

“ESSE CACILHEIRO SOU EU”: DESPERTENÇA  
EM *TORNADO*, DE TERESA NORONHA

“I AM THAT FERRY”: ESTRANGEMENT  
IN TERESA NORONHA’S *TORNADO*

Sandra Sousa<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Professora associada da Universidade da Flórida Central.

**Resumo:** Este artigo debruça-se sobre o recente romance de Teresa Noronha, *Tornado* (2021), o qual recebeu, da Sociedade Portuguesa de Autores, o Prémio Maria Velho da Costa. Partindo do livro de memórias *Out of Place* (1999), de Edward Said, em que o crítico literário explora o conceito de *exílio* como uma forma de habitar o espaço com a consciência constante de que não se está em casa, pretende-se examinar como o romance de Noronha se rende e, ao mesmo tempo, expande esse conceito tão caro a Said. Ao mesmo tempo, tenho como intenção analisar a complexa rede das relações ditas raciais em Moçambique, e como elas contribuíram para a formação de um *eu* marcado pela diferença e, conseqüentemente, para o seu estilhecimento interior. O sentimento de *despertença* conduz a narradora a um exílio interior e, posteriormente, exterior em busca de si mesma.

**Palavras-chave:** exílio, relações raciais, Moçambique.

**Abstract:** This article focuses on Teresa Noronha's recent novel, *Tornado* (2021), which received the Maria Velho da Costa Award from the Portuguese Society of Authors. From Edward Said's memoir *Out of Place* (1999), in which he explores the concept of *exile* as a way of inhabiting space with the constant awareness that one is not at home, I intend to examine how Noronha's novel surrenders and, at the same time, expands this condition so dear to Said. At the same time, I intend to analyze the complex network of so-called racial relations in Mozambique, and how they contributed to the formation of a *self* marked by difference and, consequently, to its inner shattering. The feeling of estrangement leads the narrator to an inner exile and, later, an outer exile in search of herself.

**Keywords:** exile, race relations, Mozambique.

Num encontro à volta do tema Moçambique: Perguntas, Sociedade e Cultura, realizado na Faculdade de Filologia da Universidade de Santiago de Compostela, entre 16 e 17 de março de 2022, José Luís Cabaço refere algumas das dificuldades na pesquisa de um país como Moçambique. Aquela que aqui me interessa para o que proporei neste ensaio é a por si referida como a simplificação ou a secundarização dada à diversidade cultural — inserindo-se aqui também a racial — por aqueles que decidem estudar vários e diferentes elementos da ex-colónia portuguesa. Despertou-me esse comentário pois ele encontra-se espelhado no recente romance de Teresa Noronha, *Tornado* (2021), o qual recebeu, da Sociedade Portuguesa de Autores, o Prémio Maria Velho da Costa. Partindo do livro de memórias *Out of Place* (1999), de Edward Said, em que o crítico literário explora o conceito de *exílio* como uma forma de habitar o espaço com a consciência constante de que não se está em casa, pretendo examinar como o romance de Noronha se rende e, ao mesmo tempo, expande essa condição tão cara a Said. Ao mesmo tempo, tenho como intenção analisar a complexa rede das relações ditas raciais em Moçambique, e como elas contribuíram para a formação de um *eu* marcado pela diferença e, consequentemente, para o seu estilhaçamento interior. O sentimento de *despertença* conduz a narradora a um exílio interior e, posteriormente, exterior em busca de si mesma.

Mulher multifacetada, tendo exercido já diferentes profissões — professora, tradutora, editora — e vivido

em várias localizações geográficas — Moçambique, Montpellier, Lisboa, Angra do Heroísmo —, Teresa Noronha inicia-se nas artes literárias com o livro infantil *A viagem de Luna* (2015), o qual recebeu o Prémio Nacional da editora Alcance. *Tornado*, seu primeiro romance, confirma o merecido estatuto de escritora no espaço literário moçambicano, disputando, a meu ver, o lugar de primazia ocupado por Paulina Chiziane em termos de escrita pela mão feminina. Romance de cariz autobiográfico, *Tornado*, como o próprio título sugere, não deixa imune aquele que abra as suas páginas, revolvendo em turbilhão as emoções do leitor e sugerindo os ensinamentos de Martha Nussbaum (1995, p. 45) de que o romance é em si mesmo uma metáfora da vida, ao reconhecer “[...] *necessidades humanas que transcendem as fronteiras de tempo, lugar, classe, religião e etnia, e faz com que o foco d sua deliberação moral seja a questão da sua satisfação adequada.*”<sup>2</sup> O “tornado” que invadiu e destabilizou a vida da escritora/narradora — o suicídio do seu jovem irmão —, transmitido através da força de uma palavra dotada de uma poeticidade e força incomuns na literatura moçambicana, transcende esse campo literário para se tornar uma literatura de espaço mundial. Escrito em primeira pessoa numa longa epístola ao irmão, a narrativa surge como uma forma de catarse dessa experiência traumática

