.” And I took a plant for her. And she put it in some alcohol, in some rum. And soaked it. And when she was going away, she chewed off the alcohol. It was green. But at that time there were not so severe on the... so they didn’t, they just looked at as liquid and they didn’t trouble her with it. And she took the ganja. This woman gave him teaspoon by teaspoon and when I visited London in 1990s I inquired her, “So what happened to your son?” “Oh, asthma gone!” Yes, it has properties. It has healing qualities.”

²⁷¹ Outras duas receitas feitas com ganja descritas por um dos informantes de Chevannes (1994, p. 198): (1) Para alergia a pólen, deixar a ganja verde de molho em rum, adicionar meia dúzia de sementes de pimentão e deixar de molho por nove dias. Tomar pelo menos uma colher de chá antes de dormir; (2) Para gripes, a mesma receita acima, só que cozinhar a mistura em banho-maria e inalar sob um lençol, unguindo o enfermo em seguida.

²⁷² Texto original: You’ll always be going back for a treatment. Never a cure. They don’t want to cure anything. Their program is money. And if you get cured, then they can’t count on you any longer for their survival.”

a ganja inibe a fome, sendo uma das causas da ausência de obesos entre os Rastas, além da dieta vegetariana.

Muitos também consideram o poder curativo da ganja em seu aspecto psicológico ou social como um agente de escape, transportando os devotos para longe de suas cruéis realidades de pobreza, semi-desnutrição e depressão para uma terra paradisíaca e hipotética. Essa versão pode se encaixar com a Psicologia Negra definida por Hutton et al (1998, p. 36), que envolve expressões de autoconfiança, afirmação de sua negritude, rejeição à forma negativa com que a cultura eurocêntrica percebe o negro e desejo por libertação e redenção da população negra nesse mundo. Hutton et al (1998, p. 49) afirmam que com essas atitudes, “quando comparados com outros jamaicanos, os Rastafáris são tremendamente seguros de si, altamente motivados, profundamente seguros de si, muito orgulhosos e profundamente esperançosos.”²⁷³ Nesse sentido a ganja exerce papel preponderante, pois por meio da erva sagrada os Rastas meditam ao ponto de alcançarem esse estado de conscientização e fortaleza psicológica e espiritual e, conseqüentemente, social. Até mesmo o estudo de Rubin & Comitas (1976) sobre a ganja indicou que o consumo da substância funciona como uma válvula de escape e um mecanismo de adaptação às suas duras realidades e uma alternativa ao alto consumo de álcool (Savinsky, 1998, p. 130). Em Cardoso (2007, p. 63), Bob Marley relata:

O sistema recusa a erva porque ela torna vocês sólidos. Reparem, sempre que fumam a erva a sua consciência aparece. Vocês veem-na! Estão vendo? O diabo não gosta que estejam conscientes e organizem sua vida. Porque assim já não farão mais asneiras. Sim, rasta! A erva é o remédio da nação. (CARDOSO, 2007, p. 70)

Certamente Marley se refere aqui à cura psicológica proveniente do uso da erva. Em outro momento da entrevista, Marley cita uns soldados do Zimbábue que fumavam a erva para se sentirem corajosos, acreditando inclusive que ficavam invisíveis após o consumo da substância (Cardoso, 2007, p. 100). Para ele, o que é um pensamento vigente entre os Rastas, a erva pode trazer a cura e o equilíbrio psicológico e social para o corpo e para a alma.

Entretanto, uma das polêmicas que envolvem o consumo da ganja está exatamente no estado de alteração da consciência que a substância causa, motivo pelos quais os Rastas eram vistos com tanto desprezo pela sociedade jamaicana no início da formação do grupo. Segundo Terrence, ainda o são, afirmando que os Rastas são “o grupo mais oprimido da

²⁷³ Texto original: “When compared as a group with other Jamaicans, Rastafarians are tremendously self-confident, highly motivated, deeply self-assured, very proud, and profoundly hopeful.”

Jamaica, de longe, de longe, o grupo mais oprimido”²⁷⁴. Portanto, segundo afirma um dos participantes da pesquisa de Rehen (p. 6), para os Rastas é a Babilônia que altera a consciência. O papel da ganja é restituir o estado correto e original, num resgate aos valores originalmente planejados por Jah para a humanidade, concordando com a citação de Bob Marley acima, que afirma que quando se fuma a erva, a consciência aparece.

Segundo Rehen (p. 5), em seus informantes a nomenclatura utilizada também variou de acordo com o objetivo do consumo. Quando em cerimônias religiosas, o termo ‘ganja’ é utilizado, seguido de orações e cânticos. Quando em caso de cura, a palavra utilizada é em geral ‘erva’²⁷⁵. O termo ‘droga’ não é utilizado pelos Rastas, pois a ganja não é considerada uma droga no seu sentido literal. ‘Maconha’ é um termo considerado pejorativo, podendo ser utilizado para se referir ao consumo de substância por não-Rastas.

A Jamaica é frequentemente citada como o país com o mais alto índice de consumo de cannabis, embora não haja estatísticas oficiais. Em função desse fato, na década de 1970 foi realizada uma extensa pesquisa sobre o uso prolongado da cannabis e seus efeitos, resultado publicado em 1976, pelos pesquisadores estadunidenses Vera Rubin e Lambros Comitas (1976), considerado ainda hoje um dos estudos clássicos sobre o tema. O estudo mostrou que, entre as pessoas pesquisadas, 50% dos homens acima de 15 anos usavam, sendo a incidência entre mulheres bem menor. A conclusão do trabalho é que cerca de 60% a 70% das pessoas das classes menos favorecidas no meio rural jamaicano usava a cannabis, quer em forma de cigarros, quer em forma de chás.

O estudo não confirma nenhuma das alegações acerca dos efeitos prejudiciais do uso constante da cannabis na sanidade ou na atrofia ou quaisquer tipos de lesões cerebrais, nem em alterações de personalidade. Não há evidência de sintomas de abstinência nem relatos de overdose ou de dependência física causadas pelo consumo da substância. Da mesma forma, os achados do estudo não revelam nenhum efeito psicológico significativamente diferente entre usuários e não usuários da erva (Rubin et al, 1976), embora hoje seja possível encontrar na Jamaica tipos mais fortes de cannabis do que na década em que o estudo foi realizado. Outras pessoas com quem conversei na Jamaica usuários da erva afirmaram que as espécies jamaicanas são especiais e de melhor qualidade do que em outras regiões em função da forma como são produzidas e do solo favorável encontrado lá. Uma das pessoas já havia consumido cannabis produzida em outras regiões e confirmou a superioridade daquela. Bob Marley em

²⁷⁴ Texto original: “Rasta is the most oppressed group in Jamaica without... by far, by far, the most oppressed group.”

²⁷⁵ Já para Terrence os dois termos foram intercambiáveis.

uma entrevista, respondendo uma pergunta sobre a qualidade da erva jamaicana, replicou: “Isso é a única coisa que temos bastante, buai. Muita erva! Muita erva, sabe?” (CARDOSO, 2007, p. 99).

A ganja na Jamaica, assim como no restante do mundo, não é utilizada somente pelos Rastas, mas é proibida por lei para todos, tanto a produção, quanto a posse, quanto o consumo. A pena para a posse da substância pode chegar a dezoito meses. Porém, as autoridades fazem vista grossa no caso de consumo moderado²⁷⁶, isso porque é sabido por todos os setores da sociedade que o consumo da ganja já está integrado à cultura e às tradições do país. Isso sem contar com o fato da sua importância para a economia: fontes não oficiais estimam que a ganja rende mais de 1,5 bilhões de dólares ao ano e que mais de 250 milhões de pessoas se beneficiam com o comércio da substância, sendo conhecida como o pilar da economia jamaicana, envolvendo tanto as camadas mais favorecidas quanto as menos favorecidas no comércio direto ou indireto da ganja, do pequeno fazendeiro nas regiões rurais ao empresários.

O principal argumento em favor do consumo da ganja é o fato de ser uma substância tirada da natureza e que comprovadamente não traz prejuízos à saúde (Rubin et al, 1976), enquanto o tabaco do qual se faz o cigarro, assim como o álcool utilizado na produção de bebidas são considerados legais, mas comprovadamente causam muito mais prejuízos pessoais e sociais. No entanto, oficialmente as autoridades jamaicanas lutam contra a cannabis de forma ambivalente, mais por pressão dos Estados Unidos e por receio de ameaçar as boas relações internacionais entre os dois países, principalmente desde que o governo de Reagan declarou guerra às drogas na década de 1980. Algumas das técnicas de luta contra a cannabis se materializam na forma de blitz nas estradas e perseguições aéreas contra possíveis plantações. Pressão de vários setores do país a favor da legalização da cannabis tem sido inútil contra a força do lobby norte americano.

Gostaria de concluir essa seção com a letra da música de Peter Tosh, *Legalize it*, que significa “Legalize”. A letra resume o sentimento dos Rastas em relação a erva sagrada²⁷⁷ e à necessidade e anseio de ver o seu uso livre de discriminações e de perseguições da polícia e da sociedade como um todo.

²⁷⁶ Chevannes (1998, p. 64) descreve que durante a visita de Haile Selassie à Jamaica em 1966, “a ação da polícia contra eles [Rastas] foi suprimida por três dias, e os Rastas não fizeram nenhum esforço para esconder o seu consumo da ganja”. Texto original: “Police action against them was muted for three days, and Rastas made no attempt to conceal their smoking of ganja.”

²⁷⁷ A canção pode ser acompanhada pelo vídeo disponível em http://www.youtube.com/watch?v=8HcXcYIF3_0, acesso em 8 mar. 2012, no qual podem-se visualizar diversas maneiras de usar a ganja.

LEGALIZE
 Não critique.
 Legalize e eu a anunciarei
 Alguns a chamam de tampee
 Alguns a chamam de erva
 Alguns a chamam de Maconha
 Alguns a chamam de Ganja
 Não importa
 Legalize
 Não critique
 Legalize e eu a anunciarei
 Cantores a fumam
 E tocadores de instrumento também
 Legalize, yeah, yeah
 Essa é a melhor coisa que você pode fazer
 Doutores a fumam
 Enfermeiras a fumam
 Juízes a fumam
 Até os meus advogados também
 Então você tem que legalizar
 Não critique
 É melhor você legalizar
 e eu a anunciarei
 É bom para a gripe
 Bom para Asma
 Bom para Tuberculose
 E até cura glaucoma
 Legalize – Não critique
 Legalize e eu a anunciarei
 Pássaros a comem
 Formigas adoram
 Aves a comem
 Cabras adoram brincar com ela
 Então é melhor legalizar²⁷⁸

4.2.5. A comida Ital

A alimentação chamada de *Ital food*, que significa *puro, natural* ou *limpo*, consiste basicamente de verduras, legumes e grãos. O ideal é que seja produzida nas próprias comunidades onde vivem os Rastas, algumas das quais produzem tudo o que consomem e são autosuficientes. Os alimentos são preparados com o mínimo de sal e condimentos e são, de preferência, alimentos crus. A maioria dos Rastas não ingere carnes . Alguns comem certas espécies de peixes. Em geral, evitam qualquer tipo de alimentos industrializados. Como

²⁷⁸ Texto original: “Don't criticize it / Legalize it and I will advertise it / Some call it tampee / Some call it the weed / Some call it Marijuana / Some of them call it Ganja / Never mind / Legalize it / don't you ever criticize it / Legalize it and I will advertise it / Singer smoke it / And players of instruments too / Legalize it, yeah, yeah / That's the best thing you can do / Doctors smoke it / Nurses smoke it / Judges smoke it / Even my lawyers too / So, you got to legalize it / Don't you criticize it / You better legalize it / I might as well advertise it / It's good for the flu / It's good for asthma / Good for tuberculosis / And it even cures glaucoma / Legalize it - don't criticize it / Legalize it and I will advertise it / Bird eat it / Ants love it / Fowls eat it / Goats love to play with it / So you better legalize it.”

já dito anteriormente, a comida típica dos Rastas chegou a influenciar as tendências de mercado da Jamaica. Como seguem os preceitos bíblicos, sobretudo do Antigo Testamento, Rastas geralmente não consomem carne de porco, o que levou a uma queda no consumo do produto no país. Apesar da dificuldade em manter a dieta Ital de forma muito rígida, inclusive por motivos sócioeconômicos (o preço dos alimentos orgânicos é mais elevado), a proibição de alguns alimentos é em geral seguida: carne de porco, moluscos, peixes sem escamas, produtos enlatados e quaisquer alimentos produzidos com aditivos químicos. Outra característica marcante que percebi foi quando tive a oportunidade de ingerir alimentos Ital numa barraca de lanches montada durante o simpósio que participei na Flórida²⁷⁹ antes do simpósio na Jamaica. Percebi uma forte presença de gengibre como ingrediente nos alimentos. Procurando receitas de comida Ital, percebi que em muitas delas o gengibre faz parte dos ingredientes. Em sua fala, Terrence citou que a planta é amplamente comercializada na Jamaica: “Gengibre, a Jamaica produz gengibre de qualidade no mundo.”²⁸⁰

A principal motivação para a adesão ao cardápio vegetariano refere-se ao cuidado adequado com o corpo e com a saúde, proporcionado pela reflexão a que Rastafári conduz, que critica a falta de preocupação do sistema capitalista no sentido de promover ações que promovem boa saúde e previnem enfermidades, ao invés disso fortalecendo a lucrativa indústria farmacêutica e hospitalar. Esse descaso se reflete na elevada frequência de problemas de saúde, tais como câncer, hipertensão, diabetes ou doenças coronárias, entre outras, que poderiam ser drasticamente evitadas por meio de mudanças nos hábitos alimentares do mundo ocidental de hoje. Um dos princípios integrantes da visão de mundo Rastafári reflete o princípio milenar de Hipócrates, considerado o pai da medicina, que postula que seu alimento deve ser seu remédio e seu remédio, seu alimento.

O segundo motivo reside no princípio de obediência aos preceitos bíblicos. No livro de Gênesis, como já mencionado anteriormente, Deus permitiu ao homem usar as ervas e as árvores como mantimento: “Eis que vos tenho dado todas as ervas que produzem semente, as quais se acham sobre a face de toda a terra, bem como todas as árvores em que há fruto que dê semente; ser-vos-ão para mantimento” (Gênesis 1:29). Somente após a queda do homem, fruto do pecado, Deus teria permitido ao homem se alimentar de carnes de animais, desde que não feito com o sangue do animal: “Tudo quanto se move, que é vivente, será para

²⁷⁹ O nome do evento foi *The Rastafari Impact on the Culture of Jamaica and the World – a Symposium* e foi promovido pela instituição Jamaica Awareness, Inc. Foi realizado na Nova Southeastern University, em Fort Lauderdale, na Florida, Estados Unidos em 10 de junho de 2011. Ver Anexo A.

²⁸⁰ Texto original: “Ginger, Jamaica produces high quality ginger in the world.”

vosso mantimento; tudo vos tenho dado como a erva verde. A carne, porém, com sua vida, isto é, com seu sangue, não comereis”. (Gênesis 9:3-4). Contudo, o livro de Levítico faz restrições ao consumo de certas carnes, assim como em dezenas de outros versículos ao longo das Escrituras. Da mesma forma, no Novo Testamento, o apóstolo Paulo escreve: “Bom é não comer carne, nem beber vinho, nem fazer outras coisas em que teu irmão tropece, ou se escandalize, ou se enfraqueça” (Romanos, 14: 19-21). Esses textos dão base à teoria de que o consumo da carne fere uma lei divina.

Outra fonte considerada divina que menciona a proibição de consumo de carnes de animais encontra-se no livro dos Essênios, civilização cujos hábitos incluíam o vegetarianismo. Esse documento, considerado apócrifo, assinala diretamente no sentido de não consumir alimentos de origem animal (SZEKELY, 2011, p. 28-29):

E Jesus continuou: “Deus ordenou a vossos antepassados: “Não matarás”. Porém seus corações estavam endurecidos e mataram. Então, Moisés desejou que pelo menos não matassem homens, e lhes permitiu matar os animais. E então o coração de vossos antepassados se endureceu mais ainda, e mataram homens e animais por igual. Mas eu vos digo: Não mateis nem a homens nem a animais, nem sequer o alimento que levais à vossa boca. Pois se comeis alimento vivo, o mesmo vos vivificará; porém se matais vosso alimento, a comida morta vos matará também. Pois a vida vem só da vida, e da morte vem sempre a morte. Porque tudo que mata vossos alimentos, mata também vossos corpos. [...]

Comei, pois, sempre da mesa de Deus: os frutos das árvores, o grão das ervas do campo, o leite dos animais e o mel das abelhas. Pois tudo mais além disso é de Satã e pelos caminhos do pecado e da enfermidade conduz até a morte. Enquanto que os alimentos que comeis da abundante mesa de Deus dão fortaleza e juventude a vosso corpo, e nunca conhecereis a enfermidade.

No entanto, a comida I-tal não consiste somente de abstinência de produtos de origem animal. Outro princípio importante está relacionado à forma de preparação dos alimentos, como citado anteriormente. O ideal é que a comida seja crua e quando cozida, seja feita com a luz solar. O fogão convencional é chamado de fogo da morte, como está escrito no evangelho dos essênios (SZEKELY, 2011, p. 28)

Pois em verdade vos digo, vivei só do fogo da vida, e não prepareis vossos alimentos com o fogo da morte, que mata vossos alimentos, vossos corpos e também vossas almas.”

“Mestre, onde se encontrar o fogo da vida?”, perguntaram alguns deles.

“Em vós, em vosso sangue e em vossos corpos”.

“E o fogo da morte?”, perguntaram outros.

“É o fogo que arde fora de vosso corpo, que é mais quente que vosso sangue. Com esse fogo de morte cozinhaus vosso alimento em vossas hortas e em vossos campos. Em verdade vos digo que o mesmo fogo destrói vosso alimento e vossos campos, como o fogo da maldade que destrói vossos pensamentos e destrói vossos espíritos. Pois vosso corpo é o que comeis, e vosso espírito o que pensais. Não comais nada, portanto, que haja morto um fogo mais forte que o fogo da vida. Preparai, pois, e

comei todas as frutas das árvores, todas as ervas dos campos e todo leite dos animais bom para se comer. Pois todas estas coisas o fogo da vida já nutriu e maturou, todas são dons dos anjos de vossa Mãe Terrestre. Mas não comais nada a que só o fogo da morte tenha dado sabor, pois tal é de Satã.”

Alguns Rastas consomem laticínios, embora em geral, produtos derivados do leite são evitados por serem de origem animal. Para eles, o leite não é necessário, sendo o ser humano a única espécie de mamífero que ingere leite e seus derivados após o desmame e a única espécie que desrespeita as leis da natureza.

Em uma de nossas conversas, Terrence me informou que muitos Rastas criam seus próprios pomares. Tive a oportunidade de conhecer brevemente e ir à casa de um membro muito conhecido da comunidade Rastafári na Jamaica, o poeta e compositor Mutabaruka, que mora em um sítio em Kingston onde cria sua própria horta de onde vêm todos os seus alimentos. Essa prática é comum entre os Rastas. Terrence reforçou que a comida produzida naturalmente possui um gosto diferente e superior ao gosto das comidas industrializadas e explica que a palavra chave é ‘natural’:

Sou vegetariano. Eu evito *fast food*, porque *fast food* não tem nada a ver com nutrição, é só pra preencher uma lacuna, e às vezes é melhor passar sem ela do que ser contaminado. Então é uma comida natural, quer dizer vegetais, frutas, comida da terra, ervilhas e feijão e arroz, um pouco de farinha na refeição, mas principalmente comida natural. Coco é um ingrediente básico em nossa culinária. Quando você fala com pessoas diferentes, você vê diferentes perspectivas nos hábitos alimentares, mas o Rasta original tem tudo a ver com comida natural. [...] Você não era seduzido pelas coisas artificiais, mas por sons naturais, vibrações naturais. E então até os xamãs, pois é a linguagem que eles conhecem. Vida natural, vibração natural.²⁸¹

Alguns nem mesmo usam utensílios artificiais, como ferro ou alumínio para prepararem seus alimentos, segundo Terrence: “[...] os Rastas em seus hábitos alimentares originais, [...] não comiam em vasilhas de ferro, comiam em pratos de barro, usavam cabaças como utensílios...”²⁸² Uma das intrigantes peças do museu de Bob Marley é a cabaça na qual o cantor fazia suas refeições. Edmonds (1998, p. 354) explica que “um dos problemas da Babilônia, de acordo com os Rastas, é que se distanciaram da naturalidade e se

²⁸¹ Texto original: “I’m a vegetarian, I avoid fast food, because fast food is not about nutrition, it’s about filling a (gap), and sometimes it’s better to go without them than to be contaminated. So it’s a natural food meaning vegetables, fruits, earth food, peas and beans and rice, a little flour in the meal, but mostly natural food. Coconut is a critical ingredient in our cooking. When you speak with different folks, you will get different perspectives on the eating habits, but the original Rasta man is all about natural food. [...] You were not overwhelmed by artificial issues, but natural sounds, natural vibrations. And therefore even the shamans, because it is the language that they know. Natural living, natural vibration.”

²⁸² Texto original: “[...] Rasta in its original eating habits, [...] didn’t eat out of an iron, iron vessels, they would be earthen plates, use of the gourd, calabash as their utensils ...”

comprometeram com a artificialidade. Os Rastas querem escapar dessa artificialidade e voltar para a natureza.”²⁸³

Outra interessante perspectiva da vivência alimentar do Rasta está na sua maneira de perceber o sal e o açúcar. Para eles, esses dois ingredientes não devem fazer parte da dieta, por não serem naturais. Terrence explica que “[...] sal e açúcar são dois itens que eu pessoalmente descobri que são parte da escravidão porque sal e açúcar escravizam seus hábitos alimentares. E você tem que se libertar disso.”²⁸⁴ Essa perspectiva está de acordo com as mais recentes descobertas da nutrição, de que a dieta ocidental contém um índice de sódio maior do que a necessidade de ingestão diária, que não deve passar de uma colher de chá e que se pode obter diretamente dos alimentos naturais. No entanto, há outro motivo, este de natureza espiritual e supersticiosa, pelo qual os Rastas evitem a ingestão do sal. Na tradição da Kumina, os africanos que não ingerissem sal seriam capazes de desenvolver habilidades de interpretação das coisas e de retorno para a África. Na visão deles, o sal era uma invenção dos europeus proprietários das terras para dissipar seu desejo de repatriação (Hutton et al, 1998, p. 46). Mesmo que essa visão em relação ao consumo do sal não faça parte da doutrina nem da vivência Rastafári, eles concordam que havia um plano por parte dos colonizadores (Babilônia) de destruir as mentes dos escravos. Sendo assim, o hábito de cozinhar sem sal é comum e há nisso uma parcela de espírito de resistência e de busca pela identidade perdida na escolha pela dieta sem sal. Terrence afirmou manter um consumo mínimo de sal em sua dieta.

4.2.6. A linguagem

A linguagem na Jamaica hoje reflete a história pluralista da interação do país com uma variedade de culturas e suas nuances étnicas, lingüísticas e sociais. O inglês é a língua oficial da Jamaica, porém com características fonológicas bem específicas, contendo elementos do inglês britânico (influenciada pelos colonizadores) e do americano (influenciada pelo contato, devido à proximidade e às relações comerciais e políticas com o país). Na escrita, é adotada a ortografia da variação britânica da língua inglesa. Porém, pode-se dizer que a população jamaicana é bilíngue, pois nas ruas e nas relações informais e até mesmo comerciais (nas lojas, no aeroporto) percebe-se o uso mais constante do patois jamaicano,

²⁸³ Texto original: “one of the ills of Babylon, according to Rastas, is its departure from naturalness and its commitment to artificiality. Rastas want to escape this artificiality and go back to nature.”

²⁸⁴ Texto original: “[...] salt and sugar are two items that personally I’ve come to realize it’s part of enslavement because salt and sweet enslave your eating habits. And you have to free yourself from that.

língua crioula que deriva de línguas africanas faladas pelos imigrantes africanos, misturadas com o inglês dos colonizadores. O patois jamaicano representa uma língua em si, cuja adaptação a torna ininteligível para o leigo, ou como aponta Edmonds (1998, p. 32) “[...] quase incoerente para os não-iniciados”²⁸⁵. Outra variação dentro da Jamaica, igualmente ‘incoerente’ para mim, refere-se ao inglês falado pelos Rastas, uma espécie de dialeto com peculiaridades e idiossincrasias ainda maiores do que o patois, exigindo estudo elaborado a fim de romper a barreira lingüística com o inglês. Diria que essa barreira impediu minha maior compreensão dos eventos aos quais fui exposta tanto na Flórida quanto na Jamaica, o que teria exigido consideravelmente mais tempo e dedicação, caso intentasse adentrar esse caminho. Como minha estadia seria curta, decidi tirar o melhor proveito que pudesse dentro da minha capacidade de comunicação e adaptação.

Meu primeiro choque lingüístico se deu no simpósio na Flórida (Anexo A), cuja principal atração foi uma palestra proferida por Roy Augier, um dos autores do Relatório da Universidade de 1960, o único ainda vivo, o que considerei uma grande oportunidade e honra. Pude compreender bem, tendo tirado muito proveito, pois estava sendo exposta na prática ao assunto que até então para mim era principalmente teórico. Porém, após a palestra houve uma mesa redonda que contou com a participação de vários estudiosos do universo acadêmico Rastafári. Até então as minhas dificuldades lingüísticas ainda não haviam se manifestado, o que só pude perceber quando o Dr. K’adamawe K’nife iniciou sua fala, apresentando o resultado de sua tese de doutoramento. Mesmo apresentados com slides escritos em inglês, eu não conseguia acompanhar a leitura. Ao final da palestra, tive oportunidade de ser apresentada ao referido professor, a quem relatei minha dificuldade. Ele me explicou que decidiu não adaptar sua maneira de falar, mesmo estando num ambiente acadêmico onde o inglês jamaicano padrão é normalmente utilizado.

Quando estava na Jamaica, senti a diferença impeditiva para a comunicação já no aeroporto: não conseguia entender com facilidade as pequenas interações, como pegar um táxi ou trocar dinheiro. Encontrei-me novamente com Dr. Knife, porém o ambiente na Universidade de West Indies teve um tom consideravelmente menos acadêmico, pois a maior parte da audiência era composta por Rastas, o que promoveu maior liberdade no uso da linguagem. Como o simpósio era sobre Leonard Howell, contou-se com a presença de muitos dos primeiros membros do Pinnacle, que adotavam a linguagem Rastafári. Sendo assim, a fala do Prof. Knife, que para mim era hermética, não ficou isolada, já que muitas das palestras

²⁸⁵ Texto original: “[...] almost incoherent to the uninitiated.”

proferidas foram em patois e em *Dread Talk* (fala Rasta), como a chamarei doravante. Isso impedia minha compreensão, a não ser pela ajuda que Terrence me dava, pois fui acompanhada por ele durante boa parte do simpósio. Não tive dificuldade em compreender Terrence nem o Prof. Barnett, assim como outras pessoas com quem tive contato constante, como Rickie, que nos levou de carro a alguns dos lugares onde os eventos eram realizados, e Lance Watson, que fez a cobertura fotográfica do evento, que por ter morado em Londres por muito tempo tinha o sotaque padrão do inglês britânico²⁸⁶. Contudo, quando eles falavam entre si, percebia que relaxavam e adotavam o *Dread Talk*, o que passava a ser incompreensível para mim. Nos restaurantes e locais comerciais que precisei visitar durante minha estada, muitas vezes precisava pedir esclarecimento, não raro repetidas vezes com a mesma pessoa.

Os Rastas na Jamaica possuem uma linguagem própria que reflete suas crenças de várias maneiras. Através da fala eles também refletem seu protesto contra a opressão e contra a autoridade. “Se você realmente quer saber como os Rastas pensam, escute-os falar”²⁸⁷, reforça Nicholas (1989, p. 37). O fato de que a língua considerada padrão é a que mais guarda semelhanças com a língua falada pelos colonizadores, ou seja, o inglês britânico, isso representa o elemento motivador para essa nova forma de expressão linguística. Os Rastas pretendem se contrapor aos padrões estipulados que ditam a civilidade do sujeito jamaicano em função da sua fala. É considerada culta a pessoa que fala apropriadamente, quer na adoção dos padrões ortográficos e sintáticos, quer nos fonológicos. A criação de uma nova forma de expressão representa fundamentalmente o repúdio da população Rasta às determinações e pressões babilônicas (Edmonds, 1998, p. 32). Por esse motivo, o Prof. Knife propositadamente não aderiu à linguagem acadêmica, mesmo transitando naquele ambiente.

O processo de criação de uma nova linguagem, que dê identidade ao grupo e que reflita seu apego às raízes africanas, começou com o desafio de aprender a língua amárica, o idioma oficial da Etiópia, tarefa a qual muitos Rastas se dedicam. A adaptação linguística a um idioma que revele suas raízes continuou com a adoção de nomes próprios africanos, como é o caso de Mortimo Planno, que recebeu o nome Togo Desta na África e batizou seus filhos com nomes africanos. Muitos usam o título *Ras, Jah, King, Kingman, Lion, Dread, Iya* (ou *Nya*) *Bongo* ou *Kongo* antes de seus nomes de batismo. Mulheres acrescentam o título *Queen* (rainha) e crianças do sexo feminino *Princess* (princesa).

Daí a criar um sistema léxico não demorou muito, pois foram surgindo as necessidades de adotar vocabulário próprio e inusitado para as diversas circunstâncias

²⁸⁶ Ver uma foto de Lance Watson no Apêndice B.

²⁸⁷ Texto original: “If you really want to know how Rastas think, listen to them talk.”

cotidianas. Entre as muitas palavras Rastas, para qual existem inclusive dicionários, estão *dunza* (dinheiro), *dally* (passeio de bicicleta), *iration* (criação), *Bongo Nyah* ou *Bongo Natty* (Rasta do sexo masculino), *ridim* (o toque dos três tambores do Nyabinghi ou o ritmo da música Rasta), entre outras. Enquanto escutava música, me deparei com um reggae²⁸⁸ que tinha uma participação especial de Damian Marley, o filho mais novo de Bob Marley, também chamado de Gong Jr., porém não consegui entender a letra, sobretudo o trecho em que o jamaicano cantava. Procurei em sites na internet, mas todas as letras que encontrei se restringiam ao trecho cantado pelo outro cantor, Bruno Mars, um estadunidense, enquanto os trechos de Gong Jr. eram omitidos. Pedi a Terrence que escrevesse a letra para mim. Quando recebi a resposta, confesso que fiquei surpresa com a quantidade de palavras desconhecidas para mim. O cantor, Rasta assumido, usou o *Dread Talk*.

Outro aspecto interessante da linguagem adotada pelos Rastas é a substituição de termos, por exemplo, o pronome ‘nós’ é substituído pelo termo em inglês *I and I* (eu e eu), pois eles se consideram parte uns dos outros, já que são um. É comum também chamar o outro de ‘eu’. O pronome ‘você’ ou ‘tu’ (*you*) não são frequentemente usados pelos Rastas, pois creem que foi uma criação babilônica a fim de manifestar a separação e a segregação da criação de Jah. Esse princípio está em conformidade com uma das bases da cultura africana: a integração entre as coisas, em oposição à perspectiva cartesiana típica da visão de mundo ocidental, que desintegra os sistemas e os divide em compartimentos (sagrado versus profano, espírito versus matéria, etc.). Na cosmovisão africana prevalece a integração dos sistemas, bem ilustrada pela metáfora da teia de aranha: o menor movimento em qualquer parte de uma teia de aranha faz com que o resto da teia se movimente também, indicando a integração total entre as partes. Esse exemplo mostra o quanto a linguagem Rastafári reflete sua visão de mundo, de que somos todos integrados entre si e com Jah. Bob Marley se referia a Deus como *I-an-I*, simbolizando sua comunhão íntima com ele, a ponto de serem como um, numa relação simbiótica, para demonstrar a sua conexão com Jah e Sua presença constante na vida. Sendo assim, a letra “I”, que em inglês refere-se ao pronome ‘eu’, é pronunciada /aI/ e está presente em quase tudo na linguagem Rasta, formando as *I-words*, ou as palavras I (/aI/): no nome da religião “Rastafári” (na última letra, que em inglês, é frequentemente pronunciada com o som /aI/ no final ao invés de /I/, ou seja, Ras-ta-fa-rai²⁸⁹); no título de Haile Selassie I (comumente

²⁸⁸ Refiro-me à música de Bruno Mars, *Liquor Store Blues*, do álbum *Hooligans*. O vídeo está disponível em <http://www.brunomars.com/video/666bd0-liquor-store-blues/>, acessado em 15 de março de 2012.

²⁸⁹ Não é raro encontrar a escrita da palavra Ratafari em inglês com a última letra ‘i’ escrita com letra maiúscula (RastafarI).

pronunciado em inglês ‘Haile Selassie ai’ ao invés de ‘primeiro’ (referente ao algarismo romano); no nome dado a seu estilo de comida *I-tal*; no continente africano, que passou a ser chamado de *I-frica*; na palavra usada para designar o sistema de ensino superior *I-niversity* (ao invés de *university*²⁹⁰); no nome dado a orações e louvores a Jah, em inglês *I-praises*; *I-lebration* (ao invés de *celebration*²⁹¹) entre outros. Um Rasta provavelmente não dirá “Eu vou lá”, mas substituirá a oração por ‘Eu e eu vou lá’.

Outra figura de linguagem utilizada amplamente é o sincretismo semântico, que significa a composição de neologismos a partir da junção de duas palavras²⁹². Ao juntar a palavra ‘politics’ (política) com ‘tricks’ (truques, enganação) forma-se a palavra ‘politricks’, refletindo o desprezo do grupo em relação às autoridades constituídas, que para eles representam os que comandam a tão rejeitada Babilônia. A palavra ‘system’ (sistema) juntando-se com ‘shit’ (merda) forma ‘shistem’, com a palavra de baixo calão mais uma vez simbolizando o menosprezo ao sistema sóciopolítico. A palavra ‘city’ (cidade) carrega mais do que desprezo, mas também rejeição ao tipo de ajuntamento urbano resultante da sociedade capitalista pós-revolução industrial. Mais uma vez juntando com ‘shit’ (merda), os Rastas chamam a cidade de ‘shity’, manifestando todo o seu menosprezo. O acréscimo de sufixos também é limitado, por exemplo, o sufixo ‘-ismo’ na palavra ‘Rastafarianismo’ é evitado, pois representa uma marca da língua babilônica, considerada a classe opressora, sendo substituído pelo termo ‘movimento Rastafári’ ou simplesmente ‘Rastafári’. Porém, muitos dos autores lidos eventualmente usam o termo Rastafarianismo.

Os Rastas consideram a fala muito importante e sempre tentam se expressar verbalmente de forma a passar uma imagem de poder e gratidão e uma atitude positiva (Steffens, 1998, p. 256). Portanto, é comum entre os Rastas trocarem o significado negativo de uma palavra por um positivo. A mudança da palavra *understand* (que significa compreender, entender) para *overstand* é um exemplo. O sufixo *under* significa ‘abaixo’, o que eles substituem por *over*, que significa ‘acima’. Para eles, algo que está abaixo possui qualidades inferiores a algo que está acima. Sendo assim, *overstand* significa compreender, mas com um sentido mais amplo, de compreender completamente um conceito. Outro interessante exemplo dessa substituição está na palavra *library*, que quer dizer biblioteca.

²⁹⁰ A letra ‘u’ em inglês tem o mesmo som que o pronome ‘you’ (você), que os Rastas consideram uma criação babilônica, resultante da separação entre o ser humano e seu próximo, os quais para os Rastas são uma só pessoa.

²⁹¹ Ver título do evento da Jamaica no Anexo B.

²⁹² Como aqui estou me detendo à Jamaica, as palavras utilizadas como exemplos são da língua inglesa. Em meu trabalho de campo, pretendo investigar se os Rastas de Fortaleza apresentam essas mesmas características.

Segundo Steffens (ibid.), a primeira sílaba da palavra é pronunciada /laI/ e coincide com a pronúncia da palavra *lie* (mentira). Então, no vocabulário Rasta jamaicano, ‘biblioteca’ é *truebrary*, sendo *true* (verdadeiro) o antônimo de *lie* (na verdade deveria ser *truth*, que refere-se ao substantivo, porém propositadamente não há respeito aos padrões morfológicos da língua inglesa). Simpson (1985, p. 288) menciona a palavra *sincere* (sincero), cujas três primeiras letras formam a palavra ‘pecado’. A palavra em *dread talk* torna-se *Icere*. Um Rasta raramente usa um termo negativo, sempre o substituindo por um positivo, o que reflete sua visão de mundo.

4.2.7. Nyabinghi

Como já descrito anteriormente no item 3.6.3, Nyabinghi ou ‘Bingi’ tanto podem significar a música genuinamente Rasta quanto o ajuntamento cerimonial, considerada a atividade religiosa mais importante do grupo, no qual se canta e dança ao som dos tambores, se usa a ganja e se trocam ideias²⁹³. De acordo com Savishinsky (1998, p. 129), Nyabinghi “representa a mais plena expressão de experiência religiosa individual ou coletiva, a melhor maneira disponível para “louvar a Jah” e “resistir à Babilônia”²⁹⁴ [grifo do autor]”²⁹⁵.

Figura 20 – A autora, Terrence McWhinney e Prof. Michael Barnett, na saída do Nyabinghi, realizada no Pinnacle Hill, onde funcionou a primeira comunidade Rasta.



Fonte: produção da autora

²⁹³ Nyabinghi é também o nome de uma das primeiras denominações Rastafári, de teor altamente ortodoxo, também conhecida como *Nyabinghi House* ou *House of Nyabinghi*. O termo deriva de um movimento religioso de cunho anticolonialista ou uma sociedade secreta (da qual há rumores que Haile Selassie fazia parte) originado no leste da África e na África Central do final do século XIX e início do século XX.

²⁹⁴ “Chant down Babylon”, literalmente “resistindo à Babilônia”, o termo original começou a ser usado nas primeiras comunidades Rasta e permeia o reggae. Refere-se à forma de resistência aos padrões estipulados pela sociedade capitalista. Para mais informações sobre a Babilônia, ver 4.1.3.

²⁹⁵ Texto original: “[...] represents the fullest expression of individual and collective religious experience, the best means available for “praising Jah” and “chanting down Babylon””.

Quando da minha visita à Jamaica, presenciei um Nyabinghi realizado no Pinnacle. A cerimônia estava sendo realizada ininterruptamente durante a semana, em comemoração ao aniversário de Leonard Howell (Anexo B). Fui acompanhada pelo professor da University of West Indies, Michael Barnett, por Terrence McWhinney, funcionário da mesma instituição, (ambos Rastas jamaicanos) e pelo pesquisador canadense Gandhar Chakravarty, que na ocasião estava em Kingston realizando sua pesquisa de campo sobre Rastafári. Fui advertida previamente pelo Prof. Barnett que deveria usar vestido longo e cobrir a cabeça, o que fiz com um lenço (Figura 20). Chegamos por volta de 11 horas da noite e ficamos até 6 horas da manhã. O local fica no alto de uma colina em Saint Catherine, a alguns quilômetros de Kingston, e são as ruínas do que outrora havia sido a primeira comunidade Rasta, Pinnacle, até ser destruído por um ataque policial em 1954.

Havia uma cabana circular de palha onde estavam reunidos os homens que tocavam os tambores Nyabinghi e, ao redor, muitas pessoas dançavam e entoavam cânticos, em geral com letras que faziam referência à Jah Rastafári. Havia um banco que rodeava toda a palhoça, onde algumas pessoas estavam sentadas, inclusive nós. Todos faziam uso da ganja, que inclusive foi distribuída entre os presentes em um determinado momento. Não nos foi permitido filmar ou fotografar o ritual. Gandhar e eu observamos e conversamos sobre nossas impressões, até que o Prof. Barnett uniu-se a nós e trocamos mais ideias. Porém, fomos convidados a nos retirar da cabana, pois ali seria local para louvar a Jah, sendo do lado de fora o local para conversar ('grounding', usando a linguagem Rasta em inglês). A iluminação do local vinha de uma fogueira localizada do lado de fora da cabana, onde havia vários irmãos. A presença masculina era maciça, havendo a presença de poucas mulheres ou crianças. A maioria estava conversando, outros fumando ganja solitariamente. Não houve pregação aberta da doutrina, como é comum em reuniões do grupo. O clima em geral era de muita reverência.

Reckord (1998, p. 242) narra um ritual semelhante ao que presenciei e relatei acima. Observe seu relato:

Durante uma celebração do Natal etíope em 1974, [...], *Dreadlocks* de toda a Jamaica se reuniram nas redondezas de Bull Head Mountain em Clarendon para um Bingi. Eu estive lá com um grupo de irmãos de Kingston. O local estava apinhado de Dreadlocks de todas as idades, com seus cabelos longos, espessos e cheios. Uma tenda circular montada num terreno descampado continha quatro tambores, os vocalistas, os sacerdotes e pessoas dançando. Por vezes a espessa fumaça de maconha obscurecia o céu estrelado da meia noite. Cada um dos Dreadlocks estava fumando sua erva sagrada.²⁹⁶ (RECKORD, 1998, p. 242).

²⁹⁶ Texto original: "During a 1974 celebration of the Ethiopian Christmas, [...], Dreadlocks from all over Jamaica met in the far reaches of the Bull Head Mountain in Clarendon for a Bingi. I attended on the third night with a group of brethren from Kingston. Dreadlocks of all ages, with their masses of long, thick, chunky hair

As semelhanças residem em vários aspectos: o local descampado (o fato de ambos os eventos terem sido em colinas parece-me ter sido uma coincidência, pois o Bingi pode ser realizado em qualquer tipo de terreno), a tenda em formato circular, a presença maciça de pessoas de idades e sexo diferentes, o uso dos dreads, os tambores, os músicos e o uso da ganja. Mesmo tendo sido em 1974, mais de quatro décadas atrás, as semelhanças entre meu relato e o de Reckord mostram que o ritual tem mantido suas características litúrgicas e sua importância cerimonial, sendo normalmente realizado em datas festivas. No caso de Reckord, o Natal etíope. No caso do evento do qual participei, estava sendo comemorado o aniversário de morte de Leonard Howell. Outras celebrações são o aniversário de Haile Selassie (23 de julho), o aniversário da visita de Selassie à Jamaica, (21 de abril), o Dia da Libertação da África (26 de maio), o Ano Novo etíope (11 de setembro) e o aniversário da coroação de Selassie (2 de novembro).

Simpson (2003, p. 220) também narra um Nyabinghi em que esteve presente. Porém, em seu relato, o ritual iniciou com um grito: “Morte ao homem branco!”²⁹⁷ O grito foi respondido pela platéia: “E morte aos traidores negros!”²⁹⁸ A palavra Nyabinghi significa ‘morte aos opressores’, que podem ser brancos ou negros, e pode se referir ao ritual descrito por Chevannes em 3.6.3. Dançar Nyabinghi contra um opressor não-identificado representava, segundo as crenças dos primeiros anos de Rastafári, invocar o poder de Jah para destruí-lo. Um informante de Chevannes relata que usavam fogo para consumir a efígie da pessoa. A prática parece ter cessado, porém Chevannes afirma ter ouvido alguns informantes ameaçando dançar um Nyabinghi para figuras públicas consideradas opressoras aos Rastafáris. Esse hábito pode ter herança da influência de Kumina nos membros dos primórdios do movimento (Chevannes, 1995, p. 34). A experiência de Simpson não parece ter sido esse tipo de Nyabinghi, pois o autor explica que apesar das palavras parecerem agressivas, em nenhum momento o autor sentiu clima de violência nem se sentiu ameaçado, assim como não é descrita a presença da efígie. Simpson explica que para os Rastas, a Babilônia será destruída pelo poder das palavras e pelo poder divino emanado por Jah, e não pela ação física direta. Entendo, portanto, que a palavra Nyabinghi se refira tanto ao ritual em

swarmed the grounds. A circular booth erected on a patch of bare earth housed four sets of drums, the lead singers, priests, and dancers. The midnight canopy of stars was occasionally obscure by thick layers of “colly” (ganja) smoke. Every Dreadlock was puffin the holy herb.”

²⁹⁷ Texto original: “Death to the white man!”

²⁹⁸ Texto original: “And to the black traitors!”

que se dança ao redor da efígie (prática em desuso) quanto ao ajuntamento em que se toca o estilo de música considerada a genuína música Rasta (prática atual).

Reckord narra seu contato com um sacerdote Rasta chamado de Patriarch Bongo Burru, que lhe explicou o significado do Nyabinghi:

Um sacerdote Rasta [...] me disse na reunião, ‘O real significado, a real compreensão dos tambores *aketê* [grifo do autor] é ‘morte ao homem mau’. Ou seja, morte à opressão do branco ou do negro. Quando usamos o Nyabinghi, em qualquer parte da terra onde esteja a maldade, ela tem que sair.’ Ele disse que ‘morte à qualquer forma de opressão’ era o único pensamento na cabeça dos irmãos durante a ‘groundation’.²⁹⁹ (RECKORD, 1998, p. 242)

Numa representação simbólica, o Nyabinghi enquanto ritual confronta no reino espiritual, por meio da música e dos tambores, as forças opressoras que afligem a população desfavorecida. Semelhantemente às batalhas espirituais típicas das vertentes pentecostais dos movimentos cristãos, o Nyabinghi encena simbolicamente a morte dos opressores.

Contudo, essa não é a única função da música para um Rastafári. Nas religiões de matriz africana, o tambor é a língua de comunicação com o mundo celestial e invisível. Segundo Reckord, “nenhum Rasta pode viver longe de um tambor, pois a música faz parte de sua vida devocional” (1998, p. 241). A autora descreve nada mais nada menos que outras oito funções para a música Rasta, entre os quais: 1) conforto espiritual das frustrações cotidianas; 2) cura para males físicos ou espirituais; 3) puro entretenimento (fins profanos); 4) louvor e ação de graças a Jah (fins religiosos); 5) ganho de poder espiritual para liberação da mente e autoconhecimento; 6) comunhão direta com Haile Selassie; 7) desenvolvimento de senso de pertença, amor e conexão espiritual com o próximo; 8) forma de espalhar a mensagem Rastafári (Reckord, 1998, pp. 242-243).

Para os Rastas, os tambores falam, crença que coincide com a cosmovisão africana. Os três tambores recebem os nomes de *aketê*, *fundê* e *bumbo*. A batida no *bumbo* simboliza o ataque à opressão. O *aketê* simboliza o protesto, constantemente desafiando a batida dos demais tambores. O *fundê* representa a paz e o amor. Portanto, a música Rasta representa o ataque, o protesto, a esperança, a paz e o amor. As letras das canções tratam de temas como fé e esperança, sempre com a ideia de que aquela é uma música oferecida para Haile Selassie. As canções podem ser criadas de forma improvisada durante um *Bingi* ou adaptadas de músicas conhecidas, ora a letra, ora a melodia. O plágio representa uma

²⁹⁹ Texto original: “A Rasta priest [...] said to me at the gathering, ‘The real meaning, the real overstanding of the *kete* [grifo do autor] drums is ‘death to the deckman’. That is, death to black and white oppression. When we use the Nyabinghi, any part of the earth the wicked is, him have to move.’ He said that ‘death to oppression of any sort’ was the single thought in the minds of the brethren during the groundation.”

característica comum na música Rasta, porém não é considerado como fraude nem carrega em si nenhum estigma de ilegalidade ou apropriação indevida de direitos autorais.

