Kirty Ramos

Quando a terra sussura

origem



# Quando a terra sussura

Kirty Ramos

Texto
Kaike Nanne

Kity Ramos

# Quando a terra sussurra

texto Kaíke Nanne

origem

Aos que vieram antes, que abriram os caminhos.

Aos que os percorrem hoje, renovando-lhes os sentidos.

Em especial, aos meus filhos, Felipe e Júlia.











# O olhar que encontra a alma

por Roberto Gambini

Fotografar a África ou, melhor dizendo, os descendentes de alguns de seus povos originários não é uma tarefa impune. As conhecidas imagens desse vasto continente, desde as produzidas a bico de pena, aquarela ou litografia pelos naturalistas do século XIX (lembremos do nosso Debret), vinham sempre maculadas, já em sua concepção, pelo timbre colonialista ou pela atração exercida por tudo o que fosse exótico, antropológico ou maravilha natural. Imagens desse naipe eram sempre carimbadas pelo olhar daquele que se sente superior às sociedades e aos povos ditos primitivos, atrasados, em descompasso com o trem da modernidade, terceiro mundista, em suma. Vem a mente a famigerada foto do caçador branco com seus colegas armados de rifles e de carregadores, com a bota fincada no peito do leão baleado, símbolo da vitória da raça branca.

Não é absolutamente o caso dessa fascinante coleção de retratos de guardiões de tradições de comunidades da África setentrional criada por Kity Ramos. A começar pelos olhares e sorrisos trocados entre todos os envolvidos, ela e eles, por trás e na frente da objetiva. De imediato, sente-se a enorme empatia de que é capaz a fotógrafa, que nos parece ter escolhido não permanecer nas exterioridades convencionais, mas sim entregar-se à conexão com a dupla emoção do momento, com a alma dessas pessoas incomuns, tão inexplicáveis como reis e rainhas caminhando sobre um chão de areia seca, reis e rainhas de si mesmos.

A despeito da rudeza do ambiente, da quase ausência de verde contrastando com a comovente abundância de sorrisos, a despeito da água salgada da única lagoa local, morada de um séquito de crocodilos, a despeito ainda da extrema rusticidade material, causa-nos vigoroso impacto a surpreendente humanidade dessa gente, as relações comunitárias que tramam, a alegria estampada no rosto, ou também a placidez com que são todos capazes de sentir-se plenos meramente por serem como são.

E o que são esses sorrisos abertos, esses olhares sem anteparos, essas mãos que falam, essas posturas de quem habita bem o próprio corpo, o próprio lugar de ser e de estar?

Kity fez contato, informou-se, ouviu histórias, achegou-se, entrou, convidada, em várias moradias, manuseou os magníficos colares com que se adornam as mulheres e homens. Ela era ali, nesse meio, uma pessoa real tão interessada no Outro quanto a câmera que portava. E é exatamente esse relacionamento amoroso que vejo como marca d'água de suas fotos.

Nosso olhar para seres humanos como esses não é limpo, porque a dívida imensa e jamais resgatada da escravização se antepõe e em tudo ecoa o terrível passado. É como se não pudéssemos libertar nosso olhar e com empatia e objetividade, enfim olhar para a África e sua gente. Pois a realidade é que esse olhar que nos falta está soterrado sob as pedras que recobrem os caminhos por onde o trabalho escravo deixou seu suor e seu sangue.

O que para nós ficou assim soterrada é nossa sensibilidade, nossa fraternidade, nossa capacidade de partilhar da condição humana. E eis que uma simples câmera fotográfica, nas mãos certas, rompe a dura cobertura de pedra e desperta essa nossa alma estarrecida e aprisionada pela História, pela culpa e pela indiferença.

---

Roberto Gambini *é terapeuta junguiano, ensaísta e conferencista, formado em Ciências Sociais pela USP e com mestrado pela Universidade de Chicago. Formou-se em Psicologia Analítica no Instituto Carl Gustav Jung, em Zurique. Autor de diversos livros, dedica-se ao diálogo entre psicologia junguiana e cultura brasileira.*



































Diferentes povos.
Diferentes cosmologias.
Diferentes maneiras de nascer, amar, governar, celebrar e morrer. Um território onde floresceram extraordinárias formas de compreender o mundo. Um lar ancestral defendido com determinação e sangue.


































O sol é um martelo que golpeia sem misericórdia. A aridez, um desafio permanente. Habitar essa terra exige muito mais que resistência. Exige memória, experiência e capacidade de transformar escassez em possibilidades.























































A pele como superfície na qual a identidade é registrada. Ornamentos como expressão da história, das tradições, dos laços comunitários. O território, a ancestralidade e o clã inscrevem-se no corpo. Nada é casual. Tudo tem significado.

































Cantos. Danças. Percussão.
O mesmo território que
ao ocidental parece
inadequado à vida
humana é palco de um
espetáculo permanente
de sons e cores, de ritos
preservados por milênios
e de vínculos comunitários
continuamente renovados.





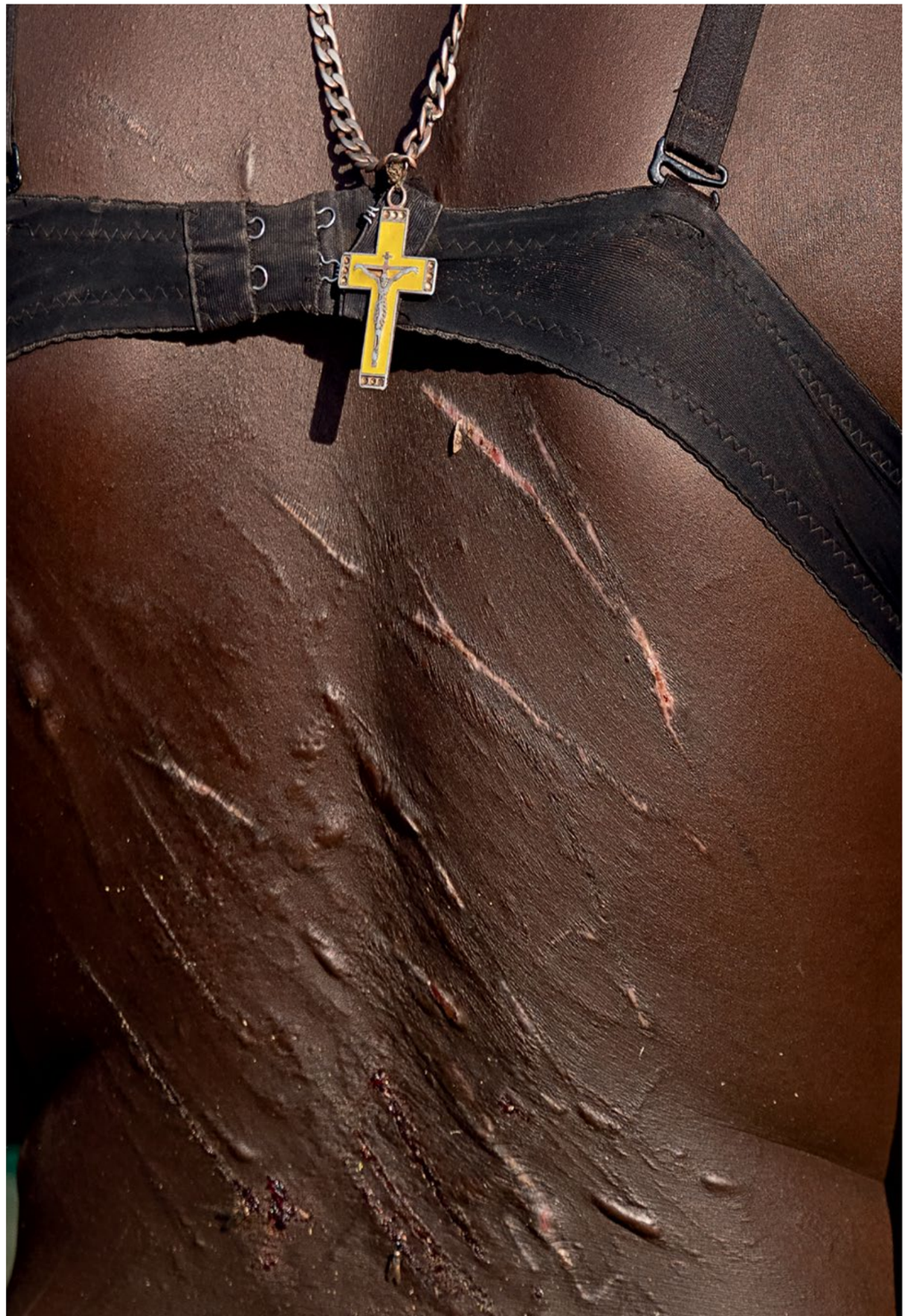




















A água desenha a geografia da vida. Define onde plantar, pastorear, construir aldeias, celebrar rituais e atravessar mais uma estação de seca. Sua presença reorganiza toda a paisagem humana, determina caminhos e destinos.





















# Um território de muitos mundos

O complexo cultural Omo–Turkana concentra uma das maiores diversidades de povos, idiomas e cosmologias do planeta



**ARBORE — Estimativa populacional: 13.000**

Num território cercado por montanhas, os Arbore combinam pecuária e agricultura adaptadas ao clima semiárido. Mantêm um sistema monárquico com quatro reis e cada um dos nove clãs domina uma área de poder: chuva, rebanho, guerra, cura etc. As cerimônias de iniciação e os ritos matrimoniais refletem uma sociedade em que prestígio, autoridade e parentesco permanecem profundamente interligados.

**BANNA — Estimativa populacional: 53.000**

Os Banna ocupam terras altas, onde cultivam cereais e criam rebanhos. São conhecidos pela habilidade de caminhar sobre pernas-de-pau, originalmente usadas para colher frutos e localizar animais em meio à vegetação. Sua organização social gira em torno de uma monarquia com um único rei, clãs, assembleias de anciãos e rituais que fortalecem os vínculos comunitários.

**DASSANECH — Estimativa populacional: 120.000**

Os Dassanech vivem nas planícies áridas próximas ao delta do Rio Omo e às margens setentrionais do Lago Turkana. Pastoreio, pesca e agricultura sazonal sustentam sua economia. Adaptados às severas oscilações climáticas, desenvolveram sofisticadas estratégias de ocupação do território e uma rica tradição de ornamentos confeccionados com materiais naturais e reciclados.