---

2 “[...] human needs that transcend boundaries of time, place, class, religion, and ethnicity, and it makes the focus of its moral deliberation the question of their adequate fulfillment” (Nussbaum, 1995, p. 45).

na adolescência da escritora e como ponto de partida para uma viagem pelos encontros e desencontros da sua vida, marcada pela experiência de momentos simbólicos na vida de um país: a passagem do colonialismo para a Independência em Moçambique.

Romance que pode dar azo a múltiplas leituras, inclusive a do sofrimento e dor de um sujeito narrativo marcado pela morte incompreendida de um irmão, além da questão da memória, o que, no entanto, me interessa aqui analisar são as contradições da História implicadas numa história pessoal de uma mulher que se identifica como “Terra de ninguém...” (NORONHA, 2021, p. 100), tanto, na altura, colónia portuguesa quanto no seu subsequente nascimento como nação independente. Em *Out of Place*, Edward Said fornece-nos algumas pistas de leitura do sentimento encapsulado na condição do exilado. Contudo, Teresa de Noronha extrapola essa condição para uma outra dimensão, a do feminino associado a factores de colonialidade e racialidade numa parte da África Subsaariana. Nesse romance de autobiografia ficcional, vemos ainda refletidas as complexidades sentidas e experienciadas no seio de uma sociedade tanto mais emaranhada social e racialmente quanto os sujeitos que a constituem e que dela fazem parte.

Said ensinou-nos que o exilado se orienta para um lugar distante e sente que não pertence ao lugar onde vive, e que o exílio também é uma orientação para o tempo, uma trama da história de vida de alguém em

torno de um evento crucial de partida e uma condição presente de ausência de sua terra natal. Em *Out of Place*, Said explora certas dimensões que não discute nas suas reflexões teóricas ou escritos políticos. A sua sensação de estar fora de sintonia com os outros está enraizada não apenas no Médio Oriente, mas também na dinâmica específica de uma determinada família. As relações de Said com seus pais envolviam uma intrigante combinação de proximidade emocional e estranhamento. O académico usa frequentemente a metáfora de estar fora do lugar para descrever esses relacionamentos pessoais formativos. Said, como escritor adulto, anseia por algo que permanece remoto, tanto em seu relacionamento complicado com seus pais, especialmente com a mãe, quanto na sua atitude em relação aos três lares da sua infância. Segundo ele, uma narrativa de viagem implícita é central para a identidade do exilado, que se lembra de uma difícil jornada longe de casa. Essa relação difícil com a mãe, substituída pela ama negra, Amélia, é um dos elementos em que a narrativa pessoal de Noronha se ancora: “Disse-lhe uma vez, pouco depois de sair de casa, ‘Amélia, tu serás sempre a minha mãe, mas eu não consigo viver aqui.’ E ela dava-me de comer às escondidas, lavava-me a roupa e, muitas vezes, deixava a porta aberta do quarto dos empregados para eu dormir. Sabia, quando a abraçava, que nunca diria nada aos nossos pais, mas talvez me tenha enganado” (NORONHA, 2021, p. 75). Estamos perante uma narradora que vive desde a infância um

estranhamento em relação ao outro, o que a leva tanto ao isolamento como à solidão, sentimentos que a perseguem não só no lugar onde nasceu e cresceu, mas igualmente naqueles por onde se fixou temporariamente: “Percebi que o meu mundo não permitia o acesso ao outro, quem quer que ele fosse, e eu não acedia ao mundo de ninguém” (NORONHA, 2021, p. 79); “Ver os outros sem que eles nos vejam, estar lá, abrir a boca e não chegar a ninguém — com a constatação da minha impotência para comunicar, isto deu-me depois a chave, a metáfora da minha condição de ilha elevada ao limite” (NORONHA, 2021, p. 80).