4.2.8. As vestimentas

Conviver com Rastas representa adentrar um universo recheado de experiências inusitadas. Embora haja uma relação de rigidez com condutas doutrinárias, alimentares e ritualísticas, o aspecto das vestimentas na vivência Rastafári revela uma jornada de criatividade e liberdade de expressão, contrapondo-se aos padrões rígidos de apresentação pessoal determinadas pela sociedade ocidental. De acordo com Barnett (2002, p. 55):

Para Rastafári não há nenhum senso de conformidade, ao invés disso há um forte senso de individualidade. Os membros (principalmente os homens) são livres para vestirem o que quiserem e em muitos casos usam roupas africanas, tipo dashikis, diferentes dos códigos de vestimentas europeus como paletó e gravata.³⁰⁰

Figura 21. Prof. Barnett de dashiki.



Fonte: produção da autora

Um *dashiki* é uma espécie de kaftan colorido com padrões africanos, que é muito comum na Jamaica, conforme a Figura 21. Pude perceber vários Rastas usando esse tipo de vestimenta. A peça também estava, abundantemente, à venda na lojinha de souvenirs instalada

³⁰⁰ Texto original: “For Rastafari there is no such sense of conformity, rather a strong sense of individuality. Members (especially men) are free to dress as they want and in many cases will wear African clothes, such as dashikis, as opposed to the more European oriented modes of dress such as suits and ties.”

no museu de Bob Marley, que aparece vestindo-a em várias fotos. Parece-me que virou inclusive um traje típico do país.

Figura 22. Army Lion Suit



Fonte: produção da autora

Outro tipo de vestimenta que vi em alguns Rastas no simpósio e no Nyabinghi foi uma espécie de veste militar, chamado de *Army Lion Suit* (traje do Exército do Leão), em referência ao caráter militar de Haile Selassie (Figura 22). No entanto, muitos dos Rastas presentes nos eventos dos quais participei vestiam-se com roupas comuns, como calças jeans, camisetas de malha ou camisas de gola. As cores do grupo estão presentes nas roupas em geral, mas também nos gorros, cachecóis, lenços, colares, pulseiras, enfim, nos adereços em geral. Já a casa Bobo Shanti, que segundo Chevannes (1994, p. 171) é a mais distinta das demais, os membros, sempre usam longas vestes, normalmente pretas ou brancas (Figura 17) e sandálias feitas à mão.

Entretanto, parece haver mais restrições e tabus para as roupas femininas. Fui instruída com antecedência pelo Prof. Barnett acerca da obrigatoriedade de as mulheres usarem vestidos longos e cobrirem a cabeça no Nyabinghi. Durante as palestras do simpósio não houve restrições. As roupas das mulheres devem ser respeitosas de forma que não deem lugar a nenhum tipo de sentimento que estimule a lascívia. Devem também ser exclusivamente femininas, conforme Deuteronômio 22:5: “Não haverá traje de homem na mulher, e nem vestirá o homem roupa de mulher; porque, qualquer que faz isto, abominação é ao SENHOR teu Deus”. Esse versículo dá base à proibição da mulher de usar calças compridas, tabu que segundo Tafari-Ama (1998) tem sido quebrado gradualmente. Porém, o

uso de calças, sobretudo as mais coladas ao corpo, está também associado ao fato de que esse tipo de vestimenta pode expor partes do corpo da mulher que podem suscitar desejos luxuriosos em outros homens, o que é indesejado. Sendo assim, o princípio básico é que a mulher Rasta se cubra. Embora a presença feminina nos eventos dos quais participei não fosse maciça³⁰¹, as mulheres presentes, em sua maioria, usavam vestidos longos, muitas delas do estilo kaftan, em geral com padronagens africanas, coloridas e alegres (Figura 23).

Figura 23. Vestimentas femininas



Fonte: produção e edição da autora

Outro costume marcante refere-se ao uso de adornos de cabeça, de diversos formatos e estilos (Figura 24). Para as mulheres, o significado possui um cunho mais religioso do que estético. Esse costume prepara a mulher para a oração e baseia-se no texto bíblico que consta na primeira carta do apóstolo Paulo aos Coríntios 11:5-6, que diz: “Mas toda a mulher que ora ou profetiza com a cabeça descoberta, desonra a sua própria cabeça, porque é como se estivesse raspada. Portanto, se a mulher não se cobre com véu, tosquie-se também. Mas, se para a mulher é coisa indecente tosquiarse ou raparse, que ponha o véu.” Os homens podem cobrir suas cabeças, exceto quando ensinam, também segundo o ensinamento bíblico: “Todo o homem que ora ou profetiza, tendo a cabeça coberta, desonra a sua própria cabeça” (1 Coríntios 11:4). Outro motivo para cobrir a cabeça está no fato de que os cabelos fazem parte do corpo, ao qual somente os maridos devem ter acesso³⁰². Muitas das mulheres no simpósio e todas as mulheres que estavam presentes no Nyabinghi se encontravam com as cabeças

³⁰¹ Para mais informações sobre a mulher no movimento Rastafári, ver o item 4.2.9.

³⁰² No item 4.2.9 descrevo o relato de um marido Rasta sobre o assunto.

cobertas por turbantes, lenços ou chapéus. Na casa Bobo Shanti, os membros, quer homens, quer mulheres, sempre usam turbantes (Figura 17).

Figura 24. Adornos de cabeça



Fonte: produção e edição da autora

É comum também ver nos Rastas vestimentas rasgadas, manchadas e com aparência de velhas, molambentas e desgastadas. O motivo por detrás desse costume está baseado no mesmo espírito de rebeldia e repúdio aos padrões ocidentais, numa forma de superar os valores da sociedade europeia que prescreve como sinal de boa aparência o uso de roupas bem engomadas e novas. Percebi em um dos Rastas participando do simpósio que seu colete estava manchado de uma tinta que parecia de caneta. Seus sapatos também estavam bastante desgastados. Minhas impressões pessoais me levaram a especular que ele seria alguém pertencente a uma classe econômica baixa, que não teria condições financeiras de adquirir novas roupas. Porém, ao ler mais sobre os costumes de vestimentas dos Rastas, percebi como havia me deixado influenciar pelos padrões ocidentais, ou seja, de que se deve sempre estar vestido com roupas novas e limpas. O referido Rasta foi um dos palestrantes do evento, o que mostrou que sua escolha de roupas faz parte de seu sistema de valores em relação às suas vestimentas. Como cita McFarlane (1998, p. 110), os Rastas são “demolidores de estruturas opressoras”³⁰³, como a moda enquanto estrutura capitalista que, após manipular as mentes no sentido de obrigar os sujeitos a se encaixarem nos padrões sob a ameaça de

³⁰³ Texto original: “[...] demolishers of oppressive structures.”

exclusão social ou profissional, produz em escala industrial visando nada mais do que o consumo³⁰⁴. Rastas não seguem essa ‘moda’.

4.2.9 Rastafári e as relações de gênero – o papel da mulher no grupo

Antes de explicar o papel da mulher na sociedade Rastafári, é importante descrever um dado histórico que influenciou a estrutura familiar na Jamaica, que segundo as leis do país, segue o modelo europeu-cristão, ou seja, relações monogâmicas, legitimadas pelo Estado e cujos filhos legítimos são aqueles gerados dentro da instituição. Porém, os estudos de Barrett demonstraram a natureza matriarcal da família jamaicana, na qual a paternidade dúbia das crianças e a falta de suporte financeiro por parte do pai representam o status da maioria da população, apesar dos esforços judiciais em legalizar paternidades. Barrett (1968, p. 44-45) sustenta que essa estrutura seja uma cicatriz deixada pela estrutura social ainda no tempo do escravismo, quando os homens que trabalhavam nas lavouras podiam ser transferidos de uma *plantation* para outra arbitrariamente, em função da necessidade constante de mão-de-obra masculina, e por isso não lhes era permitido desenvolver relações afetivas permanentes. No caso de algum escravo ter constituído laços familiares e gerado filhos, isso não impedia sua transferência, causando a degradação da vida familiar. Sendo assim, era considerável a quantidade de famílias em que o pai não estava presente, ficando a responsabilidade de nutrir, vestir e educar com a mãe. Essa estrutura matriarcal permanece até hoje na Jamaica.

Assim, da mesma forma como as características anti-imperialistas e anti-coloniais que o movimento Rastafári adotou em outros aspectos de sua vivência, as relações de gênero também buscaram resgatar as raízes africanas. A essência patriarcal praticada nas relações familiares do grupo encontra suas raízes de forma mais marcante nas sociedades africanas. Dos 500 informantes Rastas entrevistados por Barrett (1968, p. 50), pouco mais de 50% admitiram ter relações maritais conforme os princípios cristãos das sociedades ocidentais. O restante considera outros tipos de relacionamentos legítimos, desde que consensual, e que o casamento segundo os preceitos cristãos representam uma instituição construída pelo homem branco e que para eles tem pouco ou nenhum significado (ibid.). Pode-se resumir afirmando

³⁰⁴ Nettleford (1998, p. 324, nota de rodapé 24) menciona a moda Rasta (chamada de *designer Dread* em inglês), representada pelo estilo Rasta (em inglês, *ragamuffin*) sem, no entanto, representar compromisso com a ideologia religiosa do movimento. Segundo o autor há inclusive boutiques na região do Caribe que vendem roupas nesse estilo, também chamado de *Rasta chic*.

que as famílias Rastas adotaram um sistema patriarcal, sem compromisso com o casamento conforme a ordem estabelecida pela influência britânica. O casamento Rasta, por exemplo, é realizado em nome de Sua Majestade Haile Selassie, num ritual chamado de ‘troca de mãos’ (em inglês, *changing of hands*).

Quanto ao papel da mulher no movimento, segundo Rowe (1998, p. 75), pouca ênfase se deu à presença das mulheres nos anos formativos de Rastafári por não parecer haver controvérsias a esse respeito. A autora relata evidências colhidas principalmente no trabalho de Simpson e Chevannes, que por meio de testemunhos pessoais de seus informantes e de notícias de jornais da época relataram várias circunstâncias que comprovam a ativa participação feminina no movimento, até mesmo de mulheres participando dos rituais nos quais se usava o chalice, ritual tradicionalmente masculino. Mesmo que em quantidade proporcionalmente menor que a quantidade de homens, as mulheres nunca deixaram de ser mencionadas nos relatos. Rowe (1998, p. 76) declara: “Rastafári era um movimento articulado por homens, e o papel da mulher em relação à doutrina teria sido secundário ao do homem, que era o principal adepto do movimento,”³⁰⁵ posição corroborada por Barrett (1968, p. 51).

Pude perceber essa característica nos eventos dos quais participei. Quando percebi uma disparidade entre a quantidade de homens e mulheres, resolvi registrar os números, embora já fosse o último dia do simpósio na Jamaica. Na sessão matinal, havia 10 mulheres e 16 homens; na sessão vespertina, 15 mulheres e 34 homens. No evento da Flórida, também não havia uma presença feminina maciça, mas notei grande respeito para com as poucas que estavam presentes, sobretudo as que participaram da mesa redonda, Nana Farika Berhane e Mama Iyaddis (Anexo A). Quando Nana Farika se apresentou, uma de suas primeiras falas foi: “A menos que eles apelem para as irmãs, nada será feito.”³⁰⁶ A frase foi recebida com fortes aplausos e batidas nas carteiras (o evento foi em um auditório). A anciã, título dado aos líderes mais velhos do grupo, se deteve à discussão acerca do papel atual da mulher no movimento. Prosseguiu lembrando que Haile Selassie foi coroado juntamente com sua rainha e afirmando que no passado não se via a mulher como uma benção, mas que agora a situação havia sofrido alteração positiva nesse sentido. Para ela, a mulher está no processo de alcançar os homens dentro do movimento.

³⁰⁵ Texto original: “Rastafári was a movement articulated by males, and the role of women with regard to the doctrine would have been secondary to that of the male, who was the movement’s primary exponent.”

³⁰⁶ Texto original: “Unless they appeal to the sisters, nothing is going to be done.”

Ao contrário das outras tradições religiosas jamaicanas e caribenhas onde era a mulher que transmitia as tradições, o motivo pelo qual a participação masculina no início do movimento Rastafári se sobrepunha à feminina em termos quantitativos baseia-se no fato de que os homens queriam se certificar de que as mulheres não deixariam traços de outras práticas serem introduzidas no movimento. Após a adesão ao grupo segue-se um longo processo de desconstrução de antigos conceitos e de reconstrução de novos, o que se dá em reuniões específicas para esse propósito, que podem ser nas ruas ou nas casas dos membros. Esse processo tradicionalmente é feito por homens. São os homens que ensinam as mulheres e não o contrário.

Outro motivo que explica o sexismo que favorece o gênero masculino dentro do grupo, não atraindo de imediato as mulheres, que segundo Tafari-Ama “a maioria das irmãs chega ao conhecimento de Rastafári por meio de um relacionamento com um homem Rasta”,³⁰⁷ encontra acolhida no fato de que os textos do Antigo Testamento levam a interpretações literais androcêntricas e machistas, pois a sociedade hebraica apresentava essas características. Por exemplo, no livro de Levítico, segundo a lei judaica, a mulher não poderia ser tocada, nem cozinhar, nem entrar no Tabernáculo durante seu período menstrual, o que já foi obedecido literalmente por muitos irmãos Rastas (Barrett, 1968, p. 52), e ainda em muitos casos é, por exemplo, na casa Bobo Shanti, em que a mulher fica ‘separada’ durante 21 dias do mês (Tafari-Ama, 1998, p. 92). Da mesma forma, a sociedade poligâmica permitia que os homens tivessem várias mulheres, assunto que foi cogitado se deveria ser tornado regra, como descrito a seguir. Entretanto, questiona-se internamente se os princípios judaicos serviriam como base para um modelo atual de comportamento feminino, o que aponta para o consenso de que as mudanças sociais geradas pelos dias de hoje, mesmo rejeitando-se os critérios babilônicos, exigem uma recriação e reapropriação desses princípios.

Durante o processo de desenvolvimento do movimento Rastafári houve um período na década de 1960 em que surgiu um grupo de homens não-Rastas chamados de *rudeboys* (ou *rudies*), nome pelo qual doravante os designarei. A origem desse grupo não é clara. O termo em inglês significa ‘garotos rudes’. Esses homens passavam uma imagem ameaçadora e rebelde, que enfrentava abertamente as autoridades constituídas. Outra característica dos *rudeboys* era sua visão machista em relação ao sexo oposto, considerando a mulher como um objeto, inclusive as chamando de ‘coisa’ ou ‘carne’³⁰⁸, ou como denomina

³⁰⁷ Texto original: “most sisters come to a knowledge of Rastafari through a relationship with a Rastafari man.”

³⁰⁸ Texto original: “ting”, ou seja, a palavra *thing* com pronúncia e ortografia não-padrão em inglês, ou “beef”.

Rowe (1998, p. 79) “conveniências necessárias”³⁰⁹. Isso queria dizer que eles satisfaziam as necessidades básicas de suas mulheres de alimentação, sexo e com elas tinham filhos, mas mantinham relações distantes e indiferentes, muitas vezes nem mesmo coabitando juntos.

Os *rudeboys* representaram uma visão de mundo comum para os jovens jamaicanos nesse período e, surpreendentemente, apesar da eclosão do feminismo em escala internacional, a visão de “supremacia masculina e subordinação feminina”³¹⁰(*ibid.*), aceita pela sociedade feminina jamaicana. Os *rudeboys* se associaram ideologicamente aos Rastafáris, tendo os dois grupos sido influenciados mutuamente, gerando uma nova articulação em relação à posição da mulher, que incluía uma percepção da mulher como mal necessário e possível fonte de fraqueza no homem. O trabalho de Barrett publicado em 1968 (p. 52) parece ter sido bastante influenciado por essa corrente *rudeboys*: O autor afirma que:

A filosofia Rastafári acerca da mulher prescreve que enquanto a mulher tem uma compreensão superficial, o homem é superior porque sua compreensão é mais elevada e profunda. Então, a mulher é um ser inferior. A mulher deve ser guiada em todas as coisas pelo homem. Ele tem uma visão superior da vida, uma faculdade ausente na mulher.

Para o Rastafári, a mulher é basicamente algo maligno, e todo erro do homem pode ser atribuído à mulher. Ela só pode ser redimida por meio de sua associação com seu homem.³¹¹

É possível perceber pelas declarações de superioridade e/ou inferioridade e a relação de submissão da mulher em relação ao homem que a percepção de Barrett está relacionada à perspectiva dos *rudeboys*. Essa visão de mundo em relação à mulher limitou seu papel dentro do movimento Rastafári, pois sua responsabilidade somente recaindo sobre os afazeres domésticos representava um retrocesso histórico na luta pela igualdade de direitos, os quais a mulher buscava em outros espaços geográficos, políticos e até mesmo religiosos. Hoje, a casa na qual há mais restrições e tabus em relação à mulher na Jamaica é a Bobo Shanti, conforme Chevannes (1994, p. 176) descreve: “A subordinação das mulheres em relação aos homens para mim é característica dos Dreadlocks [como Chevannes se refere aos Rastas] em geral, só que os Bobo levam ao extremo”³¹². Existe um rígido código de

³⁰⁹ Texto original: “[...] necessary conveniences.”

³¹⁰ Texto original: “[...] male supremacy and female subordination.”

³¹¹ Texto original: “The Rastafarian philosophy of womanhood holds that whereas woman may have ‘understanding’ [*grifo do autor*], man is superior because he has ‘overstanding’. The woman is therefore an inferior being. The woman must be guided in all things by her man. He has superior insight into life, a faculty absent in woman.

To the Rastafarian woman is basically evil, and every failure of a man may be attributed to woman. She can be redeemed only through her associations with her man.”

³¹² Texto original: “The subordination of women to men is characteristic of the Dreadlocks in general, only the Bobo carry it to greater length.”

vestimenta e a mulher restringe-se a cuidar da casa e dos filhos, mas a tarefa de cozinhar é restrita aos homens. Durante o período menstrual, as mulheres não podem ser vistas e ficam reclusas em um local separado para isso.

A década de 1970 presenciou a adesão da classe média ao movimento, porém as mulheres pareciam aceitar o seu papel no grupo. Elas eram instruídas por seus próprios maridos e não tinham acesso às fontes de informação. As mulheres Rastas mais antigas, que haviam aderido ao grupo durante os anos formativos em que a participação feminina havia sido mais ativa, não eram consideradas como modelos a serem seguidos. A situação só começou a sofrer alterações no sentido de revalorizar o papel da mulher proporcionando-lhes mais igualdade de direitos e maior participação nas decisões do grupo na metade da mesma década, com pressões internas e externas, por meio de tentativas de centralizar e organizar as irmãs. Essas empreitadas encontraram forte resistência por parte dos homens, que, por sua vez, sentindo-se ameaçados, submetiam suas esposas e filhas a violentas restrições, trazendo grande animosidade ao grupo.

Como se dava grande importância à vida familiar, um expediente usado pela ala masculina no sentido de deter a liberação feminina era ameaçá-las de comportamento sexual inapropriado, o que inibia o fortalecimento de grupos organizados. Sendo assim, na década de 1980, sobretudo após uma celebração oficial onde o assunto foi trazido à tona e discutido em 1981, houve mudanças também de ordem individual e descentralizada, o que Tafari-Ama (1998, p. 90) chama de ‘rebeldes silenciosas’³¹³, sendo uma conquista dessas mulheres a possibilidade de usar a cabeça descoberta, o que até então seria uma proibição. Muitas das mulheres iniciaram carreiras profissionais que exigiam um padrão de aparência conforme os padrões babilônicos. Isso associado ao fato de que os cabelos em estilo *dread* já eram mais aceitos socialmente (embora ainda não completamente e em alguns casos podem ser um elemento proibitivo na conquista de um emprego), o contexto profissional forçou a adoção desse comportamento gradualmente. Hoje, as mulheres em geral cobrem a cabeça somente nas reuniões religiosas.

A intenção de adotar a poliginia (forma de poligamia em que o homem tem várias esposas) enquanto modelo familiar gerou muitas discussões. Sabe-se que ainda hoje o modelo poligâmico é adotado em muitas culturas africanas, o que tornou o costume aceitável e até mesmo adotado por muitos no movimento (Rowe, 1998, p. 82), embora não oficialmente. Porém, em geral, a ideia foi abortada, muito por pressão interna da ala feminina, revelando

³¹³ Texto original: “silent rebels”.

um avanço no espaço de tomada de decisão da mulher dentro do grupo. A década de 1980 assistiu a uma maior igualdade entre homens e mulheres nas relações familiares. Rowe (ibid., p. 83) descreve Rastafári como tendo adotado um sistema patriarcal africano, no qual o homem seria o cabeça, porém tendo a mulher como sua ajudadora, que ocuparia uma posição lado-a-lado com seu marido, tendo Haile Selassie e sua rainha como modelo. As mulheres são chamadas de ‘rainhas’, ‘princesas’ ou ‘imperatrizes’, revelando um tipo de valorização. Contudo, o homem ainda controla as finanças da família, assim como outros elementos e decisões, típicos da vida familiar, mesmo em casos em que a mulher tenha um emprego ou uma renda pessoal. Do homem, se espera o principal suporte financeiro da família.

Gostaria de ilustrar esse ponto do controle exercido pelo marido Rasta em relação a sua mulher com um vídeo que se encontra disponível na internet³¹⁴, em que um Rasta desabafa e relata um acontecido entre ele e sua esposa acerca de suas vestimentas. O Rasta, que se chama Naahnikki, inicia sua fala declarando que “para a Rainha preservar sua dignidade social, suas vestes devem demandar respeito para com ela e sob nenhum pretexto encorajar a luxúria, o que as leis de Jah proíbem.”³¹⁵ Naahnikki relata que um dia saiu com sua esposa, repetindo várias vezes que ela é uma mulher adorável e referindo-se a ela como ‘rainha’. Ao se aproximarem do ponto do ônibus, ele sentiu-se desconfortável, pois a calça jeans de sua esposa estava muito apertada e seus dreads estavam soltos, comportamento que ele permite somente nos finais de semana. Após o marido fazer um gesto indicando sua insatisfação, a irmã começou a passar mal, o que ele interpretou como uma espécie de punição de Jah como consequência de sua desobediência e insistência em vestir aquela roupa. Naahnikki carregou-a nos braços até em casa, onde descansaram até ela sentir-se melhor. Mesmo assim, ela não trocou suas vestimentas e eles saíram novamente, dessa vez de táxi. Durante o caminho, segundo ele começando com o motorista de táxi que fixou o olhar em suas nádegas, homens começaram a olhar para ela, demonstrando seus desejos de lascívia e luxúria.

Naahnikki admite a beleza de sua mulher e acha compreensível a admiração dos homens. Porém, ele acredita que cabe a ela não despertar esse tipo de desejo no universo masculino. O objetivo do vídeo e do relato é advertir as irmãs de que esse tipo de comportamento não é compatível com os filhos e filhas de Jah. Ele conclui afirmando que os

³¹⁴ Vídeo postado em 12/05/2008, disponível em <http://www.youtube.com/watch?v=B78fNXpQJms>, acessado em 14/03/2012.

³¹⁵ Texto original: “[...] for the Queen to preserve her social dignity, her dress should demand respect towards her and not in any motive to encourage lust, which the laws of Jah forbids.”

cabelos e o corpo de uma mulher casada são somente para seu marido: “[...] somente seus olhos devem se banquetear em suas jóias. [...] Parem de acender o fogo da Babilônia.”³¹⁶ Esse relato demonstra o ponto de vista desse Rasta, o que apresenta-se compatível com outros relatos bibliográficos, e o controle por ele exercido sobre as vestimentas e sobre o corpo da esposa, sobretudo quando afirma *permitir* que ela solte seus cabelos. Porém, o relato também indica a resistência feminina, pois a irmã não trocou a roupa, apesar da pressão do marido e, para ele, até mesmo de Jah, que mesmo a tendo punido não a levou a mudar seu comportamento.

Rowe (1998) restringe seu ponto de vista sobre o papel da mulher no movimento Rastafári às relações familiares e dá pouca ênfase à mulher solteira. Já Tafari-Ama (1998) reflete sob uma perspectiva mais ampla e descreve a mulher que permanece no movimento em função de sua forte convicção na sua ideologia religiosa, apesar de não se identificar com a configuração machista do grupo. Como ela própria propõe:

[...] Rastafári [...] é mais do que ter um relacionamento com um homem; tem a ver com ter uma identidade, ver o Todo-Poderoso nele mesmo e experimentar a fusão com Ele. Tem a ver com compartilhar uma consciência cósmica, explorar a espiritualidade e encontrar minha auto-consciência holística, que é ao mesmo tempo um processo de criação e recriação. É uma autenticação de mim mesma com uma rainha negra, sem nenhuma apologia às normas e ideologia da Babilônia.³¹⁷ (TAFARI-AMA, 1998, p. 89)

A própria autora Tafari-Ama, como jornalista, pesquisadora e mulher Rasta, confronta a tradição que preserva a necessidade da mulher de intervenção e validação masculina, e prevê o início de uma nova era no movimento Rastafári, alavancada pela conscientização e ação das mulheres do grupo. Em seu texto, várias narrativas de mulheres são apresentadas que apontam para essa direção, revelando a resistência e inevitável tensão existentes dentro do grupo. Isso é resultante, principalmente, da ascensão econômica que a mulher tem presenciado na Jamaica, o que afeta a mulher Rasta, que encontra mais facilidade de se colocar no mercado profissional do que o homem Rasta. Tafari denomina essas mulheres que desbravarão as fronteiras de gênero dentro do movimento Rastafári de ‘rebeldes com causa’³¹⁸.

³¹⁶ Texto original: “[...] only his eyes should feast upon your jewels. [...] Stop fueling the fires of Babylon.”

³¹⁷ Texto original: “[...] Rastafari [...] is more than having a relationship with a man; it is about having na identity, seeing the Almighty in oneself and experiencing a fusion with that One. It is about sharing a cosmic consciousness, exploring spirituality, and finding my holistic self-realization, which is at once a creative and recreative process. It is an authentication of myself as a black queen, with no apologies to the norms and ideology of Babylon.”

³¹⁸ Texto original: “rebels with a cause”.

Para concluir esse capítulo, espero ter descrito as principais doutrinas Rastafári, assim como a forma de vida do grupo de maneira satisfatória. Em relação às doutrinas, há algumas outras que poderiam ter sido mencionadas, por exemplo, a Trindade ou a vida após a morte. Entretanto, essas questões ainda não atingiram um nível mínimo de consenso entre os membros do grupo. Cada casa, ou porque não dizer cada indivíduo, profere uma perspectiva distinta, o que estenderia em demasiado a discussão e o que não considero pertinente para o presente trabalho. Entendo que as três doutrinas expostas, ou seja, a divindade de Haile Selassie, a repatriação e a Babilônia são as mais relevantes, pois determinam comportamentos e influenciam a construção da identidade do grupo.

Em relação à forma de vida Rastafári, é sabido que dentro da Jamaica e em todos os lugares para onde o movimento se espalhou os grupos exibem características distintas. Na verdade, o movimento tem características complexas e, em função de sua descentralização e heterogeneidade torna-se difícil delimitar os seus contornos. Sendo assim, detive-me ao movimento na Jamaica, sem entrar em detalhes específicos de cada casa, exceto por alguns comentários que achei pertinente. Tentei ao longo do texto descrever os aspectos que o grupo compartilha e que são, via de regra, comuns a todos.

5 RASTAFÁRI NO BRASIL

Há uma grande escassez de informações escritas acerca da presença Rastafári no Brasil. Não consegui obter de nenhuma fonte acadêmica ou não-acadêmica dados sobre a origem do grupo no país. As informações que consegui obter vieram de diversas pessoas com quem entrei em contato por meios virtuais: emails ou contatos em redes sociais. Também consegui obter algumas informações com os próprios participantes de minha pesquisa de campo.

Foi na década de 1970, com a popularização do ritmo e a fama internacional alcançada por Bob Marley e outros propagadores do reggae que chegaram ao Brasil as primeiras mensagens Rastafári. Muitas dessas ideias não eram novas, pois o Movimento Black Power e o Movimento Negro já haviam divulgado no Brasil a visão de mundo pan-africana de valorização da cultura e herança africana. Porém, as músicas de Bob Marley e o reggae em geral acrescentaram elementos religiosos de devoção a Jah recheadas de conteúdo próprio da ideologia Rastafári. Entretanto, o cerne dessa mensagem ficou em geral abafado pelo modismo do ritmo e a barreira lingüística não foi transposta integralmente, já que as músicas eram executadas em inglês. Sendo assim, o contexto sociocultural onde aquele ritmo fora originado foi parcialmente ignorado e permaneceu em grande parte desconhecido ou somente parcialmente apropriado e compreendido.

A maioria dos ouvintes de reggae não aderiu ao movimento Rastafári, embora tenham existido entre eles aqueles que compreenderam a mensagem, quando não completamente, parcialmente. Mesmo muitos dos que não aderiram, possuíam o entendimento da origem Rastafári do reggae. O mesmo processo ocorreu até mesmo em São Luís do Maranhão, cidade conhecida como a Jamaica brasileira. Segundo Carlos Benedito da Silva (2001), naquela cidade a maioria dos freqüentadores dos salões de reggae desconhecem as origens sóciopolíticas da música e não compartilha a filosofia Rastafári, tendo simplesmente se apropriado dos elementos estéticos presentes no estilo musical.

Entre as pessoas de quem obtive informações sobre a chegada de Rastafári no Brasil está Luisa Andrade de Souza, conhecida por Sista Luiza, segundo a qual a gênese do grupo no Brasil foi grandemente influenciada pelo reggae, principalmente na Bahia, Rio de Janeiro, São Paulo e Maranhão. Porém, Sista Luiza afirma que as ideias do Movimento Rastafári começaram a ser associadas ao Movimento Negro em geral e à luta contra o Apartheid. Pela sua natureza, não poderia deixar de ter sido perseguido, pois representava uma contraposição e resistência contra a Ditadura na década de 1980. Muitos dos novos

adeptos do movimento eram presos por seu visual e cabelos e alguns se exilaram. Em sua monografia (SOUZA, 2010, p. 68), Sista Luiza afirma:

A adoção desse cabelo no Brasil se deu, nesse período, inicialmente por negros e negras que visavam afirmar a sua negritude no momento em que o reggae, um estilo de música elaborado por jovens Rastafáris, ganhava força pelo mundo como música de libertação da África e dos africanos em diáspora. Os primeiros a utilizar essa forma de cabelo no Brasil, na época da ditadura militar, chegaram a ser presos ou optaram pelo exílio, pelo uso dessa forma de cabelo ter sido visto como um ato de contravenção.

Nessa época chegou ao Brasil um grupo de cerca de doze Rastas da Guiana Inglesa, que se chamavam Congo Nya Foundation. Eles vieram como um grupo musical e difundiram a cultura de Nyahbinghi viajando e divulgando a cultura Rasta com palestras, workshops de percussão e shows. Trouxeram muita informação e conteúdo aprofundado sobre a vivência Rastafári, assim como a espiritualidade da música Nyahbinghi. Desde então as informações passaram a se aprofundar, e o reggae passou a não ser mais a principal influência e fonte sobre Rastafári. Esse grupo passou por vários estados. De acordo com Duarte Deblandir, “eles entraram pelo norte do país e foram se estabelecendo nas cidades que passavam: Maranhão, Bahia, Recife, Brasília, São Paulo até chegarem a Porto Alegre em 2004”, onde ele morava na época. Segundo Sista Luiza, ainda hoje três deles estão aqui, um em São Paulo, outro em Belém, e outro no Distrito Federal. Alguns dos membros do grupo Congo Nya Foundation participaram da fundação do Instituto Cultural Congo Nya³¹⁹. Entrei em contato com eles por meio de email e do blog da instituição, entre outros meios virtuais eletrônicos, e algumas informações foram fornecidas.

A vinda do Congo Nya Foundation ao Brasil corroborou com o aumento das informações e a difusão do Nyahbinghi. Margot Ribeiro, que trabalha no Instituto Cultural Congo Nya, relatou que quando a Congo Nya Foundation chegou ao Brasil em 2000 existiam outros grupos de pessoas com conhecimentos sobre Filosofia Rastafári. Em outros locais por onde o Congo Nya não marcou sua presença, por exemplo, no Rio de Janeiro, alguns jovens Rastas passaram a buscar aprofundamento sobre Rastafári, percebendo que havia mais conteúdo a ser explorado. Começaram a pesquisar com maior profundidade e a fazer Nyahbinghis, em um movimento independente e anterior a chegada do Congo Nya no Brasil. Sendo assim, a vinda do grupo colaborou com a ampliação da visão sobre Rastafári no Brasil,

³¹⁹ Hoje o Instituto Cultural Congo Nya desenvolve várias ações no país. É uma ONG sem fins lucrativos, de caráter sócio-educativa-cultural, com o objetivo de capacitar jovens e adultos na área artística e cultural, através de oficinas de diversas artes, como corte e costura e bordado, percussão, danças, música e audiovisual. Informações sobre a instituição: <http://congonyabrasil.blogspot.com.br/>, acessado em 31 de maio de 2012.

porém não foi a única forma. Sista Luiza menciona outras fontes, tais como a internet e a publicação de alguns livros em português pela Delfa Reggae no começo da década de 2000 como formas de divulgação da filosofia.

Um de meus informantes, Fábio Luís Ferreira, conheceu Rastafári por meio de membros da Congo Nya Foundation, que se instalaram na cidade de Campinas após se separarem daquele grupo original. Em Campinas implantaram na década de 1990 a Casa de Cultura Tainã, um ponto de cultura não Rasta, mas onde esses Rastas prestavam esclarecimento sobre o movimento. Quando se mudou para Fortaleza, Fábio trouxe consigo o que havia aprendido sobre a vivência Rastafári com aqueles irmãos, mas admite que a relação entre reggae e Rastafári carrega em si muita confusão, formando estereótipos falsos que abafam o verdadeiro espírito Rastafári.

Também obtive algumas informações por intermédio de Kes Ricardo Red Lion, Sacerdote da Ordem Nyabinghi Boboshanti em Salvador, Bahia. Para ele, muitas histórias se misturam com o nome Rastafári, principalmente no Brasil, onde a base da maioria das informações veio através do modismo trazido pelo reggae e pela aparência divulgada por meio dos dreads. Somente mais tarde Rastafári se transformaria no movimento revolucionário e religioso. Ricardo nasceu na Bahia e afirma ter acompanhado muitos acontecimentos como músico de reggae, atividade que não exerce mais atualmente, tendo-a substituído por um trabalho com a música tradicional etíope Rasta Nyabinghi, para ele a verdadeira e única música Rasta. Ricardo descreve que foi como sacerdote que aprendeu e foi assim que conheceu realmente a vida Rastafári, seus propositos e objetivos. Seu testemunho corrobora com a afirmação de Sista Luiza em relação à dissociação entre reggae e Rastafári. Entretanto, Ricardo afirma que os os primeiros Rastas do Brasil são os da Bahia.

5.1 Rastafári em Fortaleza

É possível afirmar que existe em Fortaleza pouco conhecimento acerca da real natureza de Rastafári. Creio que três motivos principais levam a isso. Primeiramente em função de haver poucos adeptos ao movimento. Em segundo lugar, há pouca divulgação por parte da mídia, que se detém a divulgar o reggae, mas não o movimento Rastafári em si. Em terceiro lugar, a descentralização do grupo leva à ausência de templos ou organizações físicas, o que poderia dar maior visibilidade ao grupo (embora a expansão numérica não pareça ser uma preocupação do movimento). Os elementos históricos, religiosos e políticos do Movimento Rastafári na cidade de Fortaleza não são diferentes dos do restante do país, são

pouco conhecidos da população em geral, embora a popularidade do reggae e a notoriedade de Bob Marley e outros artistas do reggae sejam amplamente divulgadas por meio de inúmeros shows e bandas.

Figura 25 Ras Naldo com o grupo de guianenses da Congo Nya Foundation (Fortaleza, 2000).



Fonte: Foto cedida por Ras Naldo, na imagem, de camisa preta.

Um dos participantes das entrevistas, Ronaldo Pereira, ou Ras Naldo, forneceu-me dados importantes acerca da vinda de Rastas da Congo Nya Foundation para Fortaleza em 2000, por meio dos quais ele próprio recebeu orientações mais aprofundadas acerca de Rastafári. Segundo ele, eram cerca de quinze pessoas. Quase todos eram oriundos da Guiana Inglesa, mas havia algumas brasileiras entre eles e pelo menos um africano, Yakuba. Embora Ras Naldo não lembrasse os nomes de todos, falou deles com muita empolgação, inclusive mostrando-me com orgulho uma foto (Figura 25) que havia tirado com o grupo, que dava palestras em pontos culturais públicos, como escolas e repartições, a fim de divulgar o movimento. Algum tempo depois, Ras Naldo viria a conhecer outro Rasta, também da Guiana Inglesa, que estava passando uma temporada em Fortaleza. Foi com a vivência com esse Rasta de nome Simon que Ras Naldo viria a aderir definitivamente ao movimento, mas afirmou não conhecer nenhuma outra pessoa que tenha se tornado Rasta pelo mesmo processo. Ras Naldo sugeriu a hipótese de que ele próprio pode ser o primeiro Rasta cearense. Como músico de bandas de reggae, Ras Naldo afirma conhecer muitos dreadlocks, mas, de acordo com ele, os que ele conhece e que são realmente Rastas são somente esses que participaram de minha pesquisa.

Para ilustrar o pouco conhecimento que a população de Fortaleza tem sobre Rastafári, posso utilizar uma pequena pesquisa de opinião de natureza quantitativa realizada por mim em 2009. Nessa pesquisa, entrevistei 155 sujeitos entre a idade de 15 a 57 anos. O intento revelou que a maior parte das pessoas entrevistadas não tinha conhecimento acerca do que seja o Movimento Rastafári. Apesar da pequena amostragem, essa parece ser a realidade do nível de conhecimento da população fortalezense acerca do assunto. A pesquisa foi realizada em três ambientes: dentro do campus do Centro de Humanidades da UFC, em uma escola de ensino médio da cidade de Fortaleza e via e-mail. Consistia em responder de forma aberta a pergunta: “O que você entende por Rastafarianismo?”

Quadro 6. Resultado da pesquisa informal sobre o que é Rastafarianismo

<p><u>NÚMERO DE PESSOAS ENTREVISTADAS</u> – 155</p> <p><u>IDADE</u> – entre 15 e 57</p> <p><u>GRAU DE INSTRUÇÃO</u> Nível médio completo ou incompleto – 33 Universitário – 67 Nível superior – 43 Pós-graduado (completo ou incompleto) – 12</p> <p><u>COMENTÁRIOS</u> Não sabem – 49 Relacionado ao cabelo Rastafári – 59 Movimento africano ou de valorização da cultura negra – 29 Relacionado à música reggae – 24 Filosofia ou estilo de vida – 21 Religião ou seita – 16 Relacionado à África – 15 Relacionado à Jamaica / Caribe – 12 Relacionado a Bob Marley – 11 Relacionado ao uso da maconha – 5 Comparado a outros movimentos (hippie, emo, dark, axé) – 5 Tipo de cultura – 5 Tipo de moda de cabelo e/ou roupas – 10 Sociedade alternativa – 2 Relacionado à Bahia – 1 Outros – religião de ladrões, origem árabe, coisa de vagabundo, culto ao deus Cannabis Sativa, uma tribo, uma história com o leão – 1 (de cada) Sabiam a resposta parcialmente ou não tinham certeza – 8 Sabiam a resposta – 5</p>

Fonte: Produção da autora

O fato de a pergunta ter sido aberta deu margem para que os sujeitos expressassem suas ideias livremente. Sendo assim, muitos dos entrevistados fizeram várias associações, como: “Eu ligo àquele cabelo Rastafári e à pessoa que gosta de reggae, à maneira que gosta de se vestir tipo hippie.” Esta resposta foi classificada conforme os itens do Quadro 6 *relacionado ao cabelo Rastafári, relacionado ao reggae, comparado a outros movimentos.*

Como demonstra o Quadro 6, entre os sujeitos entrevistados, 33 eram estudantes de ensino médio, 67 eram universitários, 43 eram graduados e 12 eram pós-graduados. Dos entrevistados, 49 não tinham nenhum conhecimento do assunto, muitos nunca tendo sequer ouvido o termo “Rastafarianismo”. Somente 5 das pessoas entrevistadas deram respostas que demonstraram conhecimento acerca do assunto. Outras 8 pessoas demonstraram conhecimento parcial ou expressaram dúvida quanto às suas respostas, mas se aproximaram da resposta em suas afirmações. As demais pessoas entrevistadas relacionaram o termo a outros conceitos, principalmente ao tipo de cabelo.

Não é possível afirmar que a faixa etária dos sujeitos esteja relacionada ao conhecimento do assunto, pois os que demonstraram entendimento total ou parcial acerca do que seja o rastafarianismo tinham entre 18 e 38 anos, portanto havendo uma variação considerável que não nos permite associar o conhecimento à idade do sujeito. Da mesma forma, a falta do conhecimento foi encontrada em sujeitos de todas as idades. A mesma relação pode ser feita em relação ao grau de instrução. Entre os sujeitos que conheciam o assunto estavam universitários e graduados. Entre os que responderam parcialmente a pergunta, 4 eram graduados, 3 eram universitários e 1 era aluno do ensino médio. Sendo assim, não foi possível estabelecer uma relação entre faixa etária ou grau de instrução e conhecimento do assunto. Por conseguinte, é possível afirmar que há pouco conhecimento sobre o assunto na cidade de Fortaleza.

5.2 Revisão de literatura

Há também grande escassez de material acadêmico sobre Rastafári no Brasil. Após busca em várias bibliotecas e livrarias, não foi possível encontrar sequer um título que contivesse diretamente o assunto. Em renomadas enciclopédias como a Barsa (versões de 1993 e 1997), a Mirador Internacional (versão de 1976) e a Larousse (versão de 1980) o verbete nem sequer possui entradas, embora o movimento Rastafári tenha ganhado visibilidade internacional entre os anos 1960 e 1970 com a popularização do ritmo *reggae*. Em suma, o tema é pouco discutido no universo acadêmico brasileiro.

Entre os escassos estudos já existentes, encontram-se alguns poucos títulos. Dentre eles, o mais recente trabalho foi o de Luísa Andrade de Souza, de 2010, intitulado *Rastafari, Educação e Identidade: Contribuições para a aplicação da lei 10.639 sob referenciais Africanos - Etiópia e Marcus Garvey*, monografia de Conclusão de Curso de pós-graduação em relações étnicoraciais e educação, do Centro Federal de Educação Tecnológico

Celso Suckow da Fonseca, no Rio de Janeiro. Luísa pretende mostrar como Rastafari, enquanto um movimento pan-africano político, cultural e espiritual, pode contribuir para a aplicabilidade da lei a partir de referenciais africanos, em especial a História da Etiópia, o pensamento e ações de Marcus Mosiah Garvey e as políticas de repatriação africana. Seu principal objetivo é trazer, a partir do conhecimento e ponto de vista Rastafari, elementos que, traduzidos para a prática pedagógica, podem contribuir para a consciência identitária da população negra do Brasil, elevando assim sua autoestima através da valorização e positividade da África. A autora oferece várias propostas educativas que podem ser utilizadas a partir da visão de mundo Rastafári.

Outro estudo encontrado foi a tese de doutorado de Danilo Rabelo, intitulada *Rastafári: identidade e hibridismo cultural na Jamaica, 1930-1981*, defendida em 2006 na Universidade de Brasília (Departamento de História). A tese discursa sobre o movimento Rastafári e seu desenrolar entre as décadas de 1930 a 1981. O autor narra o percurso marcado pelas tensões que atingiram seu ápice nas décadas de 1950 e 1960, quando então começou um processo de negociação ambivalente que ainda se encontra em curso e que tem resultado em uma enormidade de doutrinas, crenças e rituais, os quais são resultados dos processos de hibridação e/ou creolização característicos das culturas caribenhas. Rabelo faz um abrangente apanhando de informações, juntando um rico corpus documental, resultado de pesquisa bibliográfica realizada na própria Jamaica.

Outro autor que tem escrito trabalhos acadêmicos sobre Rastafári é Lucas Kastrup Rehen. Seu artigo *Natureza e protesto: os dois lados da Cannabis na visão de mundo Rastafári* trata do lugar que o uso da cannabis sativa ocupa na visão de mundo Rastafári, enfatizando a multiplicidade de concepções associadas ao uso da planta, principalmente como ferramentas de retorno à natureza e de protesto contra o sistema hegemônico. O mesmo autor possui dois outros textos aos quais não tive acesso: *Peregrinação Rastafari: uma perspectiva antropológica sobre a Fundação Congo Nya no Brasil*, resultado de sua monografia de conclusão do curso de Graduação em Ciências Sociais pela UERJ em 2004, e *Rastafari: A "Natureza" como construção da identidade religiosa*, trabalho apresentado no simpósio "Drogas: Controvérsias e Perspectivas" na USP em setembro de 2005.

Muito citado em fontes informais sobre Rastafári está o livro de Carlos Albuquerque, *O Eterno Verão do Reggae*, publicado pela Editora 34 em 1997. Conta a trajetória do reggae, a música cujo objetivo primordial em suas raízes era divulgar o pensamento Rastafári.

A tese de mestrado realizada na UNICAMP por Carlos Benedito Rodrigues da Silva, *Da Terra das Primaveras à Ilha do Amor: Reggae, Lazer e Identidade Cultural*, publicada pela Edufita em 1995, teve por objetivo estudar a trajetória do reggae no Maranhão, entendendo que representa uma das formas de manifestação da cultura negra na região e no Brasil. Do mesmo autor, sua tese de doutoramento *Ritmos da identidade: mestiçagens e sincretismos na cultura do Maranhão* pretende ampliar a discussão anterior, enfocando o universo de realização de festas ocorridas sob o ritmo jamaicano em São Luís do Maranhão, chamada de “Jamaica Brasileira”. Embora o enfoque não seja o Movimento Rastafári, Silva aborda temas que se justapõem em função da sua estreita relação entre reggae, Jamaica e Rastafári.

A dissertação de mestrado de Olivia Maria Gomes Cunha, *Corações Rastafári: lazer, política e religião em Salvador*, realizada na UFRJ em 1991, narra a situação de Rastafáris que aderem à uma igreja evangélica em Salvador e descreve como eles têm que se adaptar à nova situação religiosa.

Com a presente pesquisa pretendo cooperar com o conteúdo acerca de Rastafári em nosso país, acrescentando informações relevantes sobre o tema, que poderão servir de referência para outros estudos.

6 METODOLOGIA

No presente capítulo descreverei a metodologia utilizada para a realização da pesquisa, delineando o tipo de pesquisa, o cenário e os sujeitos, a forma de coleta de dados e o método utilizado na análise dos dados.

6.1 Tipo de pesquisa

Para a elaboração deste estudo, escolhi desenvolver uma pesquisa fundamentada na abordagem do tipo qualitativa de natureza exploratória e descritiva. O estudo pode ser considerado exploratório porque me aprofundei no conhecimento da população Rastafári para em seguida executar o estudo descritivo. O estudo também se encaixa na classificação de estudo descritivo porque descrevo os fatos e fenômenos referentes aos padrões culturais e comportamentais Rastafári nos fortalezences. Iniciei com uma revisão de literatura a partir da análise das fontes bibliográficas citadas anteriormente. Como essa bibliografia não era suficiente para desenvolver um conhecimento profundo acerca do tema, realizei um doutorado sanduíche na Universidade de Cornell, nos Estados Unidos, onde obtive acesso às muitas fontes bibliográficas, visando aprofundar meu conhecimento sobre a produção científica em torno da temática, o que consolidou os referenciais teóricos. A seguir, através de entrevistas, tentei buscar memórias de sujeitos que se encaixam nos critérios que os permitem se considerar Rastafári. Um critério comum a todos os entrevistados é que esses sujeitos habitam na cidade de Fortaleza. Através dessas entrevistas empreendi a coleta de dados e realizei a análise dos dados que me possibilitaram obter uma percepção acerca de como o movimento é vivenciado na referida cidade.

