

## “WELCOME TO JAMROCK”: POÉTICAS E POLÍTICAS RASTAFÁRI NAS RUAS DE KINGSTON

DOI

[https://dx.doi.org/10.11606/  
issn.2525-3123.gjs.2019.151144](https://dx.doi.org/10.11606/issn.2525-3123.gjs.2019.151144)

ORCID

<https://orcid.org/0000-0002-7119-5664>

**FELIPE NEIS ARAÚJO**

University of Liberia, Monróvia, Liberia, 1000, África Ocidental  
[info@universityliberia.org](mailto:info@universityliberia.org).

### RESUMO

Neste ensaio reflito sobre os modos como Rastas criam e recriam Kingston habitando-a com sua presença física, suas narrativas e seu léxico. A Kingston Rastafari é construída sobre diversas camadas semânticas e políticas, e a questão dos topônimos emergiu nas mais diversas interações que tive com meus interlocutores ao longo de meu trabalho de campo. Para além da toponímia rastafari, reflito também sua presença; seus corpos marcados por índices de pertencimento ao Movimento Rastafari; as decorações de muros e casas com cores e motivos rastafari, as narrativas de eventos ocorridos em certos locais. Explorar os modos de ocupação de Kingston pelos rastas é uma forma de analisar como diferentes pessoas e coletivos se posicionam e agem em relação à memória social, cidadania, utilização e acesso aos espaços públicos, acesso a direitos e reparação pelos ciclos de violência estatal aos quais foram submetidos ao longo da história.

### PALAVRAS-CHAVE

Rastafári; Kingston;  
toponímia; narrativas;  
política; poética.

### ABSTRACT

In this essay I reflect on the ways through which Rastafarians have created and transformed Kingston by inhabiting the city with their presence, narratives, and lexicon. The Rastafarian Kingston is built on several semantic and political layers, and the question of toponyms emerged in the most diverse interactions I had with my interlocutors throughout fieldwork. I also reflect on their presence; bodies

marked by indexes of belonging to the Rastafarian Movement; the decoration of walls and houses with Rastafarian colors and motifs, and the narratives of events that took place in certain parts of town. Exploring the Rastafarian occupation of Kingston is a way of unpacking how different individuals and collectives reflect upon and act on issues such as social memory, citizenship, belonging, the uses of and access to public spaces, the access to rights and reparation for the cycles of violence to which they have been subjected throughout history.

**KEYWORDS**  
Rastafari; Kingston;  
toponymy; narratives;  
politics; poetics.



FIGURA 1  
Um muro em Half Way Tree.  
Imagem do autor.

## INTRODUÇÃO

Essa fotografia, feita por mim em 2016, mostra um mural com algumas figuras seminais do Movimento Rastafári. O muro está localizado numa região altamente movimentada de Kingston por conta do comércio e dos diversos serviços públicos e privados ali disponíveis. A figura mais à esquerda é Mortimo Planno, importante liderança histórica do Movimento Rastafári, cujo nome também está escrito abaixo da pintura. A última figura à direita é o imperador Haile Selassie I, retratado dentro do mapa do continente africano. A África, por sua vez, está marcada pelas cores da Etiópia Imperial – vermelho, amarelo e verde. Ao lado de Selassie está Marcus Mosiah Garvey, retratado sobre um fundo em vermelho, negro e verde, as cores da Unia (United Negro Improvement Association). Infelizmente, desconheço as pessoas retratadas entre Planno e Garvey, também sobrepostas a um fundo nas cores da Etiópia Imperial, e não encontrei alguém que pudesse esclarecer de quem se trata.

O Rastafári é um movimento político e espiritual que surgiu na Jamaica no início dos anos 1930. A história de suas origens é bem conhecida e tem início com a coroação de Ras Tafari Makonnen como imperador da Etiópia, em novembro de 1930. Ao ser coroado, o Ras – palavra que, em amárico, a língua falada pela família Makonnen,<sup>1</sup> de etnia amara, significa “cabeça” e corresponde também ao título de “príncipe” – adotou um novo nome: Haile Selassie I. O nome escolhido significa, em amárico, “Poder da Trindade” – Pai, Filho e Espírito Santo.

A história da família Makonnen está envolta pela poética bíblica ao menos desde a Idade Média, como afirma Chevannes (1995, 9). A família Makonnen, assim como outras famílias nobres etíopes, reivindica a descendência de Salomão, o filho de Davi, que, como seu pai, foi um dos reis da cidade de Judá de acordo com a tradição mitológica bíblica. Da união de Salomão e Maqueda, a rainha de Sabá, teria início a monarquia etíope. Chevannes (1995, 9) aponta que “[s]elf consciously, therefore, the new Emperor in appropriating as his title ‘King of Kings’, ‘Lord of Lords’, ‘Conquering Lion of the Tribe of Judah’, was reaffirming the ancient roots of Ethiopian civilization and its independent place in Judaeo-Christian traditions”.

Quando a notícia do coroamento de Haile Selassie I chegou à Jamaica, por meio de cópias importadas da *Time Magazine* e do jornal *The Blackman*, idealizado e dirigido pelo pan-africanista jamaicano Marcus Garvey,<sup>2</sup> diversos profetas começaram a surgir nos arredores de

1. Há diversas línguas faladas na Etiópia. Segundo o censo de 2007, os quatro idiomas mais falados são o amárico, o oromo, o somali e o tigrínia. Sobre as línguas, etnias e outros detalhes demográficos da Etiópia, ver Central Statistical Agency (Ethiopia) (2007).

2. Para uma biografia de Marcus Garvey que articula os esforços anticoloniais à emergência do pan-africanismo, veja o trabalho do cientista político jamaicano Rupert Lewis (1987).

Kingston, reclamando para si o nome de *Ras Tafari* ou *Ras Tafarian*.<sup>3</sup> Esses homens proclamavam o monarca africano como a reencarnação do Cristo bíblico. Cristo, na linguagem dos rastas, era um homem negro e vivo que voltara para redimir o povo escolhido das agruras impostas por seus opressores. Seu povo escolhido, nos diversos pontos de vista rastafári, é o povo africano, dividido e espalhado pelo continente materno e pela diáspora. Esse enquadre narrativo que apela às profecias bíblicas e as recontextualiza numa perspectiva pan-africanista foi fortemente influenciado pelas traduções culturais de falas e escritos de Marcus Garvey que os profetas do Rastafári colocaram em circulação.

Em artigo publicado em *The Blackman* aos oito dias de novembro de 1930, Garvey exalta o potencial da coroação de Haile Selassie I, um monarca negro e africano, para o desenvolvimento e a emancipação da África, dos africanos e dos descendentes de africanos espalhados pela diáspora. Reproduzo abaixo o artigo em sua totalidade e deixo para comentar a escolha pela longa citação logo em seguida. Segue o artigo assinado por Garvey:

Last Sunday, a great ceremony took place at Addis Ababa, the capital of Abyssinia. It was the coronation of the new Emperor of Ethiopia – Ras Tafari. From reports and expectations, the scene was one of great splendour, and will long be remembered by those who were present. Several of the leading nations of Europe sent representatives to the coronation, thereby paying their respects to a rising Negro nation that is destined to play a great part in the future history of the world. Abyssinia is the land of the blacks and we are glad to learn that even though Europeans have been trying to impress the Abyssinians that they are not belonging to the Negro Race, they have learned the retort that they are, and they are proud to be so.

Ras Tafari has traveled to Europe and America and is therefore no stranger to European hypocrisy and methods; he, therefore, must be regarded as a kind of a modern Emperor, and from what we understand and know of him, he intends to introduce modern methods and systems into his country. Already he has started to recruit from different sections of the world competent men in different branches of science to help to develop his country to the position that she should occupy among the other nations of the world.

We do hope that Ras Tafari will live long to carry out his wonderful intentions. From what we have heard and what we do know, he is ready and willing to extend the hand of invitation to any Negro who desires to settle in his kingdom. We know of many who are gone to Abyssinia and who have given good report of the great possibilities there, which they are striving to take advantage of.

---

3. Os pioneiros do Movimento Rastafári aos quais me refiro como profetas foram Leonard Howell, Joseph Hibbert, Archibald Dunkley, Robert Hinds e Ras Napier. Sobre o início do Movimento Rastafári na Jamaica, ver Chevannes (1994) e Barnett (2018).

The Psalmist prophesied that Princes would come out of Egypt and Ethiopia would stretch forth her hands unto God. We have no doubt that the time is now come. Ethiopia is now really stretching forth her hands. This great kingdom of the East has been hidden for many centuries, but gradually she is rising to take a leading place in the world and it is for us of the Negro race to assist in every way to hold up the hand of Emperor Ras Tafari (citado em Hill 1990, 442).

Eu escolhi citar o artigo na sua íntegra, assim como o faz Rupert Lewis quando o analisa (1998, 145-6),

because often commentators refer only to the last paragraph and stress the religious, prophetic dimension, that of a prince coming out of Egypt and Ethiopia stretching out its hands to God (Psalm 68:31), at the expense of other aspects of Garvey's thinking. But Garvey addressed many issues: the attempts by Europeans to separate Ethiopia from the rest of Africa, European attendance at the coronation and its impact, the coronation as a symbol of black pride, and, most important, Garvey's expression of hope for a reign based on modernity within the framework of Pan-African solidarity. In Garvey's thinking and work, Ethiopianism functioned in accordance with his strong modernizing Pan-African outlook (Lewis 1998, 146).

Como faz notar Lewis, a força do argumento de Garvey se encontra também em seu teor político: o reconhecimento do reinado africano por parte de governos europeus; o orgulho que uma nação negra inserida na modernidade traria aos negros ao redor do mundo; o possível papel de liderança da Etiópia no mundo; o possível acolhimento etíope aos negros que lá quiserem se instalar a fim de trabalhar para o progresso daquela nação. Não se deve perder de vista, entretanto, o enquadre poético bíblico que articula essas aspirações políticas, pois é justamente a articulação da linguagem bíblica e pan-africanista de Garvey que inspirará as críticas e meditações rastafári a partir dos anos 1930.