Poderemos certamente identificar essas características na narradora de *Tornado*, que — tal como Said, ao descrever o título *Out of Place* como “não poder voltar. É realmente um sentimento forte que tenho. Eu descreveria minha vida como uma série de partidas e retornos. Mas a partida é sempre ansiosa. O retorno sempre incerto. Precário”<sup>3</sup> (SAID, 2004, p. 456) —, o regresso à sua primeira cidade, uma Lourenço Marques transformada depois em Maputo, era incerto ou a sua vontade, nula. Como ela afirma: “Eu adorava falar em francês, como se aquela língua me livrasse do peso do passado. Fora nessa língua que eu dissera a mim mesma que não queria voltar à minha terra natal, que não a queria para mim, que trocava as raízes pela liberdade” (NORONHA, 2021,

---

3 “not being able to go back. It’s really a strong feeling I have. I would describe my life as a series of departures and returns. But the departure is always anxious. The return always uncertain. Precarious” (SAID, 2004, p. 456).

p. 95). Segundo Said, o exilado não só vê com olhos aguçados, mas, em última análise, dá origem a uma nova forma de consciência, a consciência daqueles que estão “alojados” em virtude de serem “desalojados” Ao fazê-lo, começamos a aproximarmo-nos da sua compreensão da noção de “exílio como estado permanente”, uma noção de outra forma em desacordo com o sentido convencional de exílio como uma fase transitória, um país de onde se retorna à sua terra natal. O exilado traz consigo uma lembrança do que foi deixado para trás e joga isso contra a experiência presente: “... A nossa terra é assim, e, filha ingrata que sou, nunca me reconciliei com ela, ainda que saiba que a nenhuma mais pertenço, ainda que por outras me tenha apaixonado” (NORONHA, 2021, p. 42). Uma condição identitária que Noronha descreve numa entrevista a Maria João Cantinho:

Foi também um processo e nomear estas situações vividas e passadas neste livro ajudou-me a aceitar a minha condição identitária. Nasci de uma família mista, a minha mãe branca e o meu pai goês. Logo aí há uma condição a gerir, num espaço colonial como o de Moçambique que sempre teve uma grande influência, para além da própria situação colonial discriminatória, do apartheid sul africano. Eu vivia como uma branca, mas uma falsa branca, porque sabia que não era. O meu irmão mais velho, um dia esteve para ir à África do sul com os meus avós maternos e não pôde porque era “colored” e eles eram brancos, portanto, não poderiam estar nem frequentar os mesmos sítios. O meu pai, sendo parte da elite colonial, como médico e inspetor de saúde foi uma vez expulso de um restaurante por não ser branco, ao abrigo do direito de admissão. Para uma criança não é fácil perceber, aceitar e integrar estes conflitos. Depois

da independência houve um período em que acreditámos ser todos iguais e fazer parte de uma história coletiva como construtores de um mundo mais justo e sem raças. Infelizmente, caminhamos novamente para uma polarização identitária, em torno das diferenças de cor. Em Portugal tive algumas situações caricatas de ignorância, mais do que racismo, de pessoas que achavam que devia conhecer alguém de Cabo-Verde só porque era assim meio escura. Mas a minha integração em Portugal não foi fácil, talvez porque quando não aceitamos bem a nossa diferença, evitamos confrontar-nos com aquilo que nos incomoda (CANTINHO, 2021).

O confronto com a diferença faz-se, deste modo, através do processo narrativo, processo de entendimento não só do sujeito como do contexto histórico e social em que se formou. Moçambique tem como um dos seus factores estruturantes a miscigenação, que se espelha em seu tecido social. No entanto, a complexidade desse tecido surge porque não se trata apenas de uma mistura entre o africano e o europeu. Gabriel Mithá Ribeiro (2012, p. 23) refere-se a essa particularidade do país ao destacar “as miscigenações interétnicas espoletadas pelos Estados e impérios africanos anteriores à ocupação colonial efectiva; o impacto da presença multissecular de migrações do Índico (árabes e indianos, entre outros) que se foram fixando na extensa zona costeira de Moçambique, legando a marca islâmica que foi avançando do litoral para o interior, em particular na região norte”. Ribeiro afirma ainda que a dominação colonial europeia “acelerou continuamente as tendências de miscigenação anteriores, reforçando

a componente cristã”, além de ser necessário ter-se “em conta os sistemas de reprodução socioeconômicos tradicionais que subsistem e pautam a diversidade social moçambicana” (RIBEIRO, 2012, p. 23-24). Omar Ribeiro Thomaz (2005-2006, p. 255) assevera, ainda nesse quadro, que outras considerações têm de ser tidas em conta quando se enfrenta o universo da relações raciais em Moçambique, ou seja, a necessidade de se “suspender aquilo que entende por ‘relação’ e por ‘raça’ com o propósito de se aproximar aos sentidos que esses termos ganham na realidade moçambicana”:

De certa forma, podemos afirmar que uma grande oposição é característica do universo de “relações raciais” em Moçambique nos dias que correm, a qual foi construída e consolidada ao longo do período colonial: à oposição central existente entre “brancos” *versus* “pretos,” sucederam-se outras, civilizados *versus* selvagens, assimilados *versus* indígenas, cidadãos *versus* camponeses. No período colonial, a oposição traduzia um poder político e econômico real, concentrado em portadores de uma distância simbólica em relação ao continente africano; no período pós-colonial, e progressivamente, o poder político foi efetivamente transferido para as mãos dos autóctones. No entanto, a oposição cidadão *versus* camponês não fez mais que repor as anteriores (THOMAZ, 2005-2006, p. 257-258).