6.2 Sujeitos da pesquisa

Na realização da pesquisa utilizei a técnica de amostragem conhecida por bola de neve, uma técnica por meio da qual sujeitos são recrutados para participação em pesquisas a partir de um sujeito já conhecido. Essa técnica é utilizada quando há escassez de dados concretos acerca da população em questão, o que gera uma incerteza na representatividade do universo da comunidade a ser estudada. Como foi expresso anteriormente, dados estatísticos sobre a comunidade Rastafári em Fortaleza são inexistentes, o que dificultou sobretudo a

localização de sujeitos para participarem das entrevistas. Porém, a técnica bola de neve levou a um número satisfatório de sujeitos.

Conheci o primeiro Rasta que se encaixava com meus critérios, em uma palestra que proferi sobre meus achados sobre o assunto. Seu nome era Luiz Rastafari e ele na ocasião se identificou com Rasta e se prontificou a participar das entrevistas. Por meio de Luiz, conheci Fábio Ferreira e Nicole Paiva, com quem tenho mantido contato desde então. Por ter se mudado de Fortaleza, Luiz não pôde mais fazer parte de meu grupo de participantes nas entrevistas. Fábio e Nicole se intitulam Rastas e são convictos adeptos do movimento. A partir deles, entrei em contato com outros indivíduos que foram incluídos na pesquisa. Utilizei o critério de inclusão progressiva.

Durante o período de seleção de sujeitos para serem entrevistados, tive contato com diversas pessoas que em diferentes níveis se relacionavam com a ideologia Rastafári. Classifiquei esses indivíduos em dois níveis em relação à sua visão de mundo Rastafári. O primeiro grupo foi formado por pessoas que adotavam aspectos estéticos do grupo, tais como o uso de cabelos *dreadlock* assim como roupas e acessórios com as cores da bandeiras da Etiópia e frequência a lugares de agregação de reggae e grupos afins, entre eles membros de bandas de reggae na cidade de Fortaleza. O segundo grupo foi composto por pessoas que seguiam os aspectos religiosos do movimento e adotavam um estilo de vida compatível com a visão de mundo Rastafári conforme o movimento originado na Jamaica. Ao entrar em contato com essas pessoas, foi possível identificar os que poderiam ser incluídos no grupo dos entrevistados através de uma conversa de caráter informal, segundo sugere Triviños (1987, p. 144), que afirma que a busca pelo informante adequado deve ser composta de uma série de contatos informais preliminares, embora o autor admita que não haja informantes perfeitos.

Segui os critérios sugeridos pelo autor supracitado a fim de proceder com a escolha dos entrevistados: a) a antiguidade e envolvimento do sujeito na comunidade Rastafári; b) o seu conhecimento amplo e detalhado do foco da análise; c) a sua disponibilidade de tempo para a entrevista; d) a sua capacidade para expressar o fenômeno, no caso, o pertencimento à comunidade Rastafári. Fiz um recorte de indivíduos do segundo grupo citado no parágrafo anterior, os quais foram justamente as pessoas entrevistadas. Nenhum dos sujeitos se negou a conceder as entrevistas, se encaixando nos critérios de disponibilidade de tempo para os encontros. Essas pessoas me foram apresentadas por Fábio e Nicole.

Foram excluídos os sujeitos com quem mantive contato que não se identificam com o aspecto religioso do movimento Rastafári nem com a vivência típica da visão de

mundo do grupo. Entendo que essas pessoas não possuem o envolvimento suficiente para prestar as informações que são o foco dessa pesquisa, provavelmente em função de um processo de aculturação limitado (voluntário ou não) que não tenha lhes permitido penetrar nos traços essenciais da cultura Rastafári.

Ao todo, seis participantes foram entrevistados durante o período compreendido entre 26 de abril e 3 de junho de 2012. Participei também de dois eventos onde atuei como observadora participante nos dias 12 de maio e 15 de junho de 2012. O primeiro evento foi uma oficina de penteados africanos conduzida por Fábio e Nicole na Escola Municipal Dom Aloísio Lorscheider. O segundo evento foi uma roda de estudos sobre alimentação seguida por um ritual Nyabingi realizados na casa de Fábio e Nicole.

Os seis participantes foram Fábio, Nicole, Davi, Márcio, Ras Naldo e Virgínia (Apêndice E). Todos se conhecem. Tem entre 29 e 34 anos. Nicole, Márcio, Davi e Ras Naldo são naturais de Fortaleza, enquanto Fábio e Virgínia são de São Paulo, mas fixaram residência em Fortaleza há vários anos. Entre eles, há dois casais: Fábio e Nicole e Ras Naldo e Virgínia. Tanto Davi quanto Márcio são casados, mas suas respectivas esposas não são adeptas do movimento, embora se interessem pelo assunto e não rejeitem seus preceitos. Há outros Rastas no grupo, mas como não são brasileiros e conheceram Rastafári por outros meios diferentes do contexto brasileiro, achei que não se encaixariam no perfil delimitado para a presente pesquisa. A íntegra das entrevistas encontra-se no Apêndice E.

Cada participante chegou à Rastafári por um caminho diferente, mas todos foram tocados pela filosofia por meio de outras pessoas. Fábio, natural de Juiz de Fora, na época morava em Campinas quando conheceu membros da Congo Nya Foundation oriundos da Guiana Inglesa. Nicole, sua esposa, ouviu sobre Rastafári através de Fábio, que já estava na vivência quando a conheceu. Márcio morava em Salvador quando conheceu Rastas de lá que o orientaram. Ras Naldo foi primeiramente exposto às ideias do grupo por meio do reggae e de seu fascínio por Bob Marley. Aos poucos começou a entender as letras das músicas e se interessar pela filosofia por trás daquela forma de arte. Foi também por meio de irmãos guianenses que veio a se render às doutrinas e à vivência Rastafári. Sua esposa, Virgínia, o acompanhou. O reggae também foi o primeiro contato de Davi. Segundo ele, os contatos com Rastas começaram de forma virtual pela internet, em um momento de busca espiritual após um grave estado de saúde. Seguido a esse acontecimento, ficou curioso por compreender melhor a forma de vida da qual ouvia falar por meio do reggae. Entrou em contato com várias instituições e comunidades. Também foi assim que conheceu Fábio e Nicole, que trabalhavam com penteados afros e davam informações sobre como cuidar dos dreads pela internet.

Quando Fábio e Nicole decidiram se mudar para Fortaleza, interessado em retocar seus dreads, Davi os conheceu pessoalmente, daí começando a relação de amizade e irmandade. Rastafári foi o ponto em comum.

O mais curioso em relação ao perfil dos participantes é que, entre os seis, somente um é afrodescendente, Ras Naldo, cuja mãe e avô materno são negros. Os demais são de descendência européia. O avô de Davi, por exemplo, com quem ele afirmou ter grandes semelhanças físicas, foi cônsul da Inglaterra no Brasil, daí os cabelos ruivos de Davi e sua pele sardenta. A família de Virgínia descende de imigrantes europeus que se instalaram no Rio Grande do Sul. Seus pais se mudaram para o nordeste do Brasil quando ela ainda era criança. Esse fato é curioso, pois mostra que o perfil dos adeptos do movimento aqui difere dos adeptos jamaicanos, sobretudo no início do movimento. Na Jamaica o movimento Rastafári atraiu e se destinou à população afrodescendente visando resistir contra a opressão e as diferenças socioeconômicas. No Brasil foi o teor ideológico do movimento que atraiu novos adeptos. Ronaldo, por exemplo, se encantou pela mensagem de liberdade, paz e esperança que estava contida nas letras das músicas reggae, sobretudo de Bob Marley. Só após o maior entendimento acerca de Rastafári é que as percepções sobre as questões raciais e sobre a importância da cultura africana foram sendo desenvolvidas. Segundo Jan van Dijk (1998, p. 181), conforme discutido anteriormente, a partir da década de 1970 a música e a mensagem militante dos Rastas exerceu impacto não só nas platéias de negros, mas também em um número considerável de jovens brancos. Esse impacto era de cunho sóciopolítico-ideológico e não em primeiro plano pelo seu teor étnico-racial, como havia sido nos primórdios do movimento na Jamaica. É possível afirmar que isso também ocorreu no Brasil.

6.3 Coleta de dados

Para a coleta de dados, utilizei dois instrumentos: entrevistas (Apêndice C) e observação participante. As entrevistas tiveram o foco de buscar as memórias dos sujeitos incluídos na pesquisa, enquanto a observação participante teve o propósito de me fazer compreender o seu cotidiano.

Através das entrevistas, tentei me inserir na metodologia de memórias, por acreditar que, através desse instrumento, indivíduos podem revelar muito sobre os seus percursos pessoais e podem construir uma visão concreta da dinâmica da trajetória do grupo social ao qual pertencem. Usei como referência a técnica da memória seguindo as postulações de Halbwachs (2004) e Le Goff (1996), levando em consideração também os pensamentos de

Pollak (1989) e Bergson (1999). Para tal, realizei entrevistas semi-estruturadas, que facilitaram a descrição, explicação e compreensão dos fenômenos sociais que estavam sendo investigados. As entrevistas foram gravadas e posteriormente transcritas. Trabalhei com as memórias dos diferentes sujeitos que vivem e convivem no meio Rastafári a partir das suas características sociais, históricas e culturais.

Trabalhei com o conceito de memória de Le Goff (1982). O autor narra a trajetória da memória enquanto instrumento de reconstrução histórica de um grupo. Reportando-se à idade cristã, a memória era valorizada em escritos e era vista como penetrando profundamente no homem interior. Ainda na trajetória da memória, Le Goff recorre também às sociedades sem escrita para descrever a importância social das memórias. Nessas sociedades havia (e ainda há) os homens-memória, guardiães da história coletiva, responsáveis pela coesão do grupo. Contudo, conforme o autor, com a escola positivista, a maleabilidade da memória caíram em descrédito. Entre os materiais utilizados para a construção da história, os documentos e os monumentos triunfaram, pois eram provas concretas e, então, eram valorizadas como instrumentos científicos. Com a retomada humanista e o amadurecimento do pensamento acadêmico e tecnológico do século XX, foram recuperadas as memórias enquanto instrumentos válidos para a construção da história.

Outra consequência foi que o sentido do conceito de documento se ampliou, tornando-se tudo aquilo que possa ser ilustrado, escrito ou transmitido por imagem, som ou qualquer outro meio. A década de 1960 viu a revolução documental, que voltou a se interessar por todos os homens, ressaltando a importância das memórias subterrâneas, segundo Pollak (1989), reabilitando a periferia e a marginalidade, e não somente os “grandes homens” (Le Goff, 1982, p. 540). O autor afirma que a memória é um “elemento essencial do que se costuma chamar de identidade, individual ou coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e da sociedade de hoje” (ibid., p. 476). Para o autor, os fenômenos da memória se manifestam principalmente no comportamento narrativo e contém a função de comunicar a fim de manter ou reconstituir os sistemas de organização humana.

Busquei os dois tipos de memória contidos na mente humana: a memória de lembrança, postulada por Bergson (1999), e a memória herdada, postulada por Pollak (1992, p. 2). A memória de lembrança, também chamada por Bergson de memória espontânea ou memória pura, é aquela que representa um acontecimento da vida do indivíduo. Esse tipo de memória contém uma data específica e não pode ser repetida, armazenando o passado naturalmente e gerando reações variadas. Bergson explica que a imensa maioria de nossas lembranças são as espontâneas, são os acontecimentos e detalhes de nossa vida, por isso

tendo-as chamado de memória pura, pois para ele essa parece ser efetivamente a memória por excelência. Foi a memória pura que mais profundamente explorei nas entrevistas com os membros da população Rastafári. Ao colher memórias de sujeitos pertencentes à população Rastafári, tentei encontrar nas suas referências ao passado os elementos constitutivos de sua identidade, buscando caracterizar a diversidade de sua cultura e da organização do seu viver através do processo de construção dessa diversidade ao longo da história de vida desses sujeitos, acreditando que o presente é uma imagem construída e forjada pelo passado.

O outro tipo de memória que explorei nas entrevistas com os adeptos da filosofia Rastafári foram os elementos constitutivos da memória herdada, postulados por Pollak (1992, p. 2), ou seja, os acontecimentos vividos, as pessoas ou personagens e os lugares que ficaram marcados na memória dos entrevistados, mas que foram transmitidos por outros. Essas memórias podem ser reais e individuais. Por exemplo, eventos da infância, que normalmente são contados pelos pais ou familiares, mas que não necessariamente se tem uma lembrança direta. A memória herdada pode ser também relacionada a um evento que não necessariamente o sujeito tenha vivido diretamente, mas são projeções que podem ser tão fortes para um determinado indivíduo ou grupo que passam a ser um elemento formador de memória até de pessoas que não participaram diretamente do evento. Por meio das entrevistas pretendi incorporar os conceitos teórico-metodológicos acima descritos.

A outra forma de coleta de dados que realizei foi a observação participante. Minayo (2007, p. 70) define essa modalidade de coleta de dados como um processo pelo qual o pesquisador se coloca “em relação direta com seus interlocutores no espaço social da pesquisa, na medida do possível participando da vida social deles, no seu cenário cultural, mas com a finalidade de colher dados e compreender o contexto da pesquisa.” Para a autora, a observação participante deve acompanhar outros instrumentos, como a entrevista, permitindo maior liberdade por parte do pesquisador para apreender aspectos do objeto que podem aflorar ao longo da pesquisa.

Tornei-me observadora participante a fim de coletar dados que me possibilitaram proceder com a análise do cotidiano dos participantes, com quem convivi antes de começar a pesquisa em si, sobretudo Fábio, Nicole e Márcio Monteiro, fazendo parte de estudos sobre Marcus Garvey durante algumas semanas todos os sábados à tarde, o que serviu para nossa integração interpessoal. Durante esses encontros, o objetivo era compartilhar a visão de mundo Rastafári e tivemos oportunidade de trocar muitas experiências e conhecimento.

Durante o período da pesquisa de campo em si, encontrei-me com alguns membros do grupo, sobretudo Fábio e Nicole, em dois eventos onde participei como

observadora participante. Na ocasião coletei os dados por meio de um diário de campo, descrevendo minuciosamente as rotinas, as práticas, as vivências e as relações sociais desenvolvidas entre eles, em especial aquelas que dizem respeito às práticas típicas do movimento Rastafári. Com sua permissão, registrei essas convivências por meio de imagens fotografadas e filmadas. Entrei na cena dos informantes como uma pessoa comum que partilha do seu cotidiano, adotando uma postura simples e uma linguagem comum aos interlocutores, conforme sugere Minayo (2007, p. 70).

6.4. Análise dos dados

Após as entrevistas, que foram gravadas e posteriormente transcritas, prossegui com a análise dos dados. Parti dos temas abordados no Capítulo 4, as principais crenças e a forma de vida do grupo. A partir desses temas, busquei em cada entrevista as informações fornecidas, seguindo a seguinte sequência metodológica:

- a) informações diretas e objetivas – dados fatuais e concretos, como datas, lugares, pessoas ou opiniões;
- b) informações indiretas e subjetivas – dados que não estão ditos explicitamente, mas estão para além da palavra e que podem ser inferidos. Para cada entrevista me fiz perguntas tais como: “O que esta pessoa está realmente dizendo? Como isso é dito? O que ela diz sem dizer? O que ela não diz? Para esses dados, utilizei alguns elementos da Análise de Conteúdo (AC) baseada nos postulados de Bardin (2004)³²⁰.
- c) a lógica discursiva do grupo – dados que revelam como as entrevistas se encadeiam entre si e quais os traços em comum entre os participantes. Busquei fazer um levantamento das categorias que afloraram progressivamente das falas dos informantes. Para isso, observei a frequência e a co-ocorrência dos temas tanto no plano individual quanto em contraste com o conjunto das entrevistas;
- d) comparação com traços gerais do movimento original na Jamaica – dados que revelem as semelhanças e os contrastes entre o grupo entrevistado e traços gerais dos Rastas jamaicanos, conforme descrito no Capítulo 4;
- e) interferência da cultura brasileira e/ou cearense – dados que revelem uma possível alteração das crenças ou forma de vida dos entrevistados em função de aspectos culturais relativos à cultura local dos participantes.

³²⁰ Bardin (2004, p. 15-27) traça um histórico abrangente sobre a trajetória da AC.

Sendo assim, tentei através desse método traçar um esboço das crenças e forma de vida desses adeptos do movimento Rastafári em Fortaleza, comparando-os com aspectos gerais encontrados na Jamaica. Espero que por meio dessa metodologia seja possível desenvolver um pequeno panorama de como vivem os Rastas nessa região do país.

7 RESULTADOS

Nesse capítulo me deterei à análise dos dados colhidos nas entrevistas realizadas. Segui a mesma sequência de tópicos do Capítulo 4, retirando das entrevistas os dados que me permitiram traçar um panorama de como vivem alguns adeptos do movimento Rastafári na cidade de Fortaleza. Iniciarei a análise a partir das principais crenças Rastafári, considerando-as que são comuns às diversas vertentes do movimento na Jamaica: a divindade de Selassie, o resgate da herança e cultura africanas, a repatriação à África e a Babilônia, conceito fundamental para a compreensão da visão de mundo Rastafári. Em seguida, discutirei a forma de vida Rastafári, ou seja, os aspectos típicos da vivência do ethos do grupo, utilizando trechos das entrevistas, nas quais foi mantido o tom coloquial e as marcas de oralidade dados pelos entrevistados.

7.1 A divindade de Haile Selassie I

Iniciei todas as entrevistas perguntando aos participantes porque eles se consideravam Rastas. Todos mencionaram sua afiliação ao movimento em virtude de sua crença na divindade de Haile Selassie. Davi afirmou: “Pra mim, ser Rasta é seguir, tentar seguir a doutrina Rastafári. [...] Pra mim, a única coisa que é comum a todos é Haile Selassie. Haile Selassie é o centralizador do Rastafári.” Márcio concordou com a importância do imperador, mencionando também Yeshua Hamashia, o nome em aramaico de Jesus Cristo: “A importância de Haile Selassie, ele é uma figura muito importante, como Yeshua Hamashia, que veio pra mostrar como é que a gente pode viver na terra, como que a gente deve dividir as coisas que têm na terra.” A resposta de Fábio à minha primeira pergunta foi solene. Suspirando, Fábio afirma: “Haile Selassie I, Jah Rastafari. [...] Haile Selassie ele me inspira. Eu acordo todo dia e ele me inspira. Me dá alegria meditar em Haile Selassie, porque Haile Selassie vem e ascende ao trono de Davi.” Nicole respondeu objetivamente: “Por que eu me considero uma Rasta? Porque eu busco a maneira de viver dentro do que Haile Selassie veio falar”. Já Virgínia e Ronaldo enfocaram mais os aspectos da vivência, mas quando mencionei Haile Selassie, eles revelaram sua fé na divindade do imperador. Virgínia afirmou: “Selassie é tudo. É meu guia.” E em sua página em uma rede social, Virgínia revela: “Sou Rasta, tenho Selassie em meu coração e em minha vida.” Ras Naldo citou os textos da Bíblia sobre os títulos de Haile Selassie, para ele, provas de sua divindade, e declarou:

Deus vai enviar uma pessoa [...], vai mandar uma luz pra humanidade e que essa luz vai ser por toda a eternidade, foi aí então que eu vi que Haile Selassie é essa pessoa, é um escolhido de Deus que Ele enviou para que todas as nações olhasse e que as nações reparasse que tem uma verdade na vida.

Dentre as afirmações é possível perceber o caráter prático de Rastafári na vida desses adeptos. Rastafári não representa uma estrutura meramente dogmática de cunho unicamente espiritual e metafísico, embora essas questões permeiem sua visão de mundo. Rastafári possui um teor que pode ser posto em prática na vida cotidiana. Isso se mostra claramente quando Nicole menciona: “Eu procuro *viver* Rastafári, os ensinamentos, mas eu ainda tenho muito a aprender do que Haile Selassie veio falar e veio mostrar pra gente.” Virgínia também menciona:

Então, antes de saber o que era Rastafári, eu já gostava das coisas que o Rastafári ensina. Inconscientemente eu sabia que a gente tinha que ser bom, que tinha que ter um amor pela natureza, é maior do que as coisas materiais, que a gente tinha que cuidar bem das crianças, tudo que eu vi no Rastafári, eu já sentia antes de conhecer.

Rastafári para os adeptos em Fortaleza representa uma práxis transformadora e positiva. Ao transformar a sua visão de mundo, Rastafári leva a mudanças que se manifestam na rotina de seus seguidores. Fábio acrescenta: “Rastafári pede mudança. Então por isso a gente vai mudando.” As mudanças de ordem prática às que Rastafári leva serão discutidas posteriormente, mas fica claro pelas falas dos participantes que estão todos engajados num projeto de vida transformador, o que combina com a perspectiva de produção de novas identidades de Hall (1998, p. 83-89) e a identidade de projeto de Castells (2006, p. 21), discutidas no item 2.1. Rastafári para esses adeptos é uma fé que se manifesta na prática.

Outra forte característica entre os participantes, que aflorou espontaneamente nas falas, foi a importância que deram à descentralização da doutrina no sentido em que cada um se contempla enquanto fazendo parte de um processo individual³²¹. Cada um revelou se perceber em estágios diferentes da vivência Rastafári, sem que isso comprometesse sua espiritualidade. Em outras palavras, ser Rastafári envolve uma transformação contínua, na qual cada Rasta se encontra em uma fase do estágio evolutivo. Davi foi quem mais se deteve ao tema, tendo o mencionado diversas vezes e reforçando que essa característica o teria

³²¹ Essa tendência de descentralizar a doutrina deixando à cada devoto o papel de desenvolver auto-consciência foi chamada de ‘sacerdócio universal’, ou seja, cada crente é um sacerdote. O termo foi amplamente utilizado na vertente cristã derivada da Reforma Protestante. Essa vocação surgiu em oposição à centralização extrema existente no sistema da igreja Católica Romana, sobretudo em função do papado. É provável que essa característica tenha sido herdada dos pregadores evangélicos que exerceram influência incontestável na formação da identidade Rastafári.

atraído. Por questões profissionais, Davi havia cortado seus dreads, quebrando, assim, seu voto de Nazireu. Ainda assim o pertencimento ao grupo não fora abandonado, por sua convicção de que cabe a cada Rasta desenvolver autoconsciência: “Por isso que eu digo que se hoje eu me considero Rasta, mesmo sem ter o voto, é por acreditar que lá dentro eu quero ser Rasta. [...] E no Rastafári a gente não pode julgar ninguém.” Davi concluiu sua entrevista se referindo novamente a esse aspecto de Rastafári, revelando a importância que dá a esse elemento:

Então, ser Rasta para mim é acima de tudo não esquecer que Jah habita dentro de nós (I and I), por tal motivo, nosso corpo é templo de Deus e devemos tratá-lo como tal, mas nunca esquecermos que somos humanos e também cometemos nossos erros, por isso, nunca julgar um I-irmão.

Não percebi em sua fala que Davi sofria pressões internas por ter cortado os dreads. Pelo contrário, a lógica discursiva do grupo aponta no sentido de que existe liberdade para que cada um tome decisões acerca de sua prática pessoal. Pareceu-me que essa característica é respeitada pelo grupo, já que estão todos no mesmo processo. Ras Naldo declarou: “[...] até hoje eu tô sendo Rasta e vou ser mais ainda porque tem conhecimento demais ainda. Não me considero ser um Rasta que segue tudo, certo? Porque tem muita coisa ainda, não deu tempo ainda, é um estudo da vida. Rasta é um estudo da vida.” Nicole também reforça esse processo quando menciona: “Uma forma de eu enxergar não é a mesma forma do Fábio enxergar, não pode ser a mesma forma que você enxerga, mas o caminho é um só.” Fábio confirma essa perspectiva, fazendo, enquanto fala calmamente, um movimento de pedalar, revelando a ideia de processo individual e gradual: “Eu penso que há um caminho ainda, tem um caminho ainda pra chegar.” Márcio também expressa isso e explica:

Ainda não me considero um Rasta. 100%, não. Ainda uma pedra bruta que tem que ser lapidada. Com essa vivência, no dia a dia é que você vai ser um Rastafári de verdade. Ainda tá longe. É uma vida espiritual muito complexa pra gente estar se achando Rastafári. Então, eu não sou Rastafári ainda, não, 100%, não. Eu tô na vivência, tô na busca de Rastafári.

A mesma característica aflorou na fala de Terrence, que menciona que Rastafári é uma busca individual: “Rasta é uma busca interna para encontrar você mesmo. E essa busca tem que ser feita na individualidade. [...] Quando você começa essa busca, é um processo”³²². E Terrence da mesma forma enfatiza essa relação de respeito entre Rastas: “Sabe, não é tamanho único, não vejo assim. Nós temos que respeitar a opinião um do outro. E você tem o

³²² Texto original: “Rasta is an internal search to find oneself. You have to do that search on individuality. [...] When you start that search, it is a process.”

direito de ter a sua opinião”³²³. Entre as atividades Rastafári está o ato de arrazoar³²⁴ entre si, ou seja, argumentar e defender suas opiniões acerca do movimento e de suas práticas. Essa característica é tão marcante entre os Rastas jamaicanos que deu origem ao título do livro de Walter Rodney (item 3.7.3), em que ele narra seu convívio com os irmãos. Pareceu-me que essa característica também é forte entre os Rastas de Fortaleza. Por muitas vezes, afloraram das entrevistas falas que demonstravam a presença do hábito de arrazoar. Embora nem sempre as opiniões fossem as mesmas, isso não impede a convivência amigável entre eles, que se encontram com frequência para realizar estudos e tocar Nyabinghi.

7.2 A importância da África e a repatriação

Incluí nesse item os dois assuntos por entender a forte ligação existente entre essas duas categorias. Todos os participantes expressaram esse desejo de resgatar suas raízes ancestrais com a cultura do continente africano. Fábio e Nicole possuem uma página chamada “África Nagô” em uma rede social, na qual divulgam seu trabalho de penteados afro e de confecção de tambores. O fato de trabalhar com esses dois setores indica sua conexão com as africanidades. Além disso, no espaço da página reservado à naturalidade e nacionalidade, lê-se: “De Adis Abeba, Shewa, Etiópia”, denotando sua total identificação com a África. Segundo Nicole, “ser Rasta significa viver nossa raiz, buscando em nossos ancestrais o Cristianismo Real Preto Etíope-Africano. Fui buscando a raiz do Deus de Israel, do Cristo Preto”. Márcio citou em sua entrevista que a origem de Rastafári era muito anterior na história, ainda no Egito, reconhecendo a herança africana do movimento. Ras Naldo e Virgínia frizaram a importância de todos aprofundarem seus conhecimentos acerca da África, um dos ensinamentos básicos que Ras Naldo recebeu de Yakuba, um africano que lhe transmitiu as primeiras mensagens Rasta: “E o Yakuba continuava dizendo: ‘Ronaldo, os ensinamentos são estes: você não pode beber, não tem carne, tem que ter o conhecimento com a África, e isso e aquilo’. E eu: ‘Tá bom Yakuba, beleza’”. Ras Naldo e Virgínia reconhecerem também, assim como Davi, as raízes da história da humanidade:

Virgínia: Até foi provado agora, enfim, todos acreditam que o mundo começou na África, né?

³²³ Texto original: You know, so it’s not one shirt fits all, I don’t see it that way. We have to be respectful of each other’s opinion. And you’re entitled to your opinion.”

³²⁴ Arrazoar significa ‘defender ou expor, alegando as razões’. O termo é bastante utilizado em algumas versões da Bíblia Sagrada em língua portuguesa. Em inglês, é utilizada a palavra ‘reason’, e é muito citada nos textos sobre Rastafári.

Ronaldo: É a própria Babilônia que tá falando!

Virgínia: É como voltar à terra natal! É a terra natal de todos! [...] Todo mundo vem de lá!”

Davi: A África [...] seria o berço da humanidade (local sagrado).”

Quanto à repatriação, alguns falaram da repatriação física enquanto outros a consideram uma atitude interna e espiritual. Fábio declarou: “A cada dia que Jah me concede, cresce mais a minha vontade de pisar em Terras Sagradas, estou certo que Jah vai providenciar em tempo certo!” Em uma de minhas muitas conversas com Fábio, ele me indagou se em meus estudos eu havia desenvolvido desejo de ir à África, o que a meu ver denotou seu próprio anseio. Ras Naldo também citou o desejo de conhecer o continente e até mesmo de residir lá: “Se alguém falasse: ‘Olha, tá aqui o terreno pra você, tem aqui seu emprego, tem isso aqui.’ É numa cidade boa, bacana, eu vou na hora!” Porém, Virgínia reconhece a dificuldade da realização do plano: “A gente tem, sim, muita vontade, mas falta meios. Porque na África a gente vai ter que sobreviver também de alguma maneira, né? O que eu não posso é hoje, com quatro filhos, dizer: ‘Ah, eu vou pra África. Eu vou fazer a mala e pegar todo mundo e vamos!’ Eu não posso, né?” Porém, Ras Naldo enfatizou seu desejo de ir à África pessoalmente:

Ronaldo: Esse repatriamento com a África, isso é muito importante na minha vida. Muito, muito, muito. Tenho muita vontade, vou lá. Já fui espiritualmente.

Débora: Como assim?

Ronaldo: Através de sonhos, através de meditação, através de pensamentos. Espiritualmente eu já fui na África. Agora, fisicamente é o próximo passo.

Débora: Algum país específico?

Ronaldo: Adis Ababa. Etiópia. É lá que Haile Selassie tinha o palácio dele.

Por outro lado, os demais consideram a repatriação mais como um despertar interior. Nicole explica: “Acredito primeiro na repatriação mental. Sabendo quem somos, de onde viemos [...]” Márcio também enfoca mais a atitude interna: “[A repatriação] é dentro de nós mesmos, é evolução.” Davi concorda e descreve sua perspectiva:

[...] acho que na Bíblia quando é falado sobre essa terra prometida, está se referindo a Zion que está dentro de nós. Nosso corpo é templo de Jah, Jah habita nosso corpo, portanto, estar no paraíso (Zion) é encontrar o paraíso interior. Eu vejo a repatriação como algo menos geográfico e mais espiritual.

No entanto, Nicole concorda que também haja a repatriação física, pois comentou que “[...] no tempo certo Jah providenciará o retorno.” Porém, Davi, embora não expresse esse ponto de vista diretamente, parece não estar tão certo quanto à necessidade de uma

repatriação física: “Acho que os Rastas devem refletir sobre esse ponto vista. A verdadeira Sião está em nós, em como respeitamos o nosso corpo, nossos irmãos, a natureza, enfim.” Davi conclui sua fala sobre repatriação expressando que suas opiniões são “apenas devaneios de um Rasta que ainda tem muito que aprender.”

O que pude perceber nas falas sobre África e repatriação foi uma grande convicção acerca do primeiro tema, enquanto o segundo, como nenhum dos outros temas, foi permeado de expressões que denotam maior abertura em relação às diversas opiniões. Expressões como “Eu acho...”, “É assim que eu acredito”, “São devaneios...” não afloraram tanto quanto nesse assunto. Ao todo, foram 11 dessas expressões, enquanto em todas as entrevistas juntas a ocorrência foi de 44. Uma possível interpretação para esse fato é que pode haver o entendimento geral de que existam diferentes maneiras de interpretar o assunto, mesmo na Jamaica, e também no atual contexto brasileiro.

Como já explicado anteriormente no item 4.1.2, na Jamaica também há essa diferença de opiniões acerca da repatriação, embora cada Rasta jamaicano nutra a esperança de um dia pelo menos conhecer a África fisicamente. Nas duas principais interpretações para o conceito de repatriação, ou seja, o retorno literal para o espaço geográfico onde está localizado o continente africano ou a apropriação e resgate psicológico da cultura e identidades africanas, os Rastas em Fortaleza demonstraram estar em conformidade com ambas as perspectivas, deixando-se a questão para o nível pessoal.

Aqui parece claro que o contexto histórico dos Rastas brasileiros participantes dessa pesquisa tenha influenciado suas respostas e suas percepções acerca de repatriação. Os primeiros Rastas na Jamaica, para quem a repatriação africana era uma necessidade urgente, haviam sido filhos e netos diretos de ex-escravos descendentes de africanos, para quem a memória da experiência diaspórica era muito forte. Aliem-se a isso as questões identitárias suscitadas no país, onde a falta de sentimento de pertencimento era latente na população afrodescendente. É possível que a questão da repatriação para a África, para os Rastas jovens de hoje, encaixe-se no conceito de memória herdada de Pollak (1992, p. 2), ou seja, projeções que passam a ser formadoras de memória em pessoas que não participaram diretamente do momento. Como os Rastas adquirem muito conhecimento histórico acerca do movimento Rastafári em si, essas memórias que se formam passam a ser quase tão fortes quanto se houvessem sido presenciadas pelo indivíduo, suscitando neles também o desejo de repatriação. No entanto, como vivem em outro momento e contexto histórico, esse desejo passa a ser revisitado e reinterpretado, como o que aconteceu na própria Jamaica: a intensidade do desejo de repatriação cedeu lugar à busca por melhorias nas condições

sócioeconômicas do grupo dentro da conjuntura jamaicana (Edmonds, 2003, p. 123), embora o desejo de repatriação permaneça no imaginário, sobretudo do verdadeiro Rasta jamaicano.

7.3 A Babilônia

Esse tema foi bastante explorado ao longo das entrevistas, aflorando espontaneamente, mesmo quando falavam sobre outros assuntos. Para os participantes dessa pesquisa, a Babilônia é principalmente um sistema capitalista, principalmente pelo seu viés econômico, mas também pelo aspecto político e espiritual. Davi explica: “[...] pra mim Babilônia é o sistema capitalista. Porque prega uma desigualdade, prega uma competição, que a meu ver não são positivas para conviver em comunidade.” Assim como Davi, Márcio também dá ênfase ao sistema financeiro em sua definição da Babilônia: “Pelo que eu vejo no sistema bancário, no sistema político, no sistema da sociedade, na polícia, a Babilônia é falida. [...] Tudo só favorecia para quem tem dinheiro. Quem não tem dinheiro, não dança a música. Só dança a música quem tem dinheiro.” Virgínia dá mais ênfase ao controle político exercido pela Babilônia e declara ser um poder alienador, principalmente nos jovens: “A vida dos jovens hoje é festa, balada, droga. Ninguém se encontra pra discutir política. Ninguém se encontra pra discutir sobre assuntos que são problemas da gente hoje [...] É esse sistema que aliena as pessoas, esse sistema que quer que as pessoas fiquem cada vez mais burras, sabe?”

Porém, Nicole e Ras Naldo vão mais além e explicam que a Babilônia pode ser o sistema capitalista, mas ampliam o conceito. Ras Naldo declara que “[...] tudo que for ruim pro ser humano, pra mim é a Babilônia.” Nicole corrobora e explica que existe o aspecto individual da Babilônia, manifestado na maldade dentro de cada ser humano:

Babilônia na verdade é assim: a gente pode encontrar ela fisicamente e encontrar ela dentro da gente mesmo. A gente tem que ter essa visão mais além. A Babilônia não é só o sistema. Ela é o sistema, sim, o sistema que vem corromper o seu natural, o natural do homem, as essências espirituais do Jah Todo Poderoso, mas a Babilônia também ela pode estar na mente das pessoas. A negatividade, coisas assim. Esses sentimentos ruins que deixam a gente pra baixo, triste, com raiva, tá ao alcance de todos. É só a gente saber lidar. Isso é Babilônia também. Ela não é só enganação, uma traição, isso é Babilônia também. A gente não pode ficar apegada com a Babilônia só ela física. Babilônia não é só polícia, não é só o sistema, não é só a indústria, a farmácia, esse sistema do branco colonizador imperialista. Isso tudo é Babilônia, com certeza. E isso tudo já tá caindo, mas a Babilônia a gente tem que tomar cuidado porque ela é mental também.

Ronaldo acrescenta ainda a Igreja Católica Romana como integrante do sistema babilônico, por sonegar a verdade à população: “Nessas informações que eles tão dando,

ninguém nunca vai chegar ao Todo Poderoso. Nunca. Porque são muitas ilusões.” Fábio é metafórico em sua definição: “Trevas, trevas, trevas, morte, morte”. Em suma, os Rastas entrevistados contemplam a Babilônia por uma perspectiva multifacetada, ou seja, em seus aspectos políticos, econômicos, sociais e espirituais.

Davi comenta sobre a dificuldade de viver completamente isolado do sistema babilônico, como tentam fazer alguns Rastas que se isolam em montanhas e em comunidades autosuficientes, aos moldes de Pinnacle:

Mas pra eu viver fora da Babilônia, é praticamente impossível. Ah, eu vou pro meio do mato plantar. Tudo bem, mas você vai ter que comprar um terreno. Se você invadir um terreno, vai ser expulso ou preso. Comprar significa entrar no sistema capitalista. Você vai plantar e vai pegar a semente de quem? Vai pedir emprestado? Vai comprar? Que ferramentas você vai usar? Vai fabricar todas as suas ferramentas? Tem uma série de coisas que é difícil. Eu acho que a gente pode minimizar o impacto da Babilônia na nossa vida, claro. E não ser tão dependente da Babilônia. Mas eu confesso que hoje pra mim é praticamente impossível. Por exemplo, eu sou professor, então eu não posso viver sem um computador, pra preparar as aulas e tudo. Eu não posso abdicar disso porque é a maneira que eu me sustento dentro da Babilônia.

Porém, Davi alerta que é possível minimizar o impacto da Babilônia ao se desprender dos valores impostos por ela, como o materialismo ou o consumismo. Ele tenta ao máximo adquirir seus alimentos diretamente dos próprios produtores em uma feira agroecológica em seu bairro, ao invés de em supermercados, e admitiu não se acomodar às pressões consumistas do mercado atual, apesar de adquirir bens de consumo.

Duas percepções surgiram por meio das falas. A primeira se refere ao papel conscientizador de Rastafári. A formação de uma consciência política integra a visão de mundo do grupo. Os Rastas entrevistados revelaram ser indivíduos que carregam em seu discurso uma notável crítica à sociedade atual, sobretudo em relação às vigentes condições de injustiça e desigualdade às quais estamos sujeitos, mas também aos valores impostos, como consumismo e materialismo. A meu ver, o conceito de Babilônia promove essa reflexão. O comentário de Virgínia reflete sua preocupação com a situação de alienação dos jovens atuais e cita a programação da televisão como um dos veículos para essa mentalidade que distraem os jovens, afastando-os de questões que deveriam estar sendo discutidas. Em geral, a visão de mundo Rasta cria uma consciência crítica que se detém a essas discussões, resistindo e lançando uma proposta para uma vida diferente da que as massas seguem. Davi pontua:

E conviver menos com a dependência do sistema. Ah, eu tenho que comprar um celular tal da marca X. Não importa. Quer se comunicar, arruma um jeito, mas essa

dependência de mídia é uma das coisas mais fortes que hoje a Babilônia usa e empurra nas pessoas. O consumismo e esse negócio de que você só é bonito se usar uma roupa da grife tal. É só refletir. Eu não acho ruim ter as coisas. São úteis pra mim. [...] A questão não é negar as coisas que a Babilônia te traz, mas é *como* você tá usando isso, sabe? Por exemplo, aqui em casa, a gente sempre fez coleta seletiva, não leva saco plástico pra casa, enfim. São coisas pequenas que você faz no dia a dia que vão diminuindo o impacto dessa sociedade em cima da sua subsistência.

A segunda percepção que tive foi a presença de uma visão empreendedora bem desenvolvida nos entrevistados. À exceção de Davi, que é farmacólogo e professor universitário, todos os outros participantes são autônomos e exercem profissões sem vínculos empregatícios. Isso pode ser consciente ou inconscientemente um reflexo de sua visão de mundo, a qual eles procuram não estabelecer vínculos trabalhistas e procuram desenvolver seu lado empreendedor, visando minimizar o impacto do sistema babilônico em suas vidas. Fábio e Nicole possuem um salão em sua residência, onde fazem cabelos afros. Ela me relatou que havia sido convidada a trabalhar em um salão de beleza em Campinas, mas decidiu seguir na empreitada por conta própria. Márcio é motoboy, artesão, músico e técnico em gestão ambiental. Como artesão, confecciona peças de arte em garrafas Pet. Como técnico, dá cursos sobre gestão ambiental. Na época da entrevista, Márcio estava dando um curso em uma escola pública da periferia de Fortaleza. Ras Naldo e Virgínia possuem em sua residência uma oficina de conserto e vendas de peças para motos, assim como uma banca de artigos de reggae, administrada por uma das filhas do casal. Considero esse espírito empreendedor uma característica marcante nas falas dos meus entrevistados e acredito que seja resultado de sua visão de mundo.

Comparando os Rastas jamaicanos com os participantes dessa pesquisa, na Jamaica, sobretudo no início do movimento, conforme já descrito anteriormente, se formou lá uma classe de pessoas não-empregáveis, justamente os que foram atraídos para o movimento Rastafári. Esses tiveram que desenvolver seus próprios ofícios em função da impossibilidade de conseguir emprego. Esse contexto desenvolveu neles um espírito empreendedor. Muitos se isolavam e iam viver nas montanhas, plantando e colhendo seus próprios alimentos, tentando obter sua sobrevivência com o mínimo de dependência da Babilônia. Como Terrence descreve: “Os Rastas viviam independentemente. Os Rastas originais tinham que criar seus próprios empregos, ninguém os empregava. Então, os Rastas tinham que se confiar nas suas habilidades, as habilidades da vida. Daí, eles faziam arte, objetos em cerâmica e artesanato,

coisas assim.”³²⁵ Isso não significa que não haja Rastas empregados. Três dos Rastas que conheci, Terrence, o Professor Barnett e o Professor Knife, são funcionários da Universidade de West Indies em Kingston. Mesmo a década de 1960 tendo presenciado uma grande adesão da classe média jamaicana ao movimento Rastafári, o espírito empreendedor e independente do sistema capitalista de geração de empregos não parece ser o ideal de vida de um Rasta em geral.

7.4 Os símbolos – a bandeira, as cores e o leão

Para a análise desse item, não obtive os dados por meio das entrevistas de forma direta, mas por meio da observação do comportamento dos participantes. Pude perceber a presença de todos os símbolos típicos de Rastafári em diversos momentos, assim como outro símbolo não citado no Capítulo 4, a estrela de Davi.

Figura 26 Aketê confeccionado por Fábio



Fonte: Produção da autora

Os símbolos mais usados são definitivamente as cores, que podem ser encontradas em diversas ocasiões. Adquiri um aketê confeccionado por Fábio, que contém as cores amarelo, preto e verde (Figura 26). As fotos expostas em sua página em uma rede social mostram que seus tambores sempre exibem essa característica. Na oficina que realiza na Escola Municipal Dom Aloísio Lorscheider, Fábio ensina os participantes a confeccionar tambores de cano PVC, pintados das mesmas cores (Figura 27). Na hora da entrevista, Nicole usava uma pulseira artesanal feita com as cores da bandeira da Etiópia. Antes de soltar seus longos dreads na entrevista, Ronaldo usava uma touca de crochê com detalhes coloridos das cores da bandeira da Etiópia, que também está sempre presente. Na oficina de tambores na residência de Fábio e Nicole encontra-se uma bandeira afixada na parede. No Dia da

³²⁵ Texto original: “Rasta lived independently, original Rasta he had to create his own employment, nobody would employ him. So, Rastas were ought to rely on their skills, life skills. So they did art, pottery, craftwork, things like that.”

Consciência Negra em 2010 a escola foi decorada com uma grande bandeira em lugar de destaque (Figura 28).

Figura 27. Oficina de tambores na Escola Municipal Dom Aloísio Lorscheider



Fonte: Imagem cedida por Fábio e Nicole. Disponível em <http://www.facebook.com/media/set/?set=a.216425858428321.50518.100001827240505&type=3> Acesso em 11 jun. 2012.

Figura 28. Bandeira da Etiópia exposta durante o Projeto Resgatando valores, construindo tambores (Escola Municipal Aloísio Lorscheider, 2010)



Fonte: Imagem cedida por Fábio e Nicole. Disponível em <http://www.facebook.com/media/set/?set=a.216425858428321.50518.100001827240505&type=3> Acesso em 11 jun. 2012

Quanto ao leão, símbolos contendo o animal estão presentes em diversos contextos. Ras Naldo tem um grande leão colorido tatuado em seu ombro direito. A imagem da apresentação da página “África Nagô” de Fábio e Nicole na rede social anteriormente descrita contém um leão dentro da estrela de Davi (Figura 29), outro símbolo também constante. Ras Naldo portava um colar com a estrela enquanto eu o entrevistava. Quando pedi

para fotografar o casal, eles posaram formando uma pirâmide com suas mãos³²⁶, explicando que, além de símbolo judaico, a estrela representa duas pirâmides em posições inversas, lembrando as pirâmides do Egito e a sabedoria africana. É comum ver a estrela de Davi em manifestações Rastafári, herança do judaísmo e em homenagem ao grande rei de Israel, pai do Rei Salomão, avô de Menelik, de quem Haile Selassie supostamente descende.

Figura 29. Imagem da página África Nagô – leão e estrela de Davi



Fonte: <http://www.facebook.com/africa.nago>. Acesso em 8 jun. 2012.

7.5 Os livros sagrados

Embora a Bíblia Rastafári seja o nome popular do Kebra Negasta, o livro sagrado mais consultado, comentado, citado e reverenciado é a Bíblia Sagrada, tanto o Antigo quanto o Novo Testamento. No total das entrevistas, incluindo a entrevista de Terrence, o livro foi citado espontaneamente 24 vezes, pois meu questionário não continha diretamente uma pergunta sobre o tema. A categoria fluiu naturalmente das falas. O Kebra Negasta foi citado somente uma vez e o Holy Piby não foi citado nenhuma vez.

Em todas as falas, os Rastas demonstraram crer na legitimidade da Bíblia enquanto texto sagrado. Para eles, o fato de um conteúdo estar na Bíblia indica sua veracidade: “Tudo que tem escrito na Bíblia eu creio que é verdade, eu sei que é verdade. Jesus, o retorno. O conteúdo da Bíblia é verídico [...]” afirma Márcio. Virgínia buscou verificar a autenticidade das palavras de Simon, o Rasta guianense que lhe anunciava a doutrina Rastafári, objetivo conseguido através da leitura pessoal da Bíblia. O fato de ter encontrado os referidos textos no livro sagrado serviu-lhe de prova:

Daí, depois eu comecei a ler a Bíblia em casa, ler muito a Bíblia, né, me deu vontade de saber se tudo aquilo que ele [Simon] falava era verdade. Então eu fui comprovar, né, eu fui provar, buscar provas de que aquilo tudo não era só mais uma ilusão, né.

³²⁶ A foto encontra-se no Apêndice E, na entrevista 4 com Ras Naldo e Virgínia.

Daí, lendo a Bíblia, que eu fui entender: ‘Ah, tá aqui o que o Simon falou um dia, que ele ia voltar como o Rei dos Reis né, Senhor dos senhores... Ah então Selassie ganhou isso, então tá provado.’ Assim eu fui provando as coisas pra mim mesma, tudo aquilo que tinham me falado, aquilo tudo que eu tava lendo, estudando, e aí quando você começa a viver no Rastafári, sua vida começa a mudar.