Selassie I e Garvey são personagens recorrentes nas composições visuais e orais rastafári. Em 1976, o cantor e compositor rastafári Winston Rodney, mais conhecido como Burning Spear, lançou seu quarto álbum de estúdio. O trabalho recebeu o nome de Garvey's Ghost. Marcus Garvey, o jamaicano que influenciou o mundo negro com seu movimento pan-africanista ancorado na Unia, havia falecido 36 anos antes<sup>4</sup>. Suas ideias, entretanto, especialmente a do Retorno à África e a da valorização da negritude, continuavam e continuam vivas. Primeiro surgiram os garveyitas. Em seguida, na década de 1930, surgiram os rastas, elevando a figura de Garvey à posição de profeta que anunciara o tempo da redenção do povo

4. Para uma reflexão das confluências e divergências entre garveyistas e rastas nos primeiros anos do Movimento Rastafári, veja Lewis (1998).

negro no exílio diaspórico. Esse homem, por seus feitos e suas palavras, traduzidos pelas poéticas bíblicas rastafári, tornou-se João Batista; a ele foi atribuída a revelação da coroação de Haile Selassie I e de sua esposa, a imperatriz Menen. Garvey continua vivo através da linguagem dos Rastas que evocam o herói pan-africanista em seus serviços litúrgicos, em suas falas cotidianas, na decoração de seus corpos – em camisetas, broches e cachecóis que trazem seu rosto e frases estampados.

Em 1976, fazia também um ano da morte de Haile Selassie I – evento que nenhuma das ordens rastafári reconhece. O corpo do último imperador etíope, afinal, nunca foi exposto ao público. Nenhum funeral tomou lugar em momento algum. Em Kingston, Selassie I, assim como Garvey, vive e é um ator importante na memória rastafári. Essa memória, ou, se quisermos, essa sobrevida se manifesta através de diversos canais, tais como o álbum de Burning Spear citado acima.

O que segue é um ensaio sobre como Rastas kingstonianos articulam política e poética em seus modos de habitar a capital jamaicana, com atenção às narrativas sobre lugares e eventos e às toponímias nativas. O objetivo deste texto é refletir sobre os modos como Rastas criam e recriam Kingston habitando a cidade com sua presença física, suas narrativas sobre ela e seu léxico ao longo da história. Busco destacar um ponto: os lugares físicos da Kingston rastafári são construídos sobre diversas camadas semânticas e políticas. As nomeações e narrativizações desses lugares são partes fundamentais de um processo metapragmático: elas realizam aquilo que as palavras descrevem. Com isso eu quero apontar, lembrando Austin (1962), para o poder ilocucionário das palavras: elas não apenas descrevem coisas e contextos, elas também os criam. Ao renomear um lugar de Kingston com um nome bíblico, por exemplo, os Rastas transformam as suas experiências em experiências bíblicas, assim como inscrevem nas narrativas bíblicas a sua experiência. Detenhamo-nos por um momento nesta questão da nomeação paralela.

Benedict Anderson (1983/2002) e Charles Carnegie (2017) refletem sobre a nomeação de cidades com nomes idênticos, acrescidos do indicador *New*, como índices de uma sensação de se poder viver vidas e locais paralelos proporcionada pelas tecnologias da época das grandes navegações. É claro que os autores se referem à nomeação de cidades do chamado Novo Mundo com nomes de cidades do Velho Mundo – tais como New Amsterdam, New York ou New Zealand. No caso dos Rastas, entretanto, esse movimento de nomeação paralela, que geralmente apela à toponímia bíblica sem lançar mão do indicador *New*, não realiza uma noção de viver uma realidade paralela a outra, mas enquadra a realidade experimentada como uma realização daquilo que os textos sagrados descrevem.

Acima eu me referi ao poder ilocucionário das palavras e as defini como operadoras de processos metapragmáticos. Quando afirmo isso, levo em conta as considerações de Webb Keane (1997, 51) sobre uma das funções que a recitação de textos sagrados pode assumir: “[r]ather than being construed as accounts of actions that were carried in the past, the words are taken as reports on and directives for the action they themselves carry out in the moment of speaking”. Há uma diferença grande entre a recitação de textos sagrados e a nomeação de lugares, mas há também paralelos. O paralelo que importa aqui é justamente o *poder* da palavra; sua força criadora de contextualização que transforma um nome numa experiência. Chamar a Jamaica de Babilônia ou Egito, por exemplo, é algo que remete às experiências de escravidão do povo escolhido descritas na Bíblia e instiga uma reflexão sobre as condições atuais de vida do povo negro – para os Rastas, o povo escolhido – naquela ilha caribenha. Por outro lado, a nomeação de Etiópia como Sião inscreve a possibilidade da redenção para o povo escolhido que vem sofrendo as agruras do cativo em terra estrangeira. Aqui a toponímia geo e cosmográfica, como afirmado acima, transforma as narrativas bíblicas em experiência vivida.

Essa questão das toponímias rastafári da Jamaica e, especialmente, de Kingston, emergiu nas mais diversas interações que tive com meus interlocutores ao longo de meu trabalho de campo. Mas não são apenas os nomes de lugares, essa toponímia de apelo bíblico, que inscrevem as experiências e as memórias rastafári na paisagem da capital jamaicana. A decoração de muros, portões, paredes e grades com as cores da Etiópia imperial; com imagens de Haile Selassie e Marcus Garvey; com palavras de ordem rastafári também concorrem para a fabricação da Kingston rasta. E há também, é claro, os corpos rastafári que transitam pela cidade e seus arredores. Alguns deles se vestem como o imperador, em uniformes militares de cor cáqui decorados por medalhas de uma guerra santa travada contra os pagãos no dia a dia. Essas medalhas trazem o rosto do imperador; outras vezes, trazem o de Garvey. Também assumem a forma da letra R – letra que dá início às palavras Rastafári, Righteous, Redemption, Reparation, Repatriation, importantes conceitos nativos – decorada com as cores verde, vermelha e amarela. Outras, por sua vez, têm o formato do continente africano e frases ditas por ou atribuídas a Selassie, Garvey e outros profetas – muitas delas, é certo, são frases bíblicas. Outros Rastas decoram seus corpos com vestimentas nas cores etíopes, sejam elas túnicas ou camisetas, calças ou robes, turbantes ou toucas de lã. Símbolos como o Leão de Judá e a cruz egípcia *ankh* também são populares na fabricação de corpos rastafári. O leitor tomará conhecimento disso também por meio das fontes iconográficas que apresento ao longo deste ensaio.

Nomear lugares, decorá-los e recitar seus nomes em narrativas são modos de evocar histórias e memórias a eles vinculadas. São também formas de articular essas histórias e memórias às experiências do presente, às memórias do passado e às expectativas de futuro. Habitar uma cidade é também rir, chorar e se emocionar de algum modo com histórias ligadas às suas partes, às suas temporalidades – à sua existência. Em Kingston, capital da Jamaica, a toponímia é um campo de disputas políticas onde os Rastas combatem o espectro do colonialismo britânico e o neocolonialismo do estado jamaicano, dentre outros modos, por meio de *performances* poéticas bíblicas e pan-africanistas. Desde os anos 1930, coletivos que hoje são chamados de ordens, casas ou mansões rastafári vêm se formando, se dissolvendo e se remodelando em Kingston e outras partes da Jamaica. No ano em que o sociólogo estadunidense George Eaton Simpson realizou seu trabalho de campo pioneiro entre Rastas, em West Kingston, havia já mais de uma dezena de coletivos apenas naquela área. Em suas palavras:

In 1953, there were at least a dozen Ras Tafari groups operating in West Kingston, with memberships ranging from approximately twenty to one hundred and fifty or more. Among these groups were: United Afro-West Indian Federation, United Ethiopian Body, Ethiopian Youth Cosmic Faith, Ethiopian Coptic League, and the African Cultural League (Simpson 1955a, 133).

Simpson realizou seu trabalho de campo num período em que as ordens da primeira época do Movimento Rastafári estavam se desmanchando, enquanto duas das ordens da segunda época, a Ordem Nyahbinghi e a Ethiopia Africa Black International Congress (Eabic, também conhecida como Ordem Bobo Shanti), estavam sendo formadas<sup>5</sup>. As Twelve Tribes of Israel, ordem também associada à segunda época do movimento, foi fundada 15 anos depois de Simpson ter realizado seu campo, em 1968.

5. A divisão da história do Movimento Rastafári em cinco épocas é desenvolvida pelo sociólogo Rasta jamaicano Michael Barnett, que leciona na University of the West Indies, em Kingston, Jamaica. Ele sugere uma divisão da seguinte forma: "I conceive of the first epoch of Rastafari history as stretching from 1930 to 1948 and as characterized by the first generation of Rastafari leaders, who were in large part inspired to announce the arrival of a Black God by the royal coronation of Ras Tafari as HIM Haile Selassie I on November 2, 1930. The second epoch I conceive to stretch from 1948 to 1968 and to be characterized by a second generation of leaders of the movement. This second generation of Rastafari leaders led to the establishment of the major mansions of Rastafari, as well as the wearing of dreadlocks that have now become the signature feature of the movement. The third epoch stretches from 1968 to 1981, and is characterized by the movement's firmly established symbiotic relationship with reggae music. (...) The fourth epoch stretches from 1981 to 2007 and is characterized by Rastafari's waning influence on reggae music as a whole, as well as the death of its key second-generation leaders, which forced the movement to confront a potential existential crisis. The fifth epoch, which starts on September 2007, marks an entry into a new millennium, based on the Ethiopian calendar, and is characterized by a necessary reconfiguration of the major mansions; they are now headed up and directed by councils, as opposed to being solely guided by charismatic leaders" (Barnett 2018, 23). Para uma temporalização diferente do Movimento Rastafári, proposta 23 anos antes desta sugerida por Barnett, ver Chevannes (1995, 11-15).

A Ordem Nyahbinghi teve origem no coletivo Youth Black Faith, formado em 1949 por alguns jovens Rastas, entre eles Bongo Wato, também conhecido como Ras Boanerges. A Youth Black Faith foi fundada numa localidade de West Kingston chamada Trench Town, local que existe até os dias atuais. Foi num *yard*<sup>6</sup> de Ninth Street que Bongo Wato se juntou a dois outros Rastas, Brother Taf e Pete, e passou a disseminar suas ideias e práticas sobre o Rastafári (Chevannes 1994, 152-153). Além de um local de congregação, o quartel-general da Youth Black Faith em Trench Town tinha no comércio e no uso da ganja duas atividades importantes (Chevannes 1994, 153).

