

**PROVINCIALIZAR A *BILDUNG*, ASSOMBRAR A HISTÓRIA*****PROVINCIALIZING BILDUNG, HAUNT HISTORY****Maya Moldes<sup>1</sup>*

**RESUMO:** As discussões sobre decolonialidade são expoentes em diversas áreas das ciências sociais e da literatura. O que essa vasta novidade teórica significa para aquilo que já se considera consolidado, como o conceito de *Bildungsroman*? Novidade essa, que seja feita a ressalva, nas universidades; mas algumas dessas epistemologias carregam saberes tão antigos quanto Homero é para o Ocidente. Walter Benjamin (2006, p. 945) diz que “o movimento vital da moda” consiste em “transformar poucas coisas”. Neste ensaio, iremos concordar com a desconfiança benjaminiana acerca dos assuntos da moda e tentar alargar o potencial de transformação das teorias decoloniais: a partir da leitura de “Balada de amor ao vento”, de Paulina Chiziane, tomado como objeto sob a luz do conceito de romance de formação, buscarei propor como a teoria da história presente no livro pode iluminar questões sobre a historiografia ocidental.

**Palavras-chave:** Paulina Chiziane; *Bildungsroman*; decolonial

**ABSTRACT:** Discussions about decoloniality are exponents in several areas of social sciences and literature. What does this vast theoretical novelty mean for what is already considered consolidated, such as the concept of *Bildungsroman*? This is a novelty, with a caveat, in universities; but some of these epistemologies carry knowledge as old as Homer is for the West. Walter Benjamin (Benjamin, 2006, p. 945) says that “the vital movement of fashion” consists in “transforming a few things”. In this essay, we will agree with Benjamin’s mistrust about fashion issues and try to broaden the transformation potential of decolonial theories: based on the reading of “Balada de amor ao

---

1 Doutoranda em História pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, PPGHIS-UFRJ. E-mail: maya.moldes.mrp@gmail.com ORCID: 0000-0002-6859-1279

vento”, by Paulina Chizane, taken as an object under the light of the concept novel of formation, I will seek to propose how the theory of history present in the book can shed light on questions about Western historiography.

**Keywords:** Paulina Chiziane; Bildungsroman; decolonial

“Somos filhos da época  
e a época é política.  
Todas as tuas, nossas, vossas coisas  
diurnas e noturnas,  
são coisas políticas.  
Querendo ou não querendo,  
teus genes têm um passado político,  
tua pele, um matiz político,  
teus olhos, um aspecto político.  
O que você diz tem ressonância,  
o que silencia tem um eco  
de um jeito ou de outro político.  
Até caminhando e cantando a canção  
você dá passos políticos  
sobre um solo político.  
Versos apolíticos também são políticos,  
e no alto a lua ilumina  
com um brilho já pouco lunar.  
Ser ou não ser, eis a questão.  
Qual questão, me dirão.  
Uma questão política.”  
(Wisława Szymborska)

Este texto é um exercício: nele, buscarei ensaiar sobre a validade do uso e atualização do conceito de *Bildung*, a partir de interpelações da chamada Teoria Decolonial<sup>2</sup>. Em auxílio às minhas reflexões, recorro à leitura do livro “Balada de amor ao vento”, da escritora chope e moçambicana, Paulina Chiziane. Objeto de aplicação do dito conceito na tese de Cintia Kütter (2018), proponho

---

2 Com este termo, busco me referir de forma sintética à pluralidade de epistemologias produzidas por sujeitos não europeus, em evidência desde meados dos anos 80, quando o pós-colonialismo passou a designar não somente o tempo histórico depois da independência do dito terceiro mundo e a se referir também às contribuições teóricas dos sujeitos ligados a estes lugares. Sua tríade formadora conta com Franz Fanon, Aimé Césaire e Albert Memmi. Movimentos intelectuais análogos ganharam visibilidade, como os estudos subalternos na Índia, e o giro decolonial na América. Para uma historicidade do termo, ver: Ballestrin (2012).

estabelecer um diálogo com a autora, que não descarta suas premissas e esforço de desenvolvimento, mas propõe outras conclusões. A saber, menos me preocupando em provar que “Balada” pode ser lido como um *Bildungsroman* feminino e mais formulando o que essa leitura alarga – mas também põe em cheque, ressignifica, mesmo dispensa – tal conceito.

Para tanto, penso em organizar o texto em três partes. Em primeiro, desenvolver o argumento a favor da perspectiva decolonial nas reflexões acadêmicas, para além de um campo circunscrito; feito isso, dialogar diretamente com a produção de Kütter, especialmente com seu texto “*Bildungsroman* feminino: uma leitura de Balada de amor ao vento, de Paulina Chiziane”; por fim, pensar nas contribuições que uma escritora híbrida como Paulina pode dar às nossas considerações sobre a historiografia.