Quanto à hermenêutica seguida pelo grupo, não foi relatado nem foi possível concluir pelas falas que exista algum método específico de interpretação, embora dois deles tenham revelado alguma preocupação com o assunto. Márcio menciona a distorção das mensagens feitas pela Babilônia (aqui ele pode ter se referido à Babilônia enquanto a Igreja Católica ou outros sistemas religiosos), denotando a existência de outras formas não-ortodoxas de se interpretar a Bíblia: “O conteúdo da Bíblia é verídico, porém é passado da forma que o sistema quer. Aí vem a Babilônia falida novamente.” Da mesma forma, Davi alerta para a possibilidade de diferentes interpretações da Bíblia, sobretudo no Antigo Testamento: “A Bíblia deixa margem pra diversas interpretações, principalmente se você pega o Antigo Testamento. [...] Ele deixa tudo muito aberto pra você interpretar como quiser”. Em outro momento Davi, ao explicar sobre sua perspectiva acerca de Babilônia, cita os aspectos metafóricos contidos no texto, denotando que sua leitura está para além da literalidade: “[...] acho que na Bíblia quando é falado sobre essa terra prometida, está se referindo a Zion que está dentro de nós.” Nicole também menciona que a veracidade do texto está associada à maneira de lê-lo e chama a atenção para a necessidade de ler cuidadosamente, levando-se em conta sensibilidade espiritual que visa o recebimento adequado da mensagem. Nicole sugere a leitura subjetiva do texto, procurando enxergar o que está para além das palavras e o teor implícito das mensagens:

Na verdade, [a Bíblia] é um livro que a gente pode seguir ela, mas a gente tem que ter todo um cuidado também com toda essa história que veio de Roma, dos homens colocarem livros dentro. Eu vejo a Bíblia um livro que a mensagem que passa pra mim é uma mensagem, mas a gente tem que ter um olho mais espiritual pra ler ela, sabe? E não se apegar em parábolas literalmente, em mensagens que tão ali. Ela é além do que tá ali escrito.

Conforme Williams et al (1998, p. 328), os Rastas jamaicanos desenvolveram um estilo livre (*free-style*) de leitura dos materiais bíblicos, chamada pelo autor de hermenêutica da Negritude, de caráter literal e fundamentalista, porém sem levar em conta aspectos culturais e históricos. Por meio da Bíblia legitimaram grande parte de suas crenças e embasaram suas vivências, entre elas a principal doutrina acerca da divindade de Haile Selassie I, conforme cita Terrence: “[...] a parte bíblica levou à observância do cumprimento

de Haile Selassie, os títulos de Rei dos Reis e Senhor dos Senhores [...]”³²⁷. Como o assunto não foi discutido diretamente, não foi possível chegar a afirmações conclusivas acerca da hermenêutica seguida pelos Rastas entrevistados, que ora seguem um método semelhante ao jamaicano, o estilo livre, ora fazem elucubrações subjetivas e inferenciais em suas leituras das Escrituras Sagradas, não podendo ser estabelecida uma lógica discursiva entre os membros do grupo. Como não foi exposto por meio das entrevistas nenhum esquema metodológico específico que seja seguido pelo grupo como um todo, não é possível afirmar qual a hermenêutica seguida pelos Rastas de Fortaleza. Porém, conclui-se que a Bíblia representa um livro sagrado e reverenciado pelo grupo.

7.6 Cabelos Dreadlock

Figura 30. Ras Naldo e seus longos dreads



Fonte: Produção da autora.

A meu ver, o elemento mais curioso e marcante do grupo, quatro dos seis participantes da presente pesquisa possuem cabelos em estilo dread (Apêndice E). Dos dois que não possuem dreads, Davi já adotou o estilo durante algum tempo e Virgínia pretende fazê-lo em breve. Entre os demais, Ras Naldo, o mais antigo integrante desse grupo, abraçou o penteado há dez anos, e seus cabelos chegam quase à altura dos joelhos (Figura 30). Ronaldo já tinha cabelos longos, pois não os corta desde os seus 13 anos. Os dreads de Fábio, que assume o visual há 7 anos, foram feitos por Nicole: “Mexeram no meu cabelo, embarçou... [...] Na verdade eu acho que foi a Nicole que botou eles no lugar e Jah fez crescer.” São longos o suficiente para dar várias voltas ao redor da cabeça. Quando soltos, passam da altura da cintura (Figura 31). Nicole há cerca de 4 ou 5 anos fez seus próprios

³²⁷ Texto original: “[...] the biblical part led to the observance on the fulfillment of Haile Selassie King of Kings and Lord of Lords titles, [...]”

dreads com a ajuda de Fábio e normalmente os usa com turbantes (dos nossos muitos encontros só a vi uma vez sem o adereço na cabeça). Márcio já adota o estilo pela segunda vez, tendo sido sua primeira jornada em 2004. Algum tempo depois, voltou a assumir sua ‘cruz’, como ele próprio chama seus dreads. Nenhum dos que adotam o visual os corta ou penteia.

Figura 31. Fábio e seus longos dreads



Fonte: Produção da autora.

Vários são os motivos pelos quais os Rastas de Fortaleza assumem os cabelos em estilo dreadlock, sendo o mais citado a adoção do voto de Nazireu (ou Nazireado) que, em hebraico significa ‘consagrar’, ‘separar’. Segundo o modelo de Sansão e Samuel, no Antigo Testamento e Paulo, no Novo Testamento, a atitude foi regulamentada no livro bíblico de Números 6:1-8³²⁸. Ras Naldo enfatiza esse aspecto e afirma que tem os dreads como forma de consagração ao Senhor. Davi comenta: “Aí [...] eu resolvi fazer o voto de Nazireu pra

³²⁸ O voto de nazireato é mencionado várias vezes no Antigo Testamento, por exemplo, em Números 6:1-8: “E falou o SENHOR a Moisés, dizendo: Fala aos filhos de Israel, e dize-lhes: Quando um homem ou mulher se tiver separado, fazendo voto de nazireu, para se separar ao SENHOR, de vinho e de bebida forte se apartará; vinagre de vinho, nem vinagre de bebida forte não beberá; nem beberá alguma beberagem de uvas; nem uvas frescas nem secas comerá. Todos os dias do seu nazireado não comerá de coisa alguma, que se faz da vinha, desde os caroços até às cascas. Todos os dias do voto do seu nazireado sobre a sua cabeça não passará navalha; até que se cumpram os dias, que se separou ao SENHOR, santo será, deixando crescer livremente o cabelo da sua cabeça. Todos os dias que se separar para o SENHOR não se aproximará do corpo de um morto. Por seu pai, ou por sua mãe, por seu irmão, ou por sua irmã, por eles se não contaminará quando forem mortos; porquanto o nazireado do seu Deus está sobre a sua cabeça. Todos os dias do seu nazireado santo será ao SENHOR.”

purificação do corpo.” Esse voto, durante o qual o indivíduo deve abster-se de ingerir bebidas alcoólicas, de aproximar-se de animais mortos e de cortar os cabelos e a barba, visa a purificação do corpo e a consagração a Deus. Ronaldo acrescenta com orgulho: “[...] eu entendo os dreadlocks como uma consagração e um tipo de coroa que eu carrego na cabeça, certo? Toda majestade tem que ter uma coroa”.

Porém, essa pureza almejada pode ser comprometida por algumas ações consideradas impuras. Virgínia ainda não assumiu seu voto de nazireato, e conseqüentemente ainda não fez seus dreads, por ter o hábito de fumar, o que para ela é considerado impuro:

[...] eu nunca fiz o dread até hoje, porque eu ainda comia carne, eu ainda fumava cigarro, né, agora que eu tô conseguindo. Eu vou parar o cigarro, eu ainda não consegui parar o cigarro. Então eu ainda não fiz o meu dread. Eu quero fazer quando eu conseguir me livrar de todo esses... entende? Eu já consegui todos, só falta o maldito do cigarro. Então eu só quero fazer o meu dread quando ele for pra ser uma coisa bem forte. Então eu não vou fazer um dread e vou comer carne. Nunca fiz o meu dread. Eu não vou fazer o meu dread e vou fumar, não. No dia que eu fizer o meu dread eu não vou mais botar um cigarro na minha boca, entendeu? Vai ser uma coisa sagrada pra mim. Então pra mim é importante, pra mim vai ser sagrado, por isso que eu até hoje não fiz.

Davi decidiu cortar seus dreads porque, em seu trabalho como pesquisador em farmacologia, tinha que não só sacrificar mas tocar nos animais mortos. Da mesma forma, como professor de anatomia, tem que trabalhar diretamente com cadáveres. Isso fazia-lhe sentir impuro e indigno do voto:

Por diversos motivos eu tive que desfazer o meu voto. Por isso que eu tive que cortar os dreads. [...] O primeiro deles: meu mestrado foi dentro de um laboratório de pesquisa. Então eu sacrificava animal todo dia. Então eu tirava vida de ratos todo dia pra fazer meus experimentos. Então eu já não achava que isso era um voto puro da minha parte. Daí chegou o emprego, chegou outras coisas... Eu sou professor, inclusive de anatomia, então eu fico próximo a cadáver quase todos os dias. Então pra mim já tava como um voto que não funcionava, já não era verdadeiro. E por considerar o voto uma coisa séria, no Rastafári esse voto de purificação é algo sério, é algo que a gente quer aliviar o corpo de algumas mazelas do dia a dia. E eu já não me sentia puro pra levar o voto adiante. E aí eu desfiz o voto, cortando o cabelo e a barba [...].

Márcio também decidiu cortar seus dreads, porém a decisão foi motivada pelo fato de ter engravidado sua namorada em Fortaleza, hoje sua esposa. Como ele morava em Salvador, decidiu vir residir em Fortaleza a fim de constituir sua família. Como haveria uma mudança radical, a decisão foi acompanhada pelo corte dos cabelos. A princípio me pareceu que a motivação teria sido em função da gravidez fora dos laços matrimoniais, o que para alguns setores religiosos pode representar um tabu de ordem moral. Porém, Márcio não demonstrou essa preocupação e esclareceu que os dreads poderiam comprometer sua

reputação ao causar uma impressão errônea a seu respeito, resultado de ideias preconcebidas sobre Rastas:

Débora: Você disse que cortou o dread depois que teve que vir pra Fortaleza. Você falou que engravidou sua esposa, aí você cortou o dread. Por que? Qual a relação que existe entre essas duas coisas?

Márcio: Porque eu não podia chegar aqui de dreadlock numa cidade que olha o Rastafári como um regueiro, como um maconheiro, como um hippie. Eu não podia chegar numa cidade sem conhecer ninguém, estar entrando numa família que não me conhecia, com os dreads, com a minha cruz carregando naquele momento. Não era a hora de eu carregar.

Por outro lado, algumas atitudes parecem gerar o efeito purificador no Rasta, além das atitudes já mencionadas na descrição do voto de nazireu. Após fixar residência em Fortaleza, Márcio relata: “Quando eu cheguei, que me estabilizei, fiquei numa firma durante um tempo, 2 anos, aí eu voltei a ter dread. [...] E agora eu posso [carregar os dreads], porque eu tô na sociedade, tô com movimentos sociais muito fortes.” Pelo testemunho de Márcio é importante para o Rasta ser responsável e desempenhar um papel de cidadão consciente, inclusive envolvendo-se em ações sociais. Márcio também participa do projeto que Fábio e Nicole desenvolvem na Escola Municipal Dom Aloísio Lorscheider, ministrando cursos sobre aproveitamento de garrafas Pet. Em agosto terá início um projeto de desenvolvimento de uma horta na referida escola, no qual Márcio irá compartilhar seu conhecimento sobre plantio, que aprendeu ainda criança no sítio de seus pais. Parece-me que o envolvimento do Rasta em programas que beneficiam o próximo o purifica e o torna digno de assumir os dreads, símbolo de consagração pessoal a Jah. Márcio conclui: “Você anda, faz o bem e o bem é uma energia impressionante.”

Os dreadlocks também servem para os Rastas de Fortaleza como uma expressão que denota o retorno ao natural. Dizem que qualquer cabelo, não somente o cabelo africano, que parar de ser penteado formará espontaneamente os dreads. Nicole menciona: “[Dread] é desapego à vaidade também. Todo mundo que larga essa vaidade vai formar os dreads. É natural.” Porém, existem formas de moldá-los. Ras Naldo declara:

[...] se ele tá no meu corpo, ele cresce, então eu acho que isso faz parte do meu corpo, [...] é uma coisa que cresce livremente, sem a minha vontade, eu querendo ou não, ele vai crescer... Então eu entendo que, quando Deus botou o homem na terra, ele não botou com tesoura e barbeador e pente, pra pentear. Então, como os Rastamans tem como, assim, ser justamente o homem como Deus criou, então eu tenho os dread por isso, como meio de consagração. E como ele cresce, é uma coisa natural, é natural...

Mas os dreads também são sinônimos de resistência para os Rastas de Fortaleza. Apropriando-me do termo adotado pelo grupo, a Babilônia estimula a adoção dos ideais

eurocêntricos de beleza sob o termo geral “boa aparência”, que dita que os cabelos devem ser cortados e penteados e as roupas devem estar no estilo ditado pela moda vigente. Como forma de protesto, os Rastas ressignificaram essa noção, assumindo um estilo de aparência que contesta o sistema estabelecido. Nicole concorda que os dreads representam resistência e Márcio afirma: “Então, como instrumento de protesto, eu uso o dread. É uma forma de protesto, de mostrar Rastafári pra sociedade.”

Outro motivo pelo qual os Rastas de Fortaleza adotam os dreadlocks é no intuito de parecerem diferentes dos demais, refletindo, assim, a identidade Rastafári, como Márcio foi veemente ao afirmar: “É uma maneira de [...] estar mostrando que Rastafári está em mim. Pra não ser só um Rastafári sem dread, só com as atitudes, mas também com o visual para poder causar impacto onde quer que eu ande. Porque seja na favela ou na alta sociedade, [...] ali sabem que ele é Rastafári.” Mais uma vez, os dreads cooperam com o aspecto pragmático da filosofia Rastafári, na qual as atitudes exteriores mostram a existência de um espaço onde não é suficiente *ser* Rasta, mas também é preciso *parecer* Rasta. Fábio confirma esse ponto de vista: “Isso aqui hoje pra vivência Rastafári tem um significado muito importante. É a forma que a gente demonstra que nós somos diferentes deles. Os dreads é a nossa identidade. Como Sansão. Era a identidade dele.” Os dreads constituem a maneira mais marcante de formar e de expressar a identidade Rastafári, tanto que, como já discutido anteriormente, tornou-se a maior marca da Jamaica e do Caribe como um todo.

Parece existir um elemento místico por detrás dos dreads. Como Fábio e Nicole, Márcio também faz obras de ação social em comunidades carentes e em uma escola pública em fortaleza. Para eles é importante que essas pessoas se identifiquem com sua aparência e os dreads são fundamentais nessa dinâmica interpessoal: “A gente anda no gueto e o gueto se identifica com Rasta. Como os meninos se identificam! É impressionante!”, declara Fábio. Ao questioná-los sobre o porquê dessa identificação, Nicole explica que os dreads deixam a pessoa transparente e transmitem uma energia positiva, ao que Fábio complementa: “Não sei se é por isso ou por aquilo, mas eu acho que vem pelos dreadlocks e acompanha essa vibe Rasta também. [...] Mas eu acho que é a *vibe*. A *vibe* é boa, a *vibe* é boa”. Quando entrevistei Terrence na Jamaica, também foi mencionado esse aspecto místico e subjetivo de Rastafári e dos dreads. Terrence relata que no início do movimento “as pessoas deixavam seus cabelos crescerem e havia uma força sobrenatural que transmitia os sons e as vibrações e muitas coisas da Jamaica. É uma experiência mística. É um movimento místico”³²⁹. É possível

³²⁹ Texto original: “[...] men just grew them locks naturally and there’s gravity and taught the sounds and the vibration and many things out of Jamaica and all. It is a mystic experience. It is a mystic movement.”

perceber um espaço em torno dos dreads (e da experiência Rastafári como um todo) onde se manifesta um poder místico naqueles que se aprofundam no movimento. Davi relata o que aconteceu quando fez seus dreads, denotando a existência de uma esfera que está para além da aparência:

Eu lembro quando eu fiz meus primeiros dreads eu acordei na noite sentindo choque nos meus dedos. E aí eu parei pra pensar no poder que tinha naqueles dreads. Pode até ser psicológico, o que for. É algo que se faz bem pra você, você vai colocar isso no seu corpo, então por mais que você somatize, essa somatização pode ser boa. Você pode estar somatizando seu corpo e isso vai reverberar de outra maneira.

Contudo, carregar os dreads não parece ser uma tarefa fácil. Enquanto nos guetos e nas comunidades carentes por onde realizam seus projetos de ação social exista uma boa aceitação da identidade Rastafári, o mesmo não pode ser dito sobre ambientes comerciais, sociais e escolares. No mesmo dia em que entrevistei Ras Naldo e Virgínia, havia sido publicada uma matéria de capa no Jornal O Povo, um dos jornais de maior circulação no Ceará, que tratava da ditadura da aparência³³⁰. Era parte de uma série de reportagens sobre as reações populares aos estilos de vida fora dos padrões estabelecidos, tendo sido a família de Ras Naldo o tema da primeira reportagem da série. A matéria falava de como Ronaldo e sua família se deparam cotidianamente com reações de discriminação por causa de seus dreads. Seu filho de 14 anos, Naldinho, que também usa dreads, havia sido barrado na escola ao tentar entrar com a sua touca, em função do regimento da escola que proíbe o uso de quaisquer tipos de adereços na cabeça. O rapaz relata que usa a touca para evitar os comentários que escuta por causa dos cabelos: “Uso também porque o pessoal fica tirando onda comigo. Quando eu tiro a touca eles vêm frescar”, diz Naldinho na matéria do jornal. A matéria também mostra que Ronaldo tem dificuldade em fazer algumas transações comerciais em vista dos dreads. Nesses casos, Virgínia, que não usa dreads, é quem assume a tarefa, conforme diz a matéria: “Sua pele alva, os cabelos loiros e os olhos azuis dela facilitavam a negociação”. Esse é um dos muitos exemplos que demonstram a discriminação a qual sofrem os usuários de dreads em Fortaleza.

Todos os outros participantes dessa pesquisa relataram sofrer os mesmos processos. Algumas pessoas lançam olhares diferentes denotando mal julgamento, outras comentam, outros seguram a bolsa ou objetos de valor pensando se tratarem de ladrões ou assaltantes, ainda outros fazem comentários sobre Bob Marley. Márcio relatou que um dia uma pessoa cantarolou uma música de Bob e outra falou: “Olha o Bob Marley!” Porém, Ras

³³⁰ Matéria publicada no Jornal O Povo do dia 3 de junho de 2012, no caderno Vida & Arte Cultura (ROCHA, 2012). No dia seguinte foi publicada outra matéria comentando o caso (ROCHA, 2012).

Naldo foi o que relatou mais episódios de preconceito em função de sua aparência Rastafári. Em uma ocasião, durante um atendimento hospitalar, foi indagado pelo médico porque não tirava sua barba, segundo a matéria no jornal (nota de rodapé 316). Segundo Ras Naldo,

Já vi mulheres escondendo bolsa, não precisava nem elas falar nada. Já vi gente, quando tá no caixa eletrônico, lá, que eu chego no banco, aí já se apavora, se treme, certo? Já teve gente que “Olha aí, só quer ser o Bob Marley”. Ou então já teve gente que eu já escutei falando: “Eita, que nesse cabelo aí deve ter várias espécies de piolho, deve ser cheio de bicho. Deve ter até aranha”.

A discriminação a qual sofrem os Rastas em Fortaleza não parece intimidá-los, embora reconheçam a dificuldade do processo. Nicole confirma e reforça a necessidade de dispor de muita autoconfiança para sustentar o uso dos dreads, narrando que tanto ela quanto Fábio tiveram problemas inclusive nas suas próprias famílias em função da adoção do estilo de cabelos. Perguntei-lhes acerca de suas reações ao sofrerem esses atos discriminatórios. Fábio replicou: “[...] pra Rastafári não abala”. Nicole acrescentou: “Dá mais força. Esses preconceitos te dá mais força. Você vê que você não é igual à pessoa que tem o preconceito, que julga errado os outros”. Fábio declara: “Muita gente faz os dreads, mas não consegue segurar a responsabilidade. [...] E só com muita força em Jah você consegue manter os dreadlocks nesse sistema. Porque senão corta. É muita resistência”. Perguntei-lhes acerca de suas reações ao sofrerem esses atos discriminatórios. Fábio replicou: “[...] pra Rastafári não abala”. Ras Naldo respondeu que trata a pessoa educadamente, mas que ignora os comentários: “Só que tudo entrou aqui e saiu ali, eu tô seguindo o meu caminho com Jah, nada disso me ofende. [...] Muitos falam pra mim tirar a barba que eu ficaria mais novo, ficaria mais bonito. E eu: ‘Não, mas eu tô bonito assim, tá bom. Num precisa tirar, não’”. Márcio responde com frases delicadas, como “Bom dia” e muitas vezes tenta argumentar com as pessoas que lhe fazem comentários ofensivos ou pejorativos, se oferecendo para explicar sobre Rastafári, o que é ora aceito, ora recusado.

Por outro lado, os cabelos e o estilo Rastafári são muito bem aceitos em alguns ambientes. O estilo é amplamente adotado por artistas de reggae, sendo Ronaldo um bom exemplo, pois já fez participações em bandas de reggae de grande projeção na cidade, como Dona Leda e Rebel Lion. Da mesma forma, em meios freqüentados por jovens parece haver mais aceitação e menos intolerância, por denotar um estilo despojado. Márcio concorda e declara: “Nas casas que eu ando e nas casas que eu vou andar ainda mais na frente, vão ser favelas, vão ser comunidades, então se eu chegar com o cabelo cortadinho, mauricinho, eu tenho olho azul, branco, neguinho vai levar até a minha cueca!”

A experiência com os dreads no caso desses adeptos de Rastafári em Fortaleza não difere do que ocorre na Jamaica. Terrence afirmou que os Rastas são o grupo mais oprimido do país. Talvez essa afirmação seja forte, não cabendo no contexto brasileiro, levando-se em conta principalmente a pequena quantidade de pessoas que se encaixam nessa categoria. Porém, pessoas com cabelos em estilo Rastafári são vítimas de considerável preconceito e discriminação, principalmente em ambientes comerciais, por ainda se fazer associações, até mesmo inconscientes, com a classe marginal da sociedade. Em relação aos motivos que levam Rastas a adotar os cabelos em estilo dread, esses são semelhantes à experiência jamaicana.

7.7 A Ganja

Enquanto o uso dos dreadlocks representa o mais curioso e marcante elemento da cultura Rastafári, o uso da ganja representa o mais controverso e maior alvo de críticas ao grupo. Tanto na Jamaica quanto no Brasil a opinião pública é, em geral, desfavorável ao consumo da substância. Entre meus participantes, os termos mais utilizados foram ganja e erva, tendo o termo *hemp*, do inglês, sido usado somente uma vez. Somente um dos participantes não tem o hábito de usar a ganja. Todos os outros declararam fazer uso da erva, quer para fins espirituais, quer para fins medicinais. A frequência da utilização não varia muito, quatro deles tendo revelado seu uso diário. Um dos participantes declarou usar quase todo dia e uma pessoa não revelou. Todos fumam a ganja e apenas dois declararam usar em forma de chás ou acrescentando aos alimentos. Talvez esse tenha sido o tema em que a lógica discursiva do grupo foi mais coesa, tendo por meio das entrevistas obtido basicamente as mesmas respostas, inclusive pelo participante não usuário da ganja, que reconhece as mesmas propriedades positivas da substância.

O principal motivo pelos quais os Rastas entrevistados fazem uso da substância reside em sua capacidade de elevação da sensibilidade espiritual. Todos afirmaram que utilizavam a erva no intuito de meditar nas verdades expressas na doutrina e nos preceitos Rastafári. Fábio relatou que a erva “tem o poder de estar abrindo um canal, de uma visão”, mas alertou para a necessidade de se usá-la de forma racional e consciente. Ras Naldo citou a sua forma de uso: “Eu faço o cigarro e eu fumo, medito, fico um pouco pensando. [...] não pra ficar muito doido ou pra, sei lá, outros modos aí que as pessoas veem, eu uso a ganja como um meio espiritual. [...] a mente abre, o terceiro olho [...]”. Márcio também citou o terceiro olho, termo utilizado para se referir à abertura do discernimento tanto físico quanto espiritual.

Já Davi, o único que não é usuário da erva, acredita que há outros meios tão eficazes de se obter elevação espiritual:

Eu acho que com uma meditação bem feita, uma concentração bem feita, você consegue chegar a se elevar espiritualmente e se concentrar no seu corpo, na sua mente. Tanto é que os hindus fazem meditação de forma bem feita e conseguem elevação espiritual. Tanto é que os dreadlocks foram feitos [...] por eles [hindus], como forma de elevação espiritual.

O teor medicinal e benéfico da planta foi outro motivo para seu uso. Citado pelas duas integrantes femininas do grupo, para Nicole e Virgínia a erva funciona como alívio para efeitos do ciclo menstrual, como cólicas: “Quando eu tô com cólica, eu tomo um chá, eu fumo a erva, passa a minha cólica”, conclui Virgínia. Nicole também a administra em caso de alergias, por entender que a ganja alivia as tensões, minimizando os efeitos daquelas enfermidades. Fábio mencionou um garoto seu conhecido que havia sido acometido por câncer na garganta, mas o próprio médico de um hospital tradicional prescreveu o uso da ganja. Todos os participantes mencionaram as propriedades nutritivas da erva, principalmente localizado na semente, reconhecendo seu conteúdo abundante de substâncias benéficas ao ser humano, tais como Ômega 3, 6 e 9, proteínas (segundo Nicole em maior quantidade do que na carne vermelha), ácidos graxos, aminoácidos, assim como substâncias salutares para o coração. Até mesmo Davi, por sua formação em farmacologia, reconhece seus poderes terapêuticos: “Sei também que ela é utilizada como medicinal, inclusive eu já cheguei até a testar alguns receptores dessa droga em laboratório. A gente chama de receptores canabinóides. Isso tem alguma funcionalidade terapêutica. Nos EUA é liberada como terapêutica”.

Márcio também utiliza a ganja para realizar algumas atividades cotidianas: “Hoje em dia eu uso pra tocar, eu uso pra compor, eu uso pra criar novas peças de PET, eu uso pra ir trabalhar tranquilo.” Márcio relata que passa por situações perigosas em seu trabalho de motoboy, mas que a ganja o ajuda a se manter mais tranquilo: “Eu tomo milhões de fechadas no trânsito e não quebro mais nenhum retrovisor (risos). Antes eu quebrava”, diz Márcio com bom humor. Já Nicole adverte que a ganja deve ser administrada com cautela. Para ela, o uso constante da erva pode não ser proveitoso: “Não precisa fumar toda hora, fumar pra tudo, porque ela te deixa mais com você mesmo. E tem horas do seu dia que você precisa estar mais forte, mais firme, mais pra frente. Então nessas horas assim, não sei, pra mim, não é uma boa.” Ela mesma não tem o hábito de usar a erva todos os dias.

A maior lamentação entre os Rastas de Fortaleza é pelo fato de que a obtenção da ganja tenha que ser realizada por meios ilegais, já que a substância é proibida no país. Para esses Rastas, a proibição do consumo da erva representa mais uma manifestação conspiratória por parte do sistema babilônico, que proíbe a substância justamente por seu poder de expansão do discernimento dos indivíduos. Ras Naldo, Virgínia, Márcio e Fábio mencionaram a baixa qualidade da erva vendida em Fortaleza, sobretudo a de procedência paraguaia, cujo intuito é alienar os usuários por passar, em seu preparo, pela adição de substâncias químicas, como a amônia, entre outras. Virgínia e Márcio a denominam de ‘erva Babilônia’. Davi adverte: “Então tem de tudo nessas ganjas. Então ao invés de estar se elevando espiritualmente, você está se envenenando”. Davi concorda que a ganja deveria ser liberada para uso cerimonial, a exemplo da ayahuasca, substância utilizada pela instituição União do Vegetal e regulamentada pelo CONAD (Conselho Nacional de Políticas sobre Drogas), que estabeleceu procedimentos legais para as instituições religiosas que fazem uso responsável do chá. Fábio também nutre a esperança de que em breve a ganja será liberada: “Eu acho que no futuro a gente vai estar consagrando a erva ainda mais pura, sem passar por esse processo negativo”.

Há um reconhecimento entre o grupo de que o uso da ganja não é obrigatório para os Rastas. Ras Naldo admite: “Outra coisa, a erva não é pra todos. Tem que ter a pessoa certa pra usar também. Não é todo mundo que se adapta à ganja não”. Davi parece se enquadrar nesse grupo. Segundo ele, o uso da ganja não lhe faz bem: “Até mesmo porque eu detesto cigarro. Minha garganta, se entrar uma fumaça, eu já sinto ruim, sabe?” Márcio menciona um grupo de Rastas que conheceu na Bahia que não adotava o uso da ganja em seus ritos cerimoniais. Fábio revela que “[...] se ela [a ganja] é usada de uma forma não correta, ela dá uma surra na pessoa, sabe, ela não vai agüentar a ganja”. Mais uma vez Rastafári abre possibilidades de reconstrução e de resignificação de acordo com o contexto individual.

Tanto em relação à ganja quanto aos cabelos em estilo dread, percebi que os jovens entrevistados se encontravam num estado de busca pessoal por pertencimento quando encontraram em Rastafári um espaço onde pudessem compartilhar seus anseios. Por usar a ganja, Márcio enfatiza que: “Muitas igrejas me condenavam. Todas as igrejas que eu andei, diziam que eu tinha que parar. Sendo que eu nunca larguei. E em Rastafári, eu vi que Rastafári medita em Jah, medita na Bíblia. E eles fumam dois. Às vezes antes, às vezes depois”. Quando Márcio menciona ‘todas as igrejas que eu andei’, isso denota um jovem em busca de uma espiritualidade que se encaixasse com seu antigo hábito, que, segundo ele, era hábito familiar adquirido aos 12 anos. Em outro momento durante a entrevista, Márcio relata

sua decepção com as igrejas, transmitindo através de suas falas um sentimento de angústia só aplacado ao conhecer Rastafári, no qual o hábito não era somente aceito, mas incentivado e legitimado pelo grupo.

E foi com essas decepções, olhando para as igrejas, olhando para os outros e não olhando para Jesus, que eu fui saindo de todas as igrejas, de todas as religiões. E quando eu li na Bíblia que para você buscar Jesus, Deus, Jah, não é preciso você tá em nenhuma igreja, que a igreja somos nós, quando eu fui conhecendo Haile Selassie através de livros e da música reggae. [...] Na época que eu li um livro, *A descoberta do terceiro olho*, e fui descobrindo que nosso lado espiritual, nossa aura, é mais importante do que a matéria. Então foi aí que eu me vi Rastafári. Você começa a descoberta do terceiro olho, imagina que você enxerga pelo chacra, você enxerga outra coisa, outro mundo. Onde você chegar, você já vê outra realidade. Então muita coisa mudou pra mim. Muita coisa melhorou pra mim na minha vida por causa disso. Larguei droga, como cocaína, que eu era viciado. Por causa de Rastafári. Por causa de Rastafári. Rastafári mudou minha vida. E minha esposa também mudou minha vida por causa que ela me ligou (?) muitas vezes e junto com Rastafári estamos na vivência cada dia melhor.

Na entrevista, o sorriso de Márcio se abre quando narra este encontro com sua identidade, sobretudo quando fala que se viu Rastafári. Palavras usadas em seu relato, tais como ‘mudar’, ‘descobrir’ ou ‘melhorar’, sem contar com a linguagem corporal, assinalam o quanto Rastafári para Márcio cooperou com o processo que Nettleford (1972, p. 19) identifica como inerente ao desejo do indivíduo de codificar suas experiências, dando a elas sentido. Da mesma forma, Nicole passou pelo mesmo processo de encontro com sua identidade pessoal por meio de Rastafári. O relato da busca e do encontro de Nicole em Rastafári é recheado de emoções ricas de teor identitário:

Sempre questionei muito tudo, desde a época de escola, dentro da minha família, sempre fui muito questionadora e não encontrava respostas pra minhas questões. [...] Nessa época a gente teve um irmão, lá em Campinas, ele é Rasta, aí todas as nossas conversas com ele, todos os nossos encontros, a gente marcava encontros pra conversar sobre Rastafári, sobre toda a história, sobre como era a vivência. Tudo que ele me falava eu sentia muita luz. Ele me passava muita luz. Ele falava todas as respostas, tudo que eu me questionava, sabe?

Palavras usadas por Nicole em seu relato, tais como ‘luz’ ou ‘respostas’, sem contar com a linguagem corporal – na entrevista, o sorriso de Nicole se abre quando narra esse encontro com sua identidade – refletem como esse processo e esse encontro com respostas para seus anseios foi importante. Virgínia também expressa esse desejo quando fala que Rastafári deu-lhe respostas e Ras Naldo declara que “se habitua a todo contexto que tem em Rastafári”, repetindo com frequência a palavra ‘aprofundar’, denotando a ação de buscar maior conhecimento do assunto, resultado da necessidade de se sentir parte de um grupo. Ele já adotava para si a identidade regueira, mas Rastafári veio contemplar a necessidade de se

aprofundar que Ras Naldo tanto reflete em suas falas, típicas do processo de busca e formação de identidade:

Aí quando eles me viram todo regueiro, de blusa do Bob, touca, eles disseram: “Poxa, você é um Rastafári cara!”. Aí eu: “Não, não, num sou não”, eles falaram “ô, mas ele tá aí no seu coração! Ele tá sim, o Rastafári tá no seu coração, você vai descobrir”. “E o meu cabelo fica que nem o do Bob?”, foi o que eu perguntei logo. “Ô, o seu cabelo fica dreadlocks, pode ficar tranquilo, fica sim, entra aí!”

Em suma, Rastafári cooperou com cada um desses jovens na formação de sua identidade, após um processo individual de busca de pertencimento, inerente ao ser humano. Essa mesma característica estava presente na gênese do movimento na Jamaica, quando os afrodescendentes tinham dificuldade de se sentir como parte do todo, a sensação de serem todos imigrantes, da qual Nettleford (1972, p. 22) fala. Foi nesse cenário que o movimento Rastafári surgiu, visando dar conta de preencher esta lacuna identitária na população jamaicana. Os dreads e a ganja representam dois dos elementos de Rastafári que mais proporcionam a identificação do indivíduo com a vivência do movimento, um por seu teor estético (dreads) e o outro pela necessidade do aprofundamento na espiritualidade e no estado elevado de consciência (ganja).

7.8 A comida Ital

Todos os Rastas entrevistados são vegetarianos. Somente um, Márcio, consome peixe, mas os demais não ingerem nenhum item de origem animal. Todos se tornaram vegetarianos em função da vivência Rastafári, após um processo de desconstrução dos paradigmas alimentares típicos da cozinha brasileira. Esse processo foi gerado pelas reflexões proporcionadas pelo movimento. Fábio reflete esse aspecto quando diz:

A Babilônia, ela vem cuidando do seu povo para que ele fique doente. Sempre doente para que assim o sistema tenha o homem sempre nas suas mãos. A má alimentação que se tem hoje, comida industrial, tudo de mentira. Tiraram tudo que era de bom dos alimentos, mataram, colocaram num plástico. A gente tá trabalhando, a gente trabalha pesado pra se alimentar de veneno. Rastafári também vem mostrar pra gente isso. É mais um aspecto. Alimentação. A alimentação é o seu remédio.

Davi chamou a atenção para o fato de que a comida I-tal sugerida pelos Rastas não significa somente restringir a alimentação a verduras, legumes, grãos e frutas, mas significa ingerí-los da forma mais natural possível, de preferência sem cozinhá-los. Davi foi o único a mencionar esse traço da comida I-tal durante a entrevista. Os demais não

mencionaram o hábito, mas o assunto aflorou durante a minha segunda observação participante, um estudo sobre alimentação. Perspectiva derivada do Evangelho Essênio da Paz, um evangelho considerado apócrifo pelo cânon do Novo Testamento, Davi chamou de ‘fogo da morte’:

Ela é um pouco diferente do que dizer simplesmente vegetariano porque é basicamente crua. Não se usa fogo, como a gente diz, ‘fogo da morte’. Você pode usar o fogo, o que a gente chama de ‘fogo da vida’, que é o sol. Então em algumas comunidades você vê o fogão solar e pode até cozinhar alguns alimentos, mas com o fogo do sol, da radiação solar, mas não com o fogo que a gente usa em casa, do fogão e tal. Esse fogo, pela filosofia Rastafári prejudicaria a condição dos alimentos. Então, quanto mais crua, melhor.

Durante a minha segunda observação participante³³¹, estive presente em um estudo do grupo acerca de alimentação. Na ocasião, pude ver na prática alguns tipos de alimentos consumidos pelos Rastas de Fortaleza. Dah Ni foi quem direcionou o estudo, porém todos participavam ativamente, dando opiniões e acrescentando dados ao assunto em questão. Dah Ni baseou seu estudo em um livro sobre comida I-tal. Após os debates, fomos à cozinha, onde houve o momento de por em prática a teoria estudada. Vários alimentos haviam sido preparados e outros foram feitos naquela hora. Nicole havia feito um pão I-tal (Figura 32), ou seja preparado sem o uso do fogão ou do forno. Segundo ela, o preparo foi feito com a semente do trigo que foi triturada e misturada com água e com sementes de gergelim e linhaça. Após a mistura, a massa resultante ficou exposta ao sol durante algumas horas, tendo resultado em um pão muito saboroso e totalmente natural. Esse método é semelhante ao sugerido no Evangelho essênio da paz (SZEKELY, 2011, p. 29):

Como deveríamos cozer sem fogo o pão de cada dia, Mestre?”, perguntaram alguns com desconcerto. Deixai que os anjos de Deus preparem vosso pão. Umedecei vosso trigo para que o anjo da água o penetre. Colocai-o então ao ar, para que o anjo do ar o abrace também. E deixai-o da manhã à tarde abaixo do sol, para que o anjo da luz do sol desça sobre ele. E a bênção dos três anjos fará com que o gérmen da vida brote em vosso trigo. Triturai então em migalhas e fazei finas fatias, como fizeram vossos antepassados quando partiram do Egito, terra da escravidão. Ponde-as de novo sob o sol e, quando este estiver no seu ponto mais alto no céu, virai-lhes ao contrário para que o anjo da luz do sol as abrace também pelo outro lado, e deixai-os assim até que o sol se ponha. Pois os anjos da água, do ar e da luz do sol alimentaram e maturaram o trigo no campo, e eles devem igualmente preparar

³³¹ Todas as sextas-feiras, esse grupo de Rastas de Fortaleza se reúne para realizar estudos e para ter comunhão. Muitas vezes, ao final do estudo eles realizam um Nyabinghi. Cada sexta-feira o encontro é em uma casa diferente, nessa ocasião foi na residência de Fábio e Nicole. Estavam presentes: Fábio, Nicole, Ras Naldo, seu filho Naldinho e outro casal, Márcio Monteiro (de Cabo Verde) e Dah Ni (do Chile), que são Rastas, mas por serem estrangeiros não fizeram parte das entrevistas da presente pesquisa. A cada semana é sorteado o tema da semana seguinte, temas esses que são sugeridos pelos participantes. Todos são estimulados a pesquisar sobre o assunto, porém a pessoa cujo tema foi sorteado fica responsável por conduzir o estudo. O objetivo do grupo é comunhão e aprendizado.

também vosso pão. E o mesmo sol que, com o fogo da vida, fez com que o trigo crescesse e maturasse, deve cozer vosso pão com o mesmo fogo. Pois o fogo do sol dá vida ao trigo, ao pão e ao corpo. Porém o fogo da morte mata o trigo, o pão e o corpo. E os anjos vivos do Deus Vivo somente servem a homens vivos, Pois deus é o Deus do vivo e não Deus do morto.

Figura 32. Pão essênio preparado por Nicole



Fonte: foto cedida por Fábio e Nicole

Também foram servidos: uma sopa feita com abóbora, brócolis e gengibre; suco de côco (côco verde batido no liquidificador com a água do próprio côco), patê de abacate, coentro e cebolinha (para passar no pão); tofu caseiro feito por Dah Ni; e lentilhas germinadas. Antes da refeição, foram feitas orações de agradecimento a Jah por aqueles alimentos e pela comunhão entre os irmãos que estava acontecendo naquele lugar. Cada um fez uma oração, exceto eu. Fábio agradeceu porque quando eles chegaram a Fortaleza não havia outros Rastas e agora o grupo está começando a crescer, o que o alegrava sobremaneira. Foi um momento bastante agradável e, como sempre, fui muito bem recebida pelo grupo.

Pelas entrevistas é possível reconhecer que a principal motivação para a adesão ao cardápio vegetariano refere-se ao cuidado adequado com o corpo e com a saúde, proporcionado pela reflexão a qual Rastafári conduz. Quando Fábio comenta que a Babilônia ‘cuida do povo pra que ele fique doente’, isso demonstra sua consciência com a falta de preocupação do sistema capitalista no sentido de promover ações que promovem boa saúde e previnem enfermidades. Ao invés disso, a Babilônia trabalha no sentido de fortalecer a indústria farmacêutica e hospitalar. Segundo eles, essas indústrias sobrevivem à custa da má saúde e do desconhecimento da população.

Pude perceber a grande seriedade com que o assunto alimentação é tratado, tanto no intuito de preservar a saúde do corpo quanto de obedecer aos preceitos divinos. Com relação aos Rastas da Jamaica, não percebi nenhuma diferença marcante. Lá existe

diversidade em relação ao assunto, assim como aqui. Conheci um Rasta que adota peixe em sua dieta, enquanto outros são veganos. Os Rastas de Fortaleza seguem as mesmas normas e princípios, deixando espaço aberto para alguma diversidade. Márcio consome peixe e Davi se denominou ovo-lacto-vegetariano, ou seja, ele consome ovo, leite e seus derivados, segundo ele, visando não restringir muito sua alimentação. Quanto ao consumo de sal e açúcar, nenhum deles relatou total abstenção desses ingredientes, mas afirmaram consumi-los em pequena quantidade. Em relação ao não cozimento dos alimentos, o assunto aflorou, mas nenhum deles adota o sistema em sua totalidade. Pareceu-me ser um assunto ainda em construção pelo grupo. Davi relatou que consome alguns alimentos da dieta Ital, que aprendeu de um amigo:

A gente chega a fazer alguns pratos I-tal aqui. Inclusive, tem um que é muito bom, que se chama 'wrap', que é uma receita que um amigo meu passou. Era de um cozinheiro que veio uma vez dar um curso aqui. O cara era cozinheiro do Bob Marley e era a alimentação que ele fazia pra ele. É esmagar a azeitona, castanha e misturar cebola, o que for e enrolar numa couve-manteiga. Fica muito bom. É uma alimentação I-tal, mas claro que no dia a dia eu como comidas convencionais.

7.9 A linguagem

Esse é o aspecto da forma de vida Rastafári que mais sofreu influência da cultura brasileira. Como no Brasil a língua oficial é o português e não inglês, a linguagem Dread Talk não é adotada pelos adeptos do movimento em Fortaleza. Não tenho informações acerca de alguma linguagem própria que tenha sido desenvolvida em outras comunidades Rastas, entre as que se encontram espalhadas pelo Brasil. O que foi possível perceber foi a incorporação de algumas *I-words*, conforme já discutido em 4.2.6. Em sua entrevista, por exemplo, Davi usou o termo *I-rmão*. Muitas vezes também foi citado o pronome *eu e eu*, ou até mesmo o termo em inglês *I an I*, tanto na escrita (entre as muitas mensagens e emails que trocamos), quanto na fala, durante as entrevistas. Os cumprimentos também se manifestam de forma peculiar, quando os irmãos substituem os termos da língua portuguesa, tais como 'oi', pela saudação '*Jah Rastafar-I, Haile Selassie I*', apropriando-se do sotaque em inglês, ao mesmo tempo se curvando e colocando o punho fechado no coração. Ouvi também esporadicamente algumas saudações e interjeições: *Jah live* (Jah vive) ou *Jah bless* (Jah abençoa ou Jah abençoe).

7.10 Nyabinghi

As informações obtidas acerca do Nyabinghi, assim como os símbolos, não foram obtidas por meio das entrevistas, mas durante a segunda observação participante, realizada em 15 de junho de 2012 na residência de Fábio e Nicole. Conforme explicado na nota de rodapé 331, às sextas-feiras os irmãos se reúnem para discutir assuntos pertinentes à sua vivência e para desenvolver comunhão entre si. Nessa noite, após o estudo, foi realizado um Nyabinghi. Já foi explicado que Nyabinghi pode se referir a três aspectos: a música Rasta, o ritual de consagração e louvor e a casa Rasta originada na Jamaica (*House of Nyabinghi*). Nesse item, me refiro à Nyabinghi enquanto o ritual de consagração e louvor, em que são tocados os tambores e entoados cânticos de louvor e exaltação a Jah.

Após o estudo sobre alimentação, foi feita uma refeição e seguiu-se um Nyabinghi. O ritual foi realizado ao ar livre, no quintal da residência, onde já existe um espaço preparado para essas convivências entre eles debaixo de um cajueiro. Ao fundo havia uma fogueira. O piso era de areia e havia umas pedras onde nos sentamos, dispostas em forma de círculo (Figura 33). Somente os homens tocaram os tambores: Ras Naldo, Naldinho e Fábio (Figura 34). Dah Ni permaneceu a maior parte do tempo perto da fogueira, enquanto Nicole sentou-se na roda dos tambores. Inicialmente, eles somente tocaram os tambores, mas após algum tempo, começaram a acompanhar com cânticos. Ouvia-se também, em voz alta, palavras de louvor à Haile Selassie, muitas vezes em inglês. O ritual demorou cerca de uma hora. Após o toque dos tambores, houve vários minutos de absoluto silêncio. Durante todo o ritual, o clima era de muita reverência. Segundo Fábio, o Nyabinghi é um momento de comunhão consigo mesmo, com os irmãos e com Jah, conforme diz a letra da canção:

Nyabinghi é a música de Jah
Quando toco Nyabinghi
eu e eu me aproximo da criação

Figura 33. Nyabinghi na casa de Fábio e Nicole (1)



Fonte: produção da autora

Figura 34. Nyabinghi na casa de Fábio e Nicole (2).



Fonte: produção e edição da autora

Como é possível observar nas Figuras 33 e 34, três tambores estavam sendo tocados: o aketê, o fundê e o djembê. Fábio explicou que o bumbo estava precisando de alguns reparos, mas é comum substituí-lo por outro tambor semelhante. A música Nyabinghi segue a batida do coração. Fábio explica que é o primeiro som que o ser humano escuta.

O teor das canções varia entre louvores a Haile Selassie e cânticos de exaltação a *Zion* (ou Sião, à semelhança da crença judaico-cristã, o nome da Terra Prometida, que pode ser física ou espiritual). Os cânticos são acompanhados por palavras de exaltação ditas em voz alta, muitas vezes em língua inglesa, tais como: *Jah, Jah Rastafar-I, King Selassie I, Emanuel-I*³³², *Zion, One Love, one aim, one destiny* (lema de Marcus Garvey). Abaixo estão as letras de alguns cânticos entoados na ocasião:

Sião é um lugar sagrado
 Não pode entrar com nenhum pecado
 Deixa as palavras em minha boca
 e a meditação em meu coração
 seja feita em nossos lares
 Ô Far-I, Ô Far-I, Ô Far-I
 Mente carnal tem que ficar pra trás
 Não pode entrar em Sião com a mente carnal

Eu e eu vamos para Sião
 Todos os filhos de Sião
 Eu vou lá, vou lá, vou lá vou, lá vou, eu

Não há trevas em Sião
 Não há trevas em Sião, não há
 Majestade imperial
 Celestial

³³² Prince Emanuel é o líder da casa Bobo Shanti. Segundo essa vertente, A Trindade é composta por Haile Selassie, Marcus Garvey e Prince Emanuel.

