

---

## RESISTÊNCIA LINGUÍSTICA NO RASTAFARI

Luís Labres (especialista em tradução)

**Resumo:** Num primeiro e curto momento, busca-se organizar argumentos de diferentes áreas – filosofia, sociologia, biologia evolutiva, linguística e neurobiologia – sobre linguagem e a construção de realidades, identidades e estruturas institucionais. Aceitando-se que a linguagem tem ao menos um papel importante nessas construções, o artigo indaga se os produtos de tais construções poderiam ser alterados de alguma forma a partir da linguagem. Em seguida, parte-se para uma breve contextualização histórica do movimento rastafari na Jamaica e a sua luta por uma identidade usando de criações e reformulações da linguagem. Por fim, propõe-se uma tentativa de tradução de um poema oral sobre o rastafari, linguagem e identidade, publicado em 1971, transcrito por Bongo Jerry, artista jamaicano adepto do movimento.

Palavras-chave: dread talk, Jamaica, rastafari, tradução comentada, neologia

**Abstract:** At first, this paper seeks to briefly compile reasonings from different fields – philosophy, sociology, evolutionary biology, linguistics, and neurobiology – on language and the construction of realities, identities and institutional structures. Accepting language has at least a key role on those constructions, the paper inquires if the products of such constructions could be altered somehow by modifying language. Then, there's a short historical contextualization of the Rastafari movement in Jamaica and its struggle in a language-adapting search for identity. Lastly, this paper offers an attempt on translating an oral poem on Rastafari, language and identity, published in 1971, transcribed by Bongo Jerry, a Jamaican artist within the movement.

Keywords: dread talk, Jamaica, Rastafari, commented translation, neology

### 1. Linguagens, realidades e identidades

“No princípio era o Verbo”, como indicam as primeiras palavras da alegoria cristã no evangelho de João no novo testamento bíblico, datado do final do século I. De acordo com o terceiro versículo dessa passagem, o Verbo cria a realidade, lendo-se que “todas as coisas foram feitas por ele”.

---

Assim, de certa forma, também diz o filósofo austríaco, Wittgenstein, em seu tratado lógico-filosófico de 1921, ao afirmar que “os limites da minha linguagem são os limites do meu mundo” (WITTGENSTEIN, 1968). O mundo, ou a realidade, ampliaria-se, de certa forma, com a expansão da linguagem, e também contrairia-se em caso de retração, considerando-se que tais processos ocorrem de maneira bastante diferente. No entanto, mais importante aqui do que essa célebre frase é a seguinte construção lógica acerca da linguagem e da realidade:

“3.12 Chamo signo proposicional o signo pelo qual exprimimos o pensamento. E a proposição é o signo proposicional em sua relação projetiva com o mundo.  
[...]  
3.5 O signo proposicional empregado e pensado é o pensamento.  
4 O pensamento é a proposição significativa.  
4.001 A totalidade das proposições é a linguagem.  
[...]  
5.5262 A verdade ou a falsidade de cada proposição altera em algo a construção geral do mundo.” (WITTGENSTEIN, 1968)

Sendo o signo proposicional, a grosso modo, a palavra em sua forma gráfica ou sonora, a proposição o sentido dessa palavra em relação à realidade e o pensamento uma conjunção das duas, parte-se para a última afirmação para tentar entender como se daria uma alteração da realidade a partir da linguagem. Por ora, considera-se que o julgamento acerca da veracidade dos sentidos das palavras altera em algo a construção da realidade. Sendo tal julgamento feito a nível de pensamento, que por sua vez é expresso pela linguagem, tem-se, no mínimo, que a linguagem é uma peça importante na construção geral da realidade.

Acerca do tema, os sociólogos estadunidenses Berger e Luckmann corroboram o argumento ao afirmarem que “a linguagem é essencial à compreensão da nossa realidade cotidiana” (BERGER E LUCKMANN, 1966). A linguista inglesa Siobhan Chapman fala que “a linguagem influencia aquilo que pode ser expresso pelo indivíduo e até mesmo sua realidade social depende dela” (CHAPMAN, 2006). Uma das inferências diretas oriundas desses pensamentos converge com a conclusão obtida a partir de Wittgenstein: o papel da linguagem na construção de realidades, individuais ou sociais, é basilar.