A Ordem Bobo Shanti também teve suas origens num gueto de Kingston. Uma longa história de violência estatal obrigou Emmanuel<sup>7</sup> e seus seguidores a peregrinar por diversos locais de Kingston antes de se estabelecerem em Bull Bay, na localidade conhecida como Bobo Hill, local onde boa parte dos Bobo Shanti ainda vive nos dias atuais. Em suas peregrinações, os Bobo Shanti foram estabelecendo diálogos entre suas experiências, localidades de Kingston e narrativas sagradas, conferindo uma toponímia bíblica a certos lugares da paisagem kingstoniana. “Ackee Walk was Nazareth, where Jesus comes from”, pois foi ali que Emmanuel se anunciou e foi anunciado como o Cristo reencarnado;

Harris street was Galilee, where Jesus went after leaving his native home; Eight Street, Capernaum; and Ninth Street, Bethlehem, for it was there that Jesus, Queen Rachel’s son, was born. The settlement in Bull Bay they named Mount Temon, where God is supposed to have come from, according to a passage from Genesis (Chevannes 1994, 174).

Em ocasiões diversas, ouvi de anciãos Bobo Shanti as histórias de peregrinação de Emmanuel e seus seguidores. Os nomes dos locais importantes para suas histórias eram sempre comentados e acompanhados pelas narrativas bíblicas que os inspiraram. Hoje os Bobo Shanti chamam Bobo Hill de Jerusalém<sup>8</sup>.

6. Antes de prosseguir, deixe-me descrever o que são os *yards*. É verdade que muitos jamaicanos usam essa palavra como sinônimo de *casa*, assim como usam a palavra *gates*. “Come to mi gates” ou “come to mi yard” podem ser traduzidos como: “Venha à minha casa”. Mas os yards têm também uma outra conotação. Eles remetem a um tipo peculiar de habitação desenvolvido em Kingston a partir dos anos 1960. Trata-se dos tenement yards ou dos rent yards. Os tenement *yards* são terrenos adquiridos a prestação onde o proprietário constrói uma única residência. Estas residências são divididas em cômodos então alugadas a famílias. Os rent yards, por sua vez, também são adquiridos a prestação, mas o proprietário não constrói no terreno. Ao invés disso, ele aluga espaços para que os locatários construam pequenas habitações. Em sua etnografia da vida cotidiana em dois guetos kingstonianos entre os anos 1970 e 1980, Diane Austin-Broos descreveu um dos rent yards onde conduziu trabalho de campo da seguinte forma: “yards are surrounded by high zinc fences and contain within them a number of rented dwellings constructed of the same material. There are no facilities provided in the yards other than a stand pipe and shared toilet. (...) Between two and five households may be situated on a lot, and residents describe their accommodation as a yard because they share common facilities and yard space at the back of the lot” (1984/2018), 42-43; o grifo é da autora).

7. King Emmanuel, também conhecido como Prince Emmanuel e Emmanuel I, foi o fundador da Ordem Bobo Shanti e seu líder supremo até seu falecimento, em 1994.

8. Para uma etnografia dos Bobo Shanti, ver Montlouis (2013).

A última ordem formada durante a segunda época do Movimento Rastafári se chama Twelve Tribes of Israel. Ela foi fundada por Vernon Carrington, mais conhecido como Prophet Gad, em 1968. Antes de fundar as Twelve Tribes of Israel, Gad já explorava a teologia bíblica e articulava as ideias e práticas pan-africanistas por meio de sua atuação na Ethiopia World Federation (EWF)<sup>9</sup>. Ele desenvolveu uma filosofia que conecta cada pessoa a uma das Tribos Perdidas de Israel de acordo com seu mês de nascimento<sup>10</sup>.

Ao reunir ao redor de si um pequeno seguimento, Gad registrou seu coletivo como um ramo da EWF e passou a operar em Trench Town – local onde também estava sediado, lembremos, o quartel-general da Ordem Nyahbinghi. Alguns anos depois, em meados dos anos 1970, ele se desvinculou daquela instituição para fundar outra com suas próprias regras e estrutura, criando assim as Twelve Tribes of Israel. Quando realizou trabalho de campo em Kingston, nos anos 1970, o padre Joseph Owens enxergou no coletivo liderado por Gad aquele “most insistent upon pursuing repatriation”, aquele “most actively taking steps towards it” (Owens 1976, 241). De fato, diferentemente dos Bobo Shanti, por exemplo, os membros das Twelve Tribes of Israel não aguardam a repatriação a ser organizada pelos governos previamente envolvidos no tráfico de escravos. Desde o início dos anos 1970, os membros das Twelve Tribes vêm articulando diversas formas de enviar indivíduos para a Etiópia. O primeiro deles foi Eric Smith, que alcançou a Terra Prometida em 1972 (Bonacci 2016). Após Smith, muitos outros membros da Twelve Tribes foram enviados à Etiópia, inclusive uma delegação contendo 30 membros do quadro executivo, em dezembro de 1976, a fim de investigar a situação do país após o golpe militar que retirou Selassie I do poder, em 1974 (Van Dijk 1988).

---

9. A Ethiopia World Federation é um organização ativa até os dias atuais. Sua fundação se deu no contexto da Segunda Guerra Ítalo-Etiópe, que ocorreu entre 1935 e 1939. Durante esse período, tropas comandadas pelo ditador fascista italiano Benito Mussolini invadiram a Etiópia e enfrentaram os exércitos de Haile Selassie I. No segundo ano da guerra, Haile Selassie I exilou-se em Bath, na Inglaterra, retornando a Adis Abeba apenas em 1941. Durante o exílio, Selassie recebeu o apoio moral e financeiro de diversas comunidades negras da diáspora que passaram a enquadrar a guerra como uma batalha entre a Europa e a África, entre o colonizador branco e o colonizado negro. Como forma de agregar as ações pró-Etiópia, Haile Selassie I enviou um emissário a Nova York, em 1937, a fim de fundar a instituição chamada Ethiopia World Federation. A instituição passou a promover eventos a fim de disseminar a história e a cultura etíopes e levantar fundos para os esforços de guerra. Em 1939, dois anos após a sua fundação nos Estados Unidos, o primeiro ramo da Ethiopia World Federation foi estabelecido em Kingston, na Jamaica, por Paul Earlington, antigo militante da Unia de Marcus Garvey. Após alguns anos, as histórias da Ethiopia World Federation e do Movimento Rastafári em Kingston passaram a se entrelaçar, com diversos rastas passando a frequentar as sedes da instituição e a requerer filiação oficial à instituição. Para uma história da Ethiopia World Federation, ver Bonacci (2013).

10. Junto a essa associação vai também uma rica simbologia que a conecta ao uso de certas cores, à preeminência de certas partes do corpo, aos signos zodiacais e aos meses hebreus. Para mais detalhes sobre a teologia e a simbologia das Twelve Tribes of Israel, ver Van Dijk (1988) e Bonacci (2016).

Embora as casas Bobo Shanti, Nyabinghi e as Twelve Tribes of Israel sejam as mais proeminentes em Kingston e nas outras partes da Jamaica<sup>11</sup>, existem diversas outras ordens em atividade, tais como House of Dread, Ethiopian Zion Coptic Church, Church of His Imperial Majesty e certos Chapters da Ethiopia World Federation. A existência de diversas ordens é algo que também divide os Rastas. Alguns de meus interlocutores demonstraram uma grande tolerância com o fato de existirem várias ordens. “In di end wi a fight di same struggle, wi just doan agree on a few details”, me contou um jovem Rasta em Downtown Kingston. Ele dizia não pertencer a nenhum coletivo formal, mas se considera um Nyahbinghi. Para ele, ser um Nyahbinghi “means to fight down di whiteman and di blackman and di chineyman oppression. Yeah, man! A each and every kind of oppression from each and every man I n I a fight ‘gainst! A dat a Nyahbinghi style!”<sup>12</sup> Outros Rastas, como Priest Menelik, um High Priest<sup>13</sup> ancião Bobo Shanti, enxergam nisso um grande problema:

Rasta dem split. Nowadays in Jamaica yuh ‘ave over twenty Rasta Mansions. No man agree wid di other man, many a dem disrespect Emmanuel I. A dat mek it tuffer fi wi as Rasta, cah wi cyaan channel our efforts towards Repatriation, which is what I n I a deal wid. Strictly Repatriation wi a deal wid<sup>14</sup>.

Se de um ponto de vista (aqui, nativo) as diferenças e os dissensos são prejudiciais para o Movimento Rastafári, de um outro eles podem ser tomados como produtivos, como fontes de potência e autorreflexão. Voltemo-nos agora aos cenários onde esses dissensos entre pessoas e coletivos são articulados, cenários espalhados pela cidade de Kingston que foram palco de meu trabalho de campo.

11. Todas as três ordens possuem também filiais em locais diversos dos continentes americanos, da Europa e da África. A Ordem Bobo Shanti possui, inclusive, uma filial brasileira. Ela está sediada na cidade de Jarinu, no estado de São Paulo, a cerca de 75 quilômetros da capital.

12. Em tradução: “significa combater a opressão do branco, do negro e do chinês. Todo e qualquer tipo de opressão que I n I luta contra! Esse é o estilo Nyahbinghi!” I n I é um conceito rastafári que se refere à conexão de cada indivíduo com Jah, o Criador. Este n indica tanto and quanto in.

13. A hierarquia dos Bobo Shanti consiste, em ordem ascendente, nos *Prophets*, *Priests* e *High Priests*. As mulheres Bobo Shanti não podem assumir cargos hierárquicos, por isso não recebem nenhum desses títulos mesmo que dediquem toda a sua vida à Ordem Bobo Shanti. Elas recebem, entretanto, o título de *Empress* (mas veja Montlouis 2013: 85). A proibição de assumir cargos hierárquicos na liturgia rastafári não é exclusividade dos Bobo Shanti; elas são vetadas de assumir essas posições em todas as ordens. Isso não impede, entretanto, que algumas mulheres – chamadas também de *Empresses* por Rastas de outras ordens, ou então de *Queens* – alcancem posições de destaque e respeito entre Rastas, tal como é o caso de Empress Enid Steele, uma importante voz da Ordem Nyabinghi até seu falecimento, em 2015.

14. “Os Rastas estão divididos. Hoje, na Jamaica, há mais de 20 mansões (ordens) rastafári. Ninguém concorda com o outro, muitos desrespeitam Emmanuel. Isso torna as coisas mais difíceis para nós Rastas, pois não direcionamos nossos esforços pela repatriação, que é o que I n I busca. Nós buscamos estritamente a repatriação.”