Hallelujah, o leão é o rei
 Rastafári é minha luz
 Rastafári me conduz
 Hallelujah, o leão é o rei
 Glórias e glórias ao Criador
 Majestade imperial
 Celestial
 Hallelujah, o leão é o rei

O Nyabinghi que tive a oportunidade de presenciar na Jamaica não era diferente do que presenciei na casa de Fábio e Nicole. Como na cerimônia jamaicana não me foi permitido registrar, não possuo documentos. Porém, é possível encontrar em sites na internet³³³ vários rituais Nyabinghi semelhantes àquele que presenciei. O tipo de música, o toque dos tambores, o teor das letras, a disposição circular dos participantes, a fogueira, a participação exclusivamente masculina nos toques dos tambores, a reverência, enfim, todos os elementos encontrados lá também são encontrados aqui.

7.11 As vestimentas

Outro elemento cujas informações foram obtidas por meio de observação e por conversas informais, as vestimentas dos Rastafáris de Fortaleza entrevistados nessa pesquisa são menos singulares do que as que pude presenciar na Jamaica. As mulheres se vestem de forma não convencional, sem nenhum elemento compatível com a moda ditada pelos padrões comerciais correntes. Das vezes que vi Nicole, ela trajava saias, normalmente longas e de algodão, combinadas com blusas de malha no estilo T-shirt (Figura 35). Somente uma vez a vi de calças compridas. Nicole diz que sua percepção acerca das roupas foi parte de um processo de busca por identidade dentro da cultura Rastafári como consequência natural da autoconsciência e da convivência com outras irmãs. Virgínia afirmou que normalmente trajava saias, normalmente longas e de algodão, mas que às vezes precisa adequar suas roupas às tarefas que precisa realizar, como afazeres domésticos ou brincar com as crianças. Seu princípio é evitar decotes e roupas curtas, visando não atrair olhares e impor respeito, principalmente por trabalhar na oficina de seu marido Ras Naldo e estar em permanente contato com o sexo oposto. Segundo ela, “a mulher se dá ao respeito com a atitude, mas as

³³³ Seleccionei dois vídeos para servirem de exemplo de ritual Nyabinghi na Jamaica. O primeiro foi realizado em 2012 no Museu de Bob Marley em comemoração ao seu aniversário. O vídeo está disponível em <http://www.youtube.com/watch?v=92BQRsHioIw&feature=related>, acessado em 15 de junho de 2012. O segundo é um medley realizado pela Jamaica Field Service Project, disponível em <http://www.youtube.com/watch?feature=endscreen&NR=1&v=eNBPniDJSFM>, em que curiosamente uma das canções entoada é uma cantada pelo grupo em Fortaleza.

roupas ajudam. Se você usar uma roupa curta, certamente vão olhar para você.” Virgínia declarou ter sido influenciada pelo conteúdo do livro *Mulher Rastafari*, que em vários trechos aconselha as mulheres acerca das vestimentas, dizendo: “Eu irradio minha divindade externa adornando meu lado externo com roupas convenientes à minha condição de Rainha. Eu jamais me vestiria com as roupas do meu equivalente masculino [...]” (BENJAMIM, 2008, p. 21) ou “Devemos nos manter sempre vigilantes, mulheres, dar preferência às roupas mais leves e soltas, deixando nosso corpo respirar [...]” (ibid., p. 91). Na segunda observação participante, conheci Dah Ni, só a vi uma vez e achei seu estilo bem peculiar (Figura 36). Dah Ni estava com os seus longos dreads soltos.

Figura 35. Vestimentas femininas – Nicole.



Fonte: produção da autora

Figura 36. Vestimentas femininas. Dah Ni e a autora.



Fonte: produção da autora

Já as vestimentas masculinas não se diferenciam muito do restante da população, sendo compostas por bermudas, calças em geral frouxas, camisas de malha de gola estilo T-shirt, ou camisas de gola pólo, normalmente com padronagens africanas ou com as cores da

Etiópia. Os calçados variam entre sandálias de plástico no estilo havaianas ou sandálias de couro artesanais (Figura 37). Quanto aos adornos da cabeça, Márcio Monteiro (o Rasta de Cabo Verde) estava sempre de turbante das vezes que o vi. Ras Naldo usa frequentemente uma touca, mas também o vi com os dreads soltos.

Figura 37. Vestimentas masculinas.
Da esquerda para a direita Fábio, Márcio Monteiro, Ras Naldo e a autora.



Fonte: produção da autora

7.12 Rastafári e as relações de gênero – o papel da mulher no grupo

Este item é uma continuação e extensão do anterior. Também não obtive essas informações por meio das entrevistas, mas por meio da observação do comportamento do grupo e das conversas nos muitos contatos que tivemos. Porém, um dado acerca das relações de gênero no grupo foi informado por Nicole durante a entrevista. Quando ela narra seu processo de conversão e posterior adesão ao movimento, uma das influências recebidas foi o livro *Mulher Rastafari* (Benjamim, 2008). Esse livro é uma compilação de diversos textos, entre trechos da Bíblia, do Kebra Negasta, da biografia da Imperatriz Menen (esposa de Haile Selassie, que compõe a capa do livro), de depoimentos de mulheres Rastas, entre outros textos. O objetivo do livro é exaltar a mulher dentro do grupo: “Esse material faz parte do Projeto Omega Nyabinghi, que busca resgatar e valorizar o aspecto feminino da vivência Rastafári” (ibid., p. 1). A organizadora do material, Luiza Benjamim, na apresentação afirma que procura com esse livro “homenagear a mulher que busca sua essência resistindo a padrões estéticos e morais impostos a ela desde seu nascimento” (ibid.). A primeira parte do livro contém relatos sobre a vida da Imperatriz Menen e sua relação com seu companheiro Haile Selassie, e o fato da imperatriz ter sido coroada Rainha juntamente com Sua Majestade Imperial demonstra a igualdade entre eles, que deve servir de exemplo. Segundo a narrativa,

foi a primeira vez que um rei e uma rainha foram coroados juntos. “Narrar esse evento [...] se faz importante e fundamental diante do fato de o movimento Rasta ser, por muitos, visto erroneamente como sexista”, diz o texto (ibid., p. 9). O livro é uma espécie de tributo à mulher e parece-me que serve de norma e inspiração para as mulheres Rastas no Brasil. Nicole mencionou o livro na entrevista e Virgínia o citou como um dos elementos que lhe deu segurança na ideologia Rastafári, ao lhe proporcionar informações sobre a maneira de se comportar como mãe e como mulher.

Falar do papel da mulher no Brasil na contemporaneidade trata-se de matéria complexa e multifacetada. Porém, é possível concluir que o Brasil anda a passos largos no rumo da conquista da mulher por igualdade de direitos civis, passando pela promoção de várias associações, frentes ou redes, assim como a promulgação de leis de proteção e apoio à mulher. O fato de nossa presidenta ser do sexo feminino já sinaliza no sentido de que a mulher passou a ser protagonista da história do país. A mulher brasileira, em geral, já se apropriou da ideologia de luta por igualdade e adotar uma postura sexista que favorece o homem poderia representar um retrocesso indesejado. Esse fato pode se refletir na prática do movimento Rastafári no Brasil. Digo isso, pois percebi nas falas de Virgínia e de Nicole alguma resistência à ideia de desigualdade de gênero no grupo. Em conversas que tivemos sobre o assunto, Virgínia mencionou inclusive que o livro *Mulher Rastafari* a ajudou a estabelecer uma relação de igualdade. As duas questionaram sobre o tema durante nossas conversas e Nicole perguntou-me diretamente o que eu sabia sobre o assunto. Quando a interroguei sobre como se davam as relações de gênero entre eles, Nicole relatou: “É tudo igual, é tudo igual”. Porém, parece-me que esse tema também ainda está em construção dentro do grupo e qualquer ideia de favoritismo masculino dentro do grupo é recebida com resistência por parte das integrantes femininas.

A maior polêmica que pude observar acerca do papel da mulher dentro do movimento foi em relação ao Nyabinghi. Segundo a tradição Rasta jamaicana, somente os homens podem tocar tambores durante o ritual. Virgínia me questionou o que sabia acerca disso, tendo dito: “Na minha casa, eu toco”. Porém, Fábio é favorável à manutenção da tradição. Já Ras Naldo acha que as mulheres poderiam tocar e não vê problemas quanto a isso. Dah Ni foi a mais questionadora em relação ao assunto, tanto que na hora de lançar em pauta os temas para o estudo da semana seguinte, o que cada um fazia em voz alta, Dah Ni insistiu em discutir sobre a mulher e o Nyabinghi, assinalando que não teria sido a primeira vez que o assunto tinha sido à tona. Para nossa surpresa, na hora do sorteio, tarefa a mim confiada, o ponto de Dah Ni foi o escolhido. Conversamos um pouco sobre a polêmica temática, quando

foi informado que o único motivo para justificar o hábito seria o respeito à tradição, que teria sido pauta de uma reunião entre os anciãos jamaicanos, resultando na sua manutenção. A ata da referida reunião havia sido traduzida por Luiz Rastafári, aquele primeiro Rasta com quem tive contato, por intermédio de quem conheci Fábio. O grupo ficou de pesquisar sobre o assunto, porém Dah Ni iria conduzir o debate, tarefa realizada por aquele que sugeriu o tema do estudo. Posteriormente, conversamos mais sobre o assunto e Nicole mencionou que havia tido notícia de um grupo de mulheres que toca Nyabinghi em uma casa Rastafári na Jamaica. Pela minha percepção, esse é o tema mais polêmico entre o grupo de Fortaleza.

Outra percepção que tive foi em relação ao respeito e carinho com o qual os maridos tratam as esposas, característica comum a todos os participantes do sexo masculino. Fábio chama Nicole de ‘meu amor’, enquanto Márcio Monteiro chamou Dah Ni carinhosamente de *lioness* (leoa, em inglês). Ras Naldo também trata Virgínia com muita atenção, respeito e carinho. Não me pareceu que o perfil dos *rudeboys*, típico de um determinado período dentro do movimento Rastafári na Jamaica³³⁴, tenha sido incorporado pelos irmãos de Fortaleza.

Conforme minhas percepções pessoais acerca do papel da mulher no cenário Rastafári em Fortaleza, faço minhas as palavras de Tafari-Ama (1998, p. 89), por entender que, embora em construção, o tema em Fortaleza está em conformidade com a sua perspectiva:

Sem dúvida, Rastafári é um movimento patriarcal. Contudo, como em todos os sistemas sociais, Rastafári tem ao longo dos anos experimentado mudanças dinâmicas nas relações de poder entre os gêneros, como resultado do processo de revisão nas definições de si próprias que as mulheres têm feito, e a justaposição contra as designações atribuídas pelos homens que criaram o movimento.³³⁵

Para concluir esse capítulo, é possível deduzir que as principais doutrinas Rastafári e a forma de vida são, em geral, seguidas pelos adeptos do movimento em Fortaleza, não tendo na maioria dos elementos a cultura brasileira ou cearense os influenciado a adotar um ethos distinto. Os participantes dessa pesquisa têm firme convicção na divindade de Haile Selassie, acreditam na repatriação, quer física, quer mental, tem fortes vínculos culturais com a África e consideram que a Babilônia, o complexo formado pelo sistema capitalista, trabalha no sentido de alienar, escravizar e impedir que o ser humano enxergue a verdade e alcance a

³³⁴ Esse tema (*rudeboys*) é tratado no item 4.2.9.

³³⁵ Texto original: “Without a doubt, Rastafari is a patriarchal movement. However, as with all social systems, Rastafari has over the years experienced dynamic shifts in gender power relations as a result of females revisiting their own self-definitions, juxtaposed against designations ascribed by males who created the movement.”

independência do sistema. Esses Rastas seguem a maior parte da vivência do grupo em sua forma de vida, sendo a mais influenciada pela cultura brasileira, por motivos óbvios, a utilização da linguagem típica do movimento jamaicano. A língua portuguesa não permite muitas das adaptações feitas pelos Rastas na Jamaica. Outro elemento refere-se ao papel da mulher no grupo, que certamente tem sido fortemente influenciado pela conjuntura feminina na sociedade brasileira.

8 CONCLUSÃO

Um desdobramento sem precedentes da Diáspora Africana, o movimento Rastafári emergiu no cenário jamaicano como uma resposta para a opressão à qual estava sujeita a população afrodescendente do país. Seu projeto concreto de identidade e a visão de mundo alternativa do grupo se espalharam pelo mundo afora, ajudados pelo sucesso internacional do reggae. No entanto, foram os elementos estéticos e, em menor número, os elementos políticos e culturais da filosofia Rastafári que foram mais abraçados, tais como os cabelos em estilo dreadlock, as cores da África e da Etiópia e o estilo Rasta-reggae como um todo. Enquanto isso, um contingente ainda menor de pessoas foi atraído aos elementos religiosos. Em Fortaleza, essa realidade não é diferente. Existentes às dezenas, clubes e bandas de reggae, símbolos Rastafári os mais variados, entre outros elementos espalhados pela cidade estão longe de expressar a raiz do movimento jamaicano em seus aspectos mais profundos, tendo restado abundantemente somente os exteriores, baseados no entretenimento proporcionado pelo que se chama de cultura Rasta-reggae. Tive sorte de ter encontrado esse grupo remanescente de Rastas genuínos, a despeito de muitas opiniões contrárias que afirmavam que não encontraria adeptos em Fortaleza.

Esse estudo comparativo entre as duas realidades, Rastas em Fortaleza e Rastas na Jamaica, demonstrou que o pequeno grupo em Fortaleza tem conseguido, apesar das divergências geográficas, sócioeconômicas, históricas e culturais, manter as características básicas do ethos do movimento original jamaicano. As crenças básicas do grupo, a saber, a divindade de Haile Selassie, a repatriação, a ligação com a identidade e culturas africanas e o conceito de Babilônia tem permanecido intactos. Quanto à forma de vida, somente a linguagem demonstrou ser um elemento absolutamente distinto, acredito que em função do idioma diferente do falado na Jamaica, que não permite as mesmas alterações. Embora os outros tópicos tenham demonstrado grande similitude entre Fortaleza e Jamaica, as pequenas diferenças assinalam “o caráter de resignificação que o Rastafarianismo permite – pela ausência de instituição religiosa rígida e/ou estatuto de normas”, como Rehen (p. 9) explica. As alteridades apontadas entre os dois grupos mostram a existência de um espaço aberto para reinvenções locais em uma cosmovisão em construção e reconstrução permanente.

Talvez, fora a linguagem, o maior contraste que pode ser percebido seja em relação ao perfil dos adeptos do movimento em Fortaleza. Como o contexto sócio-cultural e sócioeconômico do Brasil de hoje difere do contexto jamaicano, sobretudo do começo do século XX, quando o movimento Rastafári se formou, o perfil dos Rastas encontrados em

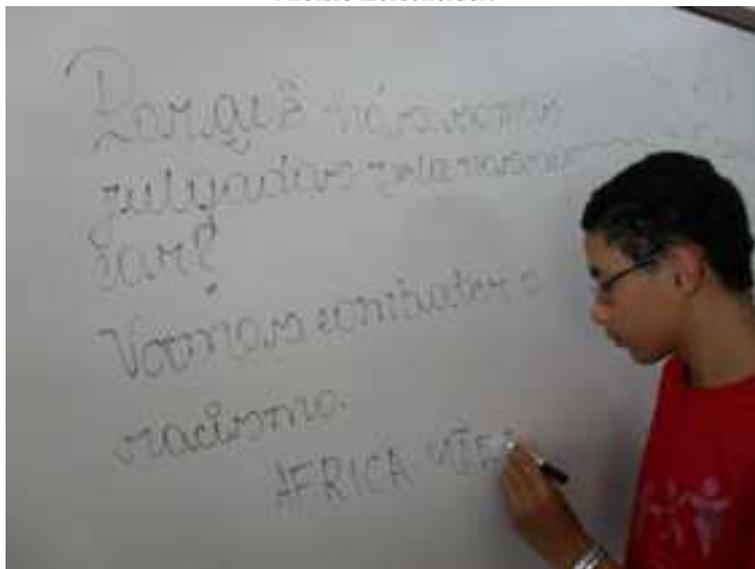
Fortaleza difere do jamaicano. Somente um dos seis participantes é descendente de africanos. Enquanto na Jamaica o movimento atraiu principalmente a camada afrodescendente da população por seu marcante cunho étnico-racial, em outras regiões a população não-afrodescendente se sente atraída pelo teor ideológico do movimento. Em Fortaleza, e acredito que no Brasil como um todo, é possível que muitos jovens se interessem pela mensagem de liberdade, paz, justiça, amor e igualdade que Rastafári divulga e não necessariamente pelos seus elementos étnico-raciais, apesar de que, uma vez aderindo ao movimento, essas categorias passam a tornar-se uma bandeira de luta de seus adeptos.

8.1 Rastafári: uma proposta pedagógica para contribuir com a Lei No. 10.639

Como mencionado anteriormente, uma das justificativas dessa pesquisa seria cooperar com a aplicação da Lei No. 10.639, que obriga o ensino nas escolas de assuntos relacionados à herança africana na nossa nação. Entre os temas propostos pela referida lei, encontram-se os desdobramentos resultantes da Diáspora Africana no Caribe, dos quais o movimento Rastafári é considerado um dos mais marcantes, sendo inclusive símbolo da região, principalmente pelo seu aspecto estético (cabelos *dread*) e artístico (reggae). A presente pesquisa pode ser adaptada no sentido de servir como material para que se desenvolvam planos de aulas, apostilas, eventos ou programações em que esse relevante tema seja abordado. Trazer para a escola brasileira a discussão sobre a importância de Rastafári na valorização da cultura africana no Brasil pode resultar em ricas trocas de saberes, capazes de resultados transformadores. Por exemplo, a experiência de Naldinho, que virou matéria de jornal (nota de rodapé 330), pode gerar frutíferas discussões acerca do respeito e da tolerância às alteridades. Conversei com Naldinho sobre a repercussão da matéria e ele afirmou que seus colegas pararam de lançar-lhe comentários pejorativos e preconceituosos.

Acredito que cada um dos temas abordados nesse estudo contém potencial para ações igualmente positivas e formadoras de autoconsciência e civilidade. Da mesma maneira, toda a forma de vida Rastafári é rica em conteúdo educativo. Por exemplo, a ideologia do racismo conforme aconteceu na Jamaica (dentro do contexto sócio-histórico que deu origem ao movimento Rastafári) pode servir de aporte para uma discussão sobre o tema no Brasil. Fábio e Nicole aproveitam a oficina de pentados afro, que desenvolvem na Escola Municipal Dom Aloísio Lorscheider, para despertar a consciência sobre o racismo nos alunos participantes (Figura 38). Na referida oficina da qual participei no dia anterior ao Dia das Mães, Fábio e Nicole trouxeram um poema sobre a Mãe Preta, referindo-se à África.

Figura 38. Discussão sobre racismo gerada na oficina de penteados afro realizada na Escola Municipal Dom Aloísio Lorscheider.



Fonte: Imagem cedida por Fábio e Nicole, disponível em <http://www.facebook.com/photo.php?fbid=216434078427499&set=a.216425858428321.50518.100001827240505&type=3&theater>. Acesso em 11 jun. 2012.

Outros exemplos seriam: usar os princípios da comida Ital como modelo de uma dieta, o que pode gerar múltiplas discussões, inclusive sobre a importância da alimentação enquanto meio de prevenção de doenças; a discussão crítica do sistema capitalista (com todos seus desdobramentos) por meio do conceito de Babilônia também poderia produzir vastos debates; trazer à tona as vestimentas e os cabelos Rastas poderia suscitar um debate sobre a ditadura da moda e suas conseqüências. Enfim, esses são apenas alguns temas que poderiam ser levados para as salas de aula de nossas escolas, visando desenvolver a consciência negra e despertar para temas relevantes para a população afrodescendente.

Outra maneira de abordar o conteúdo exposto nessa pesquisa seria utilizá-lo para apresentação durante a Semana da Consciência Negra, pois o movimento Rastafári representa, na minha opinião, uma das mais concretas propostas de valorização da herança africana já surgidas. As letras das músicas reggae de raiz, que trazem em sua essência uma mensagem de esperança e de resistência aos sistemas opressores, podem ser utilizadas de forma a transmitir essas reflexões positivas. A monografia de Luiza Souza (2010) traz um grande número de sugestões de como utilizar esse meio como veículo de promoção de consciência negra.

Espero ter cooperado com a construção de uma bibliografia relevante em nosso país sobre esse revolucionário tema, esperando que seja utilizado a fim de promover transformações em nossa sociedade, gerando mais tolerância, respeito às alteridades e a igualdade racial que tanto almejamos presenciar no Brasil.

REFERÊNCIAS

- ALVES, Rubem. *O enigma da religião*. 4.ed. Campinas: Papirus, 1988.
- _____. *O que é religião*. 6.ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1984 (Coleção Primeiros Passo).
- ARGELL, Mordehay. *The Portuguese Jews of Jamaica*. Kingston, Jamaica: Canoe Press, 2000.
- AUGIER, Roy; SMITH, Michael Garfield; NETTLEFORD, Rex. *The Rastafári movement in Kingston, Jamaica*. Mona, Jamaica: University of the West Indies, 1960.
- BAHIANA, Ana Maria. A paixão e a fé no reggae. In: CARDOSO, Marco Antônio (org.). *Bob Marley por ele mesmo*. São Paulo: Martin Claret, 2007.
- BARRETT, Leonard E. *The Rastafárians: a study in Messianic cultism in Jamaica*. Río Piedras: Institute of Caribbean Studies, University of Puerto Rico, 1968.
- BARNETT, Michael. Rastafari Dialectism: The Epistemological Individualism and Collectivism of Rastafari. *Caribbean Quarterly*. v. 48, n. 4, p. 54-61, Dec. 2002.
- _____. The many faces of Rasta. Doctrinal Diversity within the Rastafári Movement. *Caribbean Quarterly*, Kingston, v.51, n.2, p. 67-78, Jun. 2005.
- BARDIN, Lawrence. *Análise de conteúdo*. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2004.
- BAUMAN, Zygmunt. *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.
- BEDASSE, Monique Ann. *Rasta Evolution: the Twelve Tribes of Israel in Transition*. Africana Studies and Research Center: Unpublished Thesis, Cornell University, 2002.
- BENJAMIM, Luiza (Ed.). *Mulher RastafarI*. Porto Alegre, RS: Eu & Eu Realidade Rasta, 2008.
- BERGSON, Henri. *Matéria e memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- BERND, Zilá. *O que é negritude*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.
- BETHEA, Indigo; BRUNY, Michael; McFARLANE, Adrian Anthony. Emissaries of Rastafári: an interview with Professor Leonard Barrett. In: MURREL, Nathaniel Samuel, SPENCER, William David, MCFARLANE, Adrian Anthony (eds.). In: *Chanting Down Babylon, the Rastafári Reader*. Philadelphia, PA: Temple University Press, 1998, p. 415-428.
- BILBY, Kenneth; LEIB, Elliott. Kumina, the Howellite Church and the Emergence of Rastafarian Traditional Music in Jamaica. *Jamaica Journal*, Kingston, v. 3, n. 19, p. 22-29, 1986.

- BILBY, Kenneth. *True-born Maroons*. Gainesville, FL: University of Florida Press, 2005.
- BISHTON, Derek. *Black heart man*. London: Chatto & Windus, 1986.
- BOGUES, Anthony. Black Power, Decolonization, and Caribbean Politics: Walter Rodney and the Politics of the Groundings with My Brothers. *Boundary 2*, v. 1, n. 36, Duke University Press, 2009, p. 127-147.
- BROWN, Samuel Elisha. Treatise on the Rastafarian Movement. *Caribbean Studies*, v. 6, n.1, Institute of Caribbean Studies, UPR, Rio Piedras Campus, p. 39-40, Apr. 1966.
- BUDGE, Wallis E. A. (trad.). *The Kebra Nagast* (The Glory of Kings). Disruptive Publishing, 2007.
- CARDOSO, Marco Antônio (org.). *Bob Marley por ele mesmo*. São Paulo: Martin Claret, 2007.
- CAMPBELL, Horace. *Rasta and Resistance: from Marcus Garvey to Walter Rodney*. Trenton, N.J.: Africa World Press, 1987.
- CASTELLS, Manuel. *O Poder da identidade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006.
- CHAUÍ, Marilena. *Convite à filosofia*. São Paulo: Editora Ática, 1994.
- CHEVANNES, Barry. New Approach to Rastafari. *Rastafari and Other African-Caribbean Worldviews*. Chevannes, Barry (ed.). Rutgers University Press, 1995, p. 20-42.
- _____. *Rastafari: Roots and Ideology*. Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1994.
- _____. Rastafari and the exorcism of racism and classism. In: MURREL, Nathaniel Samuel, SPENCER, William David, MCFARLANE, Adrian Anthony (eds.). *Chanting Down Babylon, the Rastafari Reader*. Philadelphia, PA: Temple University Press, 1998, p. 55-71.
- _____. The case of Jah versus middle class society: Rastafari exorcism of the ideology of racism in Jamaica. *Institute of Social Studies-Working paper series*. The Hague, Netherlands, n. 68, 1989.
- CHISHOLM, Clinton. The Rasta-Selassie-Ethiopian Connection. In: MURREL, Nathaniel Samuel, SPENCER, William David, MCFARLANE, Adrian Anthony (eds.). *Chanting Down Babylon, the Rastafari Reader*. Philadelphia, PA: Temple University Press, 1998, p. 166-177.
- CHRYSSIDES, George. *Exploring New Religions*. London, GBR: Continuum International Publishing Location, 1999.
- COPING WITH BABYLON, the proper Rastology. Direção de Oliver Hill. Participação de Mutabaruka, Half Pint, Luciano, Freddie McGregor, Barry Chevannes e outros. USA e Canadá: MVDvisual, 2007. 1 DVD (80 min), Dolby digital 5.1. color.
- CRAWFORD, Robert. *What is religion?* New York: Routledge, 2002.

CUNHA Jr., Henrique. *A Formação de pesquisadores negros*. São Paulo: Com Ciência, 2003.

_____. Os negros não se deixaram escravizar. *Revista Espaço Acadêmico*. 69(2), 2007.

CUNHA, Olívia. *Corações Rastafári: lazer, política e religião em Salvador*. Editorada Rio de Janeiro: Universidade Federal de Rio de Janeiro, 1991.

CURTIN, Philip D. *Two Jamaicas; the role of ideas in a tropical colony, 1830-1865*. New York, NY: Greenwood Press, 1968.

DaMATTA, Roberto. *O que faz o Brasil, Brasil?* Rio de Janeiro: Rocco, 1986.

EDMONDS, Ennis Barrington. *Rastafári: from outcasts to culture bearers*. New York: Oxford University Press, 2003.

_____. Dread “I” In-a-Babylon: Ideological Resistance and Cultural Revitalization. In: MURREL, Nathaniel Samuel, SPENCER, William David, MCFARLANE, Adrian Anthony (eds.). In: *Chanting Down Babylon, the Rastafári Reader*. Philadelphia, PA: Temple University Press, 1998, p. 23-35.

FRANK, Kevin. “Whether Beast or Human”: the Cultural Legacies of Dread, Locks and Dystopia. *Small axe: a Caribbean Journal of Criticism*, New York, NY, v.23, p. 46–62, Jun. 2007.

GLAZIER, Stephen D. *The Encyclopedia of African and African-American religions*. New York, NY. Routledge, 2001.

GLISSANT, Édouard. *Introdução a uma poética da diversidade*. Juiz de Fora, MG: Editora UFJF, 2005.

HALBWACHS, M. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2004.

HALL, Douglas. *Free Jamaica, 1838-1865: an economic history*. New Haven, Connecticut: Yale University Press, 1959.

HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 1998.

_____. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu (org. e trad.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. Religious Ideologies and social movements in Jamaica. In: Bocock, Robert e Thompson, Kenneth (eds.). *Religion and Ideology: A Reader*. Manchester: Manchester University Press, 1985.

HAMLET, Janice. Understanding Traditional African American Preaching. González, Alberto; Houston, Marsha; Chen, Victoria (eds.) In: *Our voices: essays in culture, ethnicity, and communication: an intercultural anthology*. Los Angeles, CA: Roxbury Pub. Co, 1994.

HEPNER, Randal L. Chanting Down Babylon in the Belly of the Beast. In: MURREL, Nathaniel Samuel, SPENCER, William David, MCFARLANE, Adrian Anthony (eds.). In: *Chanting Down Babylon, the Rastafári Reader*. Philadelphia, PA: Temple University Press, 1998, p. 199-216.

HESSEN, Johannes. *Teoria do Conhecimento*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2000.

HILL, Robert A. *Dread History: Leonard Howell and Millenarian Visions of the Early Rastafárian Religion*. Kingston, Jamaica: Miguel Lorne Publishers, 2001.

_____. Leonard Howell and Millenarian Visions of the Early Rastafári. *Jamaica Journal*, Kingston, v. 16, n. 1, p. 24-39, 1983.

HOLZBERG, Carol S. *Minorities and Power in a Black Society – the Jewish Community of Jamaica*. Lanham, Maryland: North-South Publishing Company, 1987.

HUTTON, Clinton & MURREL, Nathaniel Samuel. Rastas' Psychology of Blackness, Resistance, and Somebodiness. In: *Chanting Down Babylon, the Rastafári Reader*. Philadelphia, PA: Temple University Press, 1998, p. 36-54.

KELLNER, Douglas. *A cultura da mídia estudos culturais: identidade e política entre o moderno e o pós-moderno*. Bauru, SP: EDUSC, 2001.

JAN van DIJK, Frank. Chanting Down Babylon Outernational. In: MURREL, Nathaniel Samuel, SPENCER, William David, MCFARLANE, Adrian Anthony (eds.). In: *Chanting Down Babylon, the Rastafári Reader*. Philadelphia, PA: Temple University Press, 1998, p. 178-198.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. 4.ed. Campinas, São Paulo: UNICAMP, 1996.

LEVINE, Donald. Haile Selassie's Ethiopia: Myth or Reality? In: *Africa Today*. Indiana: Indiana University Press. v.8, n.5, May, 1961, p. 11-14.

LEWIS, Rupert. Marcus Garvey and the early Rastafárians. In: MURREL, Nathaniel Samuel, SPENCER, William David, MCFARLANE, Adrian Anthony (eds.). In: *Chanting Down Babylon, the Rastafári Reader*. Philadelphia, PA: Temple University Press, 1998, p. 145-158.

LINTON, Ralph. Nativistic Movements. LESSA, W.A. & VOGT, Evon Z. *Comparative Religion: An Anthropological Approach*, New York: Row Peterson and Co., 1962.

LUCAS, Fábio. *Expressões da identidade brasileira*. São Paulo: Educ, 2002.

MANLEY, Michael. *Jamaica: struggle in the periphery*. Third World Media Limited in association with Writers and Readers Publishing Cooperative Society Limited: Oxford, 1982.

MASSON, Celso. O predestinado dos deuses. In: CARDOSO, Marco Antônio (org.). *Bob Marley por ele mesmo*. São Paulo: Martin Claret, 2007.

- McFARLANE, Adrian Anthony. The Epistemological Significance of I-an-I. In: MURREL, Nathaniel Samuel, SPENCER, William David, MCFARLANE, Adrian Anthony (eds.). In: *Chanting Down Babylon, the Rastafari Reader*. Philadelphia, PA: Temple University Press, 1998, p. 107-121.
- McLAREN, Peter. *Rituais na Escola*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1991. WOOLDRIDGE, Adrian. *God Is Back: How the Global Revival of Faith Is Changing the World*. New York: Penguin Press, 2009.
- MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). *Pesquisa Social: teoria, método e criatividade*. 25. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.
- MORRISH, Ivor. *Obeah, Christ and Rastaman: Jamaica and its religions*. Cambridge, England: J. Clarke, 1982.
- MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil*. São Paulo: Vozes, 1999.
- MUNROE, Trevor. *For a new beginning: Selected Speeches 1990-1993*. Kingston, Jamaica: Caricom Publishers Limited, 1994.
- MURREL, Nathaniel Samuel, SPENCER, William David, MCFARLANE, Adrian Anthony (eds.). In: *Chanting Down Babylon, the Rastafari Reader*. Philadelphia, PA: Temple University Press, 1998.
- NAGASHIMA, Yoshiko S. *Rastafarian music in contemporary Jamaica: a study of socioreligious music of the Rastafarian movement in Jamaica*. Tokyo: Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia & Africa, 1984.
- NASCIMENTO, Elisa. *O Sortilégio da Cor: identidade, raça e gêneros no Brasil*. São Paulo: Summus, 2003.
- NEGASH, Askale. *Haile Selassie: introductory essay on leadership*. New York: Chelsea House Publishers, 1989.
- NETTLEFORD, Rex M. *Caribbean cultural identity: the case of Jamaica: an essay in cultural dynamics*. Los Angeles, CA: University of California, 1979.
- _____. *Identity, Race and Protest in Jamaica*. Morrow: New York, 1972.
- NICHOLAS, Tracy. *Rastafari: a way of life*. Garden City, NY: Anchor Books, 1979.
- NORRIS, Katrin. *Jamaica: the search for an identity*. London, New York: Oxford University Press, 1962.
- OLIVEIRA, David Eduardo de. *Cosmovisão Africana no Brasil: elementos para uma filosofia afrodescendente*. Fortaleza: LCR, 2003.
- OWENS, Joseph. *Dread: the Rastafarians of Jamaica*. Kingston, Jamaica: Sangster, 1976.
- POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v.2, n. 3, 1989, p. 3-15.

RABELO, Danilo. *Rastafári: Identidade e hibridismo cultural na Jamaica – 1930-1981*. 2006, 544 f. Tese (Doutorado em História). Distrito Federal: Universidade de Brasília. Brasília, 2006.

RECKORD, Verena. From Burru Drums to Reggae Rhythms: the Evolution of Rasta Music. In: MURREL, Nathaniel Samuel, SPENCER, William David, MCFARLANE, Adrian Anthony (eds.). In: *Chanting Down Babylon, the Rastafári Reader*. Philadelphia, PA: Temple University Press, 1998, p. 231-252.

_____. Rastafarian Music – an Introductory Study. *Jamaica Journal*, Kingston, v. 11, n. 1-2, p. 3-13, 1986.

_____. Reggae, Rastafarianism, and Cultural Identity. *Jamaica Journal*, Kingston, v. 15, n. 46, p. 70-80, 1986.

REHEN, Lucas Kastrup. *Natureza e Protesto: os dois lados da Cannabis na visão de mundo Rastafári*. Disponível em: <<http://www.neip.info/index.php/content/view/2469.html>>. Acesso em: 14 fev. 2012.

ROCHA, Pedro. Quem vê cara... *O Povo*. Fortaleza-CE, 3 jun. 2012. Disponível em <<http://www.opovo.com.br/app/opovo/vidaarte/2012/06/02/noticiasjornalvidaarte,2850629/quem-ve-cara.shtml>>. Acesso em 13 jun. 2012.

_____. Cultura Rastafári na escola. *O Povo*. Fortaleza-CE, 4 jun. 2012. Disponível em <<http://www.opovo.com.br/app/opovo/vidaarte/2012/06/04/noticiasjornalvidaarte,2851670/cultura-rastafari-na-escola.shtml>>. Acesso em 14 jun. 2012.

RODNEY, Walter. *The Groundings with my Brothers*. London: The Bogle-L'ouverture Publications, 1969.

ROWE, Maureen. Gender and Family Relation in Rastafári. In: MURREL, Nathaniel Samuel, SPENCER, William David, MCFARLANE, Adrian Anthony (eds.). In: *Chanting Down Babylon, the Rastafári Reader*. Philadelphia, PA: Temple University Press, 1998, p. 72-88.

RUBIN, Vera & COMITAS, Lambros. *Ganja in Jamaica*. A medical anthropological study of chronic marijuana use. Garden City, NY: Anchor, 1976.

SAVISHINSKY, Neil J. African Dimensions of the Rastafarian Movement. In: MURREL, Nathaniel Samuel, SPENCER, William David, MCFARLANE, Adrian Anthony (eds.). In: *Chanting Down Babylon, the Rastafári Reader*. Philadelphia, PA: Temple University Press, 1998, p. 125-144.

_____. Rastafári in the Promised Land: The Spread of a Jamaican Socioreligious Movement Among the Youth of Africa. *African Studies Review*, v. 37.3, p: 19–50, Dec. 1994.

SCHULER, Monica. *Alas, Alas, Kongo: a Social History of Indentured African Immigration in Jamaica*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press. 1980.

_____. Myalism and the African Religious Tradition in Jamaica. In: *Africa and the Caribbean: the Legacies of a Link*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1979.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Racismo no Brasil*. São Paulo: Publifolha, 2001. SILVA, Carlos Benedito da. *Ritmos da identidade: mestiçagens e sincretismos na cultura do Maranhão*. Tese de Doutorado. Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais, PUC:SP, 2001.

SILVA, Petronilia (Relatora). *Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais*. Brasília. Conselho Nacional de Educação, 2004.

SILVA, Tomaz Tadeu (org. e trad.) *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

SIMPSON, George Eaton. *Jamaican Cult Music*. Notes to Ethnic Folkways Library Album No. FE 4461, New York: Folkways Records, 1954.

_____. Personal Reflections on Rastafári in West Kingdom in the Early 1950s. MURREL, Nathaniel Samuel, SPENCER, William David, MCFARLANE, Adrian Anthony (eds.). In: *Chanting Down Babylon, the Rastafári Reader*. Philadelphia, PA: Temple University Press, 1998, p. 217-228.

_____. Political Cultism in West Kingston, Jamaica. In: *Social and Economic Studies*. v. 4, n.2, Jun. 1955, p. 133-149.

_____. Religion and Justice: Some Reflections on the Rastafári Movement. In: *Phylon*. Atlanta: Clark Atlanta University. v. 46, n.4, 4th Quarter, 1985, p. 286-291.

_____. *Religious cults of the Caribbean: Trinidad, Jamaica, and Haiti*. Rio Piedras, Puerto Rico: Institute of Caribbean Studies, University of Puerto Rico, 1980.

_____. The Ras Tafari movement in Jamaica: a study of race and class conflict. In: *Social Forces*, v. 34, n. 2, Dec. 1955.

SZEKELY, Edmond B. *Evangelho essênio da paz*. São Paulo. Editora Pensamento-Cultrix. 7.ed , 2011.

SMITH, Michael Garfield. *The plural society in the British West Indies*. Berkeley, CA: University of California Press, 1974.

SODRÉ, M. *A verdade seduzida: por um conceito de cultura no Brasil*. Petrópolis – RJ: Editora Vozes, 1983.

_____. *Claros e Escuros: identidade, povo e mídia no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1999.

SOUZA, Luísa. *Rastafári, Educação e Identidade: Contribuições para a aplicação da lei 10.639 sob referenciais Africanos – Etiópia e Marcus Garvey*. Monografia de Conclusão de Curso de pós-graduação em relações étnicoraciais e educação, Centro Federal de Educação Tecnológico Celso Suckow da Fonseca, Rio de Janeiro, 2010.

SPENCER, William David, *Dread Jesus*, London: SPCK, 1999.

_____. The First Chant: Leonard Howell's *The Promised Key*. In: MURREL, Nathaniel Samuel, SPENCER, William David, MCFARLANE, Adrian Anthony (eds.). *Chanting Down Babylon, the Rastafári Reader*. Philadelphia, PA: Temple University Press, 1998, p. 361- 389.

STEFFENS, Roger. Bob Marley: Rasta warrior. In: MURREL, Nathaniel Samuel, SPENCER, William David, MCFARLANE, Adrian Anthony (eds.). *Chanting Down Babylon, the Rastafári Reader*. Philadelphia, PA: Temple University Press, 1998, p. 253-265.

TAFARI-AMA, Imani M. Rastawoman as Rebel. In: MURREL, Nathaniel Samuel, SPENCER, William David, MCFARLANE, Adrian Anthony (eds.). *Chanting Down Babylon, the Rastafári Reader*. Philadelphia, PA: Temple University Press, 1998, p. 89-106.

THORNTON, John. *A África e os africanos na formação do mundo atlântico 1400 -1800*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

_____. *Africa and Africans in the making of the Atlantic World, 1400 – 1680*. New York: Cambridge University Press, 1992.

TRIVIÑOS, A. N. S. *Introdução à pesquisa em Ciências Sociais: a pesquisa qualitativa em educação*. São Paulo: Atlas, 1987.

WATERS, Rita. *Race, Class and Political Symbols: Rastafári and Reggae in Jamaican Politics*. New Brunswick, New Jersey: Transaction Publishers, 1989.

WEBER, Max. *Ciência e Política: Duas vocações*. São Paulo: Martin Claret, 2008.

WILLIAMS, Lewin; MURREL, Nathaniel. The Black Biblical Hermeneutics of Rastafári. In: MURREL, Nathaniel Samuel, SPENCER, William David, MCFARLANE, Adrian Anthony (eds.). *Chanting Down Babylon, the Rastafári Reader*. Philadelphia, PA: Temple University Press, 1998, p. 326-348.

WILLIAMS, Paul H. Bleach Boys. *The Gleaner, Kingston* . 26 de fev. de 2012. Disponível em: <<http://jamaica-gleaner.com/gleaner/20120226/news/news4.html>>. Acesso em 12 mar. 2012.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. (org.) *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

ZILLES, Urbano. *Filosofia da Religião*. São Paulo: Paulus, 1991.

ZIPPS, Werner. *Black rebels: African-Caribbean freedom fighters in Jamaica*. Princeton, N.J.: Markus Wiener Publishers, 1999.

GLOSSÁRIO

Avivamento: movimento espiritual normalmente ligado ao cristianismo significa um interesse renovado pela esfera espiritual marcado por grande efervescência mística e acompanhado de sinais e manifestações sobrenaturais. O termo ‘avivacionista’ refere-se àquele ou àquela que praticam, normalmente como líder, o Avivamento.

Carismático: relacionado aos carismas, ou dons espirituais, ou seja, o dom de cura, de profecia, de orar em línguas estranhas, entre outros.

Escapismo: o alívio ou a distração mental de obrigações ou realidades desagradáveis por meio de devaneios e imaginações, muitas vezes ligadas à esfera religiosa e/ou espiritual.

Escatologia: é uma parte da teologia e filosofia que trata dos últimos eventos na história do mundo ou do destino final do gênero humano, comumente denominado como fim do mundo. Em muitas religiões, o fim do mundo é um evento futuro profetizado no texto sagrado ou no folclore.

Exclusivismo: O exclusivismo exclui a possibilidade de qualquer outra religião (ou indivíduo) compartilhar a verdade. Para essa corrente, somente seu sistema de crenças representa a verdade e tem acesso à transcendência. As demais são consideradas heréticas e não possuem o mesmo valor. Oposto ao inclusivismo.

Fundamentalismo: adesão rígida a doutrinas teológicas específicas, originalmente relacionadas à comunidade protestante dos Estados Unidos do início do século XX. O termo em geral indica uma convicção firme e irredutível acerca de uma série de crenças.

Inclusivismo: Entende uma tradição religiosa como já contendo o essencial das verdades e dos valores positivos de outras tradições, admitindo alto grau de elementos comuns incluídos em todas as religiões. Para essa corrente, outras tradições podem compartilhar a verdade com seu sistema de crenças. Da mesma forma, não hierarquizam as demais religiões em critérios de superioridade ou inferioridade. Oposto ao exclusivismo.

Messiânico: O termo ‘messiânico’ refere-se a uma religião cujo profeta apregoa salvação aos crentes e destruição à qualquer cultura que seja diferente deles. O Messias normalmente refere-se a um ser, humano ou sobrehumano, cuja missão é salvar o grupo que nele crer.

Milenarismo: Uma religião milenarista é aquela que promete uma transformação da presente ordem mundial em um mundo novo e melhor.

Nativismo: (ou movimento nativista) definido por Ralph Linton (1962) como “qualquer tentativa consciente e organizada dos membros de uma sociedade de reviver ou perpetuar aspectos selecionados de sua cultura”³³⁶. Nos movimentos nativistas certos elementos atuais ou passados da cultura são selecionados para receberem ênfase e valores simbólicos. A ênfase está na particularidade e aplicabilidade dos elementos culturais. Os Rastafáris da Jamaica vêem seu Deus como uma figura historicamente distinta e culturalmente prática para a população negra. Os movimentos nativistas são quase sem exceção associados a condições

³³⁶ Texto original: “any conscious, organized attempt on the art of society’s members to revive or perpetuate selected aspects of its culture.”

frustrantes e são basicamente tentativas dos membros de uma sociedade de compensar por suas frustrações. Manter o passado vivo ajuda os membros de um movimento nativista a manter seu respeito próprio em face das condições adversas. Sendo assim, quando as desigualdades entre as sociedades em conflito se tornam intoleráveis, surgem os movimentos nativistas. Frustrados no seu desejo de liberdade de expressão, esses segmentos da sociedade tentam encontrar alternativas por meio do retorno a alguns aspectos desejáveis de sua linhagem ou cultura endossando-os com valores simbólicos. Os membros adotam características definidas e tentam encontrar seu lugar ao sol. Em geral, o grupo dominado e mantido na posição marginal e inferior, frustrado em seu desejo de se tornar parte da cultura dominante, adota a postura da raposa na fábula *A Raposa e as Uvas*³³⁷, frequentemente se recusando a aceitar aqueles elementos que a cultura dominante impõe. Por exemplo, o casamento, a cristianização dos filhos, o corte de cabelo e vários outros costumes europeus são rejeitados pelos indivíduos que se tornam membros do movimento Rastafári.

Religiões reveladas: são aquelas em que a divindade se manifesta por intermédio de alguém especialmente escolhido, como um profeta ou vidente, que representa um intermediário entre a divindade e os homens. É o caso do judaísmo, em que Jeová se manifestou a Moisés, Samuel, Noé, entre muitos outros. É o caso também do Islamismo, em que Alá escolheu Maomé como seu anjo, a fim de manifestar sua vontade divina.

Religiões extáticas: são aquelas em que as entidades se manifestam diretamente em qualquer homem através de um transe ou um êxtase místico, como é o caso da maioria das religiões orientais e africanas. Em ambos os casos, os receptores da manifestação devem repassá-la aos demais, quer seja através de linguagem escrita ou oral. Em muitas religiões, a linguagem utilizada deve ser por meio de metáforas, mantendo assim a aura misteriosa e enigmática do acontecimento religioso.

Ritual: tipos de instrumentos mediadores que capacitam o indivíduo a moldar a realidade. Van Gennep (apud McLAREN, 1991, p. 33) definiu a estrutura conceitual tripartida do ritual que consiste em três etapas invariantes: a separação, a margem (ou limiar) e a reagregação. Na separação, os participantes dos rituais são afastados de seus lugares de origem e são levados ao estado limiar (ou liminar), uma região que tem poucos ou nenhum dos atributos do estado do passado. Após esse período liminar, eles são reagregados, só que numa nova condição. No momento liminar eles não são nem o estado anterior ao da separação nem o da reagregação.

Ritual escapista: um ritual por meio do qual os indivíduos recorrem a situações imaginárias ou simbólicas visando ‘escapar’ da sua realidade frustrante ou desagradável.

Salvação: termo que genericamente se refere à libertação de um estado ou condição indesejável. O conceito de salvação eterna, salvação celestial ou salvação espiritual faz referência à salvação da alma, pela qual a alma se livraria de uma ameaça eterna (castigo eterno ou condenação eterna) que esperaria depois da morte.

Seita: um grupo que se aparta de uma religião maior para seguir seus dogmas e princípios específicos. O termo em geral apresenta uma conotação negativa, dando uma ideia de movimento herético e/ou não-ortodoxo.

³³⁷ De acordo com a fábula, a raposa despreza as uvas que não consegue alcançar, afirmando: “Estão podres. Só os cães podem tragá-las.”