**EL MOLO — Estimativa populacional: 1.200**

Menor grupo étnico do Quênia, os El Molo vivem em pequenas aldeias na margem sudeste do Lago Turkana. Tradicionalmente pescadores, dependeram durante séculos dos recursos do lago para sobreviver. Sua cultura preserva conhecimentos específicos sobre navegação, pesca e aproveitamento dos ambientes lacustres. Ao longo de gerações, adaptaram seu modo de vida às águas salobras e ao ambiente desértico que os cerca.

**GABBRA — Estimativa populacional: 190.000**

Os Gabbra destacam-se pela criação de camelos, animal que estrutura sua economia, seus deslocamentos e boa parte da vida social. Muitos professam o islamismo ou o cristianismo, frequentemente associados a antigas tradições locais. Os grandes véus translúcidos usados pelas mulheres figuram entre os elementos visuais mais marcantes de sua cultura.

**HAMAR — Estimativa populacional: 92.000**

Espalhados por um vasto quadrante rodeado pela cadeia de montanhas Buska, os Hamar combinam pecuária e agricultura. Tornaram-se conhecidos pelo Ukuli Bula, ritual em que jovens demonstram maturidade ao saltar completamente nus sobre uma fileira de touros. A cerimônia dura vários dias e envolve música, danças, chibatadas rituais e a participação ativa de toda a comunidade.

**KARO — Estimativa populacional: 5.000**

Os Karo vivem às margens do Rio Omo, onde cultivam cereais aproveitando a fertilidade das cheias sazonais. Entre eles, a amizade ocupa um lugar central — no próprio vocabulário há um termo específico para aquele amigo que tem status de irmão. Cultivam uma visão estética peculiar, segundo a qual a beleza não é definida por dotes físicos, mas pela quantidade de ornamentos coloridos.

**KWEGU — Estimativa populacional: 4.000**

Entre os menores povos do Vale do Omo, os Kwegu habitam as margens do Rio Omo e tradicionalmente combinam pesca, agricultura e coleta. Mantêm estreitas relações com comunidades vizinhas, especialmente com os Mursi. Seus ritos funerários e narrativas cosmológicas preservam concepções próprias sobre o destino dos mortos e a continuidade da vida comunitária.

**MURSI — Estimativa populacional: 4.000**

Em razão dos muitos confrontos que enfrentaram, os Mursi estão entre os povos mais bem armados do complexo Omo–Turkana. Vivem numa área do Parque Nacional Mago. Praticam pecuária e agricultura sazonal e organizam-se em clãs. Tornaram-se conhecidos pelos discos labiais usados pelas mulheres, tradição associada à passagem para a vida adulta, ao casamento e à identidade cultural

**NJEPMS — Estimativa populacional: 33.000**

Os Njemps vivem ao sul e a sudeste do Lago Baringo, no Vale do Rift queniano. Combinam agricultura irrigada, pesca e criação de rebanhos, adaptação incomum entre os povos de língua maa. Compartilham muitos traços culturais com os Samburu e os Maasai, incluindo o sistema de classes de idade, o prestígio dos anciãos e rituais de iniciação que estruturam a organização social da comunidade.

**NYANGATOM — Estimativa populacional: 60.000**

Os Nyangatom distribuem-se pelo extremo sudoeste da Etiópia, próximo às fronteiras com o Sudão do Sul e o Quênia, num território em que tudo parece marrom. Vivem principalmente da criação de gado e do cultivo de cereais. Escarificações corporais, adornos e rituais de iniciação expressam prestígio e pertencimento numa sociedade fortemente estruturada por relações de parentesco.

**POKOT — Estimativa populacional: 1.000.000**

Os Pokot vivem em ambos os lados da fronteira entre Quênia e Uganda. Tradicionalmente dividem-se entre grupos pastoris e agrícolas, adaptando-se a diferentes ambientes. O gado ocupa posição central na economia, nas alianças familiares e nos casamentos, enquanto os anciãos exercem papel decisivo na mediação de conflitos e na transmissão das tradições.

**RENDILLE — Estimativa populacional: 97.000**

Os Rendille habitam o deserto de Chalbi e regiões vizinhas do norte do Quênia. Especializaram-se na criação de camelos, fundamentais para alimentação, transporte e mobilidade. Sua cultura combina antigas tradições pastoris com influências islâmicas, preservando elaboradas cerimônias de iniciação masculina e forte organização baseada em grupos etários.

**SURI — Estimativa populacional: 54.000**

Pastores e agricultores, os Suri ocupam áreas montanhosas de difícil acesso. Têm uma monarquia com três reis apoiada por assembleias de anciãos. Entre suas principais tradições está a donga, combate com bastões que marca a iniciação masculina e reforça prestígio, coragem e disciplina. As mulheres valorizam a afirmação da beleza, expressa no dia a dia por meio de arranjos florais.

**TURKANA — Estimativa populacional: 1.500.000**

Maior povo pastoril do Quênia, os Turkana ocupam extensas áreas ao redor do lago que leva seu nome. Rebanhos de cabras, bovinos e camelos estruturam sua economia e sua organização social. Apesar da ampla difusão do cristianismo, preservam práticas ancestrais, como rituais de bênção realizados com saliva e antigos sistemas de adivinhação.

# Entre aldeias e horizontes

Um percurso visual por culturas que fazem da terra, da memória e dos ritos o centro da vida coletiva



**DASSANECH**
Aldeia Lomhe, Vale do Omo, Etiópia



**DASSANECH**
Aldeia Lomhe, Vale do Omo, Etiópia



**DASSANECH**
Aldeia Lomhe, Vale do Omo, Etiópia



**KARO**
Aldeia Dus, Vale do Omo, Etiópia



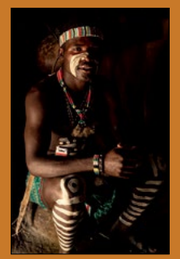
**KARO**
Aldeia Dus, Vale do Omo, Etiópia



**KARO**
Aldeia Dus, Vale do Omo, Etiópia



**KARO**
Aldeia Dus, Vale do Omo, Etiópia



**BANNA**
Aldeia Bashada, Vale do Omo, Etiópia



**TURKANA**
Loiyangalani, Lago Turkana, Quênia



**EL MOLO**
Komote, Lago Turkana, Quênia



**TURKANA**
Loiyangalani, Lago Turkana, Quênia



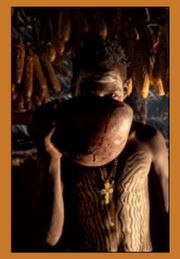
**SURI**
Kibish, Vale do Omo, Etiópia



**GABBRA**
Maikona, Deserto de Chalbi, Quênia



**TURKANA**
Loiyangalani, Lago Turkana, Quênia



**BANNA**
Aldeia Bashada, Vale do Omo, Etiópia



**KARO**
Aldeia Dus, Vale do Omo, Etiópia



**SURI**
Kibish, Vale do Omo, Etiópia



**SURI**
Kibish, Vale do Omo, Etiópia



**TURKANA**
Loiyangalani, Lago Turkana, Quênia



**SURI**
Kibish, Vale do Omo, Etiópia



**HAMAR**
Turmi, Vale do Omo, Etiópia



**SURI**
Kibish, Vale do Omo, Etiópia



**NJEMPS**
Lago Baringo, Quênia



**TURKANA**
Loiyangalani, Lago Turkana, Quênia



**SURI**
Kibish, Vale do Omo, Etiópia



**RENDILLE**
Deserto de Chalbi, Quênia



**SURI**
Kibish, Vale do Omo, Etiópia



**KARO**
Aldeia Dus, Vale do Omo, Etiópia



**TURKANA**
Aldeia de Mahapesa, Lago Turkana, Quênia



**SURI**
Kibish, Vale do Omo, Etiópia



**KARO**
Aldeia Dus, Vale do Omo, Etiópia



**NYANGATOM**
Divisa com Sudão do Sul, Vale do Omo, Etiópia



**KARO**
Aldeia Dus, Vale do Omo, Etiópia



**POKOT**
Tiaty, Vale do Rift, Quênia



**TURKANA**
Aldeia de Mahapesa, Lago Turkana, Quênia



**TURKANA**
Loiyangalani, Lago Turkana, Quênia



**SURI**
Kibish, Vale do Omo, Etiópia



**TURKANA**
Loiyangalani, Lago Turkana, Quênia



**RENDILLE**
Ndoto Mountains, Quênia



**TURKANA**
Loiyangalani, Lago Turkana, Quênia



**RENDILLE**
Deserto de Chalbi, Quênia



**SURI**
Kibish, Vale do Omo, Etiópia



**SURI**
Kibish, Vale do Omo, Etiópia



**KARO**
Aldeia Dus, Vale do Omo, Etiópia



**RENDILLE**
Ndoto Mountains, Quênia



**POKOT**
Tiaty, Vale do Rift, Quênia



**EL MOLO**
Komote, Lago Turkana, Quênia



**RENDILLE**
Deserto de Chalbi, Quênia



**NYANGATOM**
Divisa com Sudão do Sul, Vale do Omo, Etiópia



**ARBORE**
Vale do Omo, Etiópia



**KARO**
Aldeia Dus, Vale do Omo, Etiópia



**SURI**
Kibish, Vale do Omo, Etiópia



**TURKANA**
Lago Turkana, Quênia



**SURI**
Kibish, Vale do Omo, Etiópia



**SURI**
Kibish, Vale do Omo, Etiópia



**ARBORE**
Vale do Omo, Etiópia



**NYANGATOM**
Divisa com Sudão do Sul, Vale do Omo, Etiópia



**KARO**
Aldeia Dus, Vale do Omo, Etiópia



**NYANGATOM**
Divisa com Sudão do Sul, Vale do Omo, Etiópia



**RENDILLE**
Deserto de Chalbi, Quênia



**DASSANECH**
Aldeia Lomhe, Vale do Omo, Etiópia



**KARO**
Aldeia Dus, Vale do Omo, Etiópia



**RENDILLE**
Ndoto Mountains, Quênia



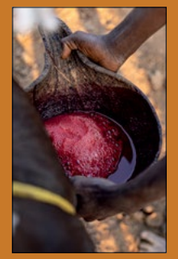
**KWEGO**
Vale do Omo, Etiópia



**SURI**
Kibish, Vale do Omo, Etiópia



**SURI**
Kibish, Vale do Omo, Etiópia



**SURI**
Kibish, Vale do Omo, Etiópia



**RENDILLE**
Ndoto Mountains, Quênia



**KARO**
Aldeia Dus, Vale do Omo, Etiópia



**SURI**
Kibish , Vale do Omo, Etiópia



**HAMAR**
Ritual Ukuli Bula, Vale do Omo, Etiópia



**SURI**
Kibish, Vale do Omo, Etiópia



**SURI**
Kibish, Vale do Omo, Etiópia



**ARBORE**
Vale do Omo, Etiópia



**ARBORE**
Vale do Omo, Etiópia



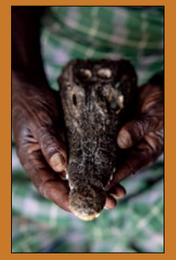
**HAMAR**
Ritual Ukuli Bula, Vale do Omo, Etiópia