## SEDIMENTOS DE HISTÓRIA E MEMÓRIA: FRAGMENTOS DA KINGSTON RASTAFÁRI

“Wi troddin’ pon Back o’Wall, man”, me disse Ras Cover enquanto avançávamos pelas ruas de Tivoli Gardens. Eu lhe perguntei desde quando ele costumava visitar aquela região da cidade. “Since mi was a yute, man. Haha! Long time gone, yuh know?”<sup>15</sup>, ele me respondeu sem afrouxar o passo. Eu contemplava, além do local, o caminhar daquele septuagenário. Quantas camadas de história ele enxergava ali com seu olhar? Quais as experiências memoradas ao andar por ruas que já não existem mais? Lá ia ele apontando para os locais e me contando onde viveram bons e velhos Rastas; onde tocavam tambor e faziam comida; onde ele e outros *dreadlocks* haviam sido brutalizados por policiais da Jamaica Constabulary Force e por soldados da Jamaica Defence Force. Seus enunciados não se restringiam à fala, à nomeação de uma pessoa ou à narrativa de histórias. Ao caminhar ele enunciava também o passado e o presente daquele local. Caminhar, como aponta de Certeau (1980/1984), é um modo de *realizar* espacialmente um lugar.

Ras Cover costuma andar apoiado em seu bastão decorado com as cores da Etiópia Imperial. Não precisava dele para apoio; conservava uma saúde excelente. O adereço, entretanto, compõe a sua figura de profeta; dá a impressão de que ele saiu de um antigo filme bíblico. Ras Cover, entretanto, é um profeta bíblico negro. Ostenta *dreadlocks* de fios quase que totalmente grisalhos, geralmente arrumados em forma de um turbante, presos no alto da cabeça. As barbas, também emaranhadas em forma de *dreadlocks*, emolduram um rosto fino e de expressão severa. Quando não veste sua túnica verde, vermelha e amarela, Ras Cover usa calças compridas e camisa de mangas longas abotoada. Naquele dia ele vestia sua túnica.

“Have you ever lived around here?”

“No, man. Mi never live deh yah.”

“Where did you live before settling in Portmore?”

“Well, mi ‘ave lived in many different places. Mi born inna Trinity Ville. Yuh know where Trinity Ville is?”

“I have no idea.”

“It inna St. Thomas Parish, not far from Yallahs. Then mi a move a Morant Bay. Yallahs. Port Morant. And then many different place down inna Portmore mi a live.”<sup>16</sup>

15. “Estamos caminhando por Back o’Wall”, me disse Ras Cover enquanto avançávamos pelas ruas de Tivoli Gardens. Eu lhe perguntei desde quando ele costumava visitar aquela região da cidade. “Desde que eu era jovem. Haha! Faz um bom tempo, sabe?”

16. “Você já morou aqui?”

“Não. Nunca morei aqui.”

“Onde você morou antes de se estabelecer em Portmore?”

“Bem, morei em diversos lugares. Nasci em Trinity Ville. Você sabe onde fica Trinity Ville?”

“Não tenho ideia.”

“Em St. Thomas Parish, não é longe de Yallahs. Depois me mudei pra Morant Bay, Yallahs, Port Morant. E morei em diversos lugares em Portmore.”

Na maior parte dos dias, Ras Cover pega um Coaster Bus<sup>17</sup> e vai a Kingston. Sua rede principal de amigos, conhecidos e interlocutores se movimenta, como ele, entre Kingston e seus arredores; uma área que se estende de Spanish Town e Portmore a Port Morant. Tive a oportunidade de transitar por boa parte dos locais que ele transita em sua companhia. Andávamos muito a pé. Costumávamos embarcar num ônibus ou num táxi de rota fixa apenas quando nos deslocávamos por grandes distâncias, como de Downtown a Papine ou de Slipe Pen Road a Half Way Tree. Ao redor da Jamaica há táxis que fazem rotas fixas intra e intermunicipais a preços tabelados. A tarifa para os trajetos mais curtos custava, entre 2015 e 2016, JM\$ 100.<sup>18</sup> Esses veículos são facilmente identificáveis. Se estão em movimento, basta prestar atenção no motorista – geralmente “a man with dollar bills between his fingers shouting”, como bem descreve Marlon James (2014, 115). Os gritos informam as localidades para onde ele se dirige. Se estão estacionados aguardando clientes, os motoristas geralmente contam com a ajuda de um condutor de passageiros que também grita as localidades de destino. Quando o carro está cheio, com cerca de cinco passageiros no banco traseiro, um no banco frontal e ainda outro no porta-malas, o condutor fecha as portas do carro e permanece no local enquanto o motorista transporta os clientes até seus destinos.



FIGURA 2  
Muro em Half Way  
Tree retratando  
Marcus Garvey,  
Haile Selassie  
I e sua esposa,  
a imperatriz  
Menen Asfaw.  
Imagem do autor.

17. Um miniônibus; meio de transporte muito popular em todas as partes da Jamaica.

18. Durante o período em que estive em campo, entre 2015 e 2016, a taxa de câmbio do dólar jamaicano variou entre JM\$ 115 e JM\$ 120 para US\$ 1. Atualmente a taxa é de aproximadamente JM\$ 130 para cada US\$ 1.

Ao longo de nossas itinerâncias, ele me apresentou a muitos outros Rastas; homens jovens, maduros e idosos. Aos mais anciãos eu fazia perguntas sobre locais importantes para a história do Movimento Rastafári em Kingston e seus arredores. Muitos lugares icônicos da história do Movimento Rastafári em Kingston estão soterrados sob camadas de tempo, cimento e intervenções estatais. Em verdade, não apenas na capital, mas também em Saint Andrew – município conurbado com Kingston. Colin Clarke (2006, 33) afirma que, no início dos anos 1960, o Movimento Rastafári estava circunscrito a duas áreas de Kingston: “the fringe of the tenements and the periphery of the city, and the heaviest concentrations were found on the foreshore [Road] in West Kingston, at Back o’Wall and in Trench Town”. Essas áreas que historicamente concentraram grande número de Rastas em West Kingston foram completamente destruídas e remodeladas pelo Estado<sup>19</sup>.

Foi nessa área da capital jamaicana que os primeiros trabalhos de campo entre Rastas foram conduzidos. Com financiamento da American Philosophical Society, o sociólogo estadunidense George Eaton Simpson realizou pesquisas entre Rastas de West Kingston em 1953. Esse trabalho de campo deu origem a dois artigos pioneiros sobre o Movimento Rastafári na capital jamaicana, ambos publicados em 1955 (Simpson 1955a; 1955b). Em 1960, foi a vez de Roy Augier, Marcus Garfield Smith e Rex Nettleford – um historiador, um antropólogo e um sociólogo, dançarino e coreógrafo, todos jamaicanos e ligados à University of the West Indies (UWI) – realizarem suas pesquisas de campo na região (Smith, Augier e Nettleford 1967a e 1967b) (devo notar, entretanto, que M. G. Smith realizou trabalho de campo em Wareika Hills, também em Kingston, mas não na parte oeste). O relatório resultante dessa pesquisa deveria informar políticas públicas direcionadas às expectativas e desejos dos Rastas que habitavam Kingston. Três anos após sua publicação, o governo jamaicano demoliu as áreas mais densamente povoadas por Rastas<sup>20</sup>.

Em 1963, os buldôzeres e os braços dos trabalhadores do Public Works Department, sob ordem do então representante parlamentar de West

19. Essas regiões foram transformadas em projetos de moradia popular vinculados ao clientelismo partidário e associados à escalada da violência na capital jamaicana, aos moldes da transformação de Back o’Wall em Tivoli Gardens. Para uma história das transformações políticas e geográficas de Kingston, ver, por exemplo, Robotham (2003), Clarke (2006) e Carnegie (2017).

20. Jan van Dijk (1995) aponta que, nos anos que antecederam a independência jamaicana em relação ao Reino Unido, houve uma escalada da violência estatal contra os Rastas. Um dos motivos do aumento da repressão, segundo Thomas (2011), foi a forte crítica rastafári ao projeto nacionalista que estava sendo construído. Devo acrescentar, entretanto, que os anos após a independência também foram de constantes violências físicas e simbólicas dirigidas a diversas pessoas e coletivos rastafári.

Kingston, Edward Seaga, colocaram Back o'Wall abaixo<sup>21</sup>. Em seu lugar foram construídos prédios de apartamentos e casas populares que passariam a ser habitadas por apoiadores do Jamaican Labour Party. A área foi então rebatizada com o nome de Tivoli Gardens. Uma importante voz do Movimento Rastafári em Kingston, Ras I-rice I-ons, contou a Homiak (1995, 170) que “‘Egypt’ [Back o'Wall] was a serious gadding dem time. Yuh see, Egypt was like a court where reasoning<sup>22</sup> and chanting is ‘round the clock’.”<sup>23</sup> Note o nome com o qual o Rasta se refere a Back o'Wall: Egypt, o lugar onde o povo escolhido de Jeová viveu em miséria durante o primeiro cativeiro descrito na mitologia hebraica.

Ras Cover me apresentou a alguns anciãos que viveram em Back o'Wall até o início dos anos 1960. Um deles se tornou um amigo e um importante interlocutor da pesquisa que deu origem a este ensaio. Trata-se de Bongo Trevor, ou Ras Gabre Selassie – como prefere ser chamado<sup>24</sup>. Bongo sofreu a violência do Estado jamaicano; foi uma das muitas pessoas que, junto com suas famílias, foram expulsas da área onde Back o'Wall

21. Cabe notar que, no mesmo ano da demolição de Back o'Wall, 1963, o estado jamaicano também se mobilizou contra a comunidade rastafári de Coral Gardens, em Montego Bay, no noroeste da ilha (Thomas 2011; Thomas, Jackson Jr.; Weddeburn 2011).