Não se busca com isso afirmar que toda linguagem preceda toda realidade, como pode parecer numa análise rasa, afinal, o aroma da rosa existe, quer seja traduzido em

palavras pelo indivíduo ou não, como apontou o filósofo escocês Thomas Reid ao investigar a mente humana e o senso comum em 1764. Para evitar essa possível confusão, o conceito de linguagem será dividido em natural e convencionada, com base no proposto por Reid (ele usa o termo “artificial” para a linguagem convencionada).

Entende-se por linguagem natural aquela que é compreensível independente de acordos prévios, ou, como ilustra o linguista Chomsky e os biólogos Hauser e Fitch em referência à comunicação dos macacos, são “chamados acústicos distintos em resposta a contextos de importância funcional, incluindo a detecção de predadores ou a descoberta de alimentos” (CHOMSKY, HAUSER E FITCH, 2002). A linguagem convencionada, por sua vez, é aquela cujos signos não têm significado algum por si só, senão aqueles afixados por convenção social. Um exemplo desses signos é a própria escrita fonética utilizada neste artigo.

O conceito de realidade será dividido com base nas ideias do neurobiólogo chileno Humberto Maturana. Em seu artigo de 1978 sobre biologia da linguagem, Maturana fala em realidade individual e realidade consensuada, sendo a primeira constituída das experiências pessoais do indivíduo, fazendo parte ou não das experiências coletivas, enquanto a segunda é uma realidade necessariamente compartilhada e consensuada entre os observadores envolvidos. Por exemplo, o indivíduo sente o aroma da rosa de Reid, que passa a fazer parte de sua realidade individual. A partir do momento em que o indivíduo descreve o aroma para alguém ou simplesmente o faz também senti-lo, o aroma passa a fazer parte de uma realidade consensuada.

Até aqui, tem-se a separação da linguagem em natural e convencionada, e a separação da realidade em individual e consensuada. Elas não são antagônicas e nem excludentes, mas apenas interpretações diferentes, que inclusive se justapõem por vezes. Segue-se com uma relação entre os quatro conceitos para debater a questão da precedência da linguagem ante a realidade.

Antes de uma linguagem convencionada existir, é necessária a existência de um consenso (ou no mínimo um consentimento) social, e, para tanto, faz-se necessária uma realidade consensuada prévia. Como fala Maturana, “a comunicação linguística vem depois do estabelecimento de uma união estrutural ontogênica” (MATURANA, 1978).

---

Em outras palavras, a linguagem convencionada só surgirá após uma realidade consensuada.

Aqui vem um paradoxo: para que a realidade consensuada possa de fato ser consensuada, deve ser possível descrevê-la, e, para tanto, algum tipo de linguagem se faz necessária. Nesse ponto, Reid argumenta a favor da linguagem natural, sem estrutura convencionada mas plenamente compreensível, como um bebê que, com fome, chora num esforço de comunicar seu intento.

Porém, o bebê jamais conseguirá descrever suas realidades com a linguagem natural, como aponta, em outros termos, o linguista russo Voloshinov em sua filosofia da linguagem de 1929, ao afirmar que a realidade individual só pode ser explicada e analisada quando racionalizada e externalizada usando de alguma linguagem convencionada (BAKHTIN, 2006). Isso não significa que a realidade individual não exista anteriormente, mas que só pode ser observada, inclusive por si mesma, a partir do uso de uma linguagem convencionada.

A racionalização da realidade por si mesma, seja ela individual ou consensuada, é fator determinante para a busca de sentidos de si, de identidades. E essa racionalização, reiterando o que disse Voloshinov, dá-se a partir de uma linguagem convencionada. Como fala o filósofo canadense Charles Taylor,

“Aquilo que sou em si, minha identidade, define-se essencialmente pela forma que se dá a significação das coisas para mim. E como já tanto se argumentou, essa significação das coisas, assim como da minha identidade, só se dá a partir de uma linguagem interpretativa a qual eu tenha aceitado como articulação válida para essas questões”. (TAYLOR, 2001, p. 34, em tradução livre pelo autor)

É nesse sentido que a linguagem precede a realidade. Ela é necessária para significar desde objetos, a fatos, ao próprio sentido de si. Antes da significação, o objeto e o fato existem, mas não fazem parte da realidade interpretada. Da mesma forma, o sentido de si, a identidade, só virá à realidade quando externalizada e observada usando de uma linguagem convencionada, seja numa realidade individual ou consensuada.