**HAMAR**
Ritual Ukuli Bula, Vale do Omo, Etiópia



**EL MOLO**
Komote, Lago Turkana, Quênia



**EL MOLO**
Komote, Lago Turkana, Quênia



**SURI**
Kibish, Vale do Omo, Etiópia



**KWEGO**
Vale do Omo, Etiópia



**SURI**
Kibish, Vale do Omo, Etiópia



**SURI**
Kibish, Vale do Omo, Etiópia



**SURI**
Kibish, Vale do Omo, Etiópia



**SURI**
Kibish, Vale do Omo, Etiópia



**SURI**
Kibish, Vale do Omo, Etiópia



**HAMAR**
Ritual Ukuli Bula, Vale do Omo, Etiópia



**MURSI**
Dimeka, Vale do Omo, Etiópia



**KARO**
Aldeia Dus, Vale do Omo, Etiópia



**NYANGATOM**
Vale do Omo, Etiópia



**SURI**
Kibish, Vale do Omo, Etiópia



**SURI**
Kibish, Vale do Omo, Etiópia



**SURI**
Kibish, Vale do Omo, Etiópia



**SURI**
Kibish, Vale do Omo, Etiópia



**SURI**
Kibish, Vale do Omo, Etiópia



**SURI**
Kibish, Vale do Omo, Etiópia



**SURI**
Kibish, Vale do Omo, Etiópia



**BANNA**
Aldeia Bashada, Vale do Omo, Etiópia



**GABBRA**
Maikona, Deserto de Chalbi, Quênia



**TURKANA**
Lago Turkana, Quênia



**DASSANECH**
Aldeia Lomhe, Vale do Omo, Etiópia



**TURKANA**
Lago Turkana, Quênia



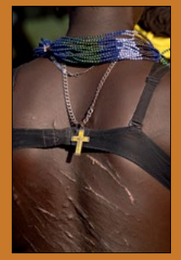
**HAMAR**
Ritual Ukuli Bula, Vale do Omo, Etiópia



**HAMAR**
Ritual Ukuli Bula, Vale do Omo, Etiópia



**GABBRA**
Maikona, Deserto de Chalbi, Quênia



**HAMAR**
Ritual Ukuli Bula, Vale do Omo, Etiópia



**HAMAR**
Ritual Ukuli Bula, Vale do Omo, Etiópia



**HAMAR**
Ritual Ukuli Bula, Vale do Omo, Etiópia



**HAMAR**
Ritual Ukuli Bula, Vale do Omo, Etiópia



**GABBRA**
Maikona, Deserto de Chalbi, Quênia



**BANNA**
Aldeia Bashada, Vale do Omo, Etiópia



**HAMAR**
Turmi, Vale do Omo, Etiópia



**HAMAR**
Turmi, Vale do Omo, Etiópia



**HAMAR**
Turmi, Vale do Omo, Etiópia



**KARO**
Aldeia Dus, Vale do Omo, Etiópia



**SURI**
Kibish, Vale do Omo, Etiópia



**SURI**
Kibish, Vale do Omo, Etiópia



**SURI**
Kibish, Vale do Omo, Etiópia



**KARO**
Aldeia Dus, Vale do Omo, Etiópia



**TURKANA**
Lago Turkana, Quênia



**RENDILLE**
Lago Turkana, Quênia



# Quando a terra sussurra

O que os povos do Vale do Omo e do Lago Turkana revelam sobre pertencimento, comunidade e as formas ancestrais de compreender o mundo invisível

por Kaíke Nanne

O deserto voa na horizontal contra nós. Ataca com selvageria. A nuvem de areia parece infinita. Em poucos segundos, a poeira gruda na pele, fecha os poros, invade narinas e ouvidos, boca e frestas entre dedos e unhas. Através de um véu de suor, os olhos tateiam sombras dançantes sob a luz âmbar do pré-crepúsculo. As mãos em concha na linha das sobrancelhas ajudam a entrever as formas orgânicas: crianças que pulam, brincam e fazem gestos de luta, mulheres que deslizam com galões de água na cabeça, cabras vagarosas à procura dos raros arbustos. Mas a cegueira retorna rapidamente, tamanha é a massa de poeira que força os olhos a se fecharem. A secura debocha dos organismos vivos. O calor é feroz. Por que escolher um lugar como esse para viver?

Estamos na aldeia de Lomhe, nos domínios do povo Dassanech, extremo sudoeste da Etiópia, fronteira com o Quênia e o Sudão do Sul. É uma região de contrastes agudos. Na estiagem, durante dois terços do ano, a água vira um problema permanente e precisa ser buscada em poços distantes. Entre março e maio, as chuvas intensas chegam a derrubar cabanas inteiras. O rio Omo corre a cerca de oito quilômetros. O Lago Turkana, onde ele deságua, fica a aproximadamente setenta. Mais adiante, a 150 quilômetros, o deserto de Chalbi fecha esse mesmo sistema climático. É de lá que vêm as secas prolongadas e os ventos quentes carregados de poeira mineral — como este que agora nos açoita.

Para os 22 povos originários do eixo Omo–Turkana, cuja população é estimada em um milhão de pessoas, ocupar este território não é uma questão de escolha. Seus ancestrais mais remotos estão aqui desde tempos imemoriais, quando o Homo sapiens começou a domesticar animais e a erguer abrigos provisórios para atravessar as estações. Entre o oitavo e o terceiro milênio antes da era comum, populações autóctones do sudoeste da Etiópia passaram a interagir com grupos pastoris vindos do Nilo Superior, onde hoje fica o Sudão do Sul, e das terras altas do Chifre da África, no leste do continente, entre o Mar Vermelho e o Oceano Índico. Desse encontro — marcado por trocas, alianças e conflitos — formou-se o complexo humano e cultural que ainda hoje define essa área um pouco menor que o Estado de Santa Catarina. Alguns povos desenvolveram cosmogonias próprias, rituais e formas de organização singulares; outros compartilham mitologias semelhantes e estruturas comunitárias baseadas em clãs. Todos, porém, têm como certo que este é o seu lar ancestral: um enclave sagrado, do qual não cogitam sair e que, por sucessivas gerações, tem sido defendido com sangue.

A carga de resiliência, coragem, luta e também de violência envolvida na ocupação da terra moldou o sistema de crenças das comunidades do Vale do Omo e do Lago Turkana. Para a maioria delas — ainda que com variações nos detalhes narrativos — o mito de origem descreve a ação criadora de um Deus supremo, Bário, e as crueldades de um espírito que representa a essência do mal, chamado Méchi. Após criar o universo e o ser humano, Bário saiu de cena e optou por manter-se distante dos homens. Não intervém nos assuntos terrenos nem socorre os mortais desvalidos — razão pela qual não faz sentido oferecer-lhe sacrifícios. Méchi, ao contrário, está inteiramente voltado para o mundo dos vivos. É ele quem produz epidemias, contamina poços e rios e semeia a discórdia. Por isso, os sacrifícios de animais lhe são destinados: Méchi precisa ser apaziguado — caso contrário, os males se multiplicam. Essa lógica de barganha com o invisível ecoa a tese de que os primeiros ritos não floresceram da gratidão por um mundo benevolente, mas do medo pragmático de forças caprichosas. Sob essa ótica, a religião nasce menos como um hino de louvor e mais como um seguro contra catástrofes: sacrifica-se o que é precioso hoje para que o espírito da discórdia não exija o dobro amanhã.

E como proceder quando acontece algo venturoso, como uma colheita excepcional ou

o nascimento de uma criança sadia? Ancião da aldeia Kuchuru, do povo Kwegu, estabelecido às margens do Rio Omo, Ayko explica que é aconselhável consagrar a Bário uma bela cesta de frutas e cereais, normalmente entregue à pessoa mais velha da comunidade — ou, entre os povos que possuem chefias monárquicas, aos reis, o que não é o caso dos Kwegu. Com gestos de maestro e voz de contrabaixo, Ayko faz questão de esclarecer serenamente outros detalhes da relação com Bário. Embora o Deus não seja o responsável direto pelos eventos auspiciosos, é desejável honrá-lo, pois é o criador de tudo o que existe e para o seu domínio imaterial se destinam as almas dos justos. E o que acontece com os indignos? Ora, ora... Esses farão companhia a Méchi.

O rito funerário kwegu sinaliza o destino da alma. Se um homem decente morre, é enterrado em frente à sua casa. Ao lado das habitações ficam as sepulturas femininas. Dentro das casas, enterram-se as crianças. Já quando morre um desqualificado — alguém que infernizou a vida da família e da aldeia, que roubava gado de povos vizinhos e criava conflitos desnecessários —, o corpo é sepultado em frente ao barracão de ferramentas, a certa distância das moradias.

Destino ainda pior têm aqueles mortos considerados indignos entre os Dassanech, o povo em cuja planície ressequida enfrentamos a tempestade de areia. Seus corpos são simplesmente abandonados longe das aldeias, entregues aos animais selvagens. Os virtuosos, por sua vez, são homenageados com um grande funeral festivo, com churrasco, bebidas e muitas danças. Os Dassanech não creem em vida além-túmulo. Há um Deus criador e espíritos que vagam entre os vivos, fazendo o bem ou o mal, mas nenhum deles acolhe o destino humano quando o corpo físico se extingue — não existe alma; morreu, acabou. O incentivo para uma vida reta não está em uma recompensa na eternidade, mas na certeza de que a família não será envergonhada ao ver o morto lançado aos chacais e hienas.