ANEXOS

ANEXO A

Panfleto do Simpósio na Nova Southeastern University, em Fort Lauderdale, Flórida, Estados Unidos

In Celebration of Caribbean-American Heritage Month
JAMAICA AWARENESS Inc.
 presents

THE RASTAFARI IMPACT

ON THE CULTURE OF JAMAICA AND THE WORLD
 A SYMPOSIUM

Keynote Speaker
Prof. Sir Roy Augier
 Professor Emeritus, History Dept., UWI

Nana Farika Berhane
 Journalist, Teacher, RasTafari Queen Mother

Mama Iyaddis
 Multi-Media Producer, Community Activist

Prof. Michael Barnett
 Dept. of Sociology, Psychology and Social Work

Dr. K'adamawe K'nife
 Lecturer, Dept. of Management Studies, UWI

Dr. Jahlani Bongo Niah
 Lecturer, Institute of Caribbean Studies, UWI

Robin "Bongo Jerry" Small
 Historian, Radio Host, Social Activist

Ras Don Rico Ricketts
 Poet, Artist, Writer,
 Moderator

Live Videotaping &
 LIVE STREAMING
 on the INTERNET
 @ WWW.LIRREEVENTS.COM

Friday, June 10, 2011, starting at 6:00 PM
NOVA SOUTHEASTERN UNIVERSITY
 Morris Auditorium, Health Professions Division, Assembly Building,
 1st Floor, 3200 South University Dr., Ft. Lauderdale, Florida
 Sponsored by: Info@jamaware.org Tele: 305.405.2712

NOVA SOUTHEASTERN UNIVERSITY
 LIME
 MIAMI-DADE COUNTY
 Southern Florida RASTAFARI
 NATIONAL ENDOWMENT FOR THE ARTS

ANEXO B

Informação e programação do simpósio na Jamaica

3th EarthLight Ilebration Mwalimu Dr. Leonard Percival "Gong" ... http://www.jamlink.com/index.php?option=com_community&view=e



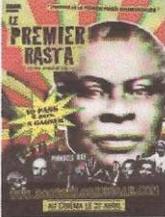


[Register](#) [Login](#) [Help](#)

[HOME](#) [COMMUNITY MATTERS](#) [NOTABLES](#) [NICE TALK](#) [BLOGS](#) [LIVECAST](#)

113th EarthLight Ilebration Mwalimu Dr. Leonard Percival "Gong" Howell

All Events | Past Events | Search
Share this



Event Information

Category:
Birthday

Location:
Pinnacle, Sligoville

Time:
FROM Sunday, 12 June 2011 06:00 AM
UNTIL Sunday, 19 June 2011 05:00 PM
 (UTC 00:00) Western Europe Time, London, Lisbon, Casablanca, Reykjavik

Seats available:
Unlimited seats

Event Creator:
jamaica chronicles

Event Options

[Print event](#)

[Export to iCal](#)

Your Response

Are you attending this event?

Yes No Maybe

Admins



jamaica chronicles
Event Creator
[Send Message](#)

[View all \(1\)](#)

Confirmed guests



[View all \(1\)](#)

Event Details

113th EarthLight Ilebration of Mwalimu Dr. Leonard Percival "Gong" Howell

- Press Conference May 31 (tentatively)
- Sunday June 12th Running Afrikan Program Irie FM 6.00 am - 10 am EST
NyahBinghi preparations commence at Pinnacle
- Wednesday June 15th, 2011 at Midnite FiyahhhhKey lighting at Pinnacle. This day is a Full moon and June 15-16th, 2011 is the Midpoint of Night 3 on the Galactic Calendar which runs June 7-24th, 2011
- Thursday June 16th, 2011 Tredeger Park Family Fun Day....Peace March through Tredeger Park Community.....Continuation of the NyahBinghi Ilebrations at Pinnacle
- Friday June 17th, 2011 at 6 p.m Opening ceremony UWI Mona Symposium on Dr. Leonard Percival "Gong" Howell The First RasTa and Founding Father of the Rastafari Movemant
- _Saturday June 18th, 2011 at 9.00 a.m Continuation of UWI Symposium Mwalimu Dr. Leonard Percival "Gong" Howell(Full day)
- ...NyahBinghi Celebrations itinue at Pinnacle
- Sunday June 19th 2001 7. 30 am Tours at Pinnacle to St Thomas RedLands Clarendon and Dovecot

Stay tuned for bus ticket prices R.s.v.p at 876-321-1681

Stay linked for changes and updates

Wall

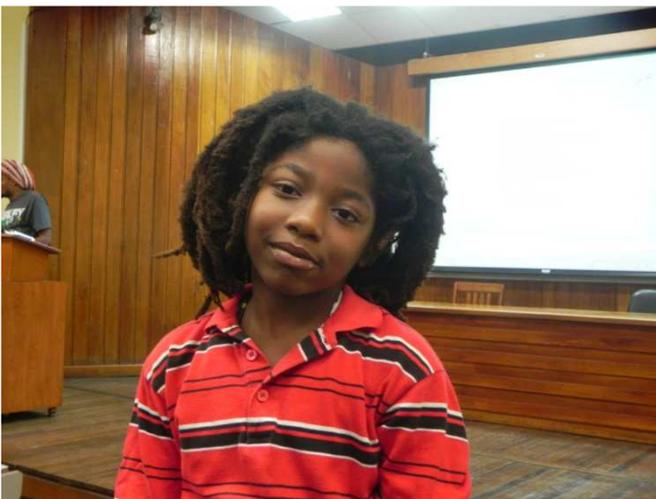
[View all \(0\)](#)

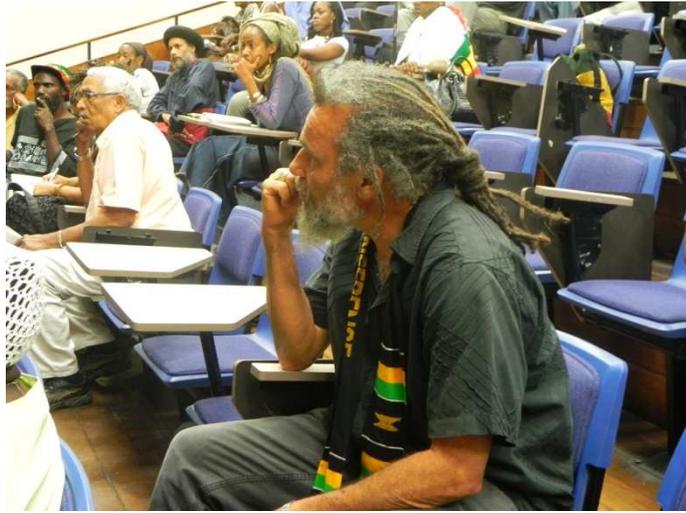
APÊNDICES

APÊNDICE A – Fotos de pessoas com dreads na Jamaica

Fonte: Produção da autora. Fotos produzidas na Universidade de West Indies Mona, Kingston, Jamaica, entre 15 e 19 de junho de 2011, durante o Simpósio a Leonard Howell.







APÊNDICE B – Outras pessoas que conheci na Jamaica

Fonte: Produção da autora. Fotos produzidas na Universidade de West Indies Mona e em Treddeger Park, onde o evento foi realizado na cidade de Kingston, Jamaica, entre 15 e 19 de junho de 2011, durante o Simpósio a Leonard Howell.



Prof. Michael Barnett, meu orientador na Jamaica.



Rickey, que nos levou de carro para os locais do evento.



Lance Watson, que fez a cobertura fotográfica do simpósio.

APÊNDICE C – Orientações para entrevista oral semi-estruturada

DADOS PESSOAIS

1. Nome: _____

2. Idade: _____

3. Sexo: _____

PERGUNTAS

4. Você se considera um Rasta? Por quê? O que significa para você ser Rasta?

5. Como você se tornou um Rasta? Como foi seu processo de conversão?

6. Como você definiria a Babilônia? Como era a sua relação com o sistema babilônico antes e como é agora?

7. Fale sobre a sua alimentação antes de ser Rasta e como é agora.

8. Descreva seu cabelo antes e depois de se tornar Rasta. Qual a importância do seu cabelo para você?

9. Você usa a ganja? Como e com que frequência? Como foi o processo de começar a usar a ganja?

10. Como você se sente em relação à repatriação? Qual a sua relação com a África?

11. Para concluir, o que mais você gostaria de falar sobre Rastafári?

APÊNDICE D – Entrevista a um Rasta jamaicano, Terrence McWhinney

Realizada na Universidade de West Indies, Kingston, Jamaica, em 17 de junho de 2011.

Foto de Terrence McWhinney



Fonte: Produção da autora. Foto tirada em Pinnacle, St. Catherine, Kingston, Jamaica – 19 de junho de 2011.

Débora: You consider yourself a Rasta, why is that? What is it about you that make you think that you're a Rasta?

Terrence: It is not about thinking. Rasta is a philosophy, a way of life, a livivity. There's a basic understanding, an individual concept, because, the reality of it is Rasta is an internal search to find oneself. You have to do that search on individuality. Not on textbooks, not on lectures, but from an individuality. You have to search and find your gravity. Where is your gravity? Because, as Peter Tosh said, Rastaman is the only man left on creation. Trenchtown is one of the centers where the Rastafári movement took hold in the early 50's and 60's. And I didn't read about Rastafári, I grew up around Rastafári.

Débora: So, have you always been a Rasta, then?

Terrence: Well, you see, the Rasta man movement, I admire a certain treat about it, because a natural life is not formal, it's not structured according to the system of the society. But it is looked down by the society. And in different era, in different times, the Rastafári movement as a whole encountered significant oppression from the government, from the police, from even a number of Jamaican people. But this did not deter young staff from being attracted to this movement; this movement is not about bookwork. This movement is a spiritual movement, it connects with you, you connect with it. When you start that search, it is a process. Haile Selassie is the divine author of Rastafári movement. The movement takes its name from his title, the Rastafári. And it followed up the biblical part, where the biblical part led to the observance on the fulfillment of Haile Selassie King of Kings and Lord of Lords titles, in the environmental aspect of it. Rasta lived independently, original Rasta he had to create his own employment, nobody would employ him. So, Rastas were ought to rely on their skills, life skills. So they did art, pottery, craftwork, things like that. And when the music took a toll, took a turn from the mento, because in the development of music, music was also part of the Rastafári movement. And when the music took a turn from the mento and the ska, it came to rock steady. And, in rock steady, a gravity started to take place, a vortex developed in Trenchtown, which was led through music, and you know music is an international language. It transcends color, is transcends language, it transcends every barrier that men create. Because it is one of the languages that the consciousness responds to in a way like no other. So, having been in on our own where this music vortex started, naturally it all just absorbed me and my consciousness began to took ownership on its own, then the Rastafári movement was just natural progression. I was originally a member of the Ethiopian Orthodox Church, I got baptized in 1979, and I was a member right up until the late 90's. So, in a synopsis, that's my genesis as a Rasta man.

Déborá: But, today, are you affiliated with any denominations or any groups?

Terrence: In a personal living I have come to realize that the groups are important in forming a kind of definition. But when it comes to certain awareness, Rastafári transcends all barriers. So, it transcends the evil within the Rastafári. The Rasta movement is national and international, and one of the problems Rastas have to continuously stand is how to assimilate the international aspect of Rasta. People from all over the world in their culture there's this gravity at the Rastafári. That's a mystic happening, and it is not happening in one place, it is happening all over the world. The original music, the original thoughts and the original message of Rastafári have transcended Jamaica and this is the problem that the Rasta men have to contend it, assimilate and manage.

Déborá: Ok, could you tell me about your food, your diet? You said that Rasta is all about a natural way of life. So, could you tell me what your diet is like?

Terrence: On a personal level, I don't condemn people for their foods. Your culture is going to determine your taste in a significant way. However, Rasta in its original eating habits, the original Rastaman back then never wore shoe, didn't eat out of an iron, iron vessels, they would be earthen plates, use of the gourd, calabash as their utensils ... So that was extending the naturality of nature into the awareness. In terms of food in a personal level, I'm a vegetarian, I avoid fast food, because fast food is not about nutrition, it's about filling a (gap), and sometimes it's better to go without than to be contaminated. So it's a natural food meaning vegetables, fruits, earth food, peas and beans and rice, a little flour in the meal, but mostly natural food. Coconut is a critical ingredient in our cooking. When you speak with different folks, you will get different perspectives on the eating habits, but the original Rasta man is all about natural food. Without salt, minimal salt, because salt is one of those items that... salt and sugar are two items that personally I've come to realize it's part of enslavement because salt and sweet enslave your eating habits. And you have to free yourself from that. Natural juices...It's a healthy way of life you're looking. The philosophy is that let your food be your medicine and your medicine be your food. Uh, when I started to study what was happening in the food industry, then I realized that what we were getting on the shelf as what they say is not really what it is. And it went to the taste. A commercially grown crop of tomatoes has a different taste and texture from home grown products. Jamaica is blessed. We have fruits and foods that are ... in the world. The reason I don't know. Coffee beans, for example, Jamaica produces the best coffee in the world. Cocoa beans, Jamaica produces the best cocoa beans in the world. Ginger, Jamaica produces quality ginger in the world. And there are others. Papaya, we have a variety of papaya here that some heal a disease ...highly sold in the world. It's a variety that when you see it the textures of the fruits, there's nowhere in the world that could compete.

Déborá: That fruit you gave me was delicious.

Terrence: Ok, that was watermelon and pineapple.

Déborá: Right. They were delicious. They're homegrown, right?

Terrence: Well, not really home grown, and I say this, if you think they were delicious, they are fruits that come from other sections of the island, for example, up in the center. If you were to have a pineapple from that area, a red pineapple, if you saw a ... it would start your thought.

Déborá: Wow...

Terrence: It's the side type called in Jamaica. You know they carried old experiments with coffee beans. There came coffee beans from the Blue Mountains and carried them to other places in the world of similar elevation and similar plan but just cannot ___ in terms of taste and in terms of the texture...

Déborá: So, basically, you're a vegetarian, you avoid salt and fast food and sugar...

Terrence: Minimum, minimum. No fast food. Nothing in fast food. No cheese, no burgers, none of that.

Déborá: Cheese? You don't eat cheese?

Terrence: No, no cheese, no egg, no dairy.

Débora: No dairy? Why not? Because it comes from animals?

Terrence: That is part of it. But at the height, when I started to question certain things, for example, milk. We've been educated to think that milk is nutritious and all of that stuff, but we learn that doctors or scholars who have ___ this facility. On a personal level, when I investigate milk, milk is... man is the only animal in the planet that drink the milk of another animal! The laws of nature are embedded in nature and if we are to communicate with nature, we must abide by these laws, not really obey them, but abide by them. So that law they're short of this business, animal, indian not tried this lifestyle. They acknowledge and they respect the laws of nature. Man does things that no other animal in this planet do. That's part of the downfall of what is called 'the intelligent man'. It's part of the downfall of 'the intelligent man'. Because intelligence in a way teach to overpower nature and we have to live in harmony with nature. This philosophy is not only something from the Rastas. All ancient cultures, the cultures of Central and South America, the cultures of North America respect the nature and therefore nature responded to their needs in a particular way. The modern men are thought to override nature's rules and law and that way they encounter all the tragedies that we encounter, physically, internally and externally, you know. It's something to be observed in all cultures. The ancient people communicated telepathically with the vibration of nature, so you'd be in a location and you were attuned to nature. You were not overwhelmed by artificial issues, but natural sounds, natural vibrations. And therefore even the shamans, because it is the language that they know. Natural living, natural vibration.

Débora: So that would be a key word – natural.

Terrence: And the more natural it is, the more... You see? Energy can neither be created nor destroyed, but it is transformed, and therefore when you are in a natural state of living, in a natural environment, you are in balance with nature, so be ... will not afflict you in the way that it does the modern man. Beef is... as diabetes, or hypertension, because you're living in a artificial environment, which is not natural. Because of that, our consciousness is reasoning with a level of negativity because, you look at it, you are in an office working with computers and all of those implements are giving out a lot of negative energy and you are absorbing it. And if you cannot transform that energy correctly you are going to chansom it that negative energy, because that is what you are absorbing. And in so doing, you are creating a negative environment around you, working in your home, when you leave the office, you carry that negativity home. You don't want that. So, natural is nature's way. That is the sacred way.

Débora: Uh-huh. That's a principle in Rasta life. What about your hair? How long have you had it locked?

Terrence: Well, that's my second sojourn with locks.

Débora: Your second what?

Terrence: Sojourn.

Débora: Surging?

Terrence: Sojourn. My second journey with locks. I had locks as a youngster when I left college. I left college with locks. Employment was difficult. Nobody wanted to employ me with locks. And so therefore I left the city for the hills to that part of the journey that took me into nature and opened a consciousness of the awareness that city life would not have afforded me. After that I left the hills, that was in the 80's, I left the hills back to the city. The vibration is that if you have to go, you have to go. Locks is part of the identification. Not everyone wear locks. And not everyone that wear locks is a Rasta, but so much has the Rasta influenced them that from a time span when it was taboo, it was no-no, until it was not accepted, the highest level, females in particular, black women are done there, but on a commercial level, they don't realize that they are connecting subconsciously with something more ancient than the surface. The ancient Egyptians and Ethiopians grew locks. All ancient cultures people grew their hair. It was a natural thing. It is a natural thing. It is modern men and modern men's way of compromising with this created environment that is shown but "To each its own", when it comes to the physical appearance, so I don't draw a line. Every

person, you have to determine your center of gravity. Where is your conscious balance? You'll have to give account to you for your actions.

Débora: So, your hair is very important...

Terrence: Yes.

Débora: Do you get it cut?

Terrence: No. My beard I cut my beard, not shave it, but clip it. I'm in a working environment. I consider it presentable in a certain way. I mean, If I was in the hills, in another setting, then naturally it would have been different. I don't cut it, I don't treat it with anything other than shampoo, wash it. I wash it with shampoo. Outside of that, it's just natural.

Débora: So you have it since you were...

Terrence: No, this has been going...

Débora: Like you said this was your second journey, so that means you got it cut and then you let it grow again? Because of employment and stuff.

Terrence: It was so. It was so. I mean, you know, when you are on a journey and you reach a destination, you have to recognize that you are at a destination. And in that dispensation, my locks, to my awareness, I had reached a destination. I thought, "OK, that is it." In this dispensation it is a rebirth, a resurrection, so what it is is what it is, you know? My awareness in terms of my internal development is significantly different from my first time, my first experience with locks because then the opposition that I encountered – physical and psychological opposition – I am at a much better position now to handle, to discern and to dissipate what there are negatives because it comes. Like I said before, the greatest opposition Rasta face was not from an external force, any external ones, but they are actually from Jamaican people, yeah? In a fierce way, in a fierce way. Rasta is the most oppressed group in Jamaica without... by far, by far, the most oppressed group. Someone saw today, as we speak, there is a motion afoot to have a traffic that took place in the 60's named the Coral Gardens incident to have people compensated for the destruction of their property, of their lives, their well-being by the government of the day without any second thought, gave the police and the military the authority to do whatever they wanted and they did to Rasta, and all. So, still Rasta is part of the Jamaica awareness. It's part of the Jamaican experience that the Jamaican Christian movement don't really want to accept, admit, but it's there! They cannot live without us and they don't want to live with us. It's more accepted now. It's more tolerated.

Débora: Yet, it's the most prominent cultural expression of Jamaica and the Caribbean as a whole.

Terrence: Caribbean. Because, you see, what I mean, Débora, with the Rasta movement, Rasta didn't start as Rasta. It started out of the afrocentric fabric, the fragment of the afrocentric fabric transferred itself from the slave experience that African redemption, that everything else was gone, the vibration is killed here. That is what that, uh, from the sign language, the feed of Rasta germinated. In the early years when the government tried to break up the Rasta movement, what they used to do, for example, there was the founder of the Rastafarian movement, Leonard P. Howell, one of the early fathers of the movement, he had lands up in St. Catherine, where he started a community. What the police and the government did was to destroy that independent... because what was being created there was an independent community, a community that was self-sustaining. That would mean a lot of challenges they didn't want to encounter there. Then they smashed it. But in smashing it, instead of destroying it, what they did was to scatter the seeds even more because people who left Pinnacle and people who left Coral Gardens in an earlier time, no, in a latter time, went to other places and when once settled in a place, I mean, Rastafari vibration is a natural gene, when this go out I go. That has given rise to different people in different parishes, different places, people went over fields, you know, they left here, [...] men just grew them locks naturally and there's gravity and taught the sounds and the vibration and many things out of Jamaica and all. It is a mystic experience. It is a mystic movement. What is is what it is. I give thanks to be a part of this movement that... You see? They try to define Rastas as a religion. I would not go there.

Débora: How would you define it?

Terrence: Rasta is a movement. Rasta is a spiritual awakening. In different cultures people are going to... because we are on this planet, different aspects of the planet are going through similar experience at the same time but expressing in their own way. For example, you are from Brazil. And Brazil is the largest black population in the hemisphere outside of the continent of Africa. The African retention is there somewhat differs from what you experience here but it's there! It assimilated with the native South American Indian cultures. A lot of it was beaten out, but that fragment that remained, that fragment, that retention out of that fragments, a new vibration came! You know, so it's not one shirt fits all, I don't see it that way. We have to be respectful of each other's opinion. And you're entitled to your opinion.

Débora: Sure. So, how do you feel about the ganja? Do you use it? How do you use it? How often? Why do you use it? You said we should have started with it. Why is that?

Terrence: Ganja, hemp, marijuana. It's more than meets the eye. It is one of the most dynamic plants on the planet. It's one of the most *productive* plants on the planet. It's one of the most *suppressed* species of plant on the planet. The history of ganja coming to Jamaica, ganja was brought here by the Indians in the original check. It propagated and it is classified as a mind-altering substance, but what isn't mind-altering that enters the body? At some point in time even what you call food is mind-altering. Ganja is an integral part of Rastafári culture. The original Rastaman smoked his weed through either a spliff, a...what they call a /'kotSI/ and chillum pipe. A chillum pipe is one which was made with a coconut shell which water was poured in, the pipe set up in such a way which the smoke which was to be inhaled would pass through the water as a sort of filter. Today as we speak the chillum pipe is illegal but I can take you to a store where the hobble bubble, as I call it, the pipes from the eastern Mediterranean countries, are legal and you get to buy in stores here in Jamaica. Um, there's a great contradiction right there, but we get to that at another time. In terms of youth in an earlier time I used to smoke gualiter because you have ganja in different quality. And if it was going to be what took over the ganja issue was the commercial entity so people instead of growing it natural would want to fertilize it to boost the yield, the harvest. The more the plant grew, the bigger harvest would be and that would mean more in terms of income, if you was planning to sell, all right? What I have observed is that what it goes know for ganja, I wouldn't smoke in my youth days because in terms of its cure, the state of its harvest, it has changed. People smoking what I call 'green herb' now. In days gone by the herb of the harvesting from the field you'd have to cure that herb so it would come out almost the color of tobacco. And it would enhance the capaties of the herb. No. Having heard all of the society viewed and its promotion of the THC bean is such a dangerous and bad character. I decided to do some investigation on my own. What exactly is THC? And I have come to the realization that this THC has the miracle capaties that the pharmaceutical companies, the pharmaceutical, the political gangsters don't want the people of the world to know. For example, today...

Débora: What is THC?

Terrence: It's that component in the herb – Tetrahydrocannabinol, whatever it is – it is that aspect of the herb that gives it the potency, that 'high' that people call it they get, but it has many, many medicinal qualities – many, many medicinal properties. I mean, the hemp feed oil, for example, has not only Omega 3, 6 and 9, but has these essential oils in the exact ratio that our body require. It is a process in terms of ratio that is significant. But that has been suppressed! And it's been deliberately suppressed because the pharmaceutical companies can make artificial Omega 3, and Omega 6 and Omega 9 and sell you. But this is unnatural source. They can take what they want out of what they make and sell you. But what they sell you will give you side effects and then you gonna have to go back to them to buy something to correct the side effects. So, it's a never-ending conspiracy. This university the government has commissioned a study on ganja and the use of it and the study was conducted by a professor, a departed professor, who came to the conclusion that ganja should be decriminalized. I mean, a man has his family, he's the sole breadwinner of his family and the police got in his house, found him without smoking a spliff, they take him out and they come to jail and lock him up for nine months, and you leave them wife and them children at the mercy of unknown entities. You tell me, where is the justice in that? And I can tell you from experience that a lot of the great reggae artists in Jamaica went to prison for ganja, including Bob Marley, Peter Tosh, Bunny Wailer, Tootsie Herbert and the list goes on. Say a spliff. Ganja farm, the use of ganja is sacred to the

Rastafári movement. In my current awareness I don't support the smoking of ganja per se because the qualities of the hemp plant are not limited to smoking. When you start to look at the pharmaceutical properties then you just start to scratch the surface of the value. Hemp makes the finest cloth. Hemp seed is animal seed and it has protein and plus there are other facts about it that they have not told us about. The benefits where ganja is concerned I know we're not going to get in a justice from the politicians because they will be dictated to by other entities. But it is something that is sacred for the Rasta and the Rasta movement. Anywhere you go where Rastas gather, even at this university, the smoking of ganja is strictly prohibited but you're gonna find a Rasta with a bit of a spliff because when you are in a meditation, when you're relaxed in himself, it is comfortable to smoke a spliff. I mean, the society write 'no' is taking a one-XX approach to smoking. Formerly, television acts, there would be no movie in the 50s, 60s and 70s, no movie where a star wouldn't pop up and light a cigarette, ok? And now we see the reverse of that, that trend, we're ... not even in advertisement a cigarette is allowed, right? Now, that's a big contradiction. You tell them one thing at one stage and now you reap the benefit of it, you want to transport and switch to something else. You've got to be careful. I look at those things because those things didn't take one life span – it took 3, 4, 5 decades to play out in front of you in that I can speak of experience of saying. I knew of a time when every movie star would pop up and light on screen. And that sends a subliminal, a subconscious message to the viewers that this is the way business is. It's hard. So, it comes to the use, there's so much more to ganja that you need to know. You know you need a scientist to start to look serious at that because... This university is noted in producing. A scholar has done work on use of marijuana to produce substances that can help in glaucoma treatment but then that's not new to Rasta or the fishermen. It was something of significance that the scientific universe community discovered. The fishermen used to tell the doctor that when they smoked an herb they can see better at night in the dark seas, right? And hearing repeatedly this message from different people in different parts of the island, they started to investigate. And they came up with cannasol and then for another program they came up with asthmasol for asthma! Now that's significant because here we have a natural product and I've known of personal instances where persons... a youth has asthma in England and his grandma came here in the eighties and she said to me, "Terrence, bring some ... to me." And I said, "What?" And she said, "Some ganja, some green ganja. My grandson have asthma." And I took a plant for her. And she put it in some alcohol, in some rum. And soaked it. And when she was going away, she chewed off the alcohol. It was green. But at that time there were not so severe on the... so they didn't, they just looked at as liquid and they didn't trouble her with it. And she took the ganja. This woman gave him teaspoon by teaspoon and when I visited London in 1990s I inquired her, "So what happened to your son?" "Oh, asthma gone!" Yes, it has properties. It has healing qualities. I'm not talking about treatment because pharmaceutical and pharmacology it's about treatment. You'll always be going back for a treatment. Never a cure. They don't want to cure anything. Their program is money. And if you get cured, then they can't count on you any longer for their survival, which is where my eyes and my iricks and my vision is – that this is the big trick and the big trickery where the pharmacologists are called gangsters of manipulated politically the United States, Britain, and all the other countries to oppress and suppress this one plant that offers so much for the world. Rastafári.

Débora: Wow. Is there anything else you'd like to say? I know we could talk on and on forever about this, but I'd like just to close it. Would there be anything else that you could say that you think could help me in my research?

Terrence: Well, you'll realize that if a Rastaman experience is unique, because from the perspective from which we speak is our experience, you'll connect the dotted lines in all interviews and I hope you do get other persons to be interviewed. And you'll find that there is that thread that says one. The oppression of the notion of Rasta, the foundation of Rastafári is that God is man, a man in God. That is something western Christianity cannot and will not accept yet. Them say, "Jesus was born a man, whatever, whatever." And they will tell you that the Pope is vicar of Christ. If the Pope is the vicar of Christ, then so be it for them who believe. But we know of Haile Selassie and the function of Haile

Selassie. When he came to Jamaica was something else, because up until the visit of Nelson Mandella no other head of state had the kind of reception that Haile Selassie had. And the population in 1966 when Haile Selassie came to Jamaica...

Débora: Were you there?

Terrence: Yes.

Débora: Were you at the airport?

Terrence: No, the school I attended was on Duke Street, which is where the Parliament Building is. And this was just part of the natural education – whenever we had a head of state, us children we would be sent out to wave to them when they're passing out Garden Halls.

Débora: So you saw that? Was it exciting for you?

Terrence: Definitely. I lived at Trenchtown at that time and when the excitement that it brought, it naturally transcended to... the part of that excitement. I'm part of that excitement. I'm part of that moment because it is a moment in one's lifetime. Now the Rastafari movement has grown. Many Rastas today, especially from other countries, don't view Haile Selassie the way ... or the Jamaican Rasta, and the Jamaican thinking goes. Other people from different parts of the world are connected to the music, to the colors, but in Jamaica are firm toward the divinity of Haile Selassie. And this is probably all the society have.

Débora: Do you mind telling me how old you are?

Terrence: I'm past fifty.

Débora: OK. Past fifty. That's good enough. Just for the purpose of the interview. Well, it was very nice talking to you. You're a well of wisdom and wealth.

Terrence: Thank you. It's not that we... my life experience I could only experience it through living, not through reading a book. I could put something in writing, but personally I don't took that time for me. Another thing that has happened is when one writes, whatever you write about, when you put it in context, for example, historical events, you write from the perspective from which you stand. So, for example, the oppressors writing from the perspective from where they stand would see Rastas as the most audacious, the most rebellious, the most troublesome. Rastas writing from the perspective from which I and I stand express the contradictions that we encounter, the abuse of power that we encounter. It happened, sometimes we don't respond to it the way that we should.

Débora: Well, thank you very much. You've really helped me.

Terrence: Well, Débora, it is my pleasure to sit down with someone coming from so far and to the best of my knowledge share with you in this little time the synopsis of my journey in Rastafari.

Débora: That has helped me a lot. Believe me. Believe me.

APÊNDICE E – Entrevistas com os Rastas em Fortaleza

1 – Entrevista a Davi Matthews Jucá

Realizada em 26 de abril de 2012

DADOS PESSOAIS

1. Nome: Davi Matthews Jucá
2. Idade: 29 anos
3. Sexo: M

Foto de Davi Jucá hoje



Fonte: Produção da autora.

Informações pessoais: Davi é farmacólogo e professor universitário. Casado com Eveline Nogueira. Conheci Davi numa peça de teatro. Eu o vi de longe e tive coragem de perguntar se ele era Rasta, por causa dos dreads. Ele confirmou. Peguei seu telefone para entrar em contato quando fosse realizar as entrevistas algum tempo depois. Quando marquei a entrevista e fui à sua casa, me surpreendi porque ele havia cortado os dreads.

Foto de Davi Jucá com os dreads, quando o conheci.



Fonte: Foto cedida por Davi.

Débora: Você se considera um Rasta? Por quê? O que significa para você ser Rasta?

Davi: Eu vou começar contando um pouco do motivo por eu ter parado pra refletir na minha vida sobre espiritualidade. Em 2005 eu tava terminando minha faculdade. Eu ia começar o mestrado e eu passei por um problema cirúrgico e fiquei internado, passei por duas cirurgias e fiquei muito tempo no hospital e aí eu percebi quão frágil era o nosso corpo, né? Desde esse período eu passei a buscar um pouco a minha religiosidade. Eu já tinha algum contato com o reggae, tinha algumas leituras sobre Rastafári, mas eu não era Rastafári. Aí nesse período, quando eu terminei a cirurgia, eu saí de lá, aí eu comecei a refletir sobre a vida e comecei a mudar os hábitos da minha vida. Aí foi nesse período que eu resolvi fazer o voto de Nazireu pra purificação do corpo. Então, o voto de Nazireu é um voto que a gente tem na leitura de Levítico, em que a gente se abstém de comer qualquer tipo de carne, qualquer bebida alcoólica, não pode chegar perto de nenhum cadáver, enfim, além de não cortar a barba, não cortar o cabelo, não deixar o cabelo arredondado, coisas do tipo. E foi aí que passei a deixar meu cabelo crescer, minha barba, fiz os dreads, virei vegetariano, to quase há seis anos vegetariano. Na

verdade, do voto mesmo eu cheguei a passar 3 a 4 anos com o voto de Nazireu. Por diversos motivos eu tive que desfazer o meu voto. Por isso que eu tive que cortar os dreads.

Débora: Mas só em relação ao cabelo ou você...

Davi: Não, não, não. Eu mantive o vegetarianismo, mesmo porque eu não tenho problema com isso. Acho que me deu mais energia e pela saúde do corpo. Mas de um certo modo eu larguei o voto por vários motivos. O primeiro deles: meu mestrado foi dentro de um laboratório de pesquisa. Então eu sacrificava animal todo dia. Então eu tirava vida de ratos todo dia pra fazer meus experimentos. Então eu já não achava que isso era um voto puro da minha parte. Daí chegou o emprego, chegou [sic] outras coisas... Eu sou professor, inclusive de anatomia, então eu fico próximo a cadáver quase todos os dias. Então pra mim já tava como um voto que não funcionava, já não era verdadeiro. E por considerar o voto uma coisa séria, no Rastafári esse voto de purificação é algo sério, é algo que a gente quer aliviar o corpo de algumas mazelas do dia a dia. E eu já não me sentia puro pra levar o voto adiante. E aí eu desfiz o voto, cortando o cabelo e a barba, mas ainda mantenho o vegetarianismo.

Débora: E a abstenção do álcool?

Davi: A abstenção do álcool, eu nunca fui fã de álcool. Mas agora eu não me policio mais tanto. Se um dia eu estiver numa festa e rolar uma cerveja, eu tomo. Mas isso nunca foi o problema, não. O maior foi o contato com os animais mortos.

Débora: E mesmo tendo rompido o voto, você ainda se considera um Rasta? Como isso funciona na sua cabeça? Pra você o que é ser Rasta?

Davi: Sim, sim. Pra mim, ser Rasta é seguir, tentar seguir a doutrina Rastafári. Eu acho assim: cada pessoa busca a sua religiosidade de maneiras diferentes. Eu acho que cada um ta num grau diferente de busca. Uma das coisas que eu sempre bati muito de frente com o Fábio, com a Nicole é que a gente tem mania de querer tornar tudo religião. Pra mim, Rastafári é uma espiritualidade, não é uma religião. No próprio Rastafári, existem três vertentes bem claras, que é o Bobo Shanti, os Nyabinghi e as Doze Tribos de Israel. E cada um tem uma forma de pensar Rastafári. Algumas coisas são parecidas, mas outras são bem diferentes. Os Bobo Shanti são bem radicais: não mostram os dreads em público, estão sempre de turbante, não dormem na mesma casa com a mulher, enfim, uma série de leis e doutrinas pra seguir. Então o que a gente considera Rastafári como filosofia é justamente por isso. Como existem vertentes diferentes, a gente não considera uma religião. Não existe uma igreja, um dogma, pra seguir todas iguais.

Débora: É descentralizada, né?

Davi: É. Talvez essa palavra que tenha me trazido mais próximo de Rastafári. Eu acho que Rastafári é o tipo de filosofia que fazer se descentralizar de um dogma, de um conceito, pra você se centralizar na sua espiritualidade, pra você poder pensar em você mesmo. E isso foi uma das coisas que, eu já conversei muito com o Fábio e com a Nicole e cada um ta num processo diferente. E a Bíblia nos ensina a não julgar ninguém. Eu não to aqui pra dizer se o cara é ou não é Rastafári. A pessoa tem que se sentir Rastafári e buscar ser uma pessoa boa e seguir algumas coisas que podem ser praticadas no dia a dia que podem fazer ela ser uma pessoa melhor.

Débora: Você falou em seguir a doutrina Rastafári. Já que o movimento é descentralizado, o que você consideraria um elemento que é comum a todos?

Davi: É, pra mim a única coisa que é comum a todos é Haile Selassie. Haile Selassie é o centralizador do Rastafári. Talvez os ensinamentos que ele tenha passado, ou ele ter revelado o Kebra Nagasta, a herança do rei Salomão,... Talvez isso seja o comum entre as vertentes do Rastafári. Mas cada um crê no que quer e busca isso no dia a dia. Quando a gente ta nessa rodas de reggae e quer conhecer sobre Rastafári e à vezes a gente cai muito em cima deles: não pode fazer isso, não pode fazer aquilo, não pode, não pode. A questão não é isso. A questão é ver o que você pode. Eu sempre digo que cada um tá num grau de evolução diferente. Eu acho que o que é comum para as religiões, ou deveria ser, é que buscar em você uma espiritualidade. Ponto. Se eu vou seguir: "Vou deixar meu cabelo crescer." Não importa. É buscar dentro de você algo que te faça melhor. E no Rastafári a gente não pode julgar ninguém: "Ah, se o cara não tem dread, o cara não é Rastafári." Eu conheço muita gente de dread que

não é Rastafári. Se você for num show de reggae, você vai ver um monte de cara de dread tacando o pau na cerveja. Pra mim, não é Rasta. Pode até gritar “Rastafári”, mas pra mim não é. Sabe-se que existe esse voto pra virar Rastafári, um voto de purificação do corpo, então eu acho que pelo menos respeitar isso a gente tem. Por isso que eu digo que se hoje eu me considero Rasta mesmo sem ter o voto, é por acreditar que lá dentro eu quero ser Rasta. Mas no momento eu não posso por outras questões da vida. Mas, enfim, eu vou ser julgado lá em cima, não aqui.

Débora: Então você se considera Rasta por causa dessa sua crença na divindade de Haile Selassie.

Davi: É, Por isso e por outras coisas. Rastafári tem que vencer muitas coisas e a gente sabe que tem certas coisas na vida que não são fáceis. É muita batalha no dia a dia. Não é fácil. Nossa sociedade é muito preconceituosa, uma série de coisas. Você fala que é Rastafári, vão pensar logo que é um drogado, que vai fumar só maconha na vida e vai fazer algo do tipo. Claro que tem pessoas com dread que fazem só isso na vida. Muita gente usa dread sem ser Rastafári. Inclusive isso às vezes revolta Rastafári. Mas é isso que eu to dizendo. Acho que essas revoltas às vezes são ruins porque a nossa ideia como Rastafári não é pregar raiva pra ninguém, nem julgar ninguém. É que cada um busque sua libertação. Rastafári é isso. É libertação. É você se purificar e se elevar espiritualmente. Eu lembro quando eu fiz meus primeiros dreads eu acordei na noite sentindo choque nos meus dedos. E aí eu parei pra pensar no poder que tinha naqueles dreads. Pode até ser psicológico, o que for. É algo que se faz bem pra você, você vai colocar isso no seu corpo, então por mais que você somatize, essa somatização pode ser boa. Você pode estar somatizando seu corpo e isso vai reverberar de outra maneira.

Débora: E você falou sobre seu processo de conversão, né, que você teve a cirurgia, aí você buscou mais a sua espiritualidade. Mas como foi? Como você chegou até Rastafári? Foi por influência de alguém, que falou pra você? Foi por causa do reggae? Qual foi o veículo?

Davi: Eita! (risos) Eu conhecia algumas pessoas pela internet. Tinha um pessoal do RS, você já deve ter visto de algumas comunidades que existem, né? Aí a gente trocava algumas ideias e conversava algumas coisas. Mas nada pessoal. Tudo no virtual. Aí foi muito louco porque quando eu fiz os dreads, na verdade quem fez os dreads foi a minha esposa, né? E aí meu cabelo é muito lisinho, então pra enrolar ia ser mais difícil. A gente fez todo no pente e tal. Aí depois eu conheci o Fábio e a Nicole pela internet, vendo como cuidar do cabelo e aquelas coisas. Aí eu descobri que eles estavam vindo pra cá, pra Fortaleza. E aí eles vieram fazer minha primeira manutenção. Então o contato foi primeiro virtual pra depois virar real.

Débora: Voltando ao assunto dos dreads, eu sei que teve a questão do voto. Mas teve algum motivo para você ter cortados os dreads?

Davi: Bem, é como eu tô dizendo. Foram uma série de coisas. Eu considero o voto e já não me sentia merecedor do voto em si, já eu já não tava mais tão puro como eu deveria estar. Então, isso foi um dos motivos. E claro, óbvio, o preconceito também...

Débora: Você sofreu muito preconceito?

Davi: Eu sou professor. Eu cheguei uma época a dar aula, ainda de dread, mas não era em uma faculdade aqui em Fortaleza. Foi em Sobral.

Débora: Você é daqui de Fortaleza?

Davi: Sou daqui. Aí eu fui dar aula na faculdade particular em Sobral. Lá eu ainda tava com meus dreads e de barba, sem problemas. Mas aí depois quando eu voltei pra cá, pra dar aula aqui, aí juntou com esse negócio de eu não ser merecedor do voto, aí eu disse: “Tá na hora de cortar.”

Débora: E você passou quanto tempo sem cortar os cabelos?

Davi: Uns quatro anos. Eu deixei crescer um pouco, depois fiz os dreads e passei quatro anos. Mais uns três com o voto. Eu ainda tava conhecendo Rastafári. Foi um processo. Primeiro eu deixei de comer carne, aí foi evoluindo. Depois eu decidi seguir o voto.

Débora: Como você definiria a Babilônia?

Davi: (Risos) Eu tô rindo porque esse é um assunto que sempre se discute na sociologia. Socialismo, comunismo, Babilônia... Mas pra mim Babilônia é o sistema capitalista. Porque prega uma desigualdade, prega uma competição, que a meu ver não são positivas para conviver em comunidade. Se perguntar: “Então, qual o melhor método pra se ter uma comunidade?” Não sei. Se alguém soubesse, já tava usando, né? Não acho que o socialismo também vá funcionar. Cheguei a ler livros, Karl Marx, coisas do tipo, mas eu não acho que a saída é isso também. Mas o que eu acho é que o sistema babilônico hoje, claro, cada época é um pouco diferente. A gente vai se adaptando aos sistemas. Mas eu acho que hoje ele tá muito pior do que o que era. Eu acho que hoje a gente tá num sistema que tá com mais desigualdade ainda e separando as pessoas da comunhão mesmo, da comunidade, cada vez mais egoísta. Cada um na sua casa, no seu vídeo game, ninguém desce mais pra brincar na rua... Na minha opinião, não é positivo. Onde é que vai dar isso, eu não sei. Mas é estranho porque a gente fala que o Rasta tem que viver fora da Babilônia. Tem que ser contra a Babilônia. Mas pra eu viver fora da Babilônia, é praticamente impossível. Ah, eu vou pro meio do mato plantar. Tudo bem, mas você vai ter que comprar um terreno. Se você invadir um terreno, vai ser expulso ou preso. Comprar significa entrar no sistema capitalista. Você vai plantar e vai pegar a semente de quem? Vai pedir emprestado? Vai comprar? Que ferramentas você vai usar? Vai fabricar todas as suas ferramentas? Tem uma série de coisas que é difícil. Eu acho que a gente pode minimizar o impacto da Babilônia na nossa vida, claro. E não ser tão dependente da Babilônia. Mas eu confesso que hoje pra mim é praticamente impossível. Por exemplo, eu sou professor, então eu não posso viver sem um computador, pra preparar as aulas e tudo. Eu não posso abdicar disso porque é a maneira que eu me sustento dentro da Babilônia.

Débora: E como você faz pra minimizar?

Davi: Aqui no Benfica funciona uma feira agroecológica, que se compra verduras, hortaliças, enfim, de agricultores que vem da Serra de Baturité vender aqui, sem agrotóxicos, aquelas coisas. Então não é uma indústria, um supermercado faturando. Isso já minimiza. Não é que vai ser 100% fora do sistema capitalista, mas já minimiza. E conviver menos com a dependência do sistema. Ah, eu tenho que comprar um celular tal da marca X. Não importa. Quer se comunicar, arruma um jeito, mas essa dependência de mídia é uma das coisas mais fortes que hoje a Babilônia usa e empurra nas pessoas. O consumismo e esse negócio de que você só é bonito se usar uma roupa da grife tal. É só refletir. Eu não acho ruim ter as coisas. São úteis pra mim. Por exemplo, eu tenho carro. Eu tenho bicicleta e já usei muito, mas agora eu trabalho longe. Pra chegar 6 da manhã lá, tem que sair daqui 4 (risos). Então fica inviável. A questão não é negar as coisas que a Babilônia te traz, mas é *como* você tá usando isso, sabe? Por exemplo, aqui em casa, a gente sempre fez coleta seletiva, não leva saco plástico pra casa, enfim. São coisas pequenas que você faz no dia a dia que vão diminuindo o impacto dessa sociedade em cima da sua subsistência. Hoje existem esquemas de comunidades de permacultura, mas não é fácil. Ainda assim existe um custo. É pra quem tem dinheiro, tudo é fácil. As religiões estão perdendo seus fieis porque têm mania de ser 8 ou 80. Ou você é católico ou não é. Por isso é que eu digo do Rastafári. Eu sempre questionei isso com os meninos. A gente tá buscando um Rastafári. Não significa que todo mundo tem que ser igual, sabe? Todo mundo tem que usar roupa de algodão, feita por você, enfim, coisas do tipo. Eu acho que o que interessa é estar no processo. As religiões estão perdendo fieis por isso. Não existe um meio termo, uma transição. Rastafári quando surgiu era uma filosofia de liberdade. Quanto mais você se aprisiona, você vai perdendo sua liberdade. Então, pra ser Rastafári eu tenho que ter dread, ter barba... Isso é uma prisão. Não é liberdade. Rastafári é uma filosofia de vida e cada um tá no seu processo, de como vai encaixar isso da melhor maneira pra sua vida. Pode ser que eu nunca chegue nesse estágio. Pode ser, mas o fato de eu estar buscando já me diz algo bom, pelo menos pra mim espiritualmente.

Débora: Você poderia falar mais sobre sua alimentação?

Davi: Eu sou ovo-lacto-vegetariano, ou seja, eu como ovo, derivados do leite e vegetais. Eu não tomo leite, mas como os derivados, manteiga, queijo... Esse é sempre um problema quando você vai virar vegetariano, o vegano mesmo (que corta o leite e o ovo), porque se você chegar no meio da rua não tem nada pra você comer. É praticamente impossível achar uma lanchonete, um restaurante onde você possa comer. O que acontece com muitos veganos é que tem que levar de casa, ao invés de comer na rua. Então, mais por causa disso eu acabei adotando a dieta ovo-lacto-vegetariana. Pra não restringir

minha alimentação. A alimentação de Rastafári a gente chama de I-tal. É também uma alimentação difícil. Ela é um pouco diferente do que dizer simplesmente vegetariano porque é basicamente crua. Não se usa fogo, como a gente diz, ‘fogo da morte’. Você pode usar o fogo, o que a gente chama de ‘fogo da vida’, que é o sol. Então em algumas comunidades você vê o fogão solar e pode até cozinhar alguns alimentos, mas com o fogo do sol, da radiação solar, mas não com o fogo que a gente usa em casa, do fogão e tal. Esse fogo, pela filosofia Rastafári prejudicaria a condição dos alimentos. Então, quanto mais crua, melhor. A gente chega a fazer alguns pratos I-tal aqui. Inclusive, tem um que é muito bom, que se chama ‘wrap’, que é uma receita que um amigo meu passou. Era de um cozinheiro que veio uma vez dar um curso aqui. O cara era cozinheiro do Bob Marley e era a alimentação que ele fazia pra ele. É esmagar a azeitona, castanha e misturar cebola, o que for e enrolar numa couve-manteiga. Fica muito bom. É uma alimentação I-tal, mas claro que no dia a dia eu como comidas convencionais.

Débora: E o seu uso do sal?