Apesar dos argumentos aqui não precisarem de uma definição específica de identidade, vale comentar que aqui se entende ela pela ótica do sujeito pós-moderno segundo as ideias do sociólogo jamaicano Stuart Hall (2006). O autor distingue três

---

acepções de identidade em seu livro sobre identidade cultural na pós-modernidade. Hall fala na identidade do sujeito iluminista, do sujeito sociológico e do sujeito pós-moderno. A grosso modo, o primeiro considera a identidade de maneira individual (sou o que sou), o segundo a insere numa perspectiva social (sou o que sou em relação ao outro), e o terceiro lida com a variação da identidade de acordo com o contexto e o tempo histórico (sou o que sou em relação ao outro, numa determinada situação e determinado momento).

Retomando a argumentação, tem-se que a linguagem convencionada é uma necessidade para que a realidade seja racionalizada e observada, inclusive por si mesma. Sabendo que essa racionalização é condição para a estruturação dos sentidos de si, das identidades, tem-se, numa lógica simples, que a linguagem é um alicerce na construção identitária.

Aceitando-se isso, então, conclui-se que é só com uma linguagem convencionada que o indivíduo conseguirá reconhecer sua própria realidade individual, e também a realidade consensuada em que está inserido. É só com uma linguagem convencionada que os indivíduos e os grupos sociais encontrarão suas identidades.

A linguagem convencionada, além de possibilitar a construção identitária, também é imprescindível, segundo o filósofo estadunidense John Searle (1995), para a existência das estruturas institucionais, como dinheiro, casamento, governo ou propriedade. Em sua argumentação no livro sobre a construção da realidade social, o autor fala que nenhuma estrutura institucional existiria sem uma linguagem convencionada, pois, a grosso modo, todo pensamento complexo requer uma.

Dada a importância da linguagem na construção de realidades, logo se pensa em seu potencial de alteração dessas realidades. Um primeiro passo para se trabalhar a realidade a partir da linguagem estaria talvez na contraposição ao problema da reificação extrema apontado por Berger e Luckmann (1991). Os autores dizem que, no processo de reificação, as estruturas institucionais – como a linguagem convencionada em si, além daquelas apontadas por Searle e tantas outras – tendem a ser objetificadas com o tempo e logo se esquece que são produtos de interações humanas, esquecendo-se também que é possível alterá-las. Para buscar maneiras de evoluir essas estruturas institucionais, deve-se antes reconhecer que são passíveis de transformações, resgatando suas origens desde

a concepção, além de reconhecer o potencial transformador dos indivíduos e dos grupos sociais a partir de uma linguagem convencionada.

Nos próximos parágrafos, uma rápida contextualização histórica de um movimento social originado na Jamaica que modifica a linguagem convencionada instituída. O movimento reformula a linguagem, buscando na origem das palavras e em seus fonemas os seus sentidos originais, de forma que realidades são alteradas e uma identidade de resistência é reforçada.

## 2. Rastafari e a neologia ideológica

A tradição do movimento rastafari tem, de acordo com o cientista político jamaicano Horace Campbell (1988), fortes ligações com os *Maroons* (primeiros fugitivos africanos na Jamaica), com as revoltas dos escravos nos séculos 18 e 19 e com a ideologia de um grande líder do movimento negro, Marcus Garvey (panafricanismo, retorno à África, nacionalismo negro), no século 20.

Os rastas, como são chamados os adeptos do movimento rastafari, são frutos da diáspora africana, despidos de suas identidades originais, oprimidos por imposições físicas e mentais, anseando não só pela sobrevivência, mas por aquilo que anseia a maioria dos seres dotados de uma linguagem convencionada: um sentido de si, uma identidade.

Em torno de 1920, Garvey teria dito aos negros que “olhem para o leste, pois um rei negro será coroado, e ele será o salvador”. Difícil encontrar essa referência específica em registro, no entanto, na obra que ele escreveu sobre sua filosofia e suas opiniões, editada por Amy Jacques-Garvey, jornalista jamaicana e segunda esposa de Marcus, tem-se o seguinte trecho proferido por ele:

“[...] Nós, negros, acreditamos no Deus da Etiópia, o eterno Deus—Deus Pai, Deus Filho, Deus Espírito Santo, o único Deus de sempre. Esse é o Deus em que acreditamos, mas sempre O idolatraremos pelo olhar da Etiópia”. (JACQUES-GARVEY, 2009, p. 29, em tradução livre pelo autor)

O império etíope, ou Abissínia, foi o único Estado africano a resistir com sucesso à partilha da África, tendo derrotado a Itália em 1896. Era um forte símbolo de resistência para os africanos na diáspora, junto com outros exemplos, como Opobo do rei Jaja e o

---

povo Zulu liderado por Shaka. O cristianismo que veio com a dominação na Jamaica também dá forças à crença de um Deus negro que surgiria na terra e caminhará entre os homens. A passagem de Salmos 68:31, “Príncipes virão do Egito; a Etiópia cedo estenderá para Deus as suas mãos”, é um exemplo disso.