Antes de passar à próxima seção, algumas palavras sobre o enredo de “Balada. Trata-se do livro de estreia de Paulina Chiziane, em que narra sobre a personagem Sarnau, da infância à vida adulta. Um marco recorrente nos episódios contados é o seu amor por Mwando, que, de forma recorrente, desencadeia uma série de percalços. No comentário de Jarid Arraes à edição brasileira de 2020, pela Companhia das Letras:

Em Balada de amor ao vento, Paulina Chiziane escreve o amor que é devorado por feitiços destruidores e disputado pela inveja e pela solidão que nascem da poligamia. O amor das mulheres que são submetidas aos homens e que não sabem delimitar sentimentos. (Arraes, 2020).

## I

Gostaria de começar explicando minha motivação para essa abordagem que, afinal, não é comumente encontrada nos trabalhos sobre romance de formação. Surgiu de uma físgada ao ler certa entrevista da própria Paulina, ao responder porque declinava ser chamada de romancista:

Sou de Manjacaze, sou chope (povo do Sul de Moçambique), aqueles que são autores de um dos maiores patrimônios da humanidade, a timbila (instrumento de percussão reconhecido pela Unesco como patrimônio mundial). Venho desse grupo, de uma terra de tantos guerreiros, pioneiros na luta contra os portugueses, na luta pela libertação. Gosto muito da cultura chope, da cultura banto, e gosto muito da cultura portuguesa.

Mas o que é o romance para quem vem de uma cultura banto? A minha língua portuguesa é produto dessas duas misturas. Se eu aceitasse ser romancista, aqueles especialistas do romance, no estilo europeu, eles iriam colocar a autoridade deles sobre a minha vida. Eu disse não. O que eu escrevo é parecido com o português, é parecido com o romance, tem muita proximidade. Mas, por favor, me deixa escrever como eu quero. Não sou romancista. Conto histórias. (Chiziane, 2021).

Se ela sequer é favorável ao vocativo de romancista, o que pensaria da filiação a uma categoria específica dentro desse gênero, geralmente associada a clássicos como Goethe e Jane Austen?<sup>3</sup> Que seja uma interpretação coerente ler seu livro como um romance de formação, significa que devemos sustentar a direção desse movimento, ou seja, teoria – objeto?

Não é incompatível com o ofício do historiador contrariar as intenções dos autores de nossos documentos; tampouco são nossos os documentos, aliás. Por vezes é mesmo inevitável, pois desconhecemos suas intenções, mesmo as circunstâncias em que foram produzidos e nos resta trabalhar com essas lacunas, buscando, quando é o caso, levantar hipóteses coerentes a essas questões. Em síntese é necessário, mesmo desejável, que o historiador mantenha intenções próprias, que digam de sua subjetividade, sua temporalidade e tantos outros recortes possíveis. Não estou advogando pelo estaque das manifestas intenções de um autor da fonte, mas pela problematização das nossas, quando também nos tornamos autores, ao assumir uma pesquisa.

Se tudo aquilo que acontece no tempo pela ação humana pode ser estudado pela história, como é o caso de um livro como “Balada”, meu intuito é recordar que nossa relação com Chiziane também é histórica. Considerá-la romancista ou contadora em nossas pesquisas – e coloco essa questão sem concluí-la – é um gesto histórico. Também: é um gesto político, como dito no poema da polonesa Wislawa Szymborska, que tomei de epígrafe:

---

3 Karl Morgenstern usa o termo “romance de formação” de maneira inédita em conferência realizada a 12 de dezembro de 1819. Segundo ele, o romance de formação se refere não apenas ao herói em sua trajetória rumo à perfectibilidade, ao protagonista, mas também a seu leitor, que deve parte de sua formação a esse tipo de romance (Mazzari, 2020). Há uma discussão sobre a literatura que cabe, por assim dizer, dentro do conceito. Notadamente realizada por Franco Moretti (2020), em sua obra homônima “O romance de formação”.

“Querendo ou não querendo, / teus genes têm um passado político / tua pele, um matiz político, / teus olhos, um aspecto político. / O que você diz tem ressonância, / o que silencia tem um eco / de um jeito ou de outro político”. (Szyborska, 2011, p. 77).