22. Há, no Movimento Rastafári, uma práxis conhecida como *reasoning*. O modo como a literatura sobre o rastafári costuma tratar essa práxis a enquadra na categoria dos rituais. Isso porque as *reasonings* são partes fundamentais das celebrações litúrgicas rastafári e, durante elas, a fala dos participantes é notoriamente marcada. Eles evocam versículos e imagens bíblicos; usam a linguagem shakespeariana da King James Version; recitam frases impactantes de Haile Selassie I e Marcus Garvey. Chevannes (1994) definiu as *reasonings* justamente como rituais em que o destaque se dá para a *performance* oral, por meio da qual os dramas sociais vividos histórica e cotidianamente pelos rastas se intensificam. John Homiak (1995) se refere a esses momentos como eventos de fala em que a cultura e a história rastafári emergem. São momentos nos quais um estilo de linguagem simbólica é mobilizado para *criar* sentidos; em que o presente é poética e politicamente articulado ao passado e em que o futuro é projetado também com base nessa articulação. Por meio das *reasonings*, acontecimentos cotidianos são conectados a eventos bíblicos. Nelas as palavras de Selassie I, traduzidas como profecias, são postas em diálogo com situações experimentadas. A palavra *reasoning*, da forma como é utilizada pela literatura ocidental, costuma se referir a processos cognitivos. Como um conceito nativo rastafári, entretanto, “a reasoning is not only a thought process, it is also the materialisation of this process in a conversation or a debate. A reasoning is indeed the name given to a conversation through which a Rastafarian makes a point” (Montlouis 2013, 10). Homiak (1999, 96) escreve, inclusive, que “[i]t would be misleading to present reasoning as a disembodied intellectual and ‘bloodless’ activity”; que se trata de uma prática na qual “words and thoughts are impassioned”.

23. “‘Egito’ era um local de assembleias sérias naqueles tempos. Veja, Egito era como uma corte em que *reasoning* e cânticos ocorriam 24 horas.”

24. Um ensaio que trata de toponímia e história não deve deixar em silêncio o porquê da preferência de uma pessoa por um nome. Ainda mais quando esse nome pessoal se refere a lugares físicos e simbólicos. Ras Gabre Selassie foi batizado como Trevor Campbell em seus primeiros dias de vida. Esse nome, entretanto, lhe foi dado por um sacerdote católico perante a sociedade jamaicana. Quando a Ethiopia Orthodox Church chegou a Kingston, Bongo Trevor e muitos outros Rastas decidiram se dirigir ao Abuna, o mais alto sacerdote da hierarquia da igreja, a fim de serem batizados na igreja que Haile Selassie I seguia. Ao serem batizados, eles ganharam outros nomes, desta vez nomes etíopes. O processo de adoção desses nomes fazia parte daquilo que Bongo entende como um conjunto de atos em prol de um patriotismo etíope. “Suh Trevor Campbell a mi Babylon name, yuh understand? Hmm. Mi Ethiopian name a Gabre Selassie.”

um dia existiu. Ele narrou aquela história de expulsão mais de uma vez. Hoje ele já não vive em West Kingston, mas em outro dos guetos políticos<sup>25</sup> que se espalham pelas ruas e becos de Downtown Kingston. Suas histórias e memórias sobre a destruição de Back o'Wall se entrelaçam com sua trajetória de vida:

“Dem a burn people dem tatu and dem a bulldoze di place. Dem a set mi tatu a fyah too. Mi babymother was pregnant of Walatta. Yuh memba Walatta?”<sup>26</sup>

“Yes, I do remember her. She's your eldest daughter.”

“Yes, man. She a fi mi eldest dawta. Mi babymother was pregnant of Wallata when dem a set wi tatu a fyah. Wi 'ave lost everyting. And wi had fi move inna room down deh so [apontando para a direção do início da rua] inna ms. Chin board'ouse cah wi cyaan aford fi rent a yard, yuh understand?”

“Tough times.”

“Yes, man! A tuff-tuff time!”

“So where have the Rastas who used to live in Back o'Wall moved to?”

“Many a dem a move inna di countryside, some bredren a move fi other parts of town. Some a dem a brutalized and dead.”<sup>27</sup>

Ao ziguezaguear por ruas, esquinas, becos e prédios de Tivoli Gardens com Ras Cover, bem como ao ouvir as narrativas dele e de outros anciãos sobre eventos e processos passados, eu vivi um outro tempo e um outro lugar. Aquele espaço que hoje dá lugar ao *garrison* político um dia deu lugar a um enclave rastafári. Esse outro lugar, Back o'Wall, assombra Tivoli Gardens por meio de sua presença memorializada.

25. Os guetos políticos aos quais me refiro são conhecidos na Jamaica como *garrison communities*. A noção é justamente aquela de uma comunidade onde há uma guarnição – *garrison*, em inglês –, que, no caso de Kingston, é paramilitar. Essas comunidades são controladas por um dos dois partidos políticos jamaicanos que se alternam no poder, o People's National Party (PNP) e o Jamaica Labour Party (JLP). Nelas, a maioria esmagadora dos habitantes vota no partido que financiou o esquema de moradias ali existente – seja por simpatia política, seja pela imposição advinda dos líderes comunitários vinculados aos partidos dos quais recebem armamento, recursos financeiros e materiais, os quais redistribuem à comunidade. Sobre as *garrison communities*, ver, entre outros, Sives (2002); Bogues (2006); Jaffe (2011, 2012a e 2012b).

26. Mais uma vez o nome escolhido é etíope: a palavra *walatta* significa “filha” em amárico, a língua falada pelo imperador Haile Selassie I, e é usada como um nome composto feminino para indicar a filiação. *Wallata Petros*, por exemplo, uma santa da Igreja Ortodoxa Etíope, tinha esse nome pois era “Filha de Pedro”. Mas a escolha do nome *Walatta* por Bongo evoca também a história do trono etíope: o nome de batismo da imperatriz Menen Asfaw, esposa de Haile Selassie I, era *Walatta Giyorgis*.

27. “Eles queimavam os barracos das pessoas e passavam com os buldôzeres por cima de tudo. Incendiaram o meu barraco também. A mãe dos meus filhos estava grávida da *Walatta*. Você se lembra da *Walatta*?”

“Sim, me lembro dela. É sua filha mais velha.”

“Sim. É a minha mais velha. A mãe dos meus filhos estava grávida da *Walatta* quando incendiaram o nosso barraco. Perdemos tudo. E tivemos que nos mudar para um quarto lá [apontando para a direção do início da rua] na pensão da miss Chin porque não tínhamos como pagar uma casa, entende?”

“Tempos difíceis.”

“Sim! Tempos muito difíceis!”

“Então, para onde se mudaram os rastas que viviam em Back o'Wall?”

“Muitos foram para o interior, alguns irmãos se mudaram para outras partes da cidade. Outros foram brutalizados e morreram.”

Sua sobrevida se prolonga, por exemplo, num gesto de apontar de dedo de Ras Cover que chama a minha atenção. O indicador em riste é acompanhado primeiro por silêncio e um olhar fixo do ancião. Em seguida, as palavras do Rasta trazem Back ‘o’ Wall de volta à vida:

“Coo deh. Ova deh so Ras Trent a live wid him queen and him pickney dem. Him madda a live next door.”  
“Was she a Rasta too?”  
“Yeah, man.”<sup>28</sup>

Em 1966, após um mês de intensos conflitos entre os habitantes de West Kingston, a polícia e a Força Nacional, foi a vez de destruir as habitações populares em Foreshore Road e algumas áreas adjacentes, onde haviam também outros enclaves rastafári. Cerca de 800 barracos foram destruídos e os ocupantes do perímetro foram expulsos (Lacey 1977, 90). Dois anos antes, em 1964, a petroleira estadunidense Exxon havia comprado um grande terreno na região e uma refinaria foi construída no local. A refinaria operou sob o comando da Exxon até 1982, quando foi vendida para o governo jamaicano e convertida numa empresa pública sob o nome de Petrojam. Atualmente a refinaria continua em operação.

Ras Sam Brown, um dos principais personagens da história do Movimento Rastafári em Kingston, era um dos moradores de Foreshore Road quando as habitações foram destruídas. O Rasta – que havia concorrido às eleições de 1961 para representante do parlamento por West Kingston, sendo derrotado – exerceu fascínio sobre alguns acadêmicos nos anos 1960 e 1970, especialmente sobre Leonard Barrett, Colin Clarke e Rex Nettelford. O livro clássico de Leonard Barrett (1997), *The Rastafarians*, é baseado, em grande parte, nas entrevistas que o sociólogo conduziu com Ras Sam Brown em 1968. Numa resenha da edição revisada de *The Rastafarians*, publicada em 1988, Chevannes (1992) destaca o papel central de Sam Brown para o argumento de Barrett. Para Chevannes, o fato de a edição revisada se basear em trabalho de campo realizado mais de 20 anos antes – o livro original é fruto da tese de doutorado de Barrett, defendida em 1968 – confere ao livro um sabor de volta no tempo – um eufemismo para “anacronismo”? As palavras de Chevannes (1992, 243) são as seguintes: “[t]he revised edition also suffers from a kind of time warp: an excessive reliance on the author’s earlier source, namely Sam Brown”.

Sam Brown é também um dos principais personagens nos diários de campo do geógrafo britânico Colin Clarke (2016), frutos de dois períodos de pesquisa na capital jamaicana; um em 1961 e outro em 1968. Para Clarke, o Rasta era um marxista “and violence was certainly being contemplated as a tool by Sam Brown” (Clarke 2016, 18) em sua cruzada

28. “Olha ali. Ras Trent morava ali com sua esposa e seus filhos. A mãe dele vivia na casa ao lado.”  
“Ela também era Rasta?”  
“Sim.”

político-teológica contra a Babilônia. A experiência de Clarke entre Sam Brown e outros personagens da política negra radical em Kingston fez com que ele procurasse autoridades britânicas para relatar o que havia ouvido e presenciado entre eles (Clarke 2016, 13-15)<sup>29</sup>.

Voltemos, entretanto, às transformações físicas em West Kingston. Hoje Foreshore Road se chama Marcus Garvey Drive e é uma importante via que conecta Downtown e West Kingston à cidade vizinha de Portmore. Após a destruição e a expulsão de Back o'Wall e Foreshore Road, alguns dos Rastas que permaneceram na capital foram se alocando em zonas que circundam Downtown. A ocupação rastafári em Downtown é mais recente e acompanha o processo de abandono das elites sociais e financeiras daquela região de Kingston. Isso se deu ao longo dos anos 1970, quando a elite começou a se mover em direção à recém-fundada área de New Kingston. Colin Clarke aponta que New Kingston, inaugurada nos anos 1960,

during the 1970s it gradually acquired a variety of government and private offices, banks, travel agents, hotels, and a few high-quality shops and restaurants. New Kingston, with its car-parking facilities, was soon regarded as a secure place by the middle class, and rapidly acquired many of the high-rise characteristics of the central business district (Clarke 2006, 57).<sup>30</sup>

A região de Downtown Kingston – hoje reduto de guetos políticos, econômicos e raciais – havia sido projetada para o comércio, os negócios e a distinção, antes de New Kingston ganhar forma e fama. Eu digo distinção pois lá foram alocados o Urban Development Corporation, em 1968; a Jamaica Stock Exchange, em 1969; e a National Gallery of Jamaica, em 1974. O Institute of Jamaica, fundado por Sir Anthony Musgrave, então governador da Jamaica, em 1879, está localizado desde então em Downtown Kingston e promove as artes, as ciências e a literatura. Também em Downtown Kingston, na North Parade, o Ward Theatre é, desde sua fundação, em 1912, o principal palco da capital jamaicana. Foi nesse estabelecimento, em 1943, que Alexander Bustamante apresentou ao público o Jamaican Labour Party, partido que fundara naquele mesmo ano.