Acrescente-se ainda o relato do pós-Independência de Teresa Noronha, no qual “outras gentes” chegaram contribuindo para a continuação de um entrelaçamento cultural e racial de uma ancestral história de mistura de “gentes”:

Corriam os anos que sucederam à debandada dos colonos e que deixaram o tecido moçambicano amplamente esburacado, tão esburacado que atraía com avidez os expatriados de todo o mundo, os exilados das mais ínclitas paragens.

Lembras-te com certeza ainda: a Moçambique chegavam gentes que nunca antes víramos ou imagináramos. Vinham quase sem mais bagagens que o desejo de implementar reformas, os internacionalistas cubanos, soviéticos, da Alemanha do Leste; chegaram os internacionalistas chilenos, escapados do Golpe de Estado de Pinochet e esperando ver renascer num país novo os ideais de Allende; vieram brasileiros fugidos da ditadura; recebemos chineses, coreanos, até o Jean-Luc Godard cá veio parar... arribados com histórias muito díspares na bagagem da memória, mas com um anseio comum de recomeço, de viver um sonho partilhado num país que nascia (NORONHA, 2021, p. 126).

Em *Tornado*, um dos aspectos mais instigantes é o exílio, em primeira instância interior, de uma narradora que, quando jovem, sente, pela primeira vez — na altura da transição para a Independência de seu país — o medo. No entanto, esse é um tipo de medo particular, o associado à cor da pele. Filha de pai goês e mãe portuguesa, a história de Noronha é marcada pelo cruzamento racial e cultural, que contribui para o panorama das complexidades do tecido social moçambicano:

Descobri, pois, nesse dia o medo associado à cor de pele, o medo de existir.

(Tu nunca foste nessa conversa de que que podemos ser todos iguais, de que a cor de pele é apenas uma característica como a cor dos olhos, ou o tamanho do pé; tu sentiste o que isso é. Eu sei, tu soubeste-o também

cedo demais que a morte é uma epiderme omnipresente para alguns, ainda que muitas vezes caminhe silenciosa, envergonhada e contida, antecedendo o dia em que, num repente, ganhará uma proporção desmedida. Lembrome de como não querias que o pai te levasse à escola. Tinhas medo de que os teus colegas o vissem, por ser escuro, monhé, por ser velho. Tinhas vergonha de ter vergonha, mas não conseguias deixar de a ter... sabias bem que não éramos todos iguais, e que por isso talvez fosse melhor se pudéssemos tentar estar do lado certo da cor. Infelizmente a cor é o traço mais visível a olho nu e, ainda que tentes a máscara branca, a epiderme sempre te trai) (NORONHA, 2021, p. 37).

Ribeiro sublinha que, “uma das mais simples definições do ‘mulato’, é a de não ser ‘monhé’ e vice-versa. Os dois termos são profusamente utilizados nos discursos de senso comum em Moçambique sem se sobreporem” (RIBEIRO, 2012, p. 25). Associadas à cor da pele, as distinções acentuam-se tendo em conta outros atributos, principalmente as crenças e práticas religiosas. No entanto, na teia intrincada das relações raciais em Moçambique, “os ‘mulatos’ tendem a ser representados mais como ‘nossos’, e, os ‘monhés’, muito mais como ‘outros’ ou exógenos<sup>4</sup>” (RIBEIRO, 2012, p. 26). Omar Ribeiro Thomaz fornece mais pistas para entendermos

---

4 Omar Ribeiro Thomaz (2005-2006, p. 259-260) confirma a posição de Ribeiro ao afirmar que “os mistos, longe de representarem um grupo dinâmico e sujeitos de ascensão social, ocupavam os cargos médios e intermédios da limitada sociedade colonial e urbana moçambicana. Seu acesso aos estudos fez com que de suas fileiras saíssem importantes vozes a dar origem a discursos em torno da singularidade nacional moçambicana. Contudo, a fronteira social não os separava somente dos brancos, mas também dos pretos, que os olhavam com desconfiança. Tal desconfiança reproduziu-se no período póscolonial, e as famílias mistas, hoje como no período colonial, constituem ainda um grupo social outsider”.

o sentido expresso pela narradora de *Tornado* de “Não sou nada” (NORONHA, 2021, p. 87) ao enfatizar concomitantemente que os indianos durante o período colonial “[...] não eram nem sujeito, nem objeto, nem produto da assimilação. Não eram indígenas, mas tampouco eram metropolitanos, e mais: na prática, e simbolicamente, constituíam onexo entre a cidade e o mato, não estando integrados em nenhuma dessas esferas plenamente<sup>5</sup>” (THOMAZ, 2005-2006, p. 262).