Em 1928, *ras* (cabeça, em amárico; título de nobreza) Tafari da linhagem do rei Salomão descrita no *Kebra Negast* (glória dos reis) foi coroado *negus* (rei, em amárico). Em 1930, é coroado *negus negast* (rei dos reis, imperador) da Etiópia, assumindo o nome Haile Selassie I (poder da santa trindade) e recebendo os títulos salomônicos (senhor dos senhores, eleito de Deus, leão conquistador da tribo de Judá). As palavras de Garvey são lembradas, e similaridades entre os eventos que ocorrem na África e aqueles descritos no livro do apocalipse bíblico são traçadas. Uma profecia estaria se cumprindo.

O culto ao salvador *ras* Tafari entre os africanos na diáspora é gradualmente intensificado, sendo sua visita à Jamaica em 1966 um grande catalisador do sentimento profético da libertação negra pelas mãos de um rei negro. Até a década de 60, os rastas eram vistos como perdedores perigosos com ideias absurdas, inclusive retratados de tal forma em poemas caribenhos (DOUMERC, 2011).

De acordo com o antropólogo social jamaicano Barry Chevannes, na Jamaica ocorre também um movimento intenso de migração interna a partir de 1921 até 1960, um êxodo rural com destino à Kingston. A cidade ficou superpopulada, com problemas sanitários e criminalidade. Os desamparados, esquecidos e abandonados pela sociedade encontram no movimento rastafari uma nova esperança. Os rastas têm plena noção da exploração que sofrem pela Igreja e pelo Estado, e oferecem resistência a tais estruturas impostas pelos grupos dominantes (CHEVANNES, 1994).

De acordo com o sociolinguista estadunidense Anthony Kroch (1978), os grupos sociais dominantes tendem a criar uma simbologia própria distinta dos grupos dominados, interpretando a sua própria criação como superior, moral e intelectualmente. Isso ocorre em diversos aspectos sociais, como nas vestimentas, na alimentação, no corte de cabelo, e, dentre outras, na linguagem. O grupo dominante estabelece a norma de uma linguagem supostamente correta, reduzindo formas de comunicação destoantes a uma articulação

---

inferior. Na bandeira erguida pelo movimento rastafari, então, encontra-se a resistência a essas imposições e opressões em suas diversas formas.

O foco deste artigo está na resistência linguística. Para situar o dialeto rastafari na estrutura linguística jamaicana, baseia-se na explicação da professora jamaicana Velma Pollard (2000) sobre o contínuo pós-crioulo da Jamaica. Esse contínuo tem o inglês jamaicano como acroleto (mais próximo à língua de prestígio) e o patois jamaicano como basileto (mais próximo à língua crioula). A alternância de códigos linguísticos é rotineira. É dentro desse contínuo que surge o *Dread Talk* (DT), como é chamado por Pollard e adotado também neste artigo.

Rex Nettleford (1970), estudioso e crítico social jamaicano, argumentava, há mais de quatro décadas, que o movimento rastafari, na busca por autoafirmação, vai além da adaptação; segundo ele, trata-se de uma verdadeira criação linguística. O teólogo e sociólogo jamaicano Ennis Edmonds (2003) concorda e afirma que esse é um artifício utilizado como afronta aos padrões sociais da época: como falar inglês corretamente é o mínimo para ser aceito na sociedade, os rastas decidem desconstruir esse símbolo tão valioso e criar algo novo, algo que represente melhor sua percepção da realidade.