Em vez de choro e desespero, de modo geral os ritos funerários entre os grupos étnicos do complexo Omo–Turkana privilegiam a celebração da vida de quem partiu. Há, porém, particularidades significativas. Os Suri, povo que vive em colinas e vales de difícil acesso, quebram braços e pernas dos cadáveres para que sejam enfaixados em posição fetal — entende-se que a morte representa um novo nascimento. Entre os Turkana, por sua vez, o corpo costuma ser deixado ao relento, fora da aldeia, para que a decomposição siga seu curso natural: a ênfase recai menos sobre o cadáver e mais sobre a continuidade da jornada dos vivos. Além da festa por ocasião do funeral propriamente dito, os Hamar, espalhados por um vasto quadrante rodeado pela cadeia de montanhas Buska, promovem uma cerimônia chamada, em tradução livre, “Último Dia para Lembrar”. A cada dez ou quinze anos — a depender do número de mortos a homenagear; quanto mais, melhor —, as comunidades hamar realizam um grande festejo para o qual são convidados amigos, parentes distantes e aldeias vizinhas. Encerrada a celebração, os mortos reverenciados devem ser, deliberadamente, esquecidos.

É comum que manifestações como essas sejam classificadas como “primitivas” pelo olhar ocidental, acostumado a associar a morte e o luto a contrição, silêncio e solenidade — tudo o que escapa a esse repertório tende a ser visto como sinal de atraso ou incivilidade. Trata-se de um preconceito raso. Diversos povos organizados a partir de outras visões de mundo, ancoradas em sistemas cosmogônicos não eurocêntricos, desenvolveram estruturas sociais, formas de governo e códigos normativos tão complexos quanto os das sociedades ocidentais. Muito antes de a monarquia constitucional se consolidar em países europeus, por exemplo, os povos do cinturão Omo–Turkana já se articulavam segundo regimes institucionais próprios, com reis, líderes escolhidos pela comunidade e autoridades espirituais claramente definidas.

Com uma população estimada em 54 mil pessoas, a nação Suri apresenta uma configuração política peculiar. O poder é compartilhado por três reis, cada um oriundo de um dos três clãs principais, com sucessão dinástica e hereditária; por um governante eleito, com atribuições equivalentes às de um primeiro-ministro; e, por fim, por um parlamento, formado pela assembleia de anciãos. A principal diferença dessa estrutura em relação às monarquias europeias contemporâneas está no caráter do parlamento: aqui, ele não é eleito, mas aristocrático, composto pelos sábios da comunidade. O chefe de governo responde pela administração cotidiana — toma decisões operacionais, distribui tarefas e coordena atividades — e, quando necessário, recorre ao conselho dos monarcas. Em situações mais graves, como roubo de gado, conflitos entre famílias ou ameaças de guerra com outros povos, cabe a ele convocar a assembleia. O líder espiritual, o feiticeiro, desempenha um papel que, em chave comparativa, guarda semelhanças com o do Arcebispo de Canterbury no Reino Unido, ao articular autoridade religiosa e legitimidade simbólica. Essa configuração político-religiosa predomina, com variações pontuais: há povos que contam com um único rei, como os Banna, e outros que chegam a ter quatro, como os Arbore.

## II

Uma expedição ao Vale do Omo e ao Lago Turkana exige muito mais que paciência e bom humor. Planejar obsessivamente é indispensável — e prever atalhos no roteiro para agir rápido diante de imprevistos que, na África Subsaariana, surgem com a regularidade do nascer do sol. Foram vários os momentos em que tivemos de construir alternativas de uma hora para outra, junto com nosso guia, Shigo Ayele, um jovem Banna de 30 anos, sorriso cativante e alma de filósofo. Depois da visita aos Suri, por exemplo, o plano original previa como próximo destino o território mursi. Mas, poucas horas antes de seguirmos viagem, os Mursi entraram em guerra com os Bodi. Coisa feia. As notícias que chegavam por WhatsApp davam conta de pelo menos oito mortes nas proximidades da cidade de Jinka, nas terras altas do Planalto Etíope meridional. Além disso, a região acabara de ser declarada pelo Ministério da Saúde da Etiópia como epicentro de um surto de febre hemorrágica viral grave e frequentemente letal, causada pelo vírus de Marburg e caracterizada por sintomas semelhantes aos do Ebola. Ou seja: esquece. Vamos cair fora. Hora de apurar se há algum ritual a pelo menos um dia de distância.

Paciência. Os percursos são longos. E em nada ajudam os check-points sinalizados por farrapos amarrados uns aos outros e controlados por forças de defesa locais, sempre à espera de uns trocados. São seis, oito, dez horas chacoalhando dentro dos 4X4. Nossa expedição tem dois desses utilitários. Um deles vai carregado com barracas de camping, comida, equipamentos de cozinha, água potável e toda uma tralha indistinta, porém necessária. A fotógrafa Kity Ramos, o cozinheiro e o guia vão nesse primeiro. O outro acomoda colchonetes, bagagens pessoais, mais água potável, nosso diretor — o fotojornalista e editor Valdemir Cunha — e eu.

Sem bom humor, é mais prudente desistir. A capacidade de manter a leveza de espírito é submetida a testes contínuos — e o banho noturno é um dos últimos do dia. Pois bem. Embora pareça razoável a ideia de tomar banho com duas garrafas PET de dois litros e voltar limpo para a barraca, ela não é propriamente viável. Um vento sádico acaba empanando o corpo com areia fina, e lá se vai o sonho de estirar-se no colchonete com a pele fresca. Ao longo da noite, é preciso recorrer novamente ao estoque de alegria teimosa — ou

de resiliência animada. Torrentes de suor escorrem do rosto e do tórax, formando poças salgadas no travesseiro e no lençol. Há chances de formigas onipresentes marcarem o corpo da "vítima" com bolinhas vermelhas que coçarão um bocado por vários dias. Praguejar? Disparar blasfêmias inomináveis contra entidades africanas? Não. Nada disso. Sorrir. Fazer piada — e uma das nossas preferidas era combinar para o dia seguinte um combo de pequenos prazeres, com shiatsu, vieiras, ostras e Chablis, como se fosse possível.

Mas nem tudo exige resistência e sacrifício. Só a contemplação do céu noturno já compensa os perrengues. O pó de purpurina da Via Láctea pincela a escuridão com traços de irrealidade. Milhões de estrelas piscam atrevidamente, convidando a uma viagem hipnótica. Sem lua, os planetas se impõem. Vênus distingue-se de imediato, intenso e próximo. Júpiter desponta mais alto, maciço em luz. Marte se revela num tom ferrugem, isolado no vazio, seco, quase mineral. Quanto mais as constelações parecem se aproximar dos olhos, mais a consciência nos abandona. O tempo aqui passa devagar porque carrega a eternidade.

E então, pela manhã, nosso guia recebe uma mensagem alentadora: uma comunidade hamar está nos preparativos finais para dar início ao ritual mais importante do ano, o salto sobre touros, o Ukuli Bula, que marca o ingresso dos jovens na vida adulta. Assim, após algumas horas de asfalto, seguimos por rotas ascendentes para as quais é inapropriada a qualificação de "estradas". Os automóveis têm de vencer obstáculos rochosos, verdadeiros blocos de pedra, que brotam pelo trajeto na montanha. A paisagem, um inventário de secura e silêncio, é pontuada por arbustos espinhentos, figueiras selvagens, diferentes espécies de acácias e muitas áloes-vera. Às vezes surgem rosas-do-deserto, como um floreio de Chopin numa sinfonia de Bach.

Com a manhã já adiantada, começamos a cruzar com alguns caminhantes. Homens solitários que carregam seus facões segurando o instrumento não pelo cabo, mas pela lâmina, enquanto mascam pequenos pedaços de galhos descarnados de yirgma, a planta que mantém os dentes limpos e intensamente brancos. Mulheres com galões de água na cabeça ou amarrados às costas, quase sempre acompanhadas por crianças. Rebanhos de cabras conduzidos por jovens pastores munidos de varas. Depois de uma hora e quarenta minutos de subida, um certo ruído industrial é um susto num ambiente em que o ouvido encontra apenas sons primordiais. Movido por uma bateria de automóvel, um moinho de grãos opera no centro de um barracão de teto de palha, sustentado por galhos grossos fincados verticalmente, com amplos vãos entre eles. Um homem e uma moça que poderia estampar uma capa da Vogue alimentam o equipamento com uma mistura de sorgo e milhete — base do mingau cotidiano e da cerveja artesanal local, chamada de borde. O moinho é comunitário. Aqui, toda a aldeia processa seus grãos.

Situada num vale de planalto delimitado por um imenso anel montanhoso, a aldeia de Gurmi não tem aquela típica formação de habitações agrupadas, próximas umas às outras, e a uma certa distância das lavouras de cereais, café e tabaco. As cabanas, de arquitetura semelhante à do barracão do moinho, porém com frestas estreitas entre os galhos nus que sustentam a estrutura, compõem pequenos núcleos familiares, a pelo menos trezentos metros dos vizinhos mais próximos. É como se cada família tivesse sua própria "chácara". Numa das áreas comuns foi erguido um enorme abrigo de palha para instalar os visitantes. Chegamos em Gurmi exatamente quando grupos de convidados começam a ser recepcionados — alguns poucos trazem presentes: novilhos, cabritos, mel, pulseiras. A população, de cerca de trezentas pessoas, vai mais que dobrar nos próximos dias.

O Ukuli Bula exige uma superprodução. Mobiliza toda a comunidade. Equipes de trabalho são organizadas com grande antecedência. Uma turma fica responsável pelas tinas

de feijão com farinha — sim, feijão com farinha de sorgo, consumidos em forma de bolinhos amassados na palma da mão. Outro time cuida da prodigiosa quantidade de café, que deve ser servido continuamente. Meia dúzia de homens providencia o abastecimento ininterrupto de cerveja e do extremamente alcoólico arak de sorgo — de sabor bem diferente do arak tradicional do Oriente Médio, destilado de uvas e aromatizado com anis. Há o staff encarregado de receber e acomodar os grupos de outras aldeias. E ainda um pequeno destacamento cuja única missão é garantir o bem-estar dos idosos.