A tomada de consciência da diferença associada à cor da pele marca profundamente o *eu* de uma criança que nasce nas teias de um Império à altura ideologicamente proferido como multiracial e multicultural, ou seja, o lusotropicalismo e seu elogio à mestiçagem, e que, aos dez anos, vê “de olhos secos, morrer o país onde nascemos e do seu corpo morto nascer um outro” (NORONHA, 2021, p. 20). Como afirma a narradora, essa marca diferencial havia de a perseguir mesmo depois de sair de Moçambique: “A nossa cor nunca foi a dominante. No tempo colonial não éramos brancos, éramos arraçados de monhés, canecos de cú lavado, o termo pejorativo para falar de um filho de goês e

---

<sup>5</sup> Thomaz (2005-2006, p. 264) afirma igualmente que, no período colonial, “era frequente a suspeita de que os indianos estocavam produtos tendo em vista a especulação ou possuíam secretamente divisas. Na atualidade, a visibilidade de indianos, muçulmanos e hindus em atividades comerciais e o enriquecimento de parte dos membros dessas comunidades convertem-nos freqüentemente em objeto de desconfiança e mesmo de acusações de feticçaria (em especial os muçulmanos). Sobre eles pesa a desconfiança de participação em toda a sorte de atividades ilícitas, do tráfico de drogas e armas à evasão de divisas. Hoje, como antes, são vistos como corpos estranhos àquele universo político: então inimigos dos portugueses, ora transformados em inimigos da nação”.

portuguesa. No período pós-colonial, eu não era negra e se, em Lisboa, me tomavam por brasileira ou por cabo-verdiana, já em França perdiam-se em cogitações sobre de onde seria e espantavam-se quando descobriam que era africana” (NORONHA, 2021, p. 38).

Poderíamos pensar aqui na noção de *terceiro espaço*, celebrizado por Homi Bhabha em *The Location of Culture*, esse *entre-lugar*, descrito como um espaço discursivo no qual “o significado e os símbolos da cultura não têm unidade ou fixidez primordial” em que “mesmo os mesmos signos podem ser apropriados, traduzidos, rehistoricizados e lidos de novo”<sup>6</sup> (BHABHA, 1994, p. 37). A duplicidade persistente e inevitável que Bhabha identifica sugere o que Ashis Nandy descreve como a intimidade violenta de qualquer situação colonial. Uma vez que as culturas envolvem-se, desenvolve-se uma codependência, que altera ambas permanentemente e as une de maneiras que não são facilmente desfeitas. A fluidez do híbrido, segundo Bhabha, “é finalmente incontrollável porque quebra a simetria e a dualidade do eu/outro, dentro/fora”<sup>7</sup> (BHABHA, 1994, p. 116). No trabalho de Bhabha, estamos, desse modo, *entre-nós* e o *outro*. No entanto, se atentarmos ao trabalho de Eric Voegelin, esse é um lugar intensamente criativo e difícil de se estar. Não estamos paralisados pelo nosso

---

6 “the meaning and symbols of culture have no primordial unity or fixity” em que “even the same signs can be appropriated, translated, rehistoricized and read anew” (BHABHA, 1994, p. 37).

7 “is finally uncontrollable because it breaks down the symmetry and duality of self/other, inside/outside” (BHABHA, 1994, p. 116).

*entre-lugar*, mas verificados nas nossas certezas e forçados a negociar os nossos símbolos, em vez de os impor como universais. Em *Tornado*, a narradora desconstrói o terceiro espaço de Bhabha pois não encontra um *espaço de pertença* como sendo a *invisibilidade*, ou seja, o *não existir*, a solução encontrada: “Mas naquele dia, naquele tempo, ser mulungo significava para mim não pertencer e ser reconhecida por essa não pertença. E aquilo que eu mais queria era tornar-me invisível, percebes?” (NORONHA, 2021, p. 38). A questão da diferença racial complica-se nessa passagem do romance ao ser usado o termo “mulungo”, termo que, do ponto de vista do *outro*, coloca Teresa numa ainda outra categoria, a do branco, devido à sua posição social. De acordo com Omar Ribeiro Thomaz (2005-2006, p. 257), “o termo nativo para ‘branco’ é extensivo a todos aqueles que ostentem hábitos civilizados: ao lado dos brancos e dos mistos, os negros que se expressem adequadamente em português e atuem como os cidadãos são denominados pelos camponeses de *mulungos*, se no Sul, e *muzungos*, quando caminhamos rumo ao Norte do país”. Ao que acrescenta: “*Mulungo* ou *muzungo* são termos indicativos de uma posição social que se sobrepõem e incorporam a referência ao grupo somático. Se todos os brancos são *mulungos*, aos negros cabe esta possibilidade, pois uma minoria, desde o período colonial, podia se enquadrar na categoria de *assimilado*, a qual não foi efetivamente superada no período pós-Independência” (THOMAZ, 2005-2006, p. 257).