Davi: Ah, sal a gente aboliu de colocar em comida. Claro que alguns temperos acabam tendo sal, mas o sal foi uma das coisas que a gente conseguiu tirar legal da nossa dieta. Não faz falta pra mim no dia a dia. Acho que tem outros temperos que dá o paladar do sal. O açúcar a gente teve algumas fases de transição. A gente saiu do cristal (o cristal é fácil você abandonar), aí você vai pro Demerara, que é um meio termo. É um açúcar bom, não faz tão mal quanto o branco. Mas o mais saudável é o mascavo. Então a gente fez uma transição: do cristal, pro demerara, pro mascavo. O mascavo a gente usava no dia a dia, mas às vezes no preparo de um suco, uma coisa, acabava que o gosto fica só do mascavo, você tira o gosto do suco e escurece o suco e coisa. Então a gente acabou usando o demerara em algumas coisas. Na cozinha tem tanto o mascavo quanto o demerara. Carne, nem um tipo. Nem de porco, nem de boi, nem de frango, nem de peixe. Pra mim não fez falta. Faz 6 anos que eu decidi parar de comer carne. A gente tem um grupo de circo, então eu treinava pesado. Nunca senti fraqueza, tonto, anemia, nada.

A entrevista estava sendo filmada. Enquanto eu ajustava a câmera entre um quadro e outro, Davi comentou:

Davi: Quando a galera ver esse Rasta de tatuagem, sem dread, sem nada, como a gente diz, vão dizer: ‘É um Rastafraude!’ (risos)

Débora: E essa sua alimentação é por conta da sua fé Rastafári?

Davi: Sim, sim. Foi um processo. Meu processo cirúrgico, que me fez repensar na minha saúde, tanto física quanto espiritual. Foi um momento de transição na minha vida quando eu decidi tanto virar vegetariano quanto seguir o Rastafarianismo.

Débora: Você usa a ganja? Como e com que frequência? Como foi o processo de começar a usar a ganja?

Davi: Hoje eu não uso a ganja, faz muito tempo por uma série de razões. Como eu falei, o meu lado acadêmico, o mestrado, doutorado em farmacologia, estudando droga. Então eu sei alguns efeitos que isso pode causar. Não é que eu sou totalmente contra o uso da ganja, não. Eu acho que ela tem sua potencialidade de elevação espiritual. Ponto. Isso eu não nego. Mas eu acho que a gente pode atingir a espiritualidade sem o consumo da ganja. E eu acho também que você ir contra o sistema babilônico, de opressão e desigualdade e você chegar e ter que ir na mão de traficante comprar a ganja, financiar tráfico, isso é verdade, não é mentira. Vende quem tem coragem de vender e se arrisca com prisão, porque é ilegal e pode ser preso. Começa daí que eu já não acho certo. Segundo que você vai comprar desses traficantes que só tão pensando em dinheiro, em lucro. Então tem de tudo nessas ganjas. Então ao invés de estar se elevando espiritualmente, você está se envenenando. Esse é outro aspecto. Eu acho que se um dia a nossa sociedade evoluísse pra autorizar o uso cerimonial, como acontece com outras religiões, inclusive no nosso país, como foi liberada a yuaska da União do Vegetal, poderia ser que Rastafári poderia plantar sua própria ganja e utilizar como fim de elevação espiritual. Sei também que ela é utilizada como medicinal, inclusive eu já cheguei até a testar alguns receptores dessa droga em laboratório. A gente chama de receptores canabinóides. Isso tem

alguma funcionalidade terapêutica. Nos EUA é liberada como terapêutica. Ela tem, sim, efeitos em cima do nosso organismo. Não é a única droga que tem efeitos medicinais, mas pode ser utilizada. Mas eu acho assim. O Rastafári utiliza a ganja com um propósito, que é elevação espiritual. É tentar desconectar a sua mente do seu corpo e com isso você possa atingir a sua elevação espiritual.

Débora: Nem pra isso você não usa? Ou usa como chá, ou de outra forma?

Davi: Há muito tempo. Até mesmo porque eu detesto cigarro. Minha garganta, se entrar uma fumaça, eu já sinto ruim, sabe? É tem gente que usa de outras formas, não só o cigarro, né? Mas eu não discrimino, não, porque, enfim, eu acho que ela tem o poder, sim, de ser utilizada como elevação espiritual, mas não é acho que é a única maneira de atingir elevação espiritual. Eu acho que com uma meditação bem feita, uma concentração bem feita, você consegue chegar a se elevar espiritualmente e se concentrar no seu corpo, na sua mente. Tanto é que os hindus fazem meditação de forma bem feita e conseguem elevação espiritual. Tanto é que os dreadlocks foram feitos inicialmente por eles [hindus, grifo meu], como forma de elevação espiritual. Rastafári é uma filosofia muito recente, muito nova, mas se você pega esses mestres hindus, eles tinham enormes dreadlocks, eles acreditavam numa elevação espiritual, numa comunicação com o divino. Eles usavam isso muito antes de Rastafári surgir. Muita gente fala em questão de Bíblia, de estar ou não escrito o uso da ganja, enfim. Isso é interessante, até pra ser discutido no próprio Rastafári porque todo mundo sabe que depende de muitas interpretações a Bíblia. A Bíblia deixa margem pra diversas interpretações, principalmente se você pega o Antigo Testamento. Porque o Novo Testamento já é algo bem mais direcionado, fazer isso, fazer aquilo, mas o AT é uma viagem literalmente. Ele deixa tudo muito aberto pra você interpretar como quiser. Então o que eu acho quanto ao uso de drogas (inclusive o fato de ser vegetariano) são coisas que vão fazer bem a você e ponto final. Se lhe faz bem fuma, faça o que você acha que tem que ser feito pra se sentir bem. Claro que sempre respeitando o do lado, o companheiro, a sua comunidade. Então, se não agride ninguém ao seu lado, então bota fé. Vai nessa, com responsabilidade, é claro, sabendo o que tá fazendo. Mas eu não tenho nenhum problema com isso, não.

Débora: E sobre a repatriação para a África? Como se sente em relação a isso?

Davi: Bom, vou tecer alguns comentários sobre a repatriação. Em primeiro lugar, acredito que a África é o berço de nossa humanidade, acho importante como a ideia surgiu e foi defendida, visto que muitos africanos foram levados de suas origens para outros países e continentes para se tornarem escravos, pensando dessa forma, acho coerente a vontade de voltar à terra que antes habitavam. A Etiópia, Abissínia, Sião (Zion) e algumas vezes chamada de Massagana, é o local almejado pelos Rastas para a repatriação. Como mencionado anteriormente, seria o berço da humanidade (local sagrado). Respeito essa definição e acredito que o surgimento de nossa civilização aconteceu lá, mas acho que na bíblia quando é falado sobre essa terra prometida, está se referindo a Zion que está dentro de nós. Nosso corpo é templo de Jah, Jah habita nosso corpo, portanto, estar no paraíso (Zion) é encontrar o paraíso interior. Eu vejo a repatriação como algo menos geográfico e mais espiritual. Acho que os Rastas devem refletir sobre esse ponto vista. A verdadeira Sião está em nós, em como respeitamos o nosso corpo, nossos irmãos, a natureza...enfim...Apenas devaneios de um Rasta que ainda tem muito o que aprender. Queria falar mais sobre isso, mas são tantas coisas que passam pela minha cabeça que acabo não conseguindo colocar tudo. Respeito a Etiópia, como local geográfico, como local de surgimento de nossa civilização, como local de lutas pela nossa sobrevivência, mas também creio na Zion interna....temos que buscar sempre o equilíbrio.

Débora: E você quer dizer mais alguma coisa pra gente fechar? Mais alguma coisa que você quer dizer sobre ser Rasta?

Davi: Em relação ao movimento, você já deve ter sentido a dificuldade de achar isso no nosso país, inclusive em Fortaleza, né? Apesar de ter alguns. Se duvidar tem lugar que nem encontra ninguém que estude e tal. Bibliografia também é escassa, difícil de encontrar. A internet ajuda bastante nesse processo de difusão do saber, mas ainda assim você verá um Rasta falando que Rastafári é vivência, não adianta apenas falar, tem que viver. Por isso que sempre falo que cada um está em um ponto dessa escala de evolução diferente, pois cada um tem sua própria busca, ela é individual. No Brasil existem algumas comunidades buscando a vivência Rastafári e acabam virando referência nessa busca da palavra Rastafári, alguns textos que possuo são compilações organizadas por essas comunidades. Então, ser Rasta para mim é acima de tudo não esquecer que Jah habita dentro de nós (I and I), por tal motivo, nosso corpo é templo de Deus e devemos tratá-lo como tal, mas nunca esquecermos que somos humanos e também cometemos nossos erros, por isso, nunca julgar um I-rmão.

2 – Entrevista a Márcio Alvarez

Realizada em 16 de maio de 2012

1. Nome: Márcio Alvarez
2. Idade: 30 anos
3. Sexo: Masculino

Foto de Márcio Alvarez



Fonte: Produção da autora. Foto tirada em 19 de maio de 2012 na casa de Fábio e Nicole

Informações pessoais: Márcio Alvarez é Rasta desde 2004. Natural de Fortaleza, morou também em Salvador, BA, onde conheceu Rastafári. Exerce as profissões de motoboy, artesão e músico. É também técnico em Gestão Ambiental. Toca flauta invertida. Eu o conheci por intermédio de Fábio Ferreira e Nicole Paiva. Márcio também participa do Projeto Escola Amiga na Escola Dom Aloísio Lorscheider, onde faz oficinas sobre trabalhos com garrafas PET. Casado com Simone, Márcio tem uma filha, Maria, de 5 anos.

Débora: Você se considera Rasta? Por quê? O que significa para você ser Rasta?

Márcio: Ainda não me considero um Rasta. 100%, não. Ainda uma pedra bruta que tem que ser lapidada. Com essa vivência, no dia a dia é que você vai ser um Rastafári de verdade. Ainda ta longe. É uma vida espiritual muito complexa pra gente estar se achando Rastafári. Então, eu não sou Rastafári ainda, não, 100%, não. Eu to na vivência, to na busca de Rastafári. Tô na busca da perfeição, na busca da alimentação espiritual, pra sentimento das pessoas, do planeta. Rastafári, vi mudanças em mim, I and I, eu e eu, e daí pra frente, para os outros, né? As adjacências, quem ta do meu lado, o que passou por mim, onde eu ando, onde eu andar, vou mudar muita coisa. Certeza, Rastafári é isso, é força, é power, é vivência. Chegou pra mudar. Chegou pra mostrar que com amor, com a justiça e com a paz, pra mostrar que tudo é para todos, com todos. É isso aí. É essa mistura. Rastafári é força.

Débora: Você diz que está no caminho de Rastafári. O que isso significa isso pra você? Por que você acha que está nesse caminho?

Márcio: Porque é o caminho da verdade, da vida, que tem como base a vida de Yeshua Hamashia, que é Jesus Cristo, que tem como retidão a sabedoria e do discernimento do que é a paz, que é você se encontrar com você mesmo, você saber cuidar do sentimento dos outros, você não viver somente para a Babilônia, você viver para o lado espiritual da vida, que é o lado mais importante, que é onde a gente se alimenta do melhor amor, que é o amor de Deus, de Jah. Jah abençoa nós homens a cada dia.

Débora: E qual a importância de Haile Selassie pra você?

Márcio: A importância de Haile Selassie, ele é uma figura muito importante, como Yeshua Hamashia, que veio pra mostrar como é que a gente pode viver na terra, como que a gente deve dividir as coisas que têm na terra, como é que eu posso dizer? Vivendo para um conjunto melhor, numa sociedade mais humana, uma sociedade que todos tenham um bom vinho, uma boa ganja, um bom carro pra passear, uma boa casa pra morar. Tem direito a tudo. Não só poucas pessoas. Haile

Selassie viveu pra dividir, pra mostrar o que dá certo. Como Che Guevara. São profetas. Na Bíblia são chamados de profetas. São pessoas que vieram pra mudar o planeta. Vieram trazer coisas boas. Imagine milhões de homens bons, o que aconteceria? Seria força, né? Quando a galera tiver coragem de cortar, rasgar dinheiro e dividir tudo o que tem, acaba a guerra. Então o político não vai ter como ganhar mais dinheiro da sociedade. Se todo mundo parar de pagar os impostos? Mas tem que ter uma organização. A gente tem que ser violentamente pacífico contra o sistema. Então, essa é a referência.

Débora: Você poderia falar um pouco sobre como você se tornou Rasta? Como foi seu processo de conversão?

Márcio: Eu fui tendo muitas decepções com as igrejas. Tava na católica por causa de família, de avô, de pai e mãe. Depois eu fui pra uma igreja com a empregada lá de casa. Ela cuidava de mim, Dona Maria. Fui na Igreja Universal, onde eu tive *ódio* daqueles pastores que diziam que se você não desse dízimo, você ia morrer no inferno. Então ela pegava aqueles R\$80,00 que ela ganhava. Dava R\$79,00 pra igreja e ficava com R\$1,00 pra transporte, sei lá. Ela sempre dava além do dízimo que era pra poder morrer em paz, né? E foi com essas decepções, olhando para as igrejas, olhando para os outros e não olhando para Jesus, que eu fui saindo de todas as igrejas, de todas as religiões. E quando eu li na Bíblia que para você buscar Jesus, Deus, Jah, não é preciso você tá em nenhuma igreja, que a igreja somos nós, quando eu fui conhecendo Haile Selassie através de livros e da música reggae. Depois eu fiquei sabendo que a música reggae não é a música do Rastafári, é a música é o Nyabinghi, a pulsação do coração. Com estudos eu vi que a vivência Rastafári é mais importante que as palavras. Porque as palavras, eu posso estar aqui falando bem bonito, você pode falar bem bonito, mas a vivência é o que importa. Nos olhos de Jah, ele tá sempre presente em qualquer lugar, vai estar sempre do seu lado. E foi assim que fui entrando em Rastafári. Eu fui vendo que a vivência e a retidão de Yeshua Hamashia e comparando com um manual de vida que é a Bíblia. Nela mesmo vem mostrando que Rastafári vem de Kemete, lá do Egito. Rastafári sempre foi mudança. Marcus Garvey veio pra mudar o povo negro, entendeu? É uma questão espiritual muito antiga. Eu já tinha aquilo dentro de mim. Quando eu fui estudando e vivenciando, Rastafári já tava na minha vida. Foi em Salvador em 2004. Desde 2000 até hoje. Na era de Aquarius. Na época que eu li um livro, *A descoberta do terceiro olho*, e fui descobrindo que nosso lado espiritual, nossa aura, é mais importante do que a matéria. Então foi aí que eu me vi Rastafári. Você começa a descoberta do terceiro olho, imagina que você enxerga pelo chacra, você enxerga outra coisa, outro mundo. Onde você chegar, você já vê outra realidade. Então muita coisa mudou pra mim. Muita coisa melhorou pra mim na minha vida por causa disso. Larguei droga, como cocaína, que eu era viciado. Por causa de Rastafári. Por causa de Rastafári. Rastafári mudou minha vida. E minha esposa também mudou minha vida por causa que ela me ligou (?) muitas vezes e junto com Rastafári estamos na vivência cada dia melhor. Mas o início da minha vida Rastafári foi em Salvador, na Chapada da Diamantina, no sítio do meu pai, mexendo com a terra, fazendo plantio. Sobrevivendo das frutas, abacate, laranja. Teve uma época que eu enchia meu carro e ia vender nas praias, coisa de primeira linha, coisa fina. Era muito bom. A gente se alimentava muito bem. Milho, no quintal, horta, alface... O que eu mais plantava eram os mais fáceis, não vou mentir. Não se pode dizer que eu plantava muitas coisas, mas essas coisas bem fáceis, rúcula, tomate, essas coisas, que eram os mais fáceis de dar, eu tinha. A ganja, eu sempre tinha. Aqui em Fortaleza é que é horrível. A ganja aqui é Babilônia mesmo. Vamos pro extremo. Muito dinheiro, eles não legalizam e deixam essa Babilônia falida aí.

Débora: Por falar em Babilônia, como você definiria a Babilônia? Como era a sua relação com o sistema babilônico antes e como é agora?

Márcio: A Babilônia é falida. A definição pra mim é Babilônia falida. Pelo que eu vejo no sistema bancário, no sistema político, no sistema da sociedade, na polícia, a Babilônia é falida. Infelizmente, a minha definição é essa. Babilônia falida. Não tem outra definição pra o que a gente tá vendo. Só basta a gente ligar a televisão, ouvir o jornal, o horário político, a Babilônia é totalmente falida. Desde o sistema, tudo ela é falida. Tudo só favorecia para quem tem dinheiro. Quem não tem dinheiro, não dança a música. Só dança a música quem tem dinheiro.

Débora: Então você chamaria de Babilônia o sistema capitalista?

Márcio: O sistema capitalista, os políticos, a Babilônia é todo esse sistema que nos governa, né? São os políticos, é a polícia. No meu ponto de vista, eles é que tem esse poder de dividir, de não deixar a Babilônia falir.

Débora: Com relação a sua alimentação, você disse que cresceu num lugar plantando. Como era a sua alimentação antes de ser Rasta e como é agora?

Márcio: Com certeza. Antes eu comia picanha todo fim de semana. Todo dia era carne. Não faltava carne. Carne e frango eu sempre tava comendo. Remédio, qualquer dorzinha tomava remédio. Hoje em dia eu suporto mais algumas dores. O que mudou basicamente foi a carne. Eu larguei de comer a carne. E o álcool. De vez em quando eu ainda sinto vontade de tomar uma gelada e tal, mas não é aquela coisa mais que nem antes. A carne e o álcool foram duas páginas da minha alimentação que eu risquei e procurei ficar mais comida natural. Muito colorida. Minha comida é muito colorida.

Débora: Então você é vegetariano?

Márcio: É, eu como bastante vegetais.

Débora: Você ainda come peixe?

Márcio: É. Peixe eu ainda como.

Débora: E com relação a sal? Você coloca sal ou açúcar na sua dieta?

Márcio: Açúcar, eu não to mais nem colocando açúcar no café. Suco, ela ainda faz com açúcar, mas se tiver sem açúcar, eu não sinto falta. Sal, eu ainda uso, é porque é ela (apontando para a esposa) que faz, mas só botar na salada, eu às vezes ainda boto um pouquinho.

Débora: Mas vocês usam a comida I-tal?

Márcio: Tem, tem. Eu ainda não planto minha própria comida por falta de espaço. Mas eu to com a experiência da horta de PET. Se der certo, a gente não vai comprar mais nada, nem alface, nem rúcula, essas coisas tudo a gente vai ter aqui na parede. Se vier bons frutos, tá funcionando. É como a vivência fala, a gente tem que plantar pra colher. Hoje a gente compra tudo basicamente em supermercado, mas eu pretendo abolir supermercado. Pretendo, não. A gente vai abolir. Vai chegar um tempo que vai ser um mínimo, né, só o arroz, coisa assim. O que não der pra produzir mesmo. O que der pra produzir, a gente vai estar na terra mesmo.

Débora: Descreva seu cabelo antes e depois de se tornar Rasta. Qual a importância do seu cabelo para você? Há quanto tempo você usa dread? Há quanto tempo você não corta? Como foi esse processo?

Márcio: Eu tive um dread a primeira vez em 2004. Aí eu tive uma provação de vida. Deixei uma mulher grávida em Fortaleza, aí fui pra lá [Fortaleza] aí eu tive que cortar os dreads. Quando eu cheguei, que me estabilizei, fiquei numa firma durante um tempo, 2 anos, aí eu voltei a ter dread. É uma maneira de carregar uma cruz, de estar mostrando que Rastafári está em mim. Pra não ser só um Rastafári sem dread, só com as atitudes, mas também com o visual para poder causar impacto onde quer que eu ande. Porque seja na favela ou na alta sociedade, onde eu chegar, ali sabem que ele é Rastafári. Eu sei que em Fortaleza é meio difícil porque todo mundo vê: “Olha o Bob Marley! Reggae night [cantando].” Todo mundo que passa vai fazer alguma coisa desse tipo, entendeu? Eu uso dread justamente pra mostrar que não sou alguém igual a todos. Sou Rastafári, é força. Há em mim uma mudança. Não mais aquele Márcio Alvarez que era antes de Rastafári. Jah está no comando, né? Você entrega a sua identidade a Jah e todas as bênçãos vão vir agregadas. Tá escrito na palavra. Você anda, faz o bem e o bem é uma energia impressionante. Seja em qualquer canto da nossa vida.

Débora: Você disse que cortou o dread depois que teve que vir pra Fortaleza. Você falou que engravidou sua esposa, aí você cortou o dread. Por que? Qual a relação que existe essas duas coisas?

Márcio: Porque eu não podia chegar aqui de dreadlock numa cidade que olha o Rastafári como um regueiro, como um maconheiro, como um hippie. Eu não podia chegar numa cidade sem conhecer ninguém, estar entrando numa família que não me conhecia, com os dreads, com a minha cruz carregando naquele momento. Não era a hora de eu carregar. E agora eu posso, porque eu to na sociedade, to com movimentos sociais muito fortes. Nas casas que eu ando e nas casas que eu vou andar ainda mais na frente, vão ser favelas, vão ser comunidades, então se eu chegar com o cabelo cortadinho, mauricinho, eu tenho olho azul, branco, neguinho vai levar até a minha cueca. Então, como instrumento de protesto, eu uso o dread. É uma forma de protesto, de mostrar Rastafári pra sociedade.

Débora: Como é que você sente com relação a quando sofre preconceito e as pessoas lhe comparam com Bob Marley?

Márcio: Na mesma hora eu falo “Boa tarde” ou “Bom dia”. Aí eu falo pra ele que é Rastafári. Que não é Bob Marley. Que é Rastafári. É totalmente diferente do que você tá sabendo. Se você quer saber mais sobre Rastafári, eu falo. Muitas pessoas não querem nem saber, mas algumas perguntam, aí a gente tem essa conversa que a gente teve. Tem algumas pessoas que procuram saber o que é Rastafári, quem é Haile Selassie.

Débora: Você usa a ganja? Como e com que frequência? Como foi o processo de começar a usar a ganja? Isso está relacionado à Rastafári?

Márcio: A ganja e Rastafári. Eu conheci a ganja muito antes de Rastafári. Quando eu tinha 12 anos, eu pegava do meu pai, do cinzeiro dele. Eu comecei a usar com 12, 13 anos. E até hoje eu não parei. Eu parei 1 mês. A galera fez até uma música!

Débora: Como assim?

Márcio: Parabéns pro Alvarez, o careta fez um mês. A galera tirava onda (risos), mas eu não consegui parar mesmo assim realmente. E depois que eu conheci Rastafári, vi que... Muitas igrejas me condenavam. Todas as igrejas que eu andei, diziam que eu tinha que parar. Sendo que eu nunca larguei. E em Rastafári, eu vi que Rastafári medita em Jah, medita na Bíblia. E eles fumam dois. Às vezes antes, às vezes depois. E muitos Rastafáris em Salvador, muitos que são da igreja Rastafári, que tem lá na boca do rio, eles não fumam de jeito nenhum. Eles são totalmente naturalistas. Eles não comem queijo, é só vegetariano mesmo. Tem essa galera que são radicais. Tem os Bobshanti, são ortodoxos. Não usam a ganja. Tem esse grupo lá. E eu nunca deixei e usar. Por causa de questão de família. Meu pai usava, minha mãe usava, minha irmão todo mundo, meus primos, meus tios. Todo mundo da família usa ganja.

Débora: Mas mesmo sem ser Rastafári?

Márcio: Mesmo sem ser Rastafári. Entendeu? E eu comecei a usar por isso. Gostava de usar e fiquei usando. Hoje em dia eu uso pra tocar, eu uso pra compor, eu uso pra criar novas peças de PET, eu uso pra ir trabalhar tranqüilo, eu tomo milhões de fechadas no trânsito e não quebro mais nenhum retrovisor (risos). Antes eu quebrava. Se eu tomava uma fechada, eu quebrava o retrovisor. Hoje em dia eu não... Mas aí eu uso uma ganja, saio tranqüilo. Eu uso a ganja pra meditar e pra me concentrar nas coisas que eu vou fazer. Pra isso que eu uso a ganja.

Débora: Então você usa todos os dias?

Márcio: Todos os dias.

Débora: E qual a forma que você usa?

Márcio: Meditação. Eu uso como meditação.

Débora: Mas eu digo assim, tem pessoas que fazem chá, outras colocam no alimento...

Márcio: Não, eu fumo. Eu fumo e medito. A semente tem um óleo extraordinário que tem ômega 3 e tem uma vitamina raríssima. Era feito uma polpa antigamente. E os Estados Unidos proibiu a ganja depois que ele inventou o nylon. Depois que eles inventaram o nylon, eles tinham que vender os nylon pros navios. Nos navios, todas as cordas, era tudo de cânhamo. Então, como é que eles iam vender se tinha cânhamo à vontade e tecido bastante, entendeu? Cânhamo é o

nome da fibra da ganja. Todas as roupas, aquelas roupas dos navios, era tudo feito de hemp, de ganja. E a ganja foi proibida por causa disso. Por causa da descoberta do nylon.

Débora: E a repatriação à África? Qual a sua relação com a África?

Márcio: [A repatriação] é dentro de nós mesmos, é evolução!

Débora: Tem mais alguma coisa que você gostaria de dizer sobre Rastafári, que você acha que é importante e eu não perguntei?

Márcio: Tem isso. A questão de você estar mostrando pra sociedade que Rastafári não é loucura. Rastafári tá acontecendo agora, nesse exato momento tá acontecendo Rastafári. É... as promessas da Bíblia já estão acontecendo, a Babilônia já está falida e a gente tem que se preparar porque a qualquer momento não vai ter mais o que comprar no mercado, entendeu? As promessas... tá tudo escrito. Tudo que tem escrito na Bíblia eu creio que é verdade, eu sei que é verdade. Jesus, o retorno. O conteúdo da Bíblia é verídico, porém é passado da forma que o sistema quer. Aí vem a Babilônia falida novamente. Meu conceito é esse. Pode ser que eu teja errado, mas eu vivo nessa vivência Rastafári. Haile Selassie. I an I. Jah Rastafári. Queima, Babilônia. Queima!

3 – Entrevista com Nicole Paiva e Fábio Luís Ferreira Realizada em 19 de maio de 2012

1. Nome: Nicole Tavares Paiva e Fábio Luís Ferreira
2. Idade: 24 anos e 34 anos
3. Sexo: Feminino e Masculino



Fonte: Produção da autora

Informações pessoais: Conheci Fábio e Nicole por meio de Luiz, um Rasta que estava numa palestra que ministrei no Seminário de Africanidades da UFC em 2010. Fábio e Nicole trabalham com penteados africanos. Eles têm um salão em casa, onde recebem pessoas para fazerem dreads ou tranças. Fábio também é artesão e possui uma oficina onde ele confecciona tambores. O casal-chave para os informantes dessa pesquisa, foi por intermédio deles que conheci o restante dos entrevistados. Encontramo-nos pela primeira vez em 2010, quando gentilmente me receberam em sua casa. Desde então, temos mantido contato. Participamos juntos também de estudos sobre Marcus Garvey, que se realizaram aos sábados durante algumas semanas. Nesses estudos, trocávamos ideias e compartilhávamos experiências. Pude então conviver de forma bastante amigável com eles, que são pessoas muito gentis e simpáticas. A entrevista foi feita com os dois ao mesmo tempo.

Débora: Vocês se consideram Rastas? Por quê? O que significa para vocês ser Rasta?

Fábio: Haile Selassie I, Jah Rastafári. Esse é o tempo que Jah vem nos mostrar. Esse é o tempo que a gente tem que se render. A gente tem que buscar ao máximo ta fazendo as mudanças que esse sistema vem impondo. Haile Selassie ele me inspira. Eu acordo todo dia e ele me inspira. Me dá alegria meditar em Haile Selassie, porque Haile Selassie vem e ascende ao trono de Davi. É nesse tempo agora.

Nicole: Na verdade não é que eu me considero. Na verdade eu tô no caminho de muito aprendizado. Rastafári vem me ensinando muitas coisas. Antes quando eu não conhecia Rastafári eu era uma pessoa completamente diferente do que eu sou. Depois que eu conheci Rastafári, me deu uma outra forma de visão sobre o mundo, sobre mim mesma. Eu não sei se eu posso falar que eu me considero uma Rasta, assim. Eu procuro viver Rastafári, os ensinamentos, mas eu ainda tenho muito a aprender do que Haile Selassie veio falar e veio mostrar pra gente. Eu ainda tenho muitas coisas, mas é o resgate do natural, o resgate do homem ancestral, o resgate da gente ta buscando a verdadeira forma de se viver, mesmo aqui nessa terra. Estar aproveitando nossos dias, vivendo mesmo na vivência e Haile Selassie veio me mostrando. Ele é Rastafári.

Então, por que que eu me considero uma Rasta? Talvez eu poderia dizer que eu me considero uma Rasta porque eu busco a maneira de viver dentro do que Rastafári veio falar. Veio ascender dentro de mim. Rastafári não tá fora. Rastafári não é os dreads. Rastafári não é a forma de se vestir. Rastafári não é a forma de se alimentar, mas ao mesmo tempo é. Rastafári ta dentro da gente. E durante esse meu caminho eu vejo isso cada vez mais forte, mesmo. Eu não vou me apegar com as coisas materiais, em histórias, me comparando a minha vida com outras vidas de outras pessoas. A gente vai sentindo. Na verdade, a verdade mesmo ela brota do coração de cada pessoa. Uma forma de eu enxergar não é a mesma forma do Fábio enxergar, não pode ser a mesma forma que você enxerga, mas o caminho é um só. O Deus que a gente segue é um só. Então eu acredito nisso, sabe? Eu procuro viver isso no meu dia a dia. Claro que eu não sou perfeita, não. Às vezes a gente vacila muito e nesse vacilo a gente sofre com isso. Porque é muito forte dentro da gente. É isso.

Fábio: Rastafári pede mudança. Então por isso a gente vai mudando. A gente é Rastafári. Essa vivência a gente nasceu Rastafári. Só que a Babilônia ta aí com um monte de luz falsa. A gente acaba perdendo essa luz. Rastafári é isso, é mudança.

Nicole: A gente se perde da gente mesmo. A gente não vai querer se conhecer. A gente vai querer conhecer o que o sistema ta oferecendo e vai aceitando. E Rastafári fala pra mim que... Marcus Garvey já falava que o homem tem que se conhecer. Então a gente vai se conhecendo. Ao mesmo tempo que eu faço o bem pra mim, eu faço o bem pro outro. Se eu faço o mal pra outra pessoa, eu faço o mal pra mim também.

Fábio: Eu e eu.

Débora: Como você se tornou Rasta? Como foi seu processo de conversão? Quem mostrou esse caminho pra vocês?

Fábio: Nós nascemos Rasta. A Babilônia cega a gente. A gente perde um pouco o caminho. Quando a gente é tocado e enxerga a luz, a gente começa a buscar a luz verdadeira, vai deixando as coisas, as luzes falsas. A Babilônia só ta aí pra cegar as pessoas. O irmão ta correndo e não sabe pra onde ta indo.

Nicole: Pra mim, eu passei por muitos... Eu também acredito nessa forma espiritual que o Fábio fala, que a gente nasce, mas vai perdendo a vivência. Mas fisicamente, os meios onde Rastafári apareceu pra mim, na verdade eu passava por uma situação não muito boa dentro de mim. Eu sempre fui muito questionadora. Sempre questionei muito tudo, desde a época de escola, dentro da minha família, sempre fui muito questionadora e não encontrava respostas pra minhas questões e nessa época que eu tava muito dentro de mim aí o Fábio... Porque é assim: não adianta eu falar pra você e eu falar tudo o que eu sei sobre Rastafári pra você. Ou a pessoa que já vive Rastafári há 50 anos e falar tudo pra você, se você não sente, entendeu? Não adianta. Você não vai se tornar Rasta com uma pessoa só falando pra você. Não adianta. Tá dentro de cada pessoa. A gente tem que enxergar dentro da gente. Por mais que o Fábio... ele já tava numa caminhada, ele já tinha uma vivência dentro de Rastafári, mas eu ainda precisava de mais respostas, sabe?

Débora: Ah, então foi ele que falou pra você?

Nicole: Foi também. Mas nessa época a gente teve, ele ainda tava no aprendizado, numa busca dele também, e nessa época a gente teve um irmão, lá em Campinas, ele é Rasta, aí todas as nossas conversas com ele, todos os nossos encontros, a gente marcava encontros pra conversar sobre Rastafári, sobre toda a história, sobre como era a vivência. Tudo que ele me falava eu sentia muita luz. Ele me passava muita luz. Ele falava todas as respostas, tudo que eu me questionava, sabe? E aí ele me deu um livro, chama *Mulher Rastafári*. Eu já vinha lendo a Bíblia na verdade é um livro que a gente pode seguir ela, mas a gente tem que ter todo um cuidado também com toda essa história que veio de Roma, dos homens colocarem livros dentro. Eu vejo a Bíblia um livro que a mensagem que passa pra mim é uma mensagem, mas a gente tem que ter um olho mais espiritual pra ler ela, sabe? E não se apegar em parábolas literalmente, em mensagens que tão ali. Ela é além do que ta ali escrito. E a leitura sempre me

abria muitas coisas, me dava muitas respostas. E aí eu fui lendo alguns livros, algumas Escrituras, até livros de fora da Bíblia, que são os apócrifos. E tudo isso aí foi me dando uma visão maior sobre o mundo. Fiquei conhecendo a história de Haile Selassie, da Imperatriz Menem, de Rastafári... Eu me identifico com esse povo.

Fábio: A gente vai buscando nossas respostas. A gente tava até comentando esses dias que Marcus Garvey, ele disse que nossa vida é rápida aqui e a gente não consegue de nós mesmos ta aprendendo tudo, só com a gente, então a gente deve buscar livros, experiências, outras coisas...

Nicole:...outros guerreiros, outras guerreiras, pra gente ter essas inspirações.

Débora: E essa pessoa que falou pra você [Nicole] é o mesmo que falou pra você [Fábio]?

Nicole: Não, não. Foi outro. O Fábio já conheceu na Bahia, antes de me conhecer. Foi um Rasta chamado Tiago, que ele sentiu mesmo, né, Fábio?

Fábio: Foi. Eu e eu. A gente consegue sintonizar, a gente consegue entender. E aí vai a experiência, a vivência. Ainda bem que a gente ta buscando Rastafári também.

Débora: Como você definiria a Babilônia? Como era a sua relação com o sistema babilônico antes e como é agora?

Fábio: Trevas, trevas, trevas, morte, morte.

Nicole: Babilônia na verdade é assim: a gente pode encontrar ela fisicamente e encontrar ela dentro da gente mesmo. A gente tem que ter essa visão mais além. A Babilônia não é só o sistema. Ela é o sistema, sim, o sistema que vem corromper o seu natural, o natural do homem, as essências espirituais do Jah Todo Poderoso, mas a Babilônia também ela pode estar na mente das pessoas. A negatividade, coisas assim. Esses sentimentos ruins que deixam a gente pra baixo, triste, com raiva, ta ao alcance de todos. É só a gente saber lidar. Isso é Babilônia também. Ela não é só enganação, uma traição, isso é Babilônia também. A gente não pode ficar apegada com a Babilônia só ela física. Babilônia não é só polícia, não é só o sistema, não é só a indústria, a farmácia, esse sistema do branco colonizador imperialista. Isso tudo é Babilônia, com certeza. E isso tudo já ta caindo, mas a Babilônia a gente tem que tomar cuidado porque ela é mental também. E a Babilônia cada dia cai mais, cai mesmo. Não fica, não. É essa a minha visão.

Fábio: A Babilônia é artificial. Haile Selassie diz que esse progresso de hoje, desse tempo que a gente vive, Haile Selassie diz que todas essas criação [sic] que o homem tá fazendo aí é bom pra comodidade, pro cara ficar tranqüilo, mas Haile Selassie pergunta: "Até quando vamos?" Hoje tão procurando um planeta pra ver se a gente pode ter vida lá. Até onde vai? Isso é Babilônia. Esse sistema que ta oprimindo. E não é só o negro, não. Oprime o branco, o vermelho, amarelo...

Nicole: Nyabinghi é a morte do opressor! Preto ou branco.

Débora: Como era a sua alimentação antes de ser Rasta e como é agora?

Fábio: A Babilônia ela vem cuidando seu povo para que ele fique doente. Sempre doente para que assim o sistema tenha o homem sempre nas suas mãos. A má alimentação que se tem hoje, comida industrial, tudo de mentira. Tiraram tudo que era de bom dos alimentos, mataram, colocaram num plástico. A gente ta trabalhando, a gente trabalha pesado pra se alimentar de veneno. Rastafári também vem mostrar pra gente isso. É mais um aspecto. Alimentação. A alimentação hoje é o seu remédio. Consegui enxergar isso. Minha alimentação ainda precisa melhorar, mas a alimentação natural é a que provém da terra. É a alimentação de Jah. Jah Rastafári. Tudo aí riquíssimo. Muito chão que a gente tem, muita terra boa aqui nesse Brasil. Continua aí falando dessa alimentação daí da Babilônia.

Nicole: Olha, a comida da Babilônia é artificial, industrializada, empacotada, enlatada e não faz bem pra gente em nada. Nada. A gente enche o bucho, enche a barriga, mas não alimenta. Mas a questão da alimentação como ela chegou a mim. Como despertou essa questão da alimentação

natural, mais viva, mais integral, mais natural, sem morte. Eu vejo que Jah age muito na minha vida, na vida de todo mundo, não é só na minha, não, mas às vezes basta a gente tá aberto pra receber a mensagem e se abrir, ficar aberto, de coração, se abrir espiritualmente pra receber a mensagem e colocar ela em prática. Pra mim chegou muito mais nova por uma influência acho que da minha mãe. Ela me mostrou uma alimentação muito boa. Na verdade, nesses últimos tempos eu venho descobrindo que a minha mãe tinha toda essa ideia na cabeça dela. Por exemplo, até o parto que ela queria me ter, ela queria me ter no rio, na água, mas na época ela foi muito discriminada. Falaram pra ela que ela era louca, que ela não podia fazer isso e na família tinha médico obstetra, então ela tava perdendo oportunidade e foi se enganando. Ela tinha uma ideia de me ter e eu ser vegetariana. Ela me falou: “Eu queria que a sua alimentação fosse natural, sem lhe dar carne, só que eu não tinha essa alimentação então não sabia como fazer isso pra você.” A conexão veio em mim. Já que ela mentalizou tudo isso pra mim, (depois que ela me falou, descobri isso faz pouco tempo) com 16 anos eu comecei a abrir a minha cabeça de cuidar do meu corpo, senão eu ia ficar doente. São essas inspirações que a gente tem, mas assim, não tinha muita referência porque eu não vivia com a minha mãe, eu vivia com outra parte da família. Então tinha só essa referência. Isso é muito importante a gente saber que por mais que você não tenha a fórmula pra criar seu filho, é importante você ser a referência do que você quer pra ele, porque ele vai saber aonde tá.

Débora: Então vocês são vegetarianos.

Nicole: Sim, hoje eu procuro todos os dias me alimentar da melhor forma. Sempre integrais, eu não como essas coisas brancas, nenhum tipo de animal.

Fábio: É alimento vivo pra quem tá vivo.

Nicole: É vida nutrindo vida.

Débora: E vocês cozinham os alimentos de vocês?

Nicole: Sim, a gente tem esse costume.

Fábio: Macaxeira, gerimum...

Nicole: A gente tem esse costume de fazer o alimento dentro de casa, porque facilita um pouco pra gente porque a gente tem o trabalho em casa. A gente fica a maior parte do tempo em casa, então a gente se preocupa mesmo com a questão da alimentação. E o que é muito importante também são os jejuns. Jejum também é muito importante.

Débora: E o sal e o açúcar? Vocês adotam? Alguns Rastas não adotam o sal na alimentação.

Nicole: Alguns são mais radicais na alimentação. E é pra ser mesmo. Eu na verdade, eu tenho a alimentação melhor do que a do Fábio. Eu não ingiro nada de açúcar, não como nada de açúcar, mas ele ainda toma um pouco de açúcar. Eu também sal em comida eu boto muito pouco, muito pouco. Mas o certo é não colocar, que o sal faz muito mal à gente. Sal faz mal demais, principalmente sendo refinado.

Débora: E você, Fábio?

Fábio: Uso, uso, mas muito pouco.

Nicole: Às vezes eu procuro salgar com shoyo. Ou com outro tipo de sal. Não ficar só no sal mesmo. Sal realmente retém muito líquido.

Fábio: Eu não cortei 100%, não, mas a gente quer... Eu penso que há um caminho ainda, tem um caminho ainda pra chegar. Jah vem mostrando de várias formas pra gente sobre alimentação.

Nicole: A gente tem que tá aberto pra receber. Porque enquanto a gente ainda impor as barreiras, elas não existem. Na verdade é a nossa mente que vai colocando as barreiras, mas não existe, não. A gente pode chegar lá. E quando a gente chegar lá, ainda vai ter um percurso muito grande.

Débora: Descreva seu cabelo antes e depois de se tornar Rasta. Qual a importância do seu cabelo para você?

Fábio: Eu acho que os dreads eles tão lá dentro. Muita gente faz os dreads, mas não consegue segurar a responsabilidade. É natural, é o processo da vida.

Nicole: Na verdade, quando você fez os dreads, você não tinha uma noção ainda Rastafári, né?

Fábio: Sim, meu amor, mas desde lá a gente já tinha uma visão, de estar se questionando o porquê.

Nicole: Dread é resistência também. É desapego também. Questão de vaidade também. Todo mundo que larga essa vaidade vai formar os dreads. É natural. Mas eu demorei bastante pra resolver fazer dreads, porque fazer os dreads eu acho que você tem que ta muito segura pra enfrentar, entendeu? Porque não é fácil, não. Não é fácil, não, dentro da nossa própria família de sangue. Não é fácil no sistema carregar os dreads, mas é o que a gente é.

Débora: Você mesmo fez seu dread ou ele ajudou? Como foi?

Nicole: Foi, eu mesma fiz com contribuição dele. Faz uns 5 anos, uns 4.

Débora: E você corta seu cabelo?

Nicole: Não, não corto. Faz uns 5 anos que eu não corto.

Débora: E você, Fábio, há quanto tempo usa o dread?

Fábio: Eu acho que há uns 7 anos e eu também não corto. Isso aqui hoje pra vivência Rastafári tem um significado muito importante. É a forma que a gente demonstra que nós somos diferentes deles. Os dreads é a nossa identidade. Como Sansão. Era a identidade dele. E só com muita força em Jah você consegue manter os dreadlocks nesse sistema. Porque senão corta. É muita resistência.

Débora: E você que fez seus dreads? Como foi?

Fábio: Ah, irmã, foi um processo. Mexeram no meu cabelo, embaraçou...

Nicole: Você fez e eu só fiz arrumar.

Fábio: Na verdade eu acho que foi a Nicole que botou eles no lugar e Jah fez crescer.

Débora: E vocês sofrem preconceito por terem dreads? Como as pessoas reagem em relação a isso?

Fábio: Tem os olhares. Você sabe que tem os comentários, que você vê. Eu acho que seria diferente se eu não tivesse meus dreads e eu passasse no meio das pessoas, não seria da mesma forma. As pessoas olham diferente e às vezes te julgam mal, mas pra Rastafári não abala. A gente sabe porque.

Nicole: Certeza. Dá mais força. Esses preconceitos te dá mais força. Você vê que você não é igual à pessoa que tem o preconceito, que julga errado os outros. Eu sou assim, dentro da minha própria família existe isso aí. O Fábio também já passou por uma questão na família dele também. Mas o que causa mais impacto dentro da família e com pessoas que não conhecem é justamente por ser novo pra eles, entendeu? Mas depois eles vão observando as nossas atitudes, como a nossa vida mudou depois, como a gente ta vivendo. Então eles gostam. Eu me dou muito melhor com a minha família hoje do que antes. Muito melhor.

Fábio: Eu também. A gente anda no gueto e o gueto se identifica com Rasta. Como os meninos se identificam! É impressionante!

Nicole: Eles se comunicam com você. Os dreads deixam você muito transparente.

Débora: E por que que há essa identidade entre as pessoas do gueto e o Rasta?

Fábio: Olha, eu acho que tem a influência da música reggae também, da mensagem...

Nicole: Na verdade, Rastafári é acima dessas classificações que se dá pras pessoas, se uma é da elite, se o outro é do gueto, se o outro é classe média. Rastafári acho que vai além disso. A gente não ta apegado a isso. A gente dá graças a Jah porque a gente não passa por necessidades físicas, por exemplo, de alimentação, de ter que pagar uma conta e não ter,. Jah vem sendo *muito* bom com a gente e ele sempre provê na hora certa, entendeu? A gente não tem de sobra,

e não falta pro que a gente vive, pra forma que a gente vive. Mas, assim, essa identificação, as pessoas te vêem mais próxima, entendeu? Porque te deixa mais transparente em quem você é também. Talvez se você andasse todo arrumadinho, assim, talvez o pessoal do gueto vai se sentir mais... não vai conseguir chegar até você porque te acha diferente. Porque as pessoas se comportam dessa forma. Tudo vai do seu comportamento também. Não tem muita diferença. Tudo vai do comportamento que você tem. Mas as pessoas se identificam mais. Não sei se é por isso ou por aquilo.

Fábio: É, mas eu acho que vem pelos dreadlocks e acompanha essa vibe Rasta também. Porque também tem dreadlock e dreadlock. Mas eu acho que é a vibe. A vibe é boa, a vibe é boa.

Nicole: As pessoas sentem a energia das outras. Talvez seja por isso que elas se identificam.

Débora: Você usa a ganja? Como e com que frequência? Como foi o processo de começar a usar a ganja?

Nicole: Na verdade o sistema usa essa erva como se fosse algo, como se ela fosse uma droga. O primeiro contato que eu tive com a erva foi esse contato sem ter a consciência, de qualquer jeito, se qualquer forma. E é uma erva muito poderosa, com outras plantas. A gente acabou de tomar um chá que ele é muito forte também [capim santo, grifo meu]. Também é de planta. Fica sempre algo assim por causa da mídia, eu vejo às vezes por causa do reggae, mas pra Rastafári essa é uma planta de uso sagrado. Ela tem um poder como Eu e eu, Rastafári nos mostra, ele é o poder da terra. Ela tem o poder de estar abrindo um canal, de uma visão. Então, se ela é usada de uma forma não correta, ela dá uma surra na pessoa, sabe, ela não vai agüentar a ganja. A ganja mostra. A ganja abre caminho. É uma planta de poder. A minha primeira experiência foi uma experiência de conhecer a erva, que rola no sistema. Hoje é diferente. Hoje a gente vê de uma outra forma. Infelizmente a gente ainda passa por essa visão dessa venda que existe aqui no Brasil, acho que no mundo inteiro, que marginalizaram essa erva. É complicado. Mas o correto é que o Rasta tenha a sua planta, que ele plante na sua casa, porque é uma erva. É uma semente. Colocou na terra, outro molha, Jah faz crescer. É uma planta de poder. Eu vejo dessa forma. Eu uso consciente. O uso tem que ser consciente.

Débora: E você usa com que frequência? Sempre assim? Você fuma ou você usa de outra forma? Pra chá, você coloca na comida...

Fábio: Pra gente aqui, que a gente não tem a erva em abundância, a gente acaba se limitando em usar ela dessa forma. Mas é uma história que ta mudando. Eu acho que tem muita coisa aí que a gente vai aprendendo. A ganja vai mostrando pra gente o processo. Eu acho que no futuro a gente vai ta consagrando a erva ainda mais pura, sem passar por esse processo negativo. Mesmo a gente fumando aqui no Brasil, procurando uma erva natural, a gente sabe que tem muita erva que vende aí que diz que é o prensado. É droga, é diferente. Mas mesmo assim a gente vai buscar uma erva natural, mas a gente sabe que passa pela negatividade do tráfico. A gente não sabe como ta sendo armazenado. Então é complicado. A ganja é...

Débora: Vocês pensam em plantar aqui, já que vocês têm espaço?