"Além do rito de passagem em si, o festival é determinante para nos lembrar que aqui ninguém consegue sobreviver sozinho", diz Busko Oyta, um dos líderes da comunidade, de presumíveis 47 anos — presumíveis porque no Omo–Turkana são raros os indivíduos que têm registro de nascimento. A voz de Oyta é pouco mais que um cochicho. Ele está acocorado, o pé direito assentado sobre o chão quente coberto por folhas secas; o esquerdo, com o calcanhar suspenso no ar, como se estivesse pronto para flexionar a panturrilha e se levantar; assim ficará por quase quarenta minutos. Como todos os Hamar, Oyta escolheu sua própria maneira de enfeitar-se. Usa um colar de contas amarelas e vermelhas de muitas voltas, bigode e cavanhaque, e exibe uma geometria capilar precisa: as laterais da cabeça são raspadas; o topo, dividido em dois segmentos — um triângulo à frente e um quadrado atrás. Sobre os cabelos crespos e curtos, essas duas partes recebem uma aplicação de cerâmica colorida, o que confere ao conjunto um aspecto quase escultural. Busko Oyta irá nos explicar as tradições do seu povo e todas as etapas ritualísticas do Ukuli Bula.

Os grupos que continuam chegando de outras aldeias hamar são recebidos festivamente por mulheres que tocam cornetas e pulam, fazendo soar os chocalhos amarrados aos tornozelos. Muitos dos convidados tiveram que caminhar por mais de 24 horas até Gurmi, mas não aparentam cansaço, embora apressem-se para comer e beber. A movimentação é colorida, vibrante, barulhenta, a fumaça das fogueiras que mantêm as tinas aquecidas irrita os olhos, as crianças nos cercam, curiosas, querem entender o que fazemos aqui, o sol é um martelo que golpeia sem misericórdia, uma das mulheres dança como se tomada por um demônio presepeiro, ela se empina e joga o corpo a milímetros dos homens, as garrafas PET com arak artesanal passam de boca em boca, agora um canto de nove sílabas acompanha a percussão dos chocalhos, e então começam as chibatadas.

É paralisante o impacto das cenas das sessões de açoitamento feminino. Acompanhamos tudo com atenção. Uma belíssima jovem, os cabelos curtos organizados em trancinhas finas, aproxima-se de um homem visivelmente forte e lhe entrega um cipó — um galho fino, descascado, de uma árvore endêmica que aqui chamam de braza, nome local sem registro nos manuais botânicos. Ela se coloca à sua frente. Ele lhe aplica uma chibatada nas costas, já marcadas por cicatrizes de rituais passados. A música não cessa. As demais mulheres repetem a mesma coreografia, convocando outros homens para o mesmo gesto. Não há sinais visíveis de hesitação ou recuo, mesmo quando o sangue começa a escorrer pelas costas. A coisa não para. Mais cipoadas, mais sangue, mais arak. Já açoitadas, elas se colocam diante de homens que ainda não as chibatearam — e então são golpeadas de novo, e de novo, e de novo. Algumas reclamam de vergastadas leves. Querem lambadas firmes, pra valer. Só as idosas permanecem afastadas, sentadas no abrigo destinado aos visitantes, conversando e sorrindo sob um teto feito de galhos de braza, ainda com folhas.

Qual é o significado desse ritual que nos parece despropositado, cruel e revoltante? Busko Oyta percebe nosso estranhamento. Com calma, explica que as chibatadas do Ukuli Bula não pertencem ao vocabulário da punição, mas ao da memória. A dor, diz ele, fixa compromissos. Ao se submeter voluntariamente aos golpes, a mulher afirma lealdade, coragem e um direito moral que não precisa ser pronunciado. Embora muitos homens empu-

nhem o cipó, o compromisso é assumido em nome dos três rapazes que amanhã realizarão o salto sobre os touros. São eles — e suas linhagens — que ficam vinculados àquelas marcas. Se mais adiante vierem a escassez, o conflito, a doença ou o abandono, bastará à mulher lembrar que seu corpo já pagou um preço. As cicatrizes não pedem explicação: quem foi apoiado com sangue no marco decisivo da passagem à vida adulta deve retribuir quando for chamado. É assim que Busko Oyta descreve o pacto — um acordo sem palavras, no qual a dor sofrida agora legitima pedidos no futuro.

Embora tenha sido perturbador testemunhar as sessões de açoitamento, mais tarde, ao fim da subida da montanha em cujo cume nossas barracas haviam sido montadas, lembramos que a prática não é uma singularidade cultural. Na verdade, parte de uma lógica antiga e disseminada. Em diferentes partes do mundo, povos tradicionais confiam à pele aquilo que outros registram no papel. Entre os Dinka e os Nuer, do Sudão do Sul, as escarificações autorizam casamento, gado e voz política; entre os Maori, o moko inscreve genealogia, prestígio e direito à terra; nas terras altas da Nova Guiné, cicatrizes de iniciação garantem proteção e pertencimento. Muda o desenho, muda o vocabulário simbólico, mas o princípio permanece: a dor legitima, a marca testemunha, e o corpo passa a valer como contrato.

## III

As barracas vão levantar voo. O vento irrompe em rajadas agudas, como um sol sustenido no trompete de Miles Davis. A equipe de apoio corre em nosso socorro para reforçar a fixação das barracas com cordames presos a ganchos cravados mais fundo no chão pedregoso. A operação fracassa. Nosso acampamento está a um sopro de se desfazer quando outro arranjo é testado: os 4X4 são trazidos para junto das barracas, de modo a formarem uma parede contra o vento. Não resolve, mas atenua. Finalmente, conseguimos descansar um pouco, mas dormir de verdade, aí é outra história.

Quando voltamos ao centro dos acontecimentos em Gurmi, constatamos que ninguém por aqui precisou de repouso. A festa varou a noite e a madrugada. Rodas de conversa, danças, café, feijão com farinha, músicas, arak e borde estão por toda parte. Somos avisados de que o convidado mais importante desceu ao riacho e para lá corremos. O maza é um jovem vistoso, alto, um bloco negro de músculos. Maza é o título conferido aos já iniciados que estão em busca de uma noiva. Durante a temporada do Ukuli Bula, entre setembro e janeiro, ao menos quinhentos desses rapazes percorrem as aldeias hamar para conhecer moças prontas para casar e suas famílias. Pela tradição instituída, as comunidades têm de recebê-los e dar-lhes abrigo e comida. Com um detalhe: eles só podem consumir leite, café, mel, carne e sangue. Segundo a crença milenar, a dieta os torna mais bonitos, viris, fortes e com a pele lustrosa. Pelo jeito, funciona. O maza que encontramos ocupa-se do preparo das carnes de duas cabras para churrasco. Uma já foi dividida em grandes pedaços, dispostos sobre brasas e sustentados por espetos finos. Com uma faca curta, visivelmente pouco afiada, ele esfola a segunda cabra. Nos intervalos, bebe sangue de uma cabaça imensa — tão grande que precisa segurá-la com as duas mãos. Uma vez concluída a tarefa, as carnes são deixadas para assar lentamente às margens do riacho e o pretendente, centro das atenções femininas, retorna à festa.

O maza tem um séquito, um pequeno grupo de rapazes designado pela liderança da comunidade anfitriã para auxiliá-lo e obedecer às suas ordens. No abrigo para os convi-

dados, esses assistentes organizam a fila de mulheres que acorrem ao local para oferecer quantidades copiosas de mel ao galã do festival. O maza recebe as cabaças cheias e bebe alguns goles de cada uma. A certa altura, não aguenta mais beber tanto mel e apenas repassa as cabaças aos assistentes. Um deles está sentado atrás do maza, praticamente grudado, envolvendo-o com pernas e braços estirados. Como tudo no Ukuli Bula, o gesto é pleno de significados. O que ao nosso olhar sugere uma intimidade física fora do lugar é, na verdade, um meio para manter a imobilidade digna que se espera de um iniciado de alto escalão. A escora humana estabiliza o tronco do maza, impede que ele tombe para trás e ajuda a manter o equilíbrio quando surgem tontura e fadiga. O jovem, afinal, é submetido a uma exigência corporal contínua: ingere litros de mel, às vezes fermentado, é exposto ao sol e à pressão social, não tem pausas para descanso — emenda uma etapa ritualística à seguinte, em movimento constante, recebendo oferendas e interagindo com dezenas de pessoas. A proximidade física extrema do rapaz que o ampara também expressa uma etiqueta corporal da hierarquia: o assistente reduz a distância física ao mínimo para demonstrar disponibilidade total. Como figura central de um evento de alta carga emocional e performática, o maza encarna prestígio masculino, potência e exibição erótica — no sentido social de atração, não de apelo sexual explícito.

Na hora seguinte, as atenções convergirão para os três jovens prestes a encarar o salto sobre touros, rito que sela a passagem para a vida adulta. São irmãos: Bare, 20 anos; Shumalle, 13; e Ello, 12. Bare está atrasado — deveria ter enfrentado o desafio há pelo menos três anos —, enquanto os mais novos se adiantam. A razão do desencontro é prática: a família não tinha como financiar mais de uma festa. Os três carregam um pequeno falo de madeira no cós do pano amarrado ao corpo como saia. Não se trata de ornamento gratuito. A insígnia antecipa, de forma explícita, aquilo que o ritual sancionará — a entrada no universo dos homens aptos ao casamento e à reprodução. Antes do salto, os rapazes ainda não ocupam plenamente esse papel; usam o adorno, por assim dizer, como promessa visível. O corpo, aqui, fala por símbolos: expõe, sem rodeios, o que está em jogo. Na preparação para o desafio, o maza e seus auxiliares conduzem um rito no qual os três irmãos se desfazem dos pequenos falos e rumam para descampado onde os homens da comunidade estão reunindo os touros do rebanho da aldeia.

Os animais que serão usados na prova são selecionados, e os mais indóceis recebem um calmante natural — folhas de uma planta chamada gale. A dança das mulheres, com pulos e chocalhos marcando o ritmo, avança em direção aos touros. Grupos de cinco a dez pessoas se espalham pela colina, em busca dos melhores pontos de observação. Mais gente chega até a abertura dos saltos. Cinco touros são enfileirados, cada um contido por dois homens — o da frente segura os chifres; o de trás, o rabo. Completamente nu, Bare corre por trinta metros, projeta-se no ar, apoia o pé direito no lombo do primeiro touro e, a partir daí, pé ante pé, corre sobre os demais. As mulheres tocam as cornetas mais alto, pulam com mais vigor, aceleram a coreografia. Bare executa o segundo salto, agora na direção contrária. Dá certo, assim como o terceiro e o quarto. No quinto salto, na aterrissagem, ameaça perder o equilíbrio; talvez caia. Numa fração de segundo, o maza se aproxima, como se fosse segurá-lo. Bare estende os braços, afasta a ajuda, se reequilibra e prossegue. Os dois últimos saltos — são sete, no total — saem limpos.