Pollard (2000) explica que as mudanças no DT são basicamente lexicais e fonológicas e classifica as criações do DT em 4 categorias:

- vocábulos existentes no inglês recebem novo significado, por exemplo, *babylon* (babilônia) passa a ser usado para designar estruturas imorais.
- palavras recriadas com base num conceito complexo de “palavra e som”, por exemplo, analisando os sons da palavra *understand* (entender), percebe-se que ela também significa “ficar abaixo” (*under*, abaixo; *stand*, ficar), ou, submeter-se. Assim, troca-se a parte negativa da palavra por algo mais condizente com seu sentido, surgindo o neologismo *overstand*.
- palavras *I*, cuja primeira sílaba é substituída por *I* (pronome da primeira pessoa do singular no inglês), por exemplo, *I-ditate* em vez de *meditate*. O *I* tem diversas implicações no imaginário rastafari. Desde a renúncia da objetificação do sujeito com o uso do pronome oblíquo *me*, até seu uso



sacro relacionado ao *I* no nome de Haile Selassie I. Na prática, o *I* pode substituir todos os pronomes no DT.

- palavras novas com seus respectivos significados, já existentes ou não, por exemplo, o neologismo *Livity*, significando uma vida em plenitude.

Sendo um grupo complexo sem estrutura hierárquica formal, mas com bastante unidade e identidade entre si (EDMONDS, 2003), o movimento rastafari abrange desde os rastas que edificam sua ideologia individualmente (POLLARD, 1984) até as construções coletivas dentro de cada casa rastafari, em cada sessão de conversas (CHEVANNES, 1994). Sendo assim, as mudanças lexicais e fonológicas surgem em diversos fronts, passando pelo crivo comunitário antes de se consolidarem.

A seguir, analisa-se a transcrição de um poema oral rastafari publicado em 1971. O uso do DT, o conteúdo e a característica performática de tal poema causaram controvérsias na comunidade artística caribenha, como aponta o professor estadunidense de poesia caribenha Laurence Breiner em um artigo específico sobre esse poema no ano de 1999. Breiner afirma ainda que é um poema praticamente intransponível para outra língua. Coloca-se tal afirmação à prova.

### 3. Mabrak: o raio preto

01 Lightning	22 I
02 is the future brightening,	23 RIGHTS
03 for last year man learn	24 ?
04 how to use black eyes.	
05 (wise!)	25 Every knee
	26 must bow
06 Mabrak:	27 Every tongue
07 NEWSFLASH!	28 confess
08 'Babylon plans crash'	29 Every language
09 Thunder interrupt their program to	30 express
10 announce:	
	31 W
11 BLACK ELECTRIC STORM	32 O
12 IS HERE	33 R
13 How long you feel 'fair to fine	34 D
14 (WHITE)' would last?	35 W
	36 O
15 How long calm in darkness	37 R
16 when out of BLACK	38 K
17 come forth LIGHT?	39 S
	40 YOU
18 How long dis slave caste	41 MUST
19 when out of	42 COME
20 the BLACK FUTURE	43 to RAS
21 comes	44 MABRAK,

---

45 Enlightening is BLACK	72 left us in a situation
46 hands writing the words of	73 where education
47 black message	74 mek plenty African afraid, ashamed, unable to choose
48 for black hearts to feel.	75 (and use)
49 MABRAK is righting the wrongs and brain-whitening –	76 BLACK POWA. (Strange Tongue)
50 HOW?	77 NOT AGAIN!
51 Not just by washing out the straightening and wearing	78 Never be the same!
52 dashiki t'ing:	79 Never again shame!
53 MOSTOFTHESTRAIGHTENINGISINTHETONGUE	
54 – so HOW?	
55 Save the YOUNG	80 Ever now communicate – for now I and I come to recreate:
56 from the language that MEN teach,	81 sight sounds and meaning to measure the feeling
57 the doctrine Pope preach	82 of BLACK HEARTS – alone –
58 skin bleach.	
59 HOW ELSE? ... MAN must use MEN language to carry dis	83 MABRAK: frightening
60 message:	84 MABRAK: black lightening
61 SILENCE BABEL TONGUES; recall and	85 The coming of light to the black world: Come show I the
62 recollect BLACK SPEECH.	86 way,
63 Cramp all double meaning	87 come make it plain as day – now – come once, and come for
64 an' all that hiding behind language bar,	88 all
65 for that crossword speaking	89 And every one better come to RAS
66 when expressing feeling	90 for I come far, have far to go from here:
67 is just English language contribution to increase confusion in	
68 Babel-land tower –	91 for the white world must come to blood bath
69 delusion, name changing, word rearranging	92 and blood bath is as far as the white world can reach; so
70 ringing rings of roses, pocket full of poses:	93 when MABRAK
71 'SAR' instead of 'RAS'	94 start skywriting,
	95 LET BABYLON BURN
	96 JEZEBEL MOURN
	97 LET WEAK HEART CHURN
	98 BLACK HOUSE STAND FIRM: for somewhere under
	99 ITYOPIA rainbow,
	00 AFRICA WAITING FOR I.