Essas categorias presentes na sociedade colonial moçambicana são intuídas por Noronha desde a infância, inclusive no seio de sua família, que, apesar de mista, também discrimina. O seu pai goês, por si descrito como encerrando também ele as suas contradições, “socialista antes do socialismo, e, no entanto, segundo ele, sempre salazarista” (NORONHA, 2021, p. 104), mantém-se fiel ao Império e às leis prescritas para aqueles que o formam: “Vira a terra onde nasceu deixar de ser Portugal e passar a ser a Índia. Escolheu continuar português e, se assim o fizera [...], ele não havia de ser outra coisa, português com todo o orgulho, ainda que o Império em que acreditava tivesse ruído” (NORONHA, 2021, p. 25). Averso à miscigenação que não fosse a de trazer estatuto social pela escolha da pele mais clara, como ele próprio o fizera ao casar com uma portuguesa, esquece-se, no entanto, de sua origem marcada na sua própria pele: “Lembro-me do primeiro rapaz de quem gostei; chamava-se Abrão e era negro, neto da Amélia que me embalava nas costas. Depois, reneguei-o, talvez aos oito anos, quando intuí que não seria bem-vindo na família, sobretudo pelo meu pai, quase tão escuro como ele, mas brâmane dos sete costados, avesso a outros cruzamentos que não fossem para *branquear a raça*” (NORONHA, 2021, p. 102-103). A narradora apercebe-se, desse modo, das incoerências provocadas por um sistema que exclui e cria divisões, despertando para a desigualdade entre pessoas e para a vergonha não apenas de ser, mas de ser filha de quem é.

E foi aí que me veio a consciência de que não éramos todos iguais, ainda que a igreja de Jesus Cristo assim o proclamasse. Olhei para o meu pai e comecei a ter dúvidas do que diriam as minhas colegas brancas que cantavam em coro ‘cala a boca, jacaré, que o teu pai é monhé.’ O jacaré era eu e o monhé o meu pai, e, de cada vez que as ouvia, sentia vergonha do que era, e desejava que ele nunca se aproximasse do portão da minha escola. E carregava comigo a culpa dessa vergonha, como se a vergonha fosse eu (NORONHA, 2021, p. 103).

A culpa, a vergonha, levam ao isolamento, à solidão e à partida da casa e do país que a viu nascer, crescer e formar-se; ao exílio voluntário que é, além da busca de si mesma, a procura, “sempre [a] procura de algo que perdemos no essencial dessa história que é a nossa” (NORONHA, 2021, p. 21). É um exílio de carácter nómada, “que te marcou a ti e a mim e que também inevitavelmente marcará os meus filhos,” que a leva a questionar: “Há quantas gerações perdemos nós a ‘casa’?” (NORONHA, 2021, p. 67). A resposta está no peso de sua genealogia, acentuado pelo contexto de um Império que desirmanou até àqueles que pertencem à mesma família e a deixa como um cacilheiro à deriva, sem lugar aonde pertencer e aportar: “O laço quebrado contigo passará para mim e, quem sabe, para os meus, o karma do desterro. (Ou será o karma do deserto? [...])” (NORONHA, 2021, p. 77).

O karma do desterro impresso numa genealogia de cruzamentos é também ele um desterro interior provocado por um contexto histórico de mudança do

rumo colonial em que a narradora está, e intui que se estava, “[...] do lado errado, sem o querer, sem o saber, apenas porque a História os atropelava, como atropela sempre quem no momento errado é declarado vencido numa guerra, assim sem mais, quando de herói se passa à colonialista... e a verdade é que o éramos, sem nada (aparentemente) termos feito, apenas porque coexistimos naquele tempo, naquela condição” (NORONHA, 2021, p. 36). Em oposição a uma leva de romances de retornados portugueses, imbuídos de tom saudosista e lusotropicalista, e de um certo ressentimento em relação à perda das colónias, o livro de Noronha não se alinha nesse sentimentalismo de “corações perdidos em África”<sup>8</sup>, uma vez que, além de ser uma procura de si mesma, é também um olhar de tentativa de entendimento do seu papel num contexto histórico marcante. Nesse sentido, a culpa, “sem remissão que não fosse o desterro” (NORONHA, 2021, p. 22), é neutralizada numa criança cuja culpa, se existe, é ter nascido numa colónia em ebulição.