A nudez imposta na prova representa o estado de “tábula rasa”. Ao saltar, o jovem deixa para trás a infância e a proteção da família. Ele entra no ritual como uma criança, sem posses, para “nascer” como homem e futuro guerreiro. Apresentar-se nu diante de toda a aldeia também expõe vulnerabilidade (“não sou perfeito e algum dia precisarei do suporte da comunidade”) e demonstra coragem (“estou disposto a enfrentar todos os desafios”). Há

ainda um aspecto prático: roupas ou tecidos poderiam se enroscar nos chifres, no dorso ou nas patas dos touros alinhados, causando acidentes graves num instante de extrema tensão. No que diz respeito à quantidade de saltos, não há uma regra universal. Em diferentes contextos rituais, números como três, quatro ou sete costumam aparecer associados à ideia de completude.

Agora é a vez dos irmãos de Bare. Shumalle consegue realizar a prova, embora de forma meio atrapalhada, oscilando de um lado a outro. Ello tem de ser amparado por causa de um problema físico que compromete os movimentos de uma das pernas. Concluídos os saltos, os animais são afastados e os homens desfilam com fuzis AK-47, numa exibição do poder de defesa do povo Hamar contra eventuais adversários. Com um canto no estilo pergunta-e-resposta, a fileira serpenteia a colina. Rebotalhos de guerrilhas africanas apoiadas pela ex-União Soviética, os fuzis são empunhados como clavas e erguidos para o alto, em movimentos secos e coordenados. Os homens mais jovens, que não têm arma de fogo, desfilam com facões.

Os rituais que exigem rigor ou contrição já se encerraram, e então o Ukuli Bula transforma-se numa dança animada, marcada por uma sensualidade explícita. As moças enfileiram-se diante dos rapazes, a uma distância de cinquenta metros. Pulam com os dois pés enquanto se aproximam deles e, quando chegam bem perto, projetam a pélvis até quase tocá-los; eles reproduzem os movimentos simultaneamente. As duas fileiras afastam-se para, logo em seguida, aproximarem-se novamente. Num momento são os homens que avançam; noutro, as mulheres. E aí o jogo erótico deixa de ser coletivo e prossegue em duplas ou trios. Dois rapazes, cada um com o braço apoiado sobre o ombro do outro, vão saltando até parar a poucos palmos das moças pelas quais se interessam — e então projetam a pélvis na direção do vão entre as coxas delas, que executam a mesma coreografia. Todos cantam e seguem na brincadeira, experimentando diferentes parcerias ao longo de uma hora e meia.

Durante todo o festival, Kity, Valdemir e eu — os únicos convidados ocidentais — nos tornamos uma espécie de atração. Grupos de jovens nos seguiam para acompanhar nossas conversas; rapazes e moças comprimiam-se numa massa indistinta ao redor dos fotógrafos para ver as imagens imediatamente após o registro; Bare grudou em Kity, interessado em entender o funcionamento das câmeras. Na despedida, Busko Oyta diz que, de algum modo, tivemos um papel no Ukuli Bula ao documentar o evento — uma seleção de fotos será enviada à comunidade. “Agora, vocês fazem parte da nossa história.”

## IV

O fluido com sódio, potássio, cálcio e outros componentes inorgânicos é arremessado como uma carga líquida de estilingue em direção à bochecha esquerda de Kity Ramos. Quando, numa fração de segundo, a cusparada atinge seu rosto, Kity se assusta. Qual a razão disso? Pelo que nos disseram na comunidade turkana de Loyangalani, no Quênia, o feiticeiro é especializado em ver o futuro, decifrar sonhos e interpretar mensagens dos antepassados a partir da leitura de sandálias arremessadas aleatoriamente. Ele começa a receber as pessoas muito cedo e a primeira consulta tem início com a cerimônia do café, a bunna. E aqui está Kity, na cabana do sacerdote, que neste fim de tarde a espera acocorado no chão. Está todo enfeitado, com faixa na testa, colar, pulseiras e braceletes coloridos. O perfil alongado, o nariz fino e ligeiramente projetado, o queixo bem definido e uma certa elegância linear do rosto produzem um eco estético com algumas das representações do fa-

raó Akhenaton. Ele cumprimenta Kity com uma flexão de cabeça e começa o procedimento. Com a mão direita, junta as sandálias pelos solados, bate uma vez na areia, ergue-as até a altura do peito e então as deixa cair no chão. Repete a operação quatro vezes. A cada queda, usa o polegar e o indicador direitos, em pinça, para pegar um minúsculo punhado de areia e atirá-lo sobre as sandálias, tão gastas e duras que parecem de madeira. Em seguida, vai traçando linhas nos calçados com o indicador, enquanto enuncia o que lê. Ao concluir a interpretação, olha para Kity e dispara o cuspe.

No entendimento do povo Turkana, o gesto não significa desprezo; é o oposto. Trata-se de um ato ritual carregado de valor positivo, associado a bênção, proteção, transmissão de força vital e a votos de prosperidade e saúde. Em alguns ritos, anciãos cospem em recém-nascidos, enfermos e noivos. A saliva atua como um "selo" simbólico, capaz de afastar o mau-olhado ou influências negativas. A cusparada do feiticeiro foi uma espécie de ratificação física da interpretação, o "carimbo" do prognóstico apresentado. Há ainda uma ideia de que algo do próprio vidente — sua energia, sua sabedoria — é transmitido por meio da saliva.

O mesmo povo que consulta o adivinho das sandálias vai aos domingos à missa católica. O oficiante prega seu sermão à sombra de uma imensa acácia, a menos de um quilômetro da aldeia, no cenário pedregoso do deserto de Chalbi, à beira do Lago Turkana. Um grande grupo de mulheres ouve com atenção. Elas estão sentadas em cadeiras verdes de plástico. Vestem as mais diversas cores e usam volumosos colares de contas que vão da base do pescoço à linha do queixo; têm pesadas argolas nas orelhas perfuradas e cabelos raspados lateralmente, com trancinhas definidas com barro vermelho que pendem dos dois lados, algumas com conchas amarradas nas pontas. Dois adolescentes munidos de cajados cuidam de manter sentadas no chão as crianças menores, às vezes sem sucesso — mesmo com o risco de porretadas, muitas delas se levantam para correr e brincar. O pregador usa um microfone conectado a uma caixa de som e conduz um sermão não linear, interrompendo a homilia sempre que quatro devotas o cercam para comandar as sequências musicais, quando a assembleia põe-se de pé. No final da celebração, as mulheres formam uma grande roda e iniciam uma dança ancestral com um canto cadenciado por palmas, uma antiga prática turkana. Na África, é muito comum que liturgias cristãs incorporem traços de culturas animistas tradicionais. Diferentemente da maioria dos povos da região, os Turkana converteram-se ao cristianismo, mas criaram sua própria versão sincrética da religião.

Depois da dança, as fiéis voltam à aldeia, em fila indiana, cada uma levando sua cadeira verde na cabeça. É um desfile de cores, com os colares produzindo uma erupção visual na paisagem cinza-amarelada. Longe de simples adorno, os colares funcionam como uma biografia visível — sinalizam idade, alianças, prestígio e pertencimento. As casadas de status mais elevado usam também brincos de folha confeccionados por seus maridos e um colar fino com uma chave metálica como pingente. Os adereços jamais são removidos. Nem para dormir. Para evitar assaduras, as mulheres aplicam banha de cabra no pescoço.

A mesma gordura animal, às vezes misturada a ocre avermelhado ou a cinzas finas, é utilizada pela comunidade na higiene corporal. O banho cotidiano — tão associado entre nós à ideia de limpeza e civilidade — simplesmente não ocupa aqui o mesmo lugar simbólico. A água doce é escassa em muitas áreas do território e o Lago Turkana, excessivamente alcalino e salobro, não se presta ao asseio. A pasta gordurosa, aplicada sobre a pele, reduz rachaduras provocadas pelo clima áspero e ajuda a conter a poeira que se agarra ao corpo ao longo do dia. Sob o olhar apressado de um estrangeiro, o costume local talvez pareça sujeira ou desleixo; no contexto do deserto de Chalbi e das paisagens secas que circundam o Lago Turkana, trata-se antes de uma adaptação prática e antiga a um ambiente em que água potável é recurso precioso.

Rumo ao norte, os 4x4 seguem pelo meio do deserto, por rotas indecifráveis para nós, quando, a certa distância, uma aglomeração barulhenta nos chama a atenção. Ao nos aproximarmos, descobrimos que se trata do terceiro dia de uma festa de casamento — o quarto será o último. Os noivos estão à sombra de uma árvore, sentados sobre a pele do camelo cuja carne será assada para os convidados.

Sob a copa rarefeita de uma árvore-da-mirra, os homens acompanham a festa sentados em seus ekicholos — os mini banquinhos produzidos e decorados artesanalmente, que também servem de apoio de cabeça —, cajados apoiados entre as pernas, alguns deles enfeitados com miçangas coloridas. Estão extremamente produzidos. Vestem xales cor-de-rosa, usam chapéus arrematados por plumas de avestruz e, não raro, óculos escuros de armações brancas exageradamente grandes, que lhes conferem um ar inesperadamente pop no meio da paisagem poeirenta. Os mais jovens calçam sandálias plásticas do tipo Melissa e meias coloridas puxadas até perto dos joelhos. Entre um comentário e outro, muitos nos apontam discretamente os celulares e fazem fotos nossas.

A poucos metros, o grupo das mulheres dança à sombra de uma figueira. Dezenas delas alternam saltos retos verticais com a coreografia do quadril projetado para frente e para trás. Em determinado momento, o grupo inteiro começa a girar em círculo enquanto casais se alternam no centro. Parte das pessoas que chegam entra na roda, parte fica dançando ao lado. Mais tarde, as mulheres se organizam em fila e seguem lentamente na direção dos noivos, como se a própria música empurrasse a procissão em meio à poeira do deserto.