O poema inicia apresentando o raio que trará a mudança a partir de uma perspectiva negra (linhas 1 a 5). O relâmpago interrompe a programação de um possível rádio ou televisão a partir da linha 7, escutando-se o trovão nas linhas 11 e 12. Na linha 8, a primeira palavra do DT: Babilônia. Já nas linhas 13 e 14, a linguagem entra em foco com um questionamento relativo ao uso de *fair* (justo, bonito) para a pele clara. Nas linhas 15 a 24, a escuridão como origem da luz, a lembrança da escravidão e uma perspectiva de um futuro melhor. Na linha 22, o uso do I tão característico do DT.

Nas linhas 25 a 30, uma referência a Romanos 14:11 com o acréscimo do papel da linguagem. Da linha 31 até a 39, em caixa alta e verticalizado, como um raio caindo, lê-se o jogo de palavras *WORDWORKS*. O sentido do neologismo pode ser entendido como “trabalhos/obras” (*works*) “da palavra/do Verbo/de Deus” (*word*) ou que “a palavra/o Verbo/Deus” (*word*) “funciona/age” (*works*).

---

Em seguida, um chamado ao *ras*, e o raio aparece novamente, revelando que a iluminação – representada com o neologismo *enlightening* – vem por mãos pretas.

Na linha 49, o objetivo do raio preto: a correção daquilo que está errado, o domínio do pensamento branco. Na outra linha, indaga “como?”. Da linha 51 a 54, complexifica o problema explicando que não basta deixar de alisar o cabelo e passar a usar roupas africanas, pois a maior parte do domínio se dá pela língua. Da linha 55 a 58, uma possível solução: a educação. Nas duas linhas seguintes, anuncia outra solução ao dizer que o o rasta (*man*) deve usar a língua dos homens (*men*) para espalhar a mensagem que virá. Nas linhas 61 e 62, então, tem-se talvez o maior clamor do poema: que as línguas de Babel sejam silenciadas, e que a linguagem original, única e preta, seja resgatada.

Da linha 63 a 70, acusa a língua inglesa de causar confusão com seus duplos sentidos, ambiguidades e deturpações conceituais. Em seguida, exemplifica com a inversão do título de nobreza *ras* para *sar* (*sir*), usado até hoje na Inglaterra. Nas linhas 72 a 76, o problema educacional aparece de maneira mais explícita. Da linha 77 a 79, um brado de resistência, e da linha 80 a 82, o papel do rasta (*I and I*) na comunicação: recriar a linguagem unindo sons, sentidos e formas.

Nas linhas 83 e 84, o raio preto aparece novamente, seguido, nas linhas 85 a 90, de um pedido para que ele venha iluminar a todos. Nas linhas 91 e 92, uma frase polêmica, pois indicaria um ataque ao mundo branco. No entanto, numa análise um pouco mais profunda, percebe-se que o poeta indica apenas que o mundo branco, por si só, tem como destino um final trágico: brancos derramando o sangue de brancos. Por fim, da linha 93 à linha 100, um aviso para que não se assustem quando o raio preto chegar, pois será só o começo do retorno à África, com atenção ao DT nas linhas 95, 99 e 100.

Cabe pensar, antes de tudo, no que Pym (1992) afirma sobre traduções interculturais. Segundo esse autor, é difícil traduzir um texto carregado de variáveis culturais por três motivos: a) é difícil para o tradutor descobrir como os grupos sociais entendem e aceitam as palavras e estilos da variante; b) a chance é alta de não existir uma comunidade similar na língua alvo e; c) é difícil julgar como a comunidade da língua alvo vai reagir aos equivalentes criados.

Ante tais considerações, vale ressaltar que a tradução proposta aqui é sugestiva, jamais impositiva. Além disso, a dificuldade de produzir uma tradução condizente com esses moldes mais motiva do que desanima. Como disse Rónai (1981), “quanto maior a dificuldade, tanto maior o estímulo e maior a satisfação pelo obstáculo superado”. É preciso deixar claro ainda que a tradução aqui proposta não é, de forma alguma, uma tentativa de apropriação, mas pelo contrário, como colocado por Goethe (apud Rónai 1981), é uma tentativa de apresentar uma beldade velada como altamente digna de amor, excitando uma curiosidade irresistível para conhecermos o original.