O que fazer então? Não podemos nos despir de nossos genes, nossa voz, nossa formação e lugar epistêmico. Felizmente, senão ficaríamos nus e descarnados, e um tal não-sujeito não produz conhecimento. Minha proposta nesse texto consiste em cultivar o que Boaventura de Sousa Santos (2007) chamou de *ecologia de saberes*; ou seja, não se trata de descartar as epistemologias produzidas pelo norte global, mas tirá-las de seu lugar universalizante, a partir da tradução de outros conhecimentos (científicos e não científicos). E assim tecer nossa própria produção de conhecimento a partir dessa alteridade plural. Nas palavras do autor:

O pensamento pós-abissal pode ser sintetizado como um aprender com o Sul usando uma epistemologia do Sul. Ele confronta a monocultura da ciência moderna com uma *ecologia de saberes*, na medida em que se funda no reconhecimento da pluralidade de conhecimentos heterogêneos (sendo um deles a ciência moderna) e em interações sustentáveis e dinâmicas entre eles sem comprometer sua autonomia. A ecologia de saberes se baseia na ideia de que o conhecimento é interconhecimento. (Santos, 2007, p. 85)

Pontuo – de forma nada inédita – que apesar do exponencial crescimento dos debates em torno das teorias decoloniais (que, por sua vez, ligam-se e incentivam as leituras de raça e gênero), esse crescimento não deve ser intelectualmente compartimentalizado, como abrir um lugar na estante para os livros de Djamila Ribeiro e Ailton Krenak, posicionados a aparecer nas lives e em certos tópicos e em certos momentos – e só. Joana Pedro, em seu artigo “Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica” (2005), nos alerta para o quão pouco essa categoria tem sido, de fato, utilizada de forma transversal na disciplina, para além da temática que se convencionou chamar de “história das mulheres”. (PEDRO, 2005, p. 92). Em artigo mais recente, publicado na revista de História da Historiografia, Maria da Glória de Oliveira interpela a mesma questão:

A constatação que tomo como ponto de partida é a de que, em suas diferentes abordagens, a história intelectual, incluindo a história da histo-

riografia, não fala sobre gênero, mantendo-se alheia ao que, nos termos propostos por Joan W. Scott há mais de 30 anos, deveria ser uma categoria útil para a análise histórica. Esse silêncio talvez contribua, de modo persistente, para reforçar a pouca centralidade das obras de autoria feminina (ou de autores “outros”) como objetos potenciais desses estudos (SMITH 2007). O argumento que pretendo explorar é o de que as produções intelectuais femininas não se configuraram como tema privilegiado da chamada história intelectual, mantendo-se, em larga medida, como o “outro” silenciado pelos cânones e pela memória disciplinar. (Oliveira, 2018, p. 107).

Tendo exemplificado a partir do conceito de gênero, a conclusão que tiramos sobre as epistemologias decoloniais é que estas também compartilham da necessidade de transversalizar – quiçá nortear (ou “sulear”?) – diferentes áreas da historiografia.

Não é o que tem sido feito, como nos conta Ana Carolina Barbosa Pereira (UFBA) em seu artigo “Precisamos falar sobre o lugar epistêmico da Teoria da História” (2018). Neste, a professora aponta o atraso notável da historiografia em acompanhar outras ciências sociais na discussão sobre a geopolítica da produção de conhecimento. Estudiosa de Rüsen durante sua formação, Pereira escreve o texto mobilizada por um estudo de caso: sua experiência de um semestre oferecendo um curso obrigatório de teoria cuja bibliografia não contou com nenhum autor canônico. Tendo ganhado o entusiasmo de muitos alunos e indignação de outros, o artigo é uma resposta a essas reações, como metonímia à área de teoria e historiografia no país:

No caso da teoria da História, temos um desafio anterior, pois diferente da realidade das ciências sociais estamos falando de uma discussão que nós ainda não fizemos. Nesse sentido, antes de pensar em superar a dependência, nosso campo exige que enxerguemos e problematizemos a dependência. . . . Um passo importante neste debate tende a ser dado mediante o conhecimento de uma bibliografia riquíssima que possibilita contrapon-tos à teoria da História de caráter universalista. Para ficar com o mesmo exemplo, Rüsen tem sido utilizado como referência teórica incontestada em diversas pesquisas referentes à Didática da História. Alguns de seus livros mais recentes que aproximam o debate sobre o novo humanismo e a comunicação intercultural já foram traduzidos para o português e seguem influenciando as pesquisas naquele campo. Que impacto, contudo, teria sobre tais pesquisas o conhecimento de outras abordagens como as desenvolvidas por intelectuais latino-americanos(as) sobre educação intercultural em perspectiva crítica, como as propostas de Fidel Tubino (2002) e Catherine Walsh (2007)? Ou, ainda, que impactos teriam o conhecimento

de propostas pedagógicas formuladas no interior do Movimento Negro Brasileiro, como é o caso da Pedagogia Interétnica de Salvador (1978), estudada por Ivan Costa Lima (2004)? (Pereira, 2018, pp. 109-110)