O casamento turkana não diz respeito apenas à união de duas pessoas. Trata-se sobretudo de uma negociação entre famílias que envolve rebanhos e alianças capazes de atravessar gerações. Por dias, os homens discutem o número de cabras, vacas e camelos que deverão ser entregues como compensação matrimonial, enquanto as mulheres cantam, dançam e preparam os alimentos. Nada aqui é apressado. Os anciãos conversam longamente, sentados na areia, avaliando não só a habilidade do noivo de ampliar o rebanho, mas também o prestígio de sua linhagem. Cabe a eles abençoar o acordo firmado entre as famílias. Uma vez selado o compromisso, animais são sacrificados, e o sangue ainda quente escorre sobre a terra seca.

No complexo Omo–Turkana, o sangue ocupa um lugar de enorme densidade simbólica. É alimento, pacto, proteção espiritual e prova de coragem. Pastores de diferentes povos, afastados durante semanas das aldeias em busca de alimento para o rebanho, bebem sangue como complemento nutricional rico em ferro, proteínas e sais minerais. O sangue é retirado do pescoço do animal vivo depois de uma flechada precisa na veia jugular, e o corte é estancado com barro ou cinzas. Em vários grupos, tudo o que é considerado mais sério ou decisivo precisa ser consagrado pelo sangue. Os Hamar realizam sacrifícios para apaziguar entidades maléficas. Entre os Kwegu, o primeiro filho de um morto tido como indigno deve matar uma cabra, abrir-lhe o ventre e mergulhar a mão no sangue do animal. Há alianças que só se tornam legítimas quando os envolvidos fazem cortes nos próprios polegares e os pressionam um contra o outro. Na donga — a luta de bastões que marca o ritual de passagem dos jovens Suri —, espera-se que os combatentes arranquem sangue uns dos outros.

Poucas substâncias reúnem tamanha carga de significado. O sangue é ao mesmo tempo matéria biológica e metáfora absoluta da vida. Corre invisível sob a pele, mas quando emerge torna-se imediatamente dramático: revela nascimento, violência, parentesco, sacrifício, doença, desejo, morte. Talvez por isso tantas culturas o tenham associado ao que há de mais essencial no ser humano — sua força vital, sua linhagem, sua alma ou sua ener-

gia espiritual. A recorrência do sangue em rituais tão distintos expressa uma percepção humana quase universal de que a vida verdadeira exige comunhão, sacrifício e partilha. O sangue seria a representação concreta do elo invisível que une indivíduos, ancestrais, divindades e comunidades. Não por acaso, na eucaristia o fiel também "ingere" simbolicamente a vida divina. Está presente no sacramento cristão a noção de que a vida pode circular entre seres por meio de uma substância sagrada.

## V

Ao norte das paragens turkana, seguindo no sentido da fronteira com a Etiópia, encontramos os Gabbra, prósperos criadores de camelo. É época de lua nova, período de festividades e casamentos, e as mulheres aparecem triunfalmente. Têm sobre a cabeça grandes véus leves e translúcidos que, agitados pelo vento malemolente, produzem um forte impacto cenográfico, como velas infladas singrando a terra exausta. Nos tecidos predominam cores intensas — vermelho, púrpura, preto, lilás, magenta — combinadas a padrões geométricos e faixas ornamentais douradas ou brancas. O efeito geral mistura elegância pastoral, teatralidade e uma sofisticada resposta às condições do deserto. Há algo de escultórico nessas figuras alongadas, como se o próprio tecido prolongasse seus corpos no espaço. Tudo ganha uma dimensão quase onírica em razão da beleza extraordinária das mulheres. Os homens também são notadamente vaidosos — como, aliás, em todo eixo Omo–Turkana. O costume local é raspar as sobrancelhas e decorar o entorno dos olhos com enfeites coloridos.

Estamos em North Horr, os Gabbra aqui são cristãos, embora a religião pareça menos um sistema fechado de crenças do que uma sedimentação lenta de camadas espirituais acumuladas ao longo dos séculos. Mais adiante, o nome de Allah já ecoa em muitas aldeias e mesquitas de alvenaria surgem em povoados antes marcados apenas por acampamentos pastoris. Porém, sob a superfície monoteísta, continuam vivos traços de uma cosmologia mais antiga, ligada a Waaqa — a divindade suprema associada ao céu, à chuva e à ordem do mundo — e ao poder dos ancestrais. Não raro, homens que recitam versos da Bíblia ou do Corão atribuem secas prolongadas ao rompimento de antigos equilíbrios espirituais ou pedem proteção aos mortos da linhagem. Diferentes sistemas religiosos frequentemente coexistem sem a necessidade de exclusão mútua, como se a espiritualidade pudesse se expandir por acréscimo, e não por substituição.

De todo modo, o proselitismo muçulmano tem avançado nos rincões, impulsionado por pesquisas agrícolas e projetos sociais financiados pelos governos da Turquia e dos Emirados Árabes Unidos. O dinheiro chega, e a contrapartida das autoridades locais costuma vir na forma de alvarás para a construção de mesquitas e madrassas — as escolas corânicas. Assim, à margem do principal acesso ao território karo, uma mesquita pintada de azul celeste destoa estranhamente da paisagem. O lugar é pouco frequentado. Os Karo preservam suas tradições animistas, baseadas na ideia de que a natureza é animada: montanhas, animais, plantas, rios, mares, vento e chuva têm alma — numa definição aqui necessariamente simplificada.

Em comparação com os domínios da maioria dos povos do sistema Omo–Turkana, o perímetro em que os Karo se estabeleceram é praticamente uma Terra Prometida. Trata-se de uma região fresca e doce às margens do Rio Omo, num trecho em que o vale se estreita, retém a umidade das cheias sazonais e fertiliza o solo com sedimentos escuros e densos. A

narrativa mítica dá conta de que o povo, num passado imemorial, vivia nas montanhas, até que um touro sagrado o guiou até este lugar. Armamos nosso acampamento à beira do rio, sob árvores enormes de copas densas, numa faixa bem ventilada de mata ciliar. Um luxo.

Estamos a menos de um quilômetro da aldeia de Dus, no lado etíope do vale que se estende até o Lago Turkana, no Quênia. Assim que chegamos à comunidade, a surpresa: meninas jogando futebol com meninos. É incomum. Na África Subsaariana, em geral, os universos masculino e feminino se mantêm bem separados, cada qual dedicado a tarefas específicas: aos homens cabem os animais, a construção de cercas, celeiros e casas, a segurança e a defesa; as mulheres são encarregadas das atividades ligadas às crianças e à comida — e por isso são elas que buscam água nos poços e lenha para cozinhar. É comum ver homens reunidos num canto e mulheres noutro. Mesmo nos mercados públicos, que costumam ocorrer uma vez por semana num grande pátio na confluência entre várias aldeias, a setorização por gênero é bem demarcada. As oportunidades de encontro se dão nos grandes rituais, quando os casais se formam. Em Dus, no entanto, a coisa é um tantinho diferente: encontramos várias rodas de conversa que misturam homens e mulheres.

Embora haja de fato esse nível distintivo de conexão, casamentos sem que os noivos se conheçam previamente não são raros. Isso porque as uniões entre casais de diferentes aldeias selam importantes pactos de cooperação quanto ao uso da terra, aos rebanhos e à gestão de recursos. Quando começam as negociações, o noivo tem os cabelos raspados e é proibido de manter interação com quem quer que seja. Fica isolado numa cabana, em cuja porta são deixadas as refeições. É o pai dele quem dá a última palavra; aceita ou rejeita a candidata a nora e, havendo concordância, inicia a negociação do dote. Madja Gucho, uma fulgurante Helena negra de 17 anos e um metro e oitenta de altura, mudará para a aldeia do futuro marido por um dote muito bem fornido: dez vacas, trinta cabras e dois AK-47 — no mercado negro, cada fuzil é negociado por 600 dólares, uma pequena fortuna; em épocas de conflito, o valor pode triplicar.

Em que pese o fato de não conhecer ainda seu noivo, Madja anda sorridente, empertigada, com o rosto enfeitado por pintinhas brancas que lembram a padronagem das galinhas-da-angola. Veste uma espécie de bata de couro de vaca cravejada de conchas que deixa de fora seus seios. Na cultura karo, o conceito de beleza não se define por traços físicos, e sim por ornamentos, pinturas corporais e escarificações. Bela não é necessariamente uma pessoa esguia, de traços elegantes e andar gracioso, mas aquela mais maquiada, bem adornada e colorida. Minimalismo e contenção não têm espaço aqui. No dia do casamento, Madja será levada à aldeia do noivo e lá passará a viver. Antes da celebração festiva, haverá o pranto cerimonial, quando ela se despedirá da família e dos amigos.

A amizade é um dos pilares fundamentais do sistema de valores karo. O próprio idioma, falado pela população de cerca de cinco mil pessoas, expressa esse princípio. Por exemplo: beltamo é o amigo, digamos assim, “comum”; já ädamo é o amigo-irmão, aquele que faz parte da família não sanguínea. Conta-se com os amigos — de ambas as categorias — em qualquer circunstância, em todas as situações. Provavelmente, a combinação de vínculos sociais fortes com habitat fértil e acolhedor esteja na origem da alegria luminosa que nos impactou em Dus.

Ao cruzar boa parte do Vale do Omo e alcançar as aldeias banna, a percepção é semelhante. Na comunidade de Zini, a terra é igualmente generosa, cultiva-se uma grande variedade de cereais e frutas, e os líderes dos quatro clãs se reúnem sob um dossel de árvores floridas para conversas amenas que às vezes se estendem por até três horas em torno de uma fogueira. Os homens Banna são conhecidos pela habilidade de andar em pernas-de-pau. O grupo de sete que nos recebe faz graça sobre estacas de quase quatro metros e entoa

um canto festivo enquanto atravessa com passadas largas uma plantação de teff — cereal originário da Etiópia, base da farinha com a qual se faz a ingera, prato típico que lembra um grande crepe marrom. Embora a exibição se dê no contexto de boas-vindas à nossa chegada, as pernas-de-pau têm funções práticas. Os Banna começaram a utilizá-las para colher frutos de árvores altas e localizar, à distância, animais perdidos do rebanho, por vezes camuflados pelo capim alto, invisíveis a quem observa rente ao solo.