Fábio: Na verdade a gente pensa em plantar. A gente fica um pouco receoso por a gente receber pessoas do nosso trabalho aqui. Tem pessoas que vem aqui e que ainda não entendem. Não tema a visão. Foi muito carregado. Tem muita coisa que veio carregada pelo sistema. A gente consegue fazer muita coisa com essa erva aqui. Ela cura. Nesse trabalho que a gente faz, teve uma vez que a gente recebeu um menino, foi lá em Campinas. Ele era novo, devia ter uns 11 ou 12 anos. Ele tava contando (ele não usava a ganja) que com 12 anos ele teve um câncer na garganta. A mãe dele procurou tratamento. Terminou nos hospitais tradicionais que existem pra tratamento de câncer. E na época, um dos tratamentos que ele tinha era ganja. Lá dentro o médico aconselhou a mãe dele. E a gente sabe de muitas coisas que existem por aí.

Nicole: Eu posso falar do meu exemplo pessoal. Eu também uso ela pra medicina. Não é só pra abrir a nossa percepção. Mas eu uso ela quando eu tenho cólica menstrual, porque ela alivia todas as

nossas tensões. Quando eu tenho essa questão da alergia também, ela facilita, porque ela relaxa as nossas tensões do dia a dia.

Débora: E você usa com que frequência?

Nicole: Eu uso pouco. Nem todos os dias. Mas eu sempre procuro usar a erva de uma forma mais consciente mesmo. Pra abrir mais as minhas percepções e nesse lado medicinal. Eu uso muito ela pra me curar, mesmo.

Fábio: A erva cura. Não é importante pro sistema ter a erva, que você plante a erva na sua casa. Porque a erva faz com que esse canal seja acionado mais rápido. Se a gente tivesse numa roda de bar, a gente taria aqui bebendo cerveja, a cachaça, o veneno, e a gente taria alienado aqui. É diferente. A ganja te dá a consciência. E fora as curas. A semente da ganja tem ômega 6, ômega 9.

Nicole: Ômega 3, ácidos graxos, ela tem muito aminoácido, proteínas, muito mais que a carne vermelha. A raiz dela também é boa pro coração. Ela é toda medicinal. Jah é perfeito quando colocou as ervas na terra pra gente. É só saber usar racionalmente porque às vezes se usar muito não é legal. Usar pra tudo, toda hora, não é legal também. Porque a ganja é uma planta de poder. Não é toda hora que você ta aberto pra receber. Tem que ser cauteloso também com a ganja. Não precisa fumar toda hora, fumar pra tudo, porque ela te deixa mais com você mesmo. E tem horas do seu dia que você precisa estar mais forte, mais firme, mais pra frente, né? Então nessas horas assim, não sei, pra mim, não é uma boa.

Débora: E a repatriação à África? Qual a relação de vocês com a África?

Fábio: Sobre sua pergunta, Repatriação. A cada dia que Jah me concede, cresce mais a minha vontade de pisar em Terras Sagradas, estou certo que Jah vai providenciar em tempo certo!

Nicole: Ser Rasta significa viver nossa raiz, buscando em nossos ancestrais, o Cristianismo Real Preto Etíope-Africano. Fui buscando a raiz do Deus de Israel, do Cristo Preto. (facebook) Acredito primeiro na repatriação mental. Sabendo quem somos, de onde viemos, no tempo certo JAH providenciará o retorno, enquanto isso continuamos nossa missão, há muito trabalho pra ser feito. É o que eu e eu acredita.

Débora: O que mais que vocês gostariam de falar sobre Rastafári que vocês acham importante?

Fábio: Eu só quero dizer que Rastafári é coisa séria. Posso ta aqui no Brasil, mas eu sinto Rastafári pulsando lá na África. É sério. A coisa é séria. É isso que eu tenho pra dizer. Rastafári é vida.

Nicole: E tá ao alcance de todos, de todos. É só a gente querer e ir atrás. Todos conseguem. As provocações vêm pra todo mundo. A gente tem que saber lidar com elas. É a forma como você enxerga tudo que é diferente. E... Rastafári é luz! É a luz que aparece na nossa vida. É a vida, é a vivência.

4 – Entrevista com Ras Naldo Pereira e com Virgínia Soares Realizada em 3 de junho de 2012

1. Nome: Virgínia Maria Soares e Ronaldo Barros Pereira
2. Idade: 29 anos e 30 anos
3. Sexo: Feminino e Masculino

Ras Naldo, Virgínia e seus filhos Naldinho e Davi



Fonte: produção da autora

Informações pessoais: Conheci Ronaldo (ou Ras Naldo) por intermédio de Fábio e Nicole. Eles estão juntos há 10 anos e têm 4 filhos. São proprietários de uma oficina de motos, Bob Motos, em Messejana e de uma banca de artigos de reggae. Ronaldo também é cantor, compositor e baterista, e eles têm uma banda de reggae. No dia em que os entrevistei, tinha sido publicada uma matéria no jornal sobre os preconceitos que eles sofrem por causa da crença Rastafári, em especial porque Naldinho, seu filho mais velho de 14 anos, havia sido barrado na escola por usar uma touca Rasta.

Débora: Vocês se consideram Rastas? Por quê? O que significa para vocês ser Rasta?

Virgínia: Eu digo que eu sou Rasta porque antes de conhecer o Rasta, eu senti o Rasta. Então, antes de saber o que era Rastafári, eu já gostava das coisas que o Rastafári ensina. Inconscientemente eu sabia que a gente tinha que ser bom, que tinha que ter um amor pela natureza, é maior do que as coisas materiais, que a gente tinha que cuidar bem das crianças, tudo que eu vi no Rastafári, eu já sentia antes de conhecer. Antes de ter o sentimento, eu tinha o sentimento. Daí, depois que eu fui conhecendo, daí que veio a certeza: “Não, é isso!” Então, é uma vida mais livre. O que eles tão me ensinando não é a verdade. Não é uma coisa saudável. Você tá vendo que não é uma coisa justa você criar animais pra matar pra comer. Ninguém cria a gente pra matar e pra comer! Então, foi mais, primeiro o sentimento e depois o conhecimento. Mas eu sempre tive o sentimento com Rastafári, sim. Desde o começo.

Ronaldo: E eu me considero Rasta também, digo que eu sou justamente porque desde criança, até mesmo, posso falar, que eu sentia que tinha alguma coisa mais verdadeira e sabia que a minha parte espiritual eu poderia usá-la. Daí então, conforme eu fui crescendo, fui tendo conhecimento com a cultura Rastafári, fui vendo que eu me habituava e me acostumava com todo o contexto que tem na cultura Rasta. Daí eu comecei a estudar, a pesquisar, saber se tinha mesmo fundamento, se tinha raiz. Daí, então, eu vi que a cultura tinha raiz, sim, e que se estabelecia de acordo com a forma de vida que eu quero viver. Aí então eu tive conhecimento da África, que é a terra mãe de onde a gente veio. E todo o conhecimento verdadeiro de

Rastafári, todos eles, eu fiz a pergunta e tive a resposta. Então eu vi que era isso que eu queria aí eu me considerei e até hoje eu to sendo Rasta e vou ser mais ainda porque tem conhecimento demais ainda. Não me considero ser um Rasta que segue tudo, certo? Porque tem muita coisa ainda, não deu tempo ainda, é um estudo da vida. Rasta é um estudo da vida. Mas eu me considero Rasta por isso, porque eu sei que me habituo a todo o contexto que tem no Rastafári.

Virgínia: Foi lá que a gente encontrou as respostas.

Ronaldo: É, hoje eu sei que posso me considerar um Rasta e se aprofundando mais ainda nos estudos. Eu sei que tem muito mais.

Débora: E Haile Selassie? Onde ele entra no fato de vocês serem Rasta?

Ronaldo: Haile Selassie, ele entra porque foi nele que me despertou que como a gente tem que ter um seguidor, que Deus vai enviar uma pessoa pra seguir a nação, vai mandar uma luz pra humanidade e que essa luz vai ser por toda a eternidade, foi aí então que eu vi que Haile Selassie é essa pessoa, é um escolhido de Deus que Ele enviou para que todas as nações olhasse e que as nações reparasse que tem uma verdade na vida e que todo ser humano tem uma inteligência muito forte e que tem esse conhecimento e que Haile Selassie foi um escolhido de Jah mesmo, de Deus pra que a nação pudesse ver a vida. Então eu tenho Haile Selassie como uma pessoa muito forte mesmo. Como a reencarnação mesmo de Cristo. Ele pra mim é muito importante. Haile Selassie tem todas as respostas que você quiser dele. Então, como os títulos também teve, até na própria Bíblia tem falado que quando ele voltasse, era Rei dos Reis, Senhor dos Senhores, Leão Conquistador da Tribo de Judá, com outro nome. Até que Haile Selassie significa as três forças de Deus, que é força, água e ar. Tudo isso. Ele também foi um homem estudioso no que é que Deus quer que o homem seja, todos nós, e a mulher também. E daí que Haile Selassie eu tenho ele como tudo isso. Então, por isso que ele faz parte, sim, da vida eterna da humanidade. Então eu vou sempre ter ele na minha vida presente.

Virgínia: Selassie é tudo. É meu guia. É a pessoa que Deus enviou pra guiar a humanidade toda. Ele veio, ele mostrou como tinha que ser a vida. Ele... tudo que você lê na Bíblia, Apocalipse, você vê que ele vai voltar, que vai acontecer, tudo isso. Os documentos provam que ele realmente existiu e que ele é verdadeiro. Então, como não acreditar numa coisa que se põe verdadeira à sua frente, por uma ilusão, que é o que sistema impõe sobre a gente, né? Ilusões, disso, de santos, daquilo... São só ilusões. Não se prova nada. Selassie se prova tudo. Então, você pode seguir ele sem medo. Se você entrar na vida Rastafári, não tem como você não seguir a Selassie.

Ronaldo: É. Eu acho que se a nação seguisse Selassie, eu acho que a vida seria até bem melhor. Eu acho que pra mim ele deveria ser o Papa e o Jesus que tanto as pessoas tem ...

Virgínia: Tanta devoção que as pessoas têm pelo Papa e por Jesus, a gente tem por Selassie.

Ronaldo: Isso. E se as pessoas vissem o ensinamento dele, que ele mandou, era muito bom. Eu acho que a nação era muito mais forte. Tinha igualdade, não tinha tanto preconceito, tanto abuso.

Virgínia: No discurso dele nas Nações Unidas, né? Enquanto houver distinção de raças, de cor, cabelo, tudo, pobre, rico, nunca vai ter paz. O mundo nunca vai ter paz enquanto tiver preconceito e diferença social. O que mais a nação precisa pra entender? Então ele mostrou tudo, sabe? Ele fez a gente ver.

Ronaldo; E até hoje o Papa nunca... nem o Papa nem nenhum dos que se põem aí no altar não falam coisas verdadeiras que nem ele falou.

Débora: Sobre a sua conversão, você falou que desde pequeno você já se identificava com esse modo de vida Rastafári, aí você começou a ler. Mas vocês podiam falar um pouco sobre o processo de conversão? Como vocês chegaram até Rastafári? Foi alguém que falou pra vocês? O que foi que levou vocês a Rastafári?

Ronaldo: O que me levou ao Rastafári foi um amigo meu que ele não era Rasta e não sabia nada, até então era um “regueiro” também, e só chegou pra mim e disse: “Ronaldo, escuta aqui Bob

Marley”. E aí eu escutei um cd ao vivo do Bob, um show que ele tem em Londres em 1977, daí então nesse show que eu senti umas palavras que ele falava: “King of kings”, “Haile Selassie”...

Débora: E você sabe inglês?

Ronaldo: Um pouco. Estou me aprofundando também. A gente vai entrar num curso, justamente pra entender o inglês pra chegar em todos os lugares e saber bem a mensagem forte e entender o que os Rastas têm a falar também, porque tem muitas músicas que eu não entendo. Então, aí comecei a escutar essas músicas do Bob. E vi que as letras eram muito importantes, tinham coisas que eu entendia, outras não, daí fui me aprofundando. Aí peguei um dvd do alpha blonde, ao vivo também, que eu escutei numa rádio, aí pensei “poxa, vou comprar esse cd pra mim também”. Aí no cd eu vi lá também ‘salmo 23’. Uma música chamada ‘salmo 23’. Aí eu “poxa, salmo 23? Uma banda de reggae? E o reggae fala de Deus?”. Aí foi despertando mais curiosidade. Daí então só curtindo reggae, me aprofundando mais no que era reggae, e isso e aquilo... Quando eu escutei a palavra “Haile Selassie”, aí eu “poxa, essa palavra é forte, vou me aprofundar”, comprei dvd’s com traduções em português. Aí quando eu vi a entrevista do Bob e ele começou a falar que todo homem tem direito de decidir o seu próprio destino e nesse destino há uma parcialidade, que tem que amar ao próximo, que o uso da erva é como uma consagração, não é pra ficar ‘muito doido’, que a erva é sagrada e ela tanto é boa para a asma, para dor de cólica, para chá... E fui vendo outras coisas, ele falando que tem uma vida a ser seguida e vivida, que é a de Haile Selassie, todo poderoso. E aí eu fui me aprofundando e vendo dvd e achando interessante. Aí eu bebia, fumava, cheirava cocaína, todo uso de droga eu fazia. E curtindo reggae e achando que era o inteligente. Aí o que me despertou foi que quando eu vi também o Bob com aqueles cabelos eu pensei assim, “poxa eu já gosto de cabelo grande, não gosto de cortar meu cabelo”, porque eu usava cabelo grande né, acho que com 12 anos de idade ou 13 eu parei de cortar. E gostava, porque também nesse período entrei no curso de bateria, pra ser músico. Aí, músico, já tava lá na bateria, mas sem saber o que era Rasta, aí depois que eu tive conhecimento com o Bob eu vi “poxa, o Rasta pode ser músico também, interessante. Sou baterista, vou ser então”. Até que um dia eu pensei em usar o cabelo igual ao do Bob, mas pensei “o meu não fica não, ele é liso, não vai ficar jamais”, mas não deixei de estudar todos os dvds do Bob. Aí em Messejana chegou o grupo Congo Nya, que eram uns Rastafári muito fortes mesmo. Aí quando eles me viram todo regueiro, de blusa do Bob, touca eles disseram “poxa, você é um Rastafári cara!”. Aí eu “não, não, num sou não”, eles falaram “ô, mas ele tá aí no seu coração! Ele tá sim, o Rastafári tá no seu coração, você vai descobrir”. “E o meu cabelo fica que nem o do Bob?”, foi o que eu perguntei logo. “Ô, o seu cabelo fica dreadlocks, pode ficar tranquilo, fica sim, entra aí!”. Aí entrei, e comecei a conversar com eles, eles começaram a falar coisas da bíblia também, falaram de parar de comer carne também, de parar de beber o álcool, coisas que eu escutando eles falarem eu não dava a mínima, porque eu não queria parar de comer carne nem parar de beber. Mas mesmo assim eles passaram acho que foi uma semana ou duas aqui e eu ia todos os dias pra lá e eles falavam, e eu escutando o que eles falavam da bíblia, lia trechos da bíblia, lia sobre a volta de Cristo, aí falou de Haile Selassie, começou a falar as coisas que o Bob falava também aí eu “poxa, o Bob falou, eles tão falando também, o Alpha Blonde também, acho que alguma verdade tem aí”, mas aí então eles foram embora, ficou o Yakuba, que foi um dos Rasta que ficou do grupo Congo Nya, ele é até da África. Ele ficou porque, que nem eles mesmos falaram, “o Yakuba quer ficar, ele tem a vontade própria dele, nós vamos embora e ele vai ficar”. Aí eu falei “ah Yakuba, fica aqui que a gente monta uma banda de reggae”. Aí ele ficou, a gente ainda participou da banda Dona Lêda, daqui de Fortaleza, e da banda Rebel Lion. Fizemos umas participações. Mas foi daí que eu vi que em Fortaleza o preconceito era grande com Rasta. Comecei a pensar “poxa, mas porque que são assim com ele?”. Eu, como participava da Babilônia, que nem eles, e o Yakuba só então ficou e era diferente, era um Rasta, eu ouvia várias críticas sobre ele: “Rastafári não tem nada a ver, a gente só deixa ele fazer uma participação e pronto, já era”, aí eu “beleza”. Mas eu nem comentei e nem tirei a idéia de ser Rasta. E o Yakuba continuava dizendo “Ronaldo, os ensinamentos são esses, você não pode beber, não tem carne, tem que ter o conhecimento com a África, e isso e aquilo”, e eu “Tá bom Yakuba, beleza”. Mas mesmo ele ficando e me dando ensinamento eu não virei

Rasta. Ele foi embora e eu fiquei, do mesmo jeito, querendo entrar, mas achando que o Rasta era só você ser esperto, fazer participação em banda de reggae, só as idéias que a gente pensa que é ser um Rasta, mas nenhuma delas era. Daí então com pouco tempo chegou o Simon Brown, um Rasta da Guiana Inglesa, também, só que tava em São Luís e veio pra Fortaleza. Nesse tempo eu trabalhava com croché, e fui no centro da cidade fazer umas venda, quando eu entro na loja, que eu vejo ele, eu “Vixe! Outro Rasta? Não acredito”. Aí fui lá nele “Você é Rastaman?” e ele “Sim, mon Rastafári, Haile Salassie”. Aí eu “Poxa mon, eu sou baterista aqui de banda, eu gosto muito de reggae, já me falaram de Rasta e eu queria ter mais conhecimento”, e ele “Ô mon, cê é baterista? Você vai ser baterista da minha banda, que a gente vai montar uma banda” e eu “Não acredito, ah, vamo sim. Pois vamo lá em casa cara, vamo conhecer minha casa!”. Eu morava num apartamento aqui em Messejana. “Vamo lá em casa, eu tenho muita música, minha bateria tá lá, a gente já tira um som”, aí ele “Vamo, agora”. Daí, de carro, então, depois que eu tive esse contato com ele, que eu chamei ele pra minha casa e que ele falou também as mesmas coisas, daí foi tudo juntando, “poxa eu já conheci várias pessoas que tá esse mesmo procedimento e tão vivendo, tão na realidade, tão se segurando, tão gostando do jeito de vida, eu acho que tem algum fundamento”. Daí então o Simon Brown ficou, a gente montou uma banda de reggae. Eu, sem ser Rasta ainda, comia carne, penteava o cabelo, bebia álcool e curtia. E o Simon Brown me orientando no show também “Álcool não, man, maneira!” e eu “Sim, sim, Simon”, mas não dava a mínima. Até que um dia, nesse contato com todos eles, e mais me aprofundando também de dvds, então também eu achava que ia ter também uma coisa certeza, via Bob, vi muito Bob, muito Bob mesmo, assim, eu me inspirei muito no Bob, assim, quem me guiou bem assim pro Rastafarianismo, apesar do contato físico com as pessoas aqui, mas quem me puxou mesmo foi o Bob, porque quando eu escutei ele eu “Poxa, esse cara tem alguma coisa pra falar”. Me aprofundei mesmo. Aí o Simon ficou “É, Ronaldo, é desse jeito os ensinamentos”. Até que um dia, na casa da sogra dele, que ele conheceu uma menina aqui e ficou namorando, aí na hora do jantar, que eu vi ele comendo, porque até então eu via os Rasta falando, via eles comendo uma comidazinha, uma fruta, mas nunca vi o que era assim. Pra mim era um absurdo ver uma pessoa comendo arroz, feijão e muita verdura, sem uma carne. Aí quando eu olhei assim no jantar ele comendo com aquele gosto assim, e eu “Poxa meu irmão, eu acho que é gostoso”. Aí a janta era porco. Aí eu “Olha, eu não quero carne”. Aí o Simon, “O que, Ronaldo? Cê num vai comer carne nao?”, e eu “Num vou comer carne não, cara, a partir de hoje num vou mais comer carne não”. Aí a sogra dele, “Só um pedacinho”, e eu “Não, não, tira do meu prato, me dá aqui só arroz e verdura”. Daí então eu comecei a comer arroz e verdura. Desde esse dia que eu falei que eu não queria comer, eu parei total de comer carne e saí mesmo de carne. Mas o álcool tinha continuado. Aí que um dia, também, depois de tanto eles dizerem e eu via os resultados, toda vez que eu bebia álcool eu passava mal, quando eu cheirava cocaína, eu passava mal, fumava cigarro, não dava certo. Usava todas as coisas que não é do ser humano, que a gente usa, e não dava certo, aí eu “poxa, meu irmão, acho que a minha vida também, a minha dieta, assim, minha alimentação, tenho que mudar também”. Aí mudei a alimentação, fui me aprofundando, me aprofundando, quando foi com uns dois ou três meses perto do Simon Brown, pronto, virei um ‘Rastafárizão’, me considerei já, “Pronto, Simon, vou fazer meus dreads, não vou tirar mais”, e pronto, vou virar Rasta. Aí ele “É mesmo Ronaldo? É isso mesmo que você quer? Você já viu tudo?”, e eu “Vi, vi, é isso que eu quero”, e ele “Ok man, vamo fazer seus dread”. Aí fiz os dread e até hoje tou estudando o Rastafári. Cada vez mais que eu tenho contato com Rasta é uma coisa a mais que eu conheço e que eles tão na mesma ideologia, tão na mesma força positiva que eu tou, eles também tão e tão vivendo. Daí então, é tudo isso.

Virgínia: Eu conheci o Ronaldo, ele já tava próximo ao Simon, ele já morava aqui. Então todo dia de manhã a gente sentava, eu, o Ronaldo e o Simon, ele era nosso vizinho. Então todas as manhãs o Simon lia a bíblia com a gente, explicava pra gente as coisas da bíblia, explicava, falava sobre o Rastafári. Todo dia de manhã, ele ia lá na nossa casa, a gente era vizinho né. Então aí eu fui escutando mesmo, daí eu, poxa... E ele sempre “Não, Virgínia, é assim”, falava, explicava, daí que eu conheci bastante sobre o Rastafári foi com o Simon também e

com a esposa dele né. Daí depois eu comecei a ler a bíblia em casa, ler muito a bíblia, né, me deu vontade de saber se tudo aquilo que ele falava era verdade. Então eu fui comprovar, né, eu fui provar, buscar provas de que aquilo tudo não era só mais uma ilusão, né. Daí, lendo a bíblia, que eu fui entender “Ah, tá aqui o que o Simon falou um dia, que ele ia voltar como o Rei dos Reis né, Senhor dos senhores... Ah então Selassie ganhou isso, então tá provado...” assim eu fui provando as coisas pra mim mesma, tudo aquilo que tinham me falado, aquilo tudo que eu tava lendo, estudando, e aí quando você começa a viver no Rastafári, sua vida começa a mudar. Porque você começa a usar o poder da mente. Você deixa de ser uma pessoa tão negativa. Você nao fala assim: “Ai, eu queria fazer tal coisa, mas acho que não vai dar certo porque...”, não! Posso tudo! Eu vou fazer, porque vai dar certo! Então, quando você vai com uma boa energia, as coisas acontecem diferente. Então isso o Rastafári mudou muito na minha vida, assim: “Ah, eu não sei se vai dar certo pra mim fazer isso”... Mas já deu! Dá certo, sabe? Não tem que ter aquele medo. Tem que ser uma coisa que é verdadeiro, tem certeza, vai lá e faz. Eu cheguei através do Simon e do Ronaldo nisso.

Débora: Vocês poderiam falar sobre a Babilônia? O que que vocês entendem por Babilônia e como vocês se relacionam com ela, como é a sua relação com o sistema babilônico?

Virgínia: Bom, eu entendo por Babilônia assim: a Babilônia é o sistema. Como é que o sistema funciona, né? Existem os políticos, que é quem manda em tudo, certo? Que definem se o estado vai passar fome, se não vai, se eu vou mandar isso... O que é que a gente vê diferente? As pessoas já vêm assim, “Ah, a droga existe porque, poxa, a droga existe, que pena né”... Não, a droga existe porque o sistema botou ela aqui, certo? A Babilônia quer os jovens alienados do jeito que eles tão hoje. A Babilônia quer isso, porque senão ela acabava, eles têm o poder na mão. Eles não acabam porque não querem. A Babilônia não quer um jovem inteligente, politizado. O sistema, o governo não quer o jovem politizado. Imagina, eles vão lutar pelos direito deles, né? Se toda pessoa for consciente de como é as coisas, ela vai lutar pelo direito dela. Mas não, aí o sistema joga novela, joga rebelde, joga mil coisas pra alienar a cabeça das crianças já desde pequena. Desde pequena. Tá aí a televisão, os desenho animado são 90% violência. As crianças já tão com isso, já na mente. Aí eles jogam a droga. Pronto, alienam os jovens, os jovens já não têm... o jovem hoje, ele luta pra se livrar dos perigos. O jovem hoje não tem uma causa. Antes, nos anos 60, vamo dizer, os jovens tinham uma causa de acabar com a ditadura, eles foram lá e acabaram com a ditadura, né? Hoje, os jovens não têm mais uma causa, a causa deles é fugir da droga ou se livrar da droga. A vida dos jovens hoje é festa, balada, droga. Ninguém se encontra pra discutir política. Ninguém se encontra pra discutir sobre assuntos que são problemas da gente hoje, que é problema pra todo mundo, quando uma mãe vai pro hospital com o filho, é um problema. Escolas sempre têm problema. A gente é cheio de problema pra tá se encontrando pra beber. É o que os jovens fazem pra usar droga, pra beber, pra curtir, pra ir pra balada. Eles não se reúnem pra nada realmente importante. Nem com a própria família mais.

Débora: E, pra você, isso é a Babilônia?

Virgínia: Isso é a Babilônia. É esse sistema que aliena as pessoas, esse sistema que quer que as pessoas fiquem cada vez mais burras, sabe? Pra eles poderem crescer cada vez mais. A Babilônia é o sistema em si que todos os problemas que a gente tem é ele mesmo que cria. Porque isso faz bem pra ele. Eu acho isso.

Débora: E você, Ronaldo?

Ronaldo: A Babilônia pra mim é todo aquele grupo de pessoas que deseja fazer o mal pro ser humano e que deixa cada vez mais a mente, principalmente das crianças e dos jovens, mais retardada, sem que eles possam ter, assim, um conhecimento do que é a vida deles mesmo, a inteligência que ele tem na mente, que todo ser humano tem, certo, e que eles deixam cada vez mais a pessoa retardada. A Babilônia, porque que diz a Babilônia? Porque Babilônia é tudo que for ruim pro ser humano, pra mim é a Babilônia. O sistema principalmente, que comanda o país, é um deles, certo, porque eles são maus, eles fazem isso porque querem a destruição de seres humanos um com o outro porque eles querem. Eles podendo acabar, eles acabam. E eu vejo eles como pessoas ruins, a Babilônia são eles porque, como a gente vê, o mundo é grande, dá

pra todo mundo viver numa boa, certo, só que com o poder que eles têm na mão, como eles visam só o capitalismo, que é só dinheiro, só vê dinheiro, e não vê, assim, como educar os seres humanos até que teria até um resultado positivo, porque como a Babilônia só quer saber de dinheiro, quer mesmo só é isso, daria também pra eles educar toda a nação com a consciência certa, e que geraria acho que também o mesmo poder que eles querem, que é de ter dinheiro, essas coisa aí. Então a Babilônia ela é ruim nesse fato aí pra mim e tenho Babilônia como a igreja católica também, porque ela sabe a verdade e não mostra pras pessoas, fica com essa enganação de Jesus, certo? Então... e no meu olhar eu vejo eles como pessoas muito ruins mesmo, que não são seuidores de Deus, eles são hipócritas. Eles falam de Deus, eles falam isso, eles dizem que “Ah, essa pobreza vai acabar”, eles dizem lá na tv que vai fazer isso, vai fazer aquilo e acaba não fazendo nada. É tanto que desde que eu sou criança que eu vejo todo mundo reclamar de política, de que não fazem nada, e hoje é a mesma coisa, pior ainda, porque hoje tem envolvimento deles também na energia negativa, eles tão envolvido, a Babilônia tá envolvida. E quem é a Babilônia? São as pessoas que comandam nosso país. Infelizmente são eles. Então eu vejo eles como caras muitos ruins, muito malignos, filhos de satã mesmo. Porque eles são maus porque querem mesmo, porque dava sim, não tou aqui querendo que eles fossem um Rasta lá no comando, e se fosse, seria muito bom também, mas daria pra eles passar a informação certa pro ser humano do que que é a vida, do que que é que nem eles falam dos 10 mandamentos... Tem como todo mundo um dia seguir, sim, mas não desse jeito que eles tão dando as informações, certo? Nessas informações que eles tão dando, ninguém nunca vai chegar ao todo-poderoso nunca. Porque são muitas ilusões.

Débora: Então, pra você, a Babilônia é o sistema político e a igreja católica?

Ronaldo: E qualquer grupo de pessoas que façam o mal pra o outro ser humano. Que ele sabe que ele consegue consertar isso, mas ele não conserta. Então pra mim a Babilônia é tudo isso aí. E que infelizmente, a Babilônia acaba sendo quem? Nossos políticos, os donos de loja, os bancários, quem comanda, o presidente dos Estados Unidos, que quer comandar o mundo todo. A Babilônia é tudo isso.

Débora: Como é a sua alimentação hoje, e como era antes?

Virgínia: Antes era igual a de todos, assim, comum. Comia todo tipo de carne, adorava presunto, essas coisas, adorava. Ai depois além de ter o Rastafári, além da parte espiritual, que essa eu sempre entendi, que a carne carrega muito a parte espiritual, né, faz mal pra saúde, mas faz mais mal pro espírito, porque você tá carregando ali uma vida. De qualquer maneira você se envolveu na morte daquele animal ali, sabe? E depois também por nojo, assim, por ver e não querer mais. Me deu uma vontade de não comer mais, não vou botar isso dentro de mim. Meu corpo é meu templo, então eu tenho que cuidar dele. Então eu tenho que ter só coisas saudáveis, eu quero viver muito ainda, quero ver os meus filhos bem grandes, então...

Débora: E vocês usam sal, açúcar?

Virgínia: Uso, não sou tão radical, porque não tem como. Eu cozinho normal, eu uso sal.

Ronaldo: Mas põe pouco, né.

Virgínia: É, menos. Pouco sal...

Ronaldo: É, as vezes que ela bota sal demais eu já não como. Eu já sou bem radical, no sal e no açúcar eu sou. Às vezes ainda boto um pouquinho, ainda boto.

Virgínia: Chá a gente bebe sem açúcar, mamadeira pras crianças eu procuro fazer sem açúcar. Tudo que eu possa diminuir, evitar. Suco a gente toma sem açúcar, sabe? Tudo que é possível, mas sem tirar tanto também o sabor e a graça das coisas pras crianças, entendeu? O gosto pela comida.

Ronaldo: É, porque de qualquer jeito, também, o sal é natureza e o açúcar é natureza. O açúcar é feito de cana e o sal do mar. Então eu acho que nada impede de eu dar uma pitadinha de sal, mas não excedendo.

Virgínia: Mas eu só não faço a carne, o resto eu faço normal. Eu faço todos os dias, eu faço arroz, feijão, macarrão... Aí em vez de carne que todo mundo faria, ou eu faço uma salada bem sortida com... a gente come muita couve, espinafre, eu só faço arroz com couve ou arroz com espinafre, salada de rúcula, agrião, isso tudo as crianças já se acostumaram. Eles enchem o prato de alface. O Davi passa o dia comendo tomate, adora.

Débora: Ah, eles são vegetarianos também?

Virgínia: O Davi, desde que nasceu, ele nunca comeu carne. Nem um pedacinho. A Mirele já não, a Mirele já gosta, quando ela vai pra casa da avó dela, ela come uma coisinha ou outra.

Débora: Ela não tá aqui?

Virgínia: Não, ela tá na avó dela.

Ronaldo: Nem a Ana Júlia.

Débora: Ah, são quatro?

Ronaldo: É, a Júlia é bem forte também, ela é bem espirituada, é bem forte. Só que como ela vai muitas vezes lá pra casa da avó dela, acaba dando um pedacinho de carne...

Virgínia: Então, assim, elas querem, então é uma vontade delas. No dia que elas resolverem parar, tudo bem. Nada é obrigado, entende? Mas eu não faço aqui, quando elas comem é na casa da avó.

Ronaldo: É, a Júlia, como é criança também... Por mim, eu acho errado demais, mas é aquela coisa, a gente dança de acordo com a música, né, a nossa filha gosta muito da avó, fica muito pra lá, quando não vai, fica triste, fica com raiva, então eu não posso também tirar esse direito que tem da ligação...

Virgínia: Isso, ela tá dando apoio, eu não posso achar ruim.

Débora: Liberdade, né.

Virgínia: Liberdade.

Débora: Último tópico: a questão do cabelo. Virgínia, você ainda não fez seus dreads, né, mas você pode falar um pouco sobre isso? Sobre a importância que isso tem pra você, porque você disse que queria fazer, né?

Virgínia: Pronto, a importância que isso tem pra mim, eu nunca fiz o dread até hoje, porque eu ainda comia carne, eu ainda fumava cigarro, né, agora que eu tou conseguindo, eu vou parar o cigarro, eu ainda não consegui parar o cigarro. Então eu ainda não fiz o meu dread. Eu quero fazer quando eu conseguir me livrar de todo esses... entende? Eu já consegui todos, só falta o maldito do cigarro. Então eu só quero fazer o meu dread quando ele for pra ser uma coisa bem forte. Então eu não vou fazer um dread e vou comer carne. Nunca fiz o meu dread. Eu não vou fazer o meu dread e vou fumar, não. No dia que eu fizer o meu dread eu não vou mais botar um cigarro na minha boca, entendeu? Vai ser uma coisa sagrada pra mim. Então pra mim é importante, pra mim vai ser sagrado, por isso que eu até hoje não fiz. E agora eu tenho a certeza de que eu vou fazer, agora eu tenho essa vontade dentro de mim. Então agora eu vou fazer e vai ser sagrado, não vai ser só visual. Não vai ser só bonitinho, ou pra acompanhar o meu marido, ou pra acompanhar alguém, porque fulano tem, não. É meu com Jah.

Débora: E vai ser com voto de nazireu?

Virgínia: Isso, o meu voto.

Débora: E você, Ronaldo, já tem dread?

Ronaldo: Tenho.

Débora: Posso ver?

Ronaldo: Pode.

Débora: Eu acho muito legal...

Virgínia: É enorme, o dele...

Débora: Como foi fazer isso? Há quanto tempo que você tem dread, quem fez?

Ronaldo: Eu coloquei mesmo os dread, tá com 10 anos. Tá com... é, uns 10 anos.

Débora: E você nunca mais cortou o cabelo?

Ronaldo: Não, nunca mais. Eu parei de cortar com 13 anos. Mas até 19 anos eu penteava o cabelo. Aí depois parei. Eu tenho os dread pra mim como uma consagração, certo? Uma consagração que Deus deu e que eu poderia usar, ter o uso livre deles, certo, eu entendo os dreadlocks como uma consagração e um tipo de coroa que eu carrego na cabeça, certo? Toda majestade tem que ter uma coroa.

Débora: Vai até aonde?

Ronaldo fica em pé para mostrar os dreads.

Virgínia: Passa do joelho...

Débora: Passa do joelho... Muito Legal.

Ronaldo: É, como eu entendo, assim, os dread, eu entendo que, pra mim mesmo é uma consagração a voto de nazireado, porque se ele tá no meu corpo, ele cresce, então eu acho que isso faz parte do meu corpo, então como a gente tem que ter uma consagração pro senhor, eu acho que eu acabo tirando a consagração nos dread, que é uma coisa que cresce livremente, sem a minha vontade, eu querendo ou não, ele vai crescer... Então eu entendo que, quando Deus botou o homem na terra, ele não botou com tesoura e barbeador e pente, pra pentear. Então, como os Rastamans tem como, assim, ser justamente o homem como Deus criou, então eu tenho os dread por isso, como meio de consagração. E como ele cresce, é uma coisa natural, é natural... E eu acho que a força do Rasta também tá aqui.

Débora: Você sofre preconceito por causa do seu cabelo?

Ronaldo: Sofro.

Débora: Mas você anda com ele solto, assim?

Ronaldo: Às vezes...

Débora: Qual o tipo de preconceito que você sofre? Qual é o tipo de discriminação?

Ronaldo: Já vi mulheres escondendo bolsa, não precisava nem elas falar nada. Já vi gente, quando tá no caixa eletrônico, lá, que eu chego no banco, aí já se apavora, se treme, certo? Já teve gente que “Olha aí, só quer ser o Bob Marley”. Ou então já teve gente que eu já escutei falando: “Eita, que nesse cabelo aí deve ter várias espécies de piolho, deve ser cheio de bicho. Deve ter até aranha”. Só que tudo entrou aqui e saiu ali, eu tou seguindo o meu caminho com Jah, nada disso me ofende. É tanto que um dia um rapaz me perguntou: “O que que tu acha sobre o preconceito?”, aí eu só olhei pra ele e “Rapaz, eu não acho nada, porque pra mim não existe, então pra mim preconceito não tem o mínimo valor”, aí ele “Poxa, eu gostei da tua resposta”, e eu “É, porque eu vou julgar as pessoas porque? Eu vou ter um preconceito com você porque você não tem o cabelo que nem o meu, ou porque não tem barba? Porque?”. Mas preconceito tem demais, todo esse tipo aí de preconceito. Muitos, muitos. Muitos falam pra mim tirar a barba que eu ficaria mais novo, ficaria mais bonito. E eu: “Não, mas eu tou bonito assim, tá bom. Num precisa tirar não”. É esse preconceito que a gente sofre.

Débora: Certo, então desde 13 anos que você não corta?

Ronaldo: Desde 13. E em vários lugares a gente sente preconceito, só que, o que eu vejo: que quando eu chego num lugar que aquela pessoa tem aquele preconceito, a partir do momento que eu entrei, ela gerou aquele preconceito. Mas quando ela viu eu fazendo uma coisa normal, que pra eles é normal, acho que tipo mexer em dinheiro, ou conversar educadamente, então eles... É tanto que eu me impressionei até com o gerente do banco, que eu fui um dia. Ele só me viu com... Eu chegava lá, né? Até que um dia eu precisei de ter que falar com o gerente, ó, “Cê faz

o seguinte, cara, eu falei lá com o guarda, aí eu num posso isso não, vá falar lá com o gerente”. É tanto que eu cheguei: “Olá, bom dia, o senhor é o gerente?”, “Bom dia”, “Sabe porque, eu preciso pegar essa ficha aqui, eu tou no trabalho, certo, eu sei que você não tá certo cê fazer isso, mas eu queria que você abrisse uma exceção, porque pode dar certo, né. E eu tou precisando dessa ficha pra pegar o meu dinheiro ali e cancelar o meu cartão”. E ele “Poxa, eu gostei da sua educação. Gostei do seu jeito, que você chegou, eu vou lhe dar essa ficha. Eu num posso não, mas eu deixo”. Então, daí eu vi que ele tirou aquele preconceito de quanto ele via eu entrar no banco que ele chega se virava. Aí depois desse dia, não, ele já conversou comigo. É tanto que um dia, quando eu fui chegando que tava tendo um assalto no banco que ele chegou, “Não, teve mó tiroteio aí, num sei o quê”. Então... é assim.

Débora: Então, sobre a ganja... Vocês usam a ganja? Como que vocês usam? Vocês fumam ou vocês colocam no alimento? E com que frequência?

Ronaldo: É, eu uso. O mais, assim, o meu é uso em chá, que eu faço. E às vezes boto na comida.

Débora: Você fuma, não fuma?

Virgínia: Fuma, o uso que ele tá falando é fumar.

Ronaldo: É, como eu uso mais ela é fumando. Eu faço o cigarro e eu fumo, medito, fico um pouco pensando. Eu tiro ela como essa parte aí, não pra ficar muito doido ou pra, sei lá, outros modos aí que as pessoas vêem, eu uso a ganja como um meio espiritual, também, porque como ela faz fumaça, então eu acho que pra mim também Deus tá na fumaça, certo? E é uma coisa que me relaxa, que quando eu uso, a mente abre, o terceiro olho, certo, que a gente tem o terceiro olho, também. Então o uso da erva pra mim é só esse mesmo.

Débora: E qual é a frequência que você usa?

Ronaldo: Como assim?

Débora: Todo dia?

Ronaldo: É, todos os dias eu uso. Mas, assim, às vezes não uso, teve um dia já que eu não usei, ou então só usei uma vez por dia. Eu tenho ela como essa parte, mas também não tenho ela como tudo na vida não, posso também ficar sem ela um dia ou dois. Não sou desesperado, não sou viciado. Num sei se cai bem, mas pra mim cai bem: não sou viciado, mas eu uso todo dia. Não sou viciado, não, que nem eles botaram esse nome aí. Porque senão eu sou viciado a arroz, sou viciado a feijão, sou viciado a vida...

Débora: Viciado em água...

Ronaldo: Isso! E, assim, por mais que digam que a erva é uma coisa do diabo, nunca, jamais vão chegar a essa conclusão que é. É tanto que, em 2000 até teve uns médicos que estudaram, aí, comprovadamente, que a ganja é bom pra várias coisas, até pra epilepsia. Então eu tenho a erva como uma consagração muito importante, também. Até por ela ser uma planta, uma natureza, então eu consagro muito. Qualquer planta eu consagro, pra mim tem muito valor. Então, como eu vi que a erva dá pra mim tirar, enrolar, fumar, meditar, relaxar, certo, me sentir bem, então eu acho que a erva é importante.

Virgínia: A erva, assim, é uma maneira de se chegar mais próxima dele. A gente consagra a erva, a gente fuma a erva. A gente pensa, reza, pensa no que eu quero, por exemplo, se a gente acorda de manhã e vai fumar uma ganja, a gente tá fumando e já: “O que eu quero do meu dia, eu quero só coisas boas, eu quero só...”, entende? É uma planta, natural, que Jah botou na terra pra gente usar como qualquer outra, e medicinal. Quando eu tou com cólica, eu tomo um chá, eu fumo a erva, passa a minha cólica. Eu uso ela tanto medicinal como espiritual, a gente usa ela tanto pra medicina quanto pra chegar mais próximo a Jah.

Ronaldo: Até porque a cinza dela também é muito importante, não sei se você teve conhecimento lá com os Rastas. É, a gente usa, justamente, pega a cinza e passa na testa, como um meio de abrir o terceiro olho, de a mente se expandir, de elevar ao máximo.

Virgínia: Porque o sistema proíbe a erva? Porque a erva dá uma visão diferente. Você vê as coisas de uma maneira diferente. Não de estar alucinada como eles dizem, que é alucinógeno. Não tem nada de alucinógeno. Você não vai ver nada que não existe.

Ronaldo: É tanto que eu critico a ganja, a erva do Paraguai. Que a erva do Paraguai tem química no meio, certo? Ela já não é pra você meditar, é pra você se chapar.

Virgínia: É. Já é a erva da Babilônia, vamo dizer assim.

Débora: Mas é feita da *Cannabis Sativa*?

Ronaldo: Do *Cannabis* também.

Virgínia: É, mas eles misturam químicas no meio.

Ronaldo: Aí eu acho que eles fizeram isso justamente porque eles sabem que as pessoas gostam de erva, certo, porque muita gente gosta, só não tem coragem.

Virgínia: Se as pessoas chegassem em casa e fumassem uma erva, elas não iam precisar chegar em casa e tomar 2 ou 3 doses de whisky. Eles ganhariam até menos dinheiro.

Ronaldo: Aí, pra mim, essa do Paraguai, eles fizeram com a intenção de deixar justamente o jovem abestado, porque todo jovem quer provar do cigarro de erva, então porque não provar dessa forte, que eu vou passar mal e que eu “Não, não quero nunca mais na minha vida”. E outra coisa, a erva não é pra todos. Tem que ter a pessoa certa pra usar também. Não é todo mundo que se adapta à ganja não.

Virgínia: É tanto que existem Rastas que não fumam. Não se dá com a erva. Não fuma, não é obrigado a fumar. Mas é uma coisa que existe, que Jah botou no mundo pra gente usar, porque as pessoas não podem proibir. Porque não proibem o capim santo? O orégano? Porque a ganja? Né? É uma planta, como qualquer outra.

Ronaldo: Eles proibem justamente por isso, porque abre a sua mente. Você já fumou alguma vez?

Débora: Não.

Ronaldo: Nunca? Você já tem 35?

Débora: (risos) Filmou isso aí? Eu tenho 47!

Ronaldo: Não parece. (risos)

Débora: Para os Rastas jamaicanos, a repatriação é muito importante. E pra vocês? Como vocês se sentem em relação a isso? Vocês têm vontade de ir à África? Como é a relação de vocês com a África?

Ronaldo: Essa repatriação também é um foco muito importante da minha vida, que eu vou lá, sim, na África. Não sei se eu vou morar, ficar lá, mas o repatriamento com a África é muito importante na minha vida. Eu não vejo a hora de ir na África. Inclusive até morar lá. Se der, eu mudo também. Tenho muita vontade. Já falei pra Virgínia, se um dia der tudo certo, um dia, não, vai dar tudo certo e a gente vai morar lá na África também um pouco, sim. Esse repatriamento com a África, isso é muito importante na minha vida. Muito, muito, muito. Tenho muita vontade, vou lá. Já fui espiritualmente.

Débora: Como assim?

Ronaldo: Através de sonhos, através de meditação, através de pensamentos. Espiritualmente eu já fui na África. Agora, fisicamente é o próximo passo.

Débora: Algum país específico?

Ronaldo: Adis Ababa. Etiópia. É lá que Haile Selassie tinha o palácio dele.

Virgínia: Eu queria muito que o mundo se orientasse mais a acabar com a desigualdade na África. Eu tenho muita vontade de ir pra África e de morar na África, mas eu que queria que as pessoas então se juntassem pra mudar a realidade da África hoje. É isso que o sistema não deixa! Eles não querem isso, entende? O que a gente quer é isso. A gente briga por isso. Pra ir pra lá e pra mudar

o que existe lá. Gente, desde a escravidão a África é castigada do jeito que ela é. Ninguém toma uma atitude? A gente tem, sim, muita vontade, mas falta meios. Porque na África a gente vai ter que sobreviver também de alguma maneira, né? Então eu queria muito poder fazer parte de algum sistema que mudasse a realidade hoje. Eu acho que é muito importante. Até foi provado agora, enfim, todos acreditam que o mundo começou na África, né?

Ronaldo: É a própria Babilônia que tá falando!

Virgínia: É como voltar à terra natal! É a terra natal de todos!

Ronaldo: Eu acho que todo ser humano devia ter esse repatriamento com a África. Não sei se dá pra todos ir lá, mas ter pelo menos conhecimento, pelo menos saber, ter conhecimento com a África.

Virgínia: Saber o que ela significa e ver tudo que aconteceu. Pelo menos a história da África a gente tem a obrigação de conhecer. Todo mundo vem de lá.

Ronaldo: Se alguém falasse: “Olha, tá aqui o terreno pra você, tem aqui seu emprego, tem isso aqui.” É numa cidade boa, bacana, eu vou na hora!

Virgínia: O que eu não posso é hoje, com quatro filhos, dizer: “Ah, eu vou pra África. Eu vou fazer a mala e pegar todo mundo e vamos!” Eu não posso, né?

Ronaldo: E que nem ela falou que lá é muito desigual. É muito desigual mesmo, mas tem lugares que dá pra você viver. Com o coração partido, mas dá. É muito, eu acho que deve ser muito ruim. Até a gente que mora aqui no Brasil. A gente mora aqui na nossa casa, mas a gente sabe que uma hora dessa muita criança tá na rua, não tem onde morar. Então em todo canto eu vejo essa desigualdade. Tanto na África quanto em qualquer um desses países que existe no mundo tem essa desigualdade aí, mas o fato de a África ser castigada não me tira o fato do repatriamento pra lá, não. E nem de todo ser humano, que deveria ter conhecimento com a África. É muito importante a África.