O artigo possui argumentações complexas, especialmente no que toca à formação da chamada consciência histórica, outra dessas coisas dentre as quais não podemos nos despir e muito mais difícil de colocar em questão do que a bibliografia de uma disciplina. Sem poder me demorar por todo percurso que o artigo de Pereira faz, exponho sua conclusão, que inspirou o título deste trabalho. Me refiro à proposta de provincializar o cânone, no presente caso, a *Bildung*. Questão também sintetizada pelo sociólogo do grupo Modernidade / Colonialidade, Ramón Grosfoguel:

Como é possível que o cânone do pensamento em todas as disciplinas da ciências sociais e humanidades nas universidades ocidentalizadas se baseie no conhecimento produzido por uns poucos homens de cinco países da Europa Ocidental (Itália, França, Inglaterra, Alemanha e os Estados Unidos)? . . . Como é que no século XXI, com tanta diversidade epistêmica existente no mundo, estejamos ancorados em estruturas epistêmicas tão provincianas camufladas de universais? (Grosfoguel, 2016, 26, 27).

Faço uma ressalva à ideia de província que carrega um sentido pejorativo, de atraso e demarcação espacial restrita relativa a um centro. Não é o caso. Provincializar a *Bildung* não deve ser tomado por engavetar a *Bildung*, restringi-la a um recorte temporal e geográfico, como o querem alguns autores que trabalham com o conceito. Digo provincializar – em consonância com o vocabulário de Pereira no artigo – como um princípio de não universalização e anti-hierárquico. No entanto, um lugar não universal de forma alguma deve ser tomado como um lugar estanque, pelo contrário.

Retomo as palavras de Blumenberg sobre conceito. Segundo ele, um conceito é uma espécie de armadilha: “. . . em tudo orientada pela figura e pela medida, pelo modo de comportar-se e de mover-se de um objeto a princípio aguardado e não presente, cuja captura se aguarda.” (Blumenberg, 2013, p. 45). Ler uma história pensando se a mesma se adequa ao conceito de romance de formação, o que eu a princípio fiz com “Balada” – por isso *mea culpa* –, me parece ser uma forma a priori de conceber aquilo que ainda não se conhece a figura e a medida, causando assim certo risco de amputação.

Se, em vez disso, pensarmos na formação como uma ideia, uma iluminação, mesmo munidos de nossos referenciais, creio que esses riscos são minimizados. Uma ideia, afinal, não perde em valor quando se modifica em contato com demais ideias; já uma armadilha, se alargada além de sua estrutura, torna-se frouxa, ou quebrada, ou mesma outra, de outro tipo.

## II

Cíntia Kütter em seu “*Bildungsroman* feminino: uma leitura de Balada de amor ao vento, de Paulina Chiziane” dá sua contribuição às possibilidades de interpretação do conceito, como o título nos adianta. Nesta sessão, dialogo diretamente com este texto da autora, a partir de certas passagens que considero principais em seu desenvolvimento, portanto as destaco e convido ao meu texto.

Como já pontuei na introdução, não discordo da premissa de Kütter, isto é, de pensar um alargamento da noção de *Bildungsroman* feminino, para além daquela que define o gênero como um romance de educação feminino, onde a protagonista se forma mediada pelos limites do lar e da família, mostrando seu desenvolvimento físico e emocional até a maturidade – esta marcada pela hora de se casar e ter filhos (Pinto, 1990, p. 13). Kütter distingue Sarnau – protagonista de Chiziane – desse paradigma:

Sarnau, de certa forma, finaliza seu percurso à margem da sociedade pelo fato de ter se tornado uma prostituta, mas, por outro lado, também se vê como vitoriosa, pois adquire independência financeira como vendeira na Mafalala, em que vive com seus dois filhos, os quais mantém sem ajuda dos pais.” (Kütter, 2018, p. 446).

Ou seja, o que seria uma ausência de formação no modelo tradicional, se torna possibilidade de formação em “Balada”. É na margem – e talvez somente na margem – que Sarnau encontra seu ideal de autodeterminação, que, segundo a leitura de Kütter, não seria possível caso tivesse continuado casada com Nguila<sup>4</sup>, o que só fez por convenção e onde ocupava um papel de subserviência, tanto em relação ao marido quanto às sogras, que lhe ditavam a conduta.

---

4 Casamento poligâmico com o herdeiro real, tendo sido arranjado por seus familiares. Sarnau conformou-se com o enlace após amarga rejeição amorosa sofrida por Mwando, que breve será abordada.



Minha impressão é outra. É claro que Sarnau muda ao longo do livro, e essa mudança é descrita conforme o avanço em sua idade cronológica. No entanto, acredito que os eventos principais em sua biografia, tanto aquele que desencadeia o enredo quanto o escolhido pela autora para encerra-lo, em pouco se diferem. Me refiro ao amor por Mwando: “Tudo começa no dia mais bonito do mundo, beleza característica do dia da descoberta do primeiro amor” (Chiziane, 2003, p. 7). São quatro os eventos decisivos na trajetória de Sarnau; quando