Numa passagem de *A brief history of seven killings*, Marlon James (2014) retrata a experiência de um jovem negro e pobre ao transitar pelas ruas de Downtown Kingston na segunda metade da década de 1970. A cena ocorre em 1976 e Bam-Bam, um jovem de 15 anos, reflete sobre a

29. Para uma crítica à posição política e às interpretações por vezes exageradas ou questionáveis de Clarke, ver Gray (2017). Rex Nettleford entrevistou Sam Brown no início dos anos 1960 e algumas de suas impressões podem ser acessadas na entrevista que ele concedeu a David Scott (2006).

30. Para uma reflexão ainda mais recente sobre o processo de vir a ser de New Kingston, veja os textos dos antropólogos jamaicanos Robotham (2003) e Carnegie (2017).

opulência de uma das ruas mais movimentadas de Downtown Kingston, King Street:

you follow a man in a suit down King Street, where poor people never go and watch him throw away a sandwich, chicken, you smell it and wonder how people can be so rich that they use chicken for just to put between so-so bread, and you pass the garbage and see it, still in the foil, and still fresh, not brown with the other garbage and no fly on it yet and you think maybe, and you think yes and you think you have to, just to see what chicken taste like with no bone” (James 2014, 9-10).

Por meio desse personagem, James também reflete sobre outros dois pontos importantes. Um deles é o fato de Downtown Kingston ser considerado *uptown* no passado. O outro diz respeito à ocupação daquele espaço, daquela área da capital, por certos tipos de pessoas e corpos. Primeiro, Bam-Bam diz que King Street é uma rua “where poor people never go” (James 2014, 10). Em seguida, ele reflete sobre a violência policial direcionada aos corpos negros e pobres que se aventuravam a caminhar por Downtown em meio à população “decente”:

boy like me can't walk downtown for long before we get pounce on by Babylon. Police only have to see that me don't have no shoes before he say what the bloodcloth you nasty naiggers [sic] doing 'round decent people, and give me two choices. Run and he give chase into one of the lanes that cut through the city so that he can shoot me in the private. Plenty shots in the magazine so at least one bullet must hit. Or stand down and get beat up right in front of decent people, him swinging the baton and knocking out my side teeth and cracking my temple so that I can never hear good out of that ear again and saying let that be a lesson to never take you dutty [sic], stinking, ghetto self uptown again (James 2014, 10).

Ao questionar meus interlocutores sobre suas experiências de deslocamento e itinerância pela capital jamaicana e seus arredores, muitas narrativas de abusos por parte do estado e da sociedade civil emergiram. E devo também dizer que a violência contra pessoas e coletivos rastafári é um dos temas que pululam na literatura sobre o movimento. Roger Mais (1954/2006) e Jan van Dijk (1995), entre outros,<sup>31</sup> discorrem sobre os abusos sofridos por rastas nas primeiras décadas de existência do movimento. Joseph Owens (1976) também denunciou a violência sofrida por seus interlocutores rastafári na década de 1970. Em *Dread*, ele traz, já na abertura, uma descrição de perseguição contra *dreadlocks* (Owens 1976). Recentemente, entretanto, esse quadro se transformou. Ainda se encontram, é certo, pessoas que desaprovam e rejeitam as *livities*<sup>32</sup> rastafári e suas filosofias. Boa parte da população, porém, reconhece o valor das experiências e lutas Rastafári em prol da construção de uma sociedade

31. Ver, por exemplo, Nettleford (1970/1998), Chevannes (1994), Homiak (1995) e Thomas (2011).

32. O termo *livity* é utilizado por Rastas para se referir ao estilo de vida dos seguidores do movimento.

mais justa, que respeita os direitos das pessoas e dos coletivos. As experiências históricas Rastafári são valorizadas como processos de luta por cidadania e pela valorização da negritude e da africanidade.

Em nossas andanças por Downtown Kingston e outras áreas da capital, muitas pessoas saudavam Ras Cover, Rasta septuagenário que foi meu principal interlocutor em campo. Boa parte dessas pessoas não o conhecia. “Up! Up! Up, Lion!” “Big up yuhself, Rastaman!” “Respect, binghi-man!” O ancião recebia essas saudações de modo impassível. Algumas vezes não tomava conhecimento. Em outras, levantava seu cajado e proferia um “Highly I!” ou um “Yeah, man. More fyah!”. Cenas de pessoas de idades diversas saudando Rastas nas ruas contrastam com os episódios de violência física e verbal descritos na literatura sobre o Movimento Rastafári. Demonstrações públicas de respeito e apreciação da parte de não Rastas direcionadas a Rastas em situações cotidianas, contingenciais, mostram como a opinião de muitas pessoas em relação aos Rastas se transformou ao longo do tempo. Essa transformação se tornou objeto de diálogos com Ras Cover e outros de meus interlocutores<sup>33</sup>.

33. Isso não significa, entretanto, que a violência do passado esteja apagada das vidas e memórias rastafári. Muitos de meus interlocutores afirmavam, por exemplo, que os anos passados na prisão por conta de porte ou comércio de ganja têm impacto em suas vidas até os dias atuais. Muitos desses homens que foram presos por conta da legislação que proibia a ganja o foram por conta de denúncia de vizinhos ou pessoas que, em algum momento, os flagraram lidando com a erva e os denunciaram à polícia. Na prisão, muitos deles tiveram seus *dreads* e barbas raspados, sofreram tortura física e psicológica, ameaças de morte. Alguns Rastas me contavam que os agentes carcerários, sabendo que eles seguiam a dieta I-tal, disponibilizavam apenas comida com carne e sal. Muitas vezes, esses agentes do Estado disponibilizavam apenas carne suína – altamente apreciada na Jamaica, porém interdita pelas regras do I-tal com ênfase especial, assim como na restrição bíblica presente no Livro dos Levíticos. Antes de prosseguir, preciso tecer um comentário sobre o significado da dieta I-tal, que é parte importante do Movimento Rastafári. Trata-se de uma política de consumir apenas alimentos vivos, ou seja, que vêm da terra, dando preferência àqueles produtos plantados pelo próprio consumidor ou então adquiridos diretamente de um agricultor. Os vegetais crescidos de modo orgânico – sem uso de agrotóxicos – são os mais apreciados. O consumo de carne é interdito. Veja, sobre a dieta I-tal, Dickerson (2004) e Jaffe (2010). Voltemos à violência do estado jamaicano contra os Rastas. Ras Natty I, que cumpriu dois anos de pena pela posse de ganja entre 2012 e 2014, me contou: “Babylon a try fi break yuh physically, morally and spirituali, bredrin. Dem a feed yuh pork when dem know seh yuh a vegetarian. Dem a put yuh in a cell wid fifteen other bredrin suh dat yuh can only stand, cah dem want fi ‘ear yuh beg fi lie dung. Suh yuh feet dem a get swollen and hurt, hurt, hurt. Dem a terrorist mi seh!”. Muitos desses homens também eram, à época de suas prisões, os únicos provedores de suas famílias. Suas prisões comprometeram ainda mais a situação financeira já precária de seus domicílios. Quando Bongo Trevor cumpriu pena por porte de ganja, por exemplo, seus filhos eram todos crianças pequenas e quem tomava conta deles era sua esposa. Ele sustentava seu domicílio economicamente realizando trabalhos de carpintaria. Sua primeira prisão, em 1972, levou à falência a oficina que havia montado com muito esforço poucos anos após ser expulso de Back o’Wall pelo governo. São memórias que, quando avivadas pela narração, fazem os sorrisos sumirem dos rostos desses Rastamen. Os cenhos se franzem, as palavras endurecem, os gestos se tornam ríspidos. A dor se faz presente. Devo ainda acrescentar que, se hoje há simpatia de muitas pessoas não Rastas pelos Rastas e seu movimento, há também aqueles cristãos e muçulmanos que continuam a tratar o Rastafári como uma blasfêmia e um culto de fanáticos cujas premissas teológicas são ilógicas.

Ras Cover, entretanto, não foi nem o primeiro e nem o único Rasta que eu presenciei sendo saudado em público por não Rastas. A primeira vez em que presenciei um ato desse tipo foi quando acompanhava Ras Wolie Yesus, um *dreadlock* octogenário, numa caminhada por Orange Street – também em Downtown Kingston, logo em meus primeiros dias de campo. Havíamos nos encontrado na parada de ônibus que circunda o William Grants Park. Ele chegara num ônibus da JUTC, numa linha que liga Portmore – onde vive um de seus filhos que ele fora visitar – à capital. Por telefone havíamos combinado de assar *breadfruits* e cozinhar *ackee* com tofu no *yard* de Bongo Trevor.

Ras Wolie havia aceitado me mostrar algumas das localidades de Downtown importantes para ele antes de nos dirigirmos ao *yard* de Bongo. Da Parade fomos até King Street e entramos numa rua transversal. Ele trabalhara numa marcenaria localizada naquela rua na década de 1960 antes de se tornar um marceneiro autônomo. Apesar de ostentar *dreadlocks* e uma barba comprida já naquela época, ele transitava por aquela parte da cidade sem medo.

Paramos em frente ao seu antigo endereço de trabalho, do lado oposto da rua, encostados na parede de uma venda. A marquise nos protegia do sol. Enquanto Ras Wolie fazia um *spliff* para si, eu entrei no comércio para comprar bebidas geladas. Voltei com refrigerantes, entreguei um a Ras Wolie e continuamos a conversar sobre assuntos diversos. Eu lhe perguntei, então, se no passado ele se sentia inseguro ao deslocar-se por aquelas ruas. O Rasta franziu o cenho e balançou suavemente a cabeça em sinal de negativa enquanto bebia um gole de sua Schweppes sabor pomelo. “No, man”, ele respondeu. Seus olhos fitaram os meus por alguns segundos antes de ele dar uma tragada no *spliff* que fumava e continuar a responder:



FIGURA 3  
Batendo no  
portão de um  
artesão Rasta  
em Allman Town.  
Imagem do autor.