Tenho dez anos, e passeio-me por entre os contentores, em todos deixo uma mensagem gravada. Sei que a vida não cabe dentro de um pedaço de madeira, esse lenho, como diria o Camões. Por vezes preciosa, a vida tem, dentro destes caixotes imensos, a marca da culpa. Os contentores levam os despojos dos colonialistas. Os

---

8 Faço aqui referência aos romances de Manuel Arouca, *Deixei o meu coração em África* (2005), de Júlio Magalhães, *Os retornados* (2008), e de Tiago Rebelo, *O último ano em Luanda* (2008) como exemplos dessa lamentação do fim do Império em narrativas que evidenciam perspectivas colonialistas, entre outros da mesma índole.

despojos de 500 anos de pilhagem. Os colonialistas fogem que nem ratos. Sabemos lá nós, com 10 anos, o que são colonialistas? Deve ser muito feio, pela forma como o dizem, pensas tu ao ouvires o insulto que te dirigem (NORONHA, 2021, p. 101).

Voz desprovida desse sentimentalismo, talvez porque, embora sentindo que não fazia parte e carregasse a marca da diferença, a decisão de ficar não lhe pertencia naquela jovem idade, ela ficou, ao contrário de muitos outros. A consciência da complexidade do momento histórico e das múltiplas camadas a si inerentes, tantas quantas as vidas que dele fizeram parte, tornam o romance tanto mais fiável, quiçá contraditoriamente, mas, mesmo por isso, por não haver certezas, apenas uma tentativa pessoal e única de entendimento. A narradora apresenta-nos uma versão, e significativamente, uma versão que não se tenta impor a nós, como em tantas outras.

E naquela noite de 25 de junho do ano de 1975 voltámos a nascer. Com outra identidade, noutra condição. Na noite em que morreu o país onde nascemos e do seu corpo morto brotou um outro, dançámos desajeitados ritmos que não nasciam dos nossos pés, mas que celebravam um país que inventaram para nós. Digo agora, na altura dançava o que me mandavam dançar, sem saber o que dançava, apenas porque dançava. Era assim. Era urgente estar feliz. Era a única coisa possível, estar feliz. Um país nascia, o meu. O outro ocupara o meu um dia. Mas eu também tinha sido ocupante, ou não? Talvez os meus pais o tenham sido, alguma coisa não era tão simples assim (NORONHA, 2021, p. 31).

Pensando no colonialismo como a imposição física de uma unidade ocidental que, apesar de toda a sua força e subtileza, não conseguiu erradicar e, de facto, ajudou a gerar as fontes de resistência que acabaram surgindo como culturas híbridas, leva-nos a constatar que as reivindicações pós-coloniais de novas identidades nacionais puras (ao modo de Fanon, entre outros) falharam em reconhecer o efeito permanente da presença ocidental tanto no colonizado quanto no colonizador. O desterro, o exílio interior e para o exterior são as consequências mais visíveis desse efeito. Noronha sai de Moçambique para a Europa não como tantos milhões de portugueses apelidados de retornados, mas já muito depois da Independência de Moçambique, em busca de um lugar onde sentisse que pertence. A sua saída é, pois, dotada de agência. No entanto, a Europa, não lhe resolve, mas lhe devolve o sentimento da despertença: “Senti-me sempre um pouco provinciana na Europa, e este sentimento acompanhou-me sempre, como se nunca estivesse convenientemente vestida, como se nunca estivesse convenientemente penteada, calçada, educada” (NORONHA, 2021, p. 84-85). A sensação de vazio acompanha-a visceralmente: “Sou um projecto de emigrante ilegal. Não sou nada” (NORONHA, 2021, p. 87). O olhar do *outro* projecta-se sobre si mesma.

Eu era uma extraterrestre naquela França, vestida de modo estranho e de enigmáticos modos: não conseguiam adivinhar-me a proveniência. (Só conhecemos

o que reconhecemos, não é verdade?). Moçambique, onde fica isso? Na Ásia, quem sabe, atiravam ao olhar-me a tez, talvez na América, nalgum lugar dos índios, ou seria no Médio Oriente? E lá explicava eu a genealogia do acaso (ou seria do Império?) que me fizera nascer africana, *malgré la peau*. E sustentava que éramos muitos aqueles que descendiam de europeus e asiáticos. Mentia um pouco para não me sentir tão desacompanhada nessa estranheza (NORONHA, 2021, p. 81).