O cenário colorido dos Karo e dos Banna encontra sua antítese no mundo marrom dos Nyangatom. No povoado de Kangaten, onde vivem 350 pessoas, tudo é marrom: a terra, o ar seco como angustura, a luz. Acampamos na borda de um cânion com mais de cem metros de profundidade, um corredor aberto no deserto. Lá embaixo, um fio de córrego marrom; cabras marrom bebem água; meninos, tingidos de poeira marrom, pastoreiam. De madrugada, impaciente com o calor, levanto e noto que as roupas deixadas no piso da barraca estão mornas. Saio para uma curta caminhada sob a claridade dourada de uma lua cheia enfeitiçante. Não ando muito. Quando tomo o que me parece ser o caminho de volta, a dúvida: não era esse arbusto espinhento que eu deveria contornar? Aquela pedra grande não estava à direita? Melhor tentar seguir minhas pegadas. Mas já não sei quais são minhas. O tempo passa. Estou perdido. Sei que o acampamento não está longe, mas os elementos da paisagem são indistinguíveis, tudo se repete num looping visual desnorteante. E então ouço vozes e passos. Dois pastores andam apressados, com seus cajados, falando baixinho. Com mímicas, consigo perguntar se eles viram as tendas e os carros do nosso grupo. Eles apontam a direção da base.

Pela manhã, o líder de Kangaten nos recebe para uma conversa. Luwasa tem cerca de 50 anos, cinco esposas e vinte filhos. Exibe na pele escarificações que indicam prestígio, tem a orelha direita picotada e usa um grosso colar de contas coloridas. Acomodo o banco que me é oferecido num fiapo de sombra junto a uma das casas de palha ovaladas e pergunto qual é a sua maior preocupação. Luwasa não fala da seca, do recente atrito que os jovens guerreiros iniciaram com os vizinhos Turkana, nem da dificuldade de trocar cabras e mel por remédios e outros produtos industrializados no mercado público a 14 quilômetros daqui. Diz que está preocupado mesmo com a condução das crianças no caminho dos ancestrais. Ele é firme em seu discurso:

— Nossos filhos e netos têm de receber as instruções dos antepassados e observar os ritos. Os católicos chegam com ajuda humanitária, mas a intenção real é catequizar as crianças. Isso não está certo. Se o Deus deles é o verdadeiro, então que faça chover. Não existe essa lenda de céu e inferno. Os mortos não vão para esses lugares distantes. A pessoa que morre fica invisível, mas permanece entre nós. Podemos recorrer a ela quando necessário, pedir orientações. A terra também fala conosco. Quando a terra sussurra, precisamos estar prontos para escutá-la. A terra diz onde há água. Diz quando teremos uma boa colheita e quando chegarão chuvas, doenças e pragas. Se houver interferência do cristianismo na nossa crença, não seremos capazes de ouvir a terra.

O sincretismo — tão comum na África e, a rigor, em boa parte do mundo — é aqui recusado por Luwasa. Ele entende que a preservação do legado espiritual dos antepassados está na base da coesão social. Há, porém, uma diferença importante. Normalmente, quando um religioso monoteísta defende a prática rigorosa da sua fé, isso tem a ver com uma doutrina. Aqui, como não há livro sagrado que registre normas e preceitos, o que se espera é o consenso em torno dos rituais e dos elementos fundadores da cosmogonia. Nos demais aspectos, cada um pode crer à sua maneira — como ouviu dos avós.

Os sistemas animistas também não são proselitistas. Ninguém por aqui deseja “converter” praticantes de outras religiões. E nada nesse campo provoca estranhamento, exceto

a ausência de fé. Nas aldeias dos quinze povos que visitamos, multiplicavam-se os olhares de espanto diante da minha resposta afirmativa à pergunta: “É verdade que, entre vocês, há pessoas que não acreditam em nenhum Deus?”.

Nas conversas quase sempre à sombra de uma acácia, ao fim das entrevistas, no meio de uma roda de anciãos sentados em seus ekicholos, cajados largados na areia, eu propunha uma inversão de papéis: “O que vocês gostariam de perguntar?” A recorrência das questões, em diferentes comunidades, revelava uma visão de sociedade em que o indivíduo só se realiza como parte de um corpo coletivo:

— No seu país há pessoas que vivem sozinhas?

— Por que há casais que escolhem não ter filhos?

— Quais são os principais rituais coletivos que vocês realizam?

— Existem mesmo casos de marido e mulher em que cada um mora na sua própria casa?

— Disseram que há idosos vivendo longe de suas famílias. Isso realmente acontece?

Na tradição ocidental moderna, sobretudo a partir de René Descartes, o indivíduo é tomado como unidade primária: o “eu” pensa, decide, existe — e então se relaciona com outros. A sociedade surge como uma espécie de soma ou contrato entre indivíduos autônomos. O teólogo e filósofo queniano John Mbiti inverte esse eixo. Para ele, na maioria das sociedades africanas, o indivíduo não precede a coletividade — é gerado por ela. Não existe um “eu” isolado que depois entra em relação; existe um “nós” dentro do qual o “eu” se forma. Mbiti sintetiza isso numa pensata célebre: “Eu sou porque nós somos; e, uma vez que nós somos, então eu sou”. O indivíduo, tal como o Ocidente o concebe, não é o ponto de partida: ele emerge dentro de uma trama de relações familiares, sociais e espirituais — e só faz sentido integrado a essa trama.

Aprendemos a lição na prática, em Gurmi, ao fim do Ukuli Bula. Antes de deixarmos o território hamar, nos minutos finais da conversa com os líderes e anciãos, Busko Oyta observou os olhares desconfiados que Kity, Valdemir e eu trocamos quando nos foi apresentado o feiticeiro da aldeia, Delti Dayna. Aos 22 anos, com uma viseira vermelha, camadas de colares de miçangas, o cabelo em tranças com um pequeno coque ajustado por uma presilha azul, o jovem brincalhão não correspondia à gravidade que associamos à função. Oriundo de uma longa linhagem de feiticeiros, Dayna contou como foi seu mais recente trabalho: tratar de uma mulher que sofria cronicamente de insônia. Ele exigiu que lhe fosse entregue um pote de cerâmica com leite, café e tabaco; à noite, levou a oferenda ao alto de uma montanha, pronunciou os encantamentos necessários e quebrou o pote numa reverência a Méchi para apaziguar o espírito que é a essência do mal. Naquela mesma noite, segundo disse, a mulher dormiu docemente. Oyta percebeu que nós não estávamos levando o rapaz a sério. E então, com cortesia, explicou-nos um conceito básico: “Aqui, interessa pouco quem você é. Importa mesmo de onde você vem.”

Quando deixamos a aldeia, a poeira voltou a se levantar atrás dos pneus, cobrindo aos poucos as pegadas, os arbustos, as pedras e a memória imediata do caminho. Era a mesma poeira que, no começo da viagem, nos parecera inimiga. Agora, porém, ela não apenas cegava; também guardava. Cobria os sinais para que apenas quem pertencesse àquela terra soubesse lê-los. Talvez por isso os povos do Omo–Turkana não perguntem primeiro o nome de alguém. Perguntam a poeira que ele traz nos pés.

---

**Kaíke Nanne** *é jornalista e escritor. Tem viajado por todo o mundo para conhecer de perto comunidades tradicionais e pesquisar sobre povos originários. Foi repórter, editor e diretor de revistas como Veja, Época, Claudia, Playboy e Os Caminhos da Terra. Também foi publisher nos grupos Abril, Time Warner e HarperCollins Brasil. É autor dos livros Como dançar com os mortos — Uma jornada por cinco continentes em busca da sabedoria ancestral (Maquinaria Editorial) e Akuntsú — Depois do fim (Editora Origem). Nanne é pernambucano de Olinda e vive em São Paulo.*

*@kaikenanne — www.kaikenanne.com.br*

# Kity Ramos

Fotógrafa documental que desenvolve projetos de longa duração dedicados a sociedades tradicionais. Nos últimos cinco anos, percorreu países da África, da Ásia e da América Latina registrando povos originários que preservam crenças animistas, rituais ancestrais, formas tradicionais de organização social e mitologias transmitidas de geração em geração.

Seu trabalho parte da convicção de que essas comunidades mantêm modos de compreender o mundo que resistem às pressões da violência, das mudanças climáticas e da expansão da cultura global. Em vez de retratá-las como remanescentes de um passado distante, suas fotografias procuram revelar a atualidade dessas tradições e a vitalidade de seus modos de vida.

Kity busca aproximar o público de conhecimentos que, em grande parte do Ocidente, foram sendo esquecidos com a urbanização e a modernidade. Reunidas, suas fotografias compõem um amplo painel sobre a diversidade cultural da humanidade e convidam o observador a refletir sobre herança, memória e pertencimento.

Entre seus projetos autorais destacam-se Pescadores de Myanmar, vencedor da categoria Ensaio no Paraty em Foco 2025, e As Grandes Guardiãs, terceiro colocado na mesma categoria do festival, com parte do ensaio publicada pela revista Unquiet — edição de novembro de 2024.

@kityramosphotos



QUANDO A TERRA SUSSURRA
© 2026 Kity Ramos
© 2026 Kaíke Nanne
© 2026 Editora Origem
1ª edição

**Editor**
Valdemir Cunha

**Fotos**
Kity Ramos

**Texto**
Kaíke Nanne

**Editora Executiva**
Lígia Fernandes

**Edição de imagens**
Valdemir Cunha

**Direção de Arte**
Valdemir Cunha

**Mapa e ilustração**
Claudia Proushan

**Revisão e leitura crítica**
Maria Antonietta Mascolli

**Tratamento de Imagem**
Ipsis Gráfica

**Impressão**
Ipsis Gráfica

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Ramos, Kity
Quando a terra sussurra / Kity Ramos ; texto Kaíke Nanne. -- Santana de Parnaíba, SP : Editora Origem, 2026.

ISBN 978-65-89233-76-3
1. África - Fotografias I. Nanne, Kaíke. II. Título.

26-382142.0 CDD-779.96

Índices para catálogo sistemático:

1. África : Fotografias 779.96

Eliete Marques da Silva - Bibliotecária - CRB-8/9380

Realização:

Lei Rouanet
Incentivo a Projetos Culturais

MINISTÉRIO DA CULTURA

origem

Av. Acaí, 176, Santana de Parnaíba/SP
CEP: 06533-152
editoraorigem.com.br

Versão em inglês
(english version);
Áudiolivro;
Conteúdo extra.