“Mi neva ‘fraid fi trod pon dese streets. Cah His Imperial Majesty a walk wid I, yuh ‘ear? Mi know seh dem a brutalize Rastaman dem all around town and Downtown a nuh different. Suh when walk mi a walk pon dis yah part a town mi a keep Selassie I pon mi mind and ‘eart and Babylon dem cyaan touch mi, yuh undastand? Cah mi walk wid His Majesty. Yeah, man! A nuh bloodclaat Babylon cyaan touch mi!”<sup>34</sup>

Quando Ras Wolie terminou de fumar, nós seguimos com a caminhada. Ele continuou apontando para diversos lados, lembrando histórias e pessoas. Quando descemos a Orange Street, ele me mostrou o local onde ficava o antigo estúdio de Augustus Pablo e outros lugares que hoje existem apenas na memória. Seus indicadores apontavam becos, ruas, esquinas, calçadas e prédios onde Rastas se encontravam para incorrer em *reasonings* e fumar ganja – apesar da repressão policial e da vigilância da sociedade civil. Ainda em Orange Street, paramos em frente a um outro comércio de retalhos administrado por um casal mianmarese.<sup>35</sup> Ras Wolie começou a narrar a história de uma batida policial contra Rastas que ali se reuniam muitas décadas atrás. Com uma das mãos, ele segurava um pouco de ganja. Com a outra, ele alternava entre dixavar a erva e apontar os locais onde ficavam os Rastas e também de onde chegara a viatura 40 e tantos anos antes. No meio de sua descrição, alguém o interpelou: “Yo, Lion! Big up yuhself, seen? Keep dat fyah burning, man! Up! Up everytime, king!” A saudação veio de um rapaz bastante jovem que, acompanhado por outros, bebia rum com energético e fumava ganja em frente a um *wholesale* do outro lado da rua. Ras Wolie tinha um de seus braços esticados e com o indicador apontava para o sul e para acontecimentos passados. Ao ouvir a saudação, sem recolher o braço, voltou sua cabeça para o jovem e respondeu “Love! Love! Love, mi yute!”, dando então sequência às suas descrições.

#### **CONCLUSÃO: “JAH JAH CITY, JAH JAH TOWN”**

Ao se deslocar, fixar e refletir sobre a cidade de Kingston, diversas pessoas e coletivos rastafári alteraram não apenas a geografia, a demografia e a sociologia da capital jamaicana. Rastas alteraram também a percepção histórica, poética e política da cidade. Um dos modos como os Rastas alteram e enquadram a experiência kingstoniana é por meio da toponímia. As descrições toponímicas Rastafári, com seus nomes

34. “Nunca tive medo de caminhar por estas ruas. Porque Sua Majestade Imperial [Haile Selassie I] caminha comigo, tá ouvindo? Eu sei que eles brutalizam os Rastas por toda a cidade e em Downtown não é diferente. Então quando eu caminho por esta parte da cidade eu tenho Selassie I na mente e no coração e a Babilônia não pode tocar em mim, entende? Porque eu caminho com Sua Majestade. Sim! A Babilônia não pode me tocar!” O termo *bloodclaat*, assim como os termos *bomboclaat* e *pussyclaat*, significa pano absorvente em patwa e é usado de modo semelhante às palavras portuguesas “porra” ou “caralho”.

35. Muitos dos pequenos comércios, chamados *wholesale*, são propriedade de chineses e mianmarenses. Os orientais são geralmente referidos como Ms. Chin e Mr. Chin, independentemente de sua nacionalidade. Muitos deles, especialmente chineses, começaram a chegar à Jamaica como *indentured servants* logo após a abolição legal da escravidão, no ano de 1838. Sobre os *indentured servants*, ver Schuler (1980).

e evocações de narrativas e locais bíblicos, atuam no entrelaçamento entre memórias, poética e política da experiência negra em Kingston. Como aponta Keith Basso (1988, 101), quando as pessoas falam de paisagens e lugares, “whenever they name it, or classify it, or evaluate it, or move to tell stories about it – they unthinkingly represent it in ways that are compatible with shared understandings of how, in the fullest sense, they know themselves to occupy it”. Os processos de nomeação de lugares e as histórias vinculadas a esses nomes possuem uma força ilocucionária. Aqui eu retorno à noção de Austin (1962): as palavras que articulam toponímias não apenas descrevem lugares, elas também os criam em paralelo à descrição. Modos de nomear países, cidades e lugares em geral e os nomes atribuídos contam também histórias. Modos de nomear e nomes são modos de criar relações e de refletir sobre elas. Segundo Keith Basso,

Landscapes are available in symbolic terms as well, and so, chiefly through the manifold agencies of speech, they can be “detached” from their fixed spatial moorings and transformed into instruments of thought and vehicles of purposive behavior. Thus transformed, landscapes and places that fill them become tools for the imagination (Basso 1988, 102).

Ao se deslocar pelas paisagens, aprende-se a “think and act ‘with’ them as well as about and upon them, and to weave them with spoken words into the very foundations of social life” (Basso 1988, 102). No caso do Movimento Rastafári, a utilização de nomes bíblicos para a nomeação de lugares na Jamaica conecta a experiência dos Rastas às narrativas do livro sagrado. Ali emergem os temas do cativo em terra estrangeira, da luta do povo escolhido para retornar à Terra Prometida, do pertencimento à África. Esses temas, por sua vez, são mobilizados para pensar passados, presente e futuro; articulam memórias, expectativas e necessidades.

Mas há também dissensos no Movimento Rastafári em relação às toponímias kingstonianas e jamaicanas. Um caso que eu gostaria de descrever diz respeito a duas posições bastante distintas, uma entretida por Rastas de diversas ordens e uma outra entretida por Bobo Shantis que vivem em Bull Bay. A primeira posição é baseada na noção de que a Jamaica não é um lugar inerentemente ruim. A associação da Jamaica com a Babilônia, terra de cativo, não teria, em essência, uma relação física com o local. A relação residiria, sim, nos modelos políticos, sociais e econômicos – leia-se: a escravidão e o racismo – aos quais o povo negro foi submetido naquele local. Essa ideia foi lapidada através de décadas de *reasoning*, é certo, e indica que o nome **Jamaica** está profeticamente articulado ao nome, à vontade e ao poder eterno do criador, Jah: **Jah-mek-yah**. Nessa perspectiva, **Jah Make Here**, a experiência do povo negro na Jamaica é conectada aos desígnios do criador. Durante

o trabalho de campo, eu ouvi diversos interlocutores comentando que é possível viver de modo africano na Jamaica; que é possível ser um etíope-jamaicano; que o Movimento Rastafári ganhou corpo e força na ilha caribenha pois Jah desejou que a revolução de seu povo escolhido tivesse início ali.

Uma posição diferente dessa é entretida por aqueles Bobo Shantis de Bull Bay. Certa vez, eu levantei esse assunto relativo à interpretação do nome Jamaica como Jah-mek-yah entre eles. Estávamos em uma habitação onde vive um *high priest* e, juntos, três jovens *priests* preparavam uma refeição vespertina enquanto dois *high priests* já anciãos separavam e catalogavam folhas e raízes medicinais. Um *priest* ainda jovem iniciou sua objeção:



FIGURA 4  
Rasta vende artesanato com cores e motivos etíopes na parte exterior de um restaurante especializado em comida I-tal. Imagem de Akemi “Sue” Suzuki, R.I.P.

“My Lord! It is most naturally dat Jah created everyting, including dis yah likkle island dem a call Jamaica. Dis island, however, is not di place weh wi belong. Wi belong in Ethiopia, Africa, and dat is why I n I a deal strictly wid Repatriation, yuh ‘ear?”

“My Lord! I understand that. And at the same time I hear from seriously zealous Rasta brethren that you can live as an African in Jamaica and Repatriate yourself spiritually”, respondi.<sup>36</sup>

36. “Meu Senhor! Naturalmente, Jah é o criador de tudo, inclusive desta pequena ilha que chamam de Jamaica. Esta ilha, entretanto, não é o lugar ao qual pertencemos. Nós pertencemos à Etiópia, à África, e é por isso que I n I busca estritamente a repatriação, tá me ouvindo?”

“Meu Senhor! Eu entendo. E ao mesmo tempo eu escuto de rastas zelosos que você pode viver como um africano na Jamaica e repatriar-se espiritualmente”, respondi.

Um dos *high priests*, bastante idoso, abriu um sorriso e parou momentaneamente a anotação que fazia sobre as folhas e raízes em seu caderno. Seu turbante negro protegia um volume enorme de *dreadlocks*, ícones de sua longa caminhada no Movimento Rastafári.

“My Lord”, iniciou o ancião, “mek mi tell yuh a story. When di people from Israel was brought to Egypt, some a dem a start imitate di Egyptian dem in their habits. Dem a drink like di Egyptian dem. Dem a eat like di Egyptian dem. Dem a get used to life in Egypt and dem a start fi like dem wicked ways. So dem a become like di Egyptian dem. And dat is why wi nuh mix wid dem, yuh understand?”

“My Lord!”, respondi. “I had not thought from that angle.”

“My Lord! If dem really wanted Repatriation dem would a come and separate from Egypt and live deh yah pon Jerusalem until di time of Repatriation come”, completou o *high priest*.<sup>37</sup>

Com essa reflexão sobre um dissenso que articula toponímia e o retorno à África eu encerro este ensaio. Um dos objetivos dele foi mostrar como a toponímia, a ocupação dos espaços e as narrativas vinculadas a elas são partes fundamentais das poéticas e políticas do fazer sentido. Os Rastas que habitaram Kingston e outras partes da Jamaica articularam nomenclaturas e histórias bíblicas à paisagem, conectando os eventos e as promessas do livro sagrado aos lugares que habitam, a suas experiências, desejos e expectativas. Essas expectativas, desejos e experiências são também alvo de dissenso e índices de diferenciação entre Rastas e os fazem ter posições e práticas distintas em relação aos lugares e seus nomes, bem como às narrativas que lhes conferem sentido.