*Tornado* viabiliza as complexidades de uma vida, que imaginativamente podemos estender a tantas outras, e do papel do escritor e da ficção como mediadores de experiências traumáticas e singulares, como guardiães da(s) história(s) e da(s) memória(s) colectivas e individuais, além de visionários de novos futuros e possibilidades. É através da imaginação que as histórias pessoais podem fazer sentido e ter coerência.

Só mais tarde a narradora reconcilia-se com a diferença que a marcou, encontrando a resposta, “como acabou isto? A mota no chão, caída. Eles ajudaram-me, sim, mas eu não agradeci, eu peguei na mota e saí dali em silêncio... pejada de vergonha, com a certeza de que tinha de sair não só dali, mas de todo o lugar onde a minha cor existisse. Consegui? Acho que não. Esse lugar, sei agora, não existe a não ser dentro de nós” (NORONHA, 2021, p. 38-39). Um lugar, por conseguinte, que não se situa entre o *eu* e o *outro*, mas dentro do próprio *eu*. Por outras palavras, o lugar da aceitação.

Quanto tempo levou também a que eu dissesse: não vou viver de novo aquele momento em que a minha cor me identificará de imediato, para mal dos meus pecados, sobretudo de um que é o de ter nascido exilada no espaço e no tempo.

Sim, levou tempo a dizer para mim: isso só depende da minha vontade, nenhum olhar me dará vergonha do que sou. Quanto tempo? Quanta vergonha escondida? A cor da pele, esse invólucro que me cobriu desde que dele tive consciência ou ainda antes, quando ele apenas existia aos olhos dos outros (NORONHA, 2021, p. 37-38).

Qual parte é que só descobriria mais tarde, quando entendi que afinal somos todos estrangeiros fora de nós e ainda assim..." (NORONHA, 2021, p. 63)

Omar Ribeiro Thomaz (2005-2006, p. 267) define o universo das relações raciais em Moçambique com uma palavra, "fragmentação". Essa fragmentação está igualmente no espaço interior da narradora de *Tornado*, mulher "exilada no espaço e no tempo" exterior e interior, que se dirige a um irmão que levou o seu próprio exílio às últimas consequências, e que, na lucidez do passar do tempo, afirma: "Irmão, não há Índico, nem Atlântico, nem Pacífico, há mar levando e trazendo os mortos do mundo. E eu estava irmanada com todos eles, no seio do mar, alga à deriva. Por isso parti; despida de corpo, parti"; para depois regressar da sua irremediável solidão com uma voz que é também ela, um tornado (NORONHA, 2021, p. 79, 150).

## REFERÊNCIAS

- BHABHA, Homi K. *The Location of Culture*. New York: Routledge, 1994.
- CANTINHO, Maria João. Teresa Noronha: “Acredito na escrita como uma procura de uma verdade”. *Revista Caliban*, [s. l.], 20 abr. 2021. Disponível em: <https://revistacaliban.net/teresa-noronha-acredito-na-escrita-como-uma-procura-de-uma-verdade-59570897473b>. Acesso em: 6 maio 2022
- ENCONTRO “Moçambique: perguntas. Sociedade e Cultura”. 17 de março. Faculdade de Filologia. Santiago de Compostela: Galabra, 17 mar. 2022. 1 vídeo (7 h 46 min). Publicado pelo canal Universidade de Santiago de Compostela. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=KR1TE0zUdk8&t=4951s&ab\\_channel=UniversidadedeSantiagodeCompostela](https://www.youtube.com/watch?v=KR1TE0zUdk8&t=4951s&ab_channel=UniversidadedeSantiagodeCompostela). Acesso em: 20 mar 2022.
- NORONHA, Teresa. *Tornado*. Porto: Exclamação, 2021.
- NUSSBAUM, Martha C. *Poetic Justice: The Literary Imagination and Public Life*. Boston: Beacon, 1995.
- RIBEIRO, Gabriel Mithá. ‘É Pena Seres Mulato!': Ensaio sobre relações raciais. *Caderno de Estudos Africanos*, Lisboa, n. 23, p. 21-51, 2012. Disponível em: <https://journals.openedition.org/cea/583>. Acesso em: 14 abr. 2022
- SAID, Edward. *Out of Place*. New York: Vintage, 2000.
- SAID, Edward. *Power, Politics and Culture: Interviews with Edward Said*. London: Bloomsbury, 2004.
- THOMAZ, Omar Ribeiro. Raça, nação e status: histórias de guerra e “relações raciais” em Moçambique. *Revista USP*, São Paulo, n. 68, p. 252-268, 2005-2006. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/13496>. Acesso em: 14 abr. 2022.