A metodologia segue mais ou menos a dos poetas concretistas no Brasil. Os concretistas respeitavam os conteúdos literais do original, porém se mantinham abertos às novidades da recriação, ou transcrição, segundo Jackson (2010). A atenção ao som das palavras também era constante, como fala Augusto de Campos em uma entrevista transcrita: “é uma questão de ouvido”.

Gostaria de adentrar ainda na discussão das escolhas de tradução, mas devido à limitação de espaço, é preciso encerrar este artigo por aqui. No entanto, pesquisas seguem sendo feitas e um novo artigo contendo tais discussões deve surgir em breve.

01 Raio	25 Todo joelho
02 o clarão num ensaio,	26       deve se dobrar
03 pois recém aprendeu-se	27 Toda língua
04 a ver por olhos pretos.	28       confessar
05 (secos!)	29 Toda linguagem
	30       expressar
06 Mabrak:	
07       NOTÍCIA VEM À LUZ!	31       P
08 'Babilônia a pó se reduz'	32       A
09 Trovões interrompem sua programação para	33       L
10 anunciar:	34       A
	35       V
11 TORMENTA ELÉTRICA PRETA	36       R
12                               CHEGOU	37       A
13 Quanto tempo achou que 'cor de pele	38       L
14 (BEGE)' ia durar?	39       A
	40       V
15 Quanto tempo calmos na escuridão	41       R
16       quando é do PRETO	42       A
17       que surge a LUZ?	43 VOCÊS
	44       DEVEM
18 Quanto tempo de escravidão	45                       VIR
19       quando é do	46 ao RAS
20       FUTURO PRETO	47 MABRAK,
21 que surgem	48 A iluminação é PRETA
22       EUS	49 mão escrevendo as palavras da
23       DIREITOS	50 mensagem preta
24       ?	51 para corações pretos sentirem.

52 MABRAK é a correção dos erros e da brancagem cerebral –  
53 COMO?  
54 Não apenas removendo o alisamento de cabelo e usando  
55 roupas dashiki:  
56 AMAIORPARTEDOALISAMENTOTÁNALÍNGUA  
57 – então COMO?

58 Salvem os JOVENS  
59 da linguagem que o HOMEM ensina,  
60 do Papa e sua doutrina  
61 de toda clorofina.

62 ENTÃO COMO? ... o EU deve usar a linguagem do HOMEM  
63 para levar esta mensagem:

64 SILENCIEM AS LÍNGUAS DE BABEL; lembrem-se  
65 e recordem-se da FALA PRETA.

66 Acabem com todos os duplos sentidos  
67 e com tudo que se oculta além do limite da linguagem,

68 pois a fala em cruzamentos  
69 pra expressar sentimentos

70 é apenas a contribuição da língua inglesa para a confusão na  
71 terra da torre babilônica –

72 ilusão, conceitos trocados, termos adaptados  
73 cravos brigando com rosas, debaixo tem uma sacada:

74 'SAR' em vez de 'RAS'  
75 nos deixou numa situação  
76 em que a educação

77 faz muitos africanos terem receio, vergonha, sem saber optar  
78 (e usar)

79 O PODER PRETO. (Língua Estranha)

80 DE NOVO NÃO!  
81 Iguais não serão!  
82 Do rosto tiro a mão!

83 Agora e sempre a comunicar – pois Eu e Eu vem pra recriar:  
84 forma som e sentido medindo o sentimento  
85 dos CORAÇÕES PRETOS – sós –

86 MABRAK: vem o medo  
87 MABRAK: o raio preto

88 A vinda da luz ao mundo preto: Venha e mostre a Eu a  
89 trilha,  
90 venha e torne tudo dia – sim – venha de uma vez, e venha por  
91 todas.  
92 e é melhor todos virem ao RAS  
93 pois de longe Eu venho, e longo é o caminho:

94 pois o mundo branco será inundado por sangue  
95 e é só ao sangue que o mundo branco pode chegar; então  
96 quando MABRAK  
97 riscar os céus,  
98 DEIXE A BABILÔNIA QUEIMAR  
99 JEZEBEL CHORAR  
00 O CORAÇÃO FRACO SE AGITAR  
01 A CASA PRETA SEGUE FIRME: pois em algum lugar sob  
02 o arco-íris na EUTIÓPIA,  
03 ÁFRICA ESPERA POR EU.

BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e filosofia da linguagem**. São Paulo: Hucitec, 2006 (obra original escrita por Voloshinov e publicada em 1929).

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. **The social construction of reality**. Londres: Penguin Books, 1991 (obra original publicada em 1966).

BÍBLIA, N. T. **João 1:1, João 1:3, Salmos 68:31, Romanos 14:11**. Almeida Corrigida Fiel (ACF). Sociedade Bíblica Trinitariana, 1994.

BREINER, Laurence A. “**Mabrak**”: a disappearing West Indian classic? In: **The journal of commonwealth literature**, v. 34, n. 1, 1999. pp. 27-43.

CAMPBELL, Horace. **Rasta and resistance: from Marcus Garvey to Walter Rodney**. New Jersey: Africa World Press, 1988 (obra original publicada em 1985).

CHAPMAN, Siobhan. **Thinking about language: theories of English**. New York: Palgrave Macmillan, 2006.

CHEVANNES, Barry. **Rastafari: roots and ideology**. New York: Syracuse University Press, 1994.

DOUMERC, Eric. **Rastafarians in post-independence Caribbean poetry in English (the 1960s and the 1970s): from pariahs to cultural creators**. 2011. Disponível em: <<http://miranda.revues.org/2085>>. Acesso em: 25 jun. 2017, 2h04.

EDMONDS, Ennis B. **Rastafari: from outcasts to culture bearers**. New York: Oxford University Press, 2003.

- 
- JACQUES-GARVEY, Amy (ed.) **Philosophy and opinions of Marcus Garvey**. 2009. Disponível em: <[http://www.jpanafrican.org/ebooks/eBook\\_Phil\\_and\\_Opinions.pdf](http://www.jpanafrican.org/ebooks/eBook_Phil_and_Opinions.pdf)>. Acesso em: 12 jul. 2017, 14h11 (edição original publicada em 1923).
- HAUSER, Marc; CHOMSKY, Noam; FITCH, William T. **The faculty of language: what is it, who has it, and how did it evolve?** In: **Science**, New Series, v. 298, n. 5598, 2002. pp. 1569-1579.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006 (obra original publicada em 1992).
- JACKSON, David K. **Transcrição/transcreation: the Brazilian concrete poets and translation**. In: TONKIN, H.; FRANK, M. E. **The translator as mediator of cultures**. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 2010. pp. 139-160.
- JERRY, Bongo. **Mabrak**. In: **The penguin book of Caribbean verse in English**. Londres: Penguin Books, 2005 (obra original publicada em 1986). pp. 69-71.
- KROCH, Anthony S. **Toward a theory of social dialect variation**. In: **Language in society**, v. 7, n. 1, 1978. pp. 17-36.
- MATURANA, Humberto. **Biology of language: the epistemology of reality**. In: MILLER, George A.; LENNEBERG, Elizabeth (Eds). **Psychology and biology of language and thought: essays in honor of Eric Lenneberg**. Nova York: Academic Press, 1978. pp. 27-63.
- NETTLEFORD, Rex. **Mirror, mirror: identity, race and protest in Jamaica**. Kingston: Collins and Sangster, 1970.
- POLLARD, Velma. **Dread talk: the language of Rastafari**. Montreal: McGill-Queen's University Press, 2009 (obra original publicada em 1994).
- \_\_\_\_\_. **The social history of dread talk**. In: **Caribbean quarterly**, v. 28. n. 2. Special issue – language, 1984.
- PYM, Anthony. **Translation and text transfer: an essay on the principles of intercultural communication**. Frankfurt: Peter Lang, 1992.
- REID, Thomas. **An inquiry into the human mind: on the principles of common sense**. Editado por Derek R. Brookes. Edimburgo: Edinburgh University Press, 1977 (obra original publicada em 1764).
- RÓNAI, Paulo. **A tradução vivida**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1981.
- SEARLE, John. **The construction of social reality**. New York: The Free Press, 1995.
- TAYLOR, Charles. **Sources of the self: the making of the modern identity**. Cambridge: Harvard University Press, 2001 (obra original publicada em 1989).
- WITTGENSTEIN, Ludwig. **Tractatus logico-philosophicus**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1968 (obra original publicada em 1921).