Kingston é uma cidade em que o deslocamento de grande número de pessoas por conta da violência estatal está intimamente ligado à história dos dois principais partidos políticos jamaicanos, o People’s National Party (PNP) e o Jamaica Labour Party (JLP). O clientelismo articulado por meio dos esquemas de moradia e assistência em relação a itens básicos de alimentação, higiene e lazer tão presente na história jamaicana afeta a vida de pessoas reais como Bongo, que teve seu barraco queimado com seus pertences dentro quando Back o’Wall foi demolido para dar lugar a Tivoli Gardens, um esquema de moradias financiado pelo JLP

37. “Meu Senhor”, iniciou o ancião, “deixe-me contar uma estória. Quando o povo de Israel foi trazido para o Egito, alguns deles começaram a imitar os egípcios em seus hábitos. Eles bebiam como os egípcios. Eles comiam como os egípcios. Eles se acostumaram com a vida no Egito e começaram a gostar de suas perversidades. E então eles se tornaram como os egípcios. E é por isso que não nos misturamos a eles, tu me entendes?”

“Meu Senhor!”, respondi. “Não havia pensado por esse ângulo.”

“Meu Senhor! Se eles realmente quisessem a repatriação, eles viriam e se separariam do Egito e viveriam aqui em Jerusalém até a chegada do momento de repatriação”, completou o *high priest*.

para beneficiar seus eleitores. Eventos como esse dão ensejo à articulação das narrativas bíblicas com a experiência vivida na Jamaica, como quando a experiência do Rastaman vivendo no gueto sob o jugo de um governo violento é comparada à experiência do israelita vivendo no Egito sob o domínio do faraó ou na Babilônia sob o domínio de Nabucodonosor. Essas histórias, entretanto, não se resumem ao cativo: elas também prometem e realizam a redenção. Quando os Rastas articulam essas narrativas bíblicas a suas experiências, portanto, não estão apenas representando a realidade de forma poética. Estão, isso sim, acionando um estilo poético de refletir sobre violência, opressão, condições de vida, além de aspirações, desejos e possibilidades de emancipação.

### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Anderson, Benedict. 2002. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. New York: Verso.
- Austin, John. 1962. *How to Do Things with Words*. Oxford: Oxford University Press.
- Austin-Broos, Diane J. 2018. *Urban Life in Kingston, Jamaica: The Culture and Class Ideology of Two Neighborhoods*. New York: Routledge.
- Barnett, Michael. 2018. *The Rastafari Movement: A North American and Caribbean Perspective*. New York: Routledge.
- Barrett, Leonard E. 1997. *The Rastafarians*. Boston: Beacon Press.
- Basso, Keith. 1988. "Speaking With Names: Language and Landscape Among the Western Apache". *Cultural Anthropology* 3, 2: 99-130.
- Bogues, Anthony. 2006. "Power, Violence and the Jamaican 'Shotta Don'". *NACLA Report on the Americas* 39, 6: 21-26.
- Bonacci, Giulia. 2016. "The Return to Ethiopia of the Twelve Tribes of Israel". *New West Indian Guide/ Nieuwe West-Indische Gids* 90: 1-27.
- Bonacci, Giulia. 2013. "The Ethiopian World Federation: A Pan-African Organisation Among the Rastafari in Jamaica". *Caribbean Quarterly* 59: 73-95.
- Carnegie, Charles V. 2017. "How Did There Come to Be a 'New Kingston'?". *Small Axe* 21, 3: 138-51.
- Central Statistical Agency (Ethiopia). 2007. *Population and Housing Census of Ethiopia*. <http://microdata.worldbank.org/index.php/catalog/2747>.
- Chevannes, Barry. 1995. Introducing the Native Religions of Jamaica. In *Rastafari and Other African-Caribbean Worldviews*. New Brunswick: Rutgers, 1-19.
- Chevannes, Barry. 1994. *Rastafari: Roots and Ideology*. New York: Syracuse.
- Chevannes, Barry. 1992. Forging a Black Identity. *New West Indian Guide* 66, 3/4: 241-4.
- Chevannes, Barry. 1990. Healing the Nation: Rastafari Exorcism of the Ideology of Racism in Jamaica. *Caribbean Quarterly* 36, 1/2: 59-84.
- Clarke, Colin. 2016. *Race, class, and the politics of decolonization: Jamaica journals, 1961 and 1968*. Londres: Palgrave MacMillan.
- Clarke, Colin. 2006. *Decolonizing the Colonial City: Urbanization and Stratification in Kingston, Jamaica*. Oxford: Oxford University Press.

- de Certeau, Michel. 1984. *The Practice of Everyday Life*. Berkeley: University of California Press.
- Dickerson, Mandy. 2004. I-Tal Foodways: Nourishing Rastafarian Bodies. Dissertação de mestrado em Antropologia, Louisiana State University and Agricultural and Mechanical College.
- Gray, Obika. 2017. Race, Class, and the Politics of Decolonization: Jamaica Journals, 1961 and 1968, written by Colin Clarke. In *New West Indian Guide* 91, 3/4: 371-2.
- Hill, Robert A. (org.). 1990. *Marcus Garvey and the Universal Negro Improvement Association Papers. Vol. 7: November 1927-August 1940*. Berkeley: University of California Press.
- Hill, Robert A. 1983. Leonard P. Howell and the Millenarian Visions in Early Rastafari. *Jamaica Journal* 16, 1: 24-39.
- Homiak, John P. 1999. Movements of Jah People: From Soundscapes to Mediascape In *Religion, Diaspora, and Cultural Identity: A Reader in the Anglophone Caribbean*, org. John W. Pulis, 87-123. Amsterdam: Gordon and Breach.
- Homiak, John P. 1995. Dub History: Soundings on Rastafari Livity and Language. In *Rastafari and Other African-Caribbean Worldviews*, org. Barry Chevannes, 127-181. New Brunswick: Rutgers.
- Jaffe, Rivke. 2012a. The Popular Culture of Illegality: Crime and the Politics of Aesthetics in Urban Jamaica. *Anthropological Quarterly* 85, 1: 79-102.
- Jaffe, Rivke. 2012b. Criminal Dons and Extralegal Security Privatization in Downtown Kingston, Jamaica. *Singapore Journal of Tropical Geography* 33: 184-197.
- Jaffe, Rivke. 2011. Notes on the State of Chronic: Democracy and Difference After Dodus. *New West Indian Guide/Nieuwe West-Indische Gids* 85, 1/2: 69-76.
- Jaffe, Rivke. 2010. Ital Chic: Rastafari, Resistance, and the Politics of Consumption in Jamaica. *Small Axe* 14, 1: 30-45.
- James, Marlon. 2014. *A Brief History of Seven Killings*. New York: Riverhead Books.
- Keane, Webb. 1997. Religious Language. *Annual Review of Anthropology* 26: 47-71.
- Lacey, Terry. 1977. *Violence and Politics in Jamaica, 1960-1970: Internal Security in a Developing Country*. London: Frank Cass.
- Lewis, Rupert. 1998. Marcus Garvey and the Early Rastafarians: Continuity and Discontinuity. In: *Chanting Down Babylon: The Rastafari Reader*, org. Nathaniel Murrell, William Spencer e Adrian Mcfarlane, 145-158. Philadelphia: Temple University Press.
- Lewis, Rupert. 1987. *Marcus Garvey: Anti-Colonial Champion*. Trenton: Africa World Press.
- Mais, Roger. 2006. *Brother Man*. London: Jonathan Cape.
- Montlouis, Nathalie. 2013. Lords and Empresses in and out of Babylon: The EABIC Community and The Dialectic of Female Subordination. Tese de doutorado em Antropologia, School of Oriental and African Studies, University of London.
- Nettleford, Rex. 1998. *Mirror, Mirror: Identity, Protest and Race in Jamaica*. Kingston: LMH.
- Owens, Joseph. 1976. *Dread: The Rastafarians of Jamaica*. Kingston: Sangster.
- Robotham, Don. 2003. How Kingston Was Wounded. In *Wounded Cities: Destruction and Reconstruction in a Globalized World*, org. Jane Schneider e Ida Susser, Ida, 111-128. Oxford: Berg.
- Schuler, Monica. 1980. *"Alas, Alas, Kongo": A Social History of Indentured African Immigration into Jamaica, 1841-1865*. Baltimore: John Hopkins University Press.

- Scott, David. 2006. "To be Liberated from the Obscurity of Themselves": An Interview with Rex Nettleford. *Small Axe* 10, 2: 97-246.
- Simpson, George Eaton. 1955a. Political Cultism in West Kingston, Jamaica. *Social and Economic Studies* 4, 2: 133-149.
- Simpson, George Eaton. 1955b. The Ras Tafari Movement in Jamaica: A Study of Race and Class Conflict. *Social Forces* 34, 2: 167-171.
- Sives, Amanda. Changing Patrons, from Politician to Drug Don: Clientelism in Downtown Kingston, Jamaica. *Latin American Perspectives* 29, 5: 66-89.
- Smith, M. G., Roy Augier e Rex Nettleford. 1967a. The Rastafari Movement in Kingston, Jamaica. Part 1. *Caribbean Quarterly* 13, 3: 3-29.
- Smith, M. G., Roy Augier e Rex Nettleford. 1967b. The Rastafari Movement in Kingston, Jamaica. Part 2. *Caribbean Quarterly* 13, 4: 3-14.
- Thomas, Deborah A. 2011. *Exceptional Violence. Embodied Citizenship in Transnational Jamaica*. Durham: Duke University Press.
- Thomas, Deborah A., John L. Jackson Jr e Gabu Wedderburn. 2011. *Bad Friday: Rastafari After Coral Gardens*. Colorido, 63'. 1 DVD. New York: Third World Newsreel.
- Van Dijk, Frank Jan. 1995. Sociological Means: Colonial Reactions to the Radicalization of Rastafari in Jamaica, 1956-1959. *New West Indian Guide* 69, 1/2: 67-101.
- Van Dijk, Frank Jan. 1988. The Twelve Tribes of Israel: Rasta and the Middle Class. *New West Indian Guide* 62, 1/2: 1-26.

**FELIPE NEIS ARAÚJO** é professor no Departamento de Sociologia e Antropologia da University of Liberia com doutorado em Antropologia Social pela Universidade Federal de Santa Catarina (2018). Atua nas áreas de pesquisa sobre narrativa, linguagem, etnografia, política e o Movimento Rastafari jamaicano. É membro do GESTO – Grupo de Estudos em Oralidade e Performance (CNPq/UFSC). E-mail: neis.araujo@gmail.com

**Licença de uso.** Este artigo está licenciado sob a Licença Creative Commons CC-BY. Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

Recebido em: 16/10/2018

Reapresentado: 16/02/2019

Aprovado em: 14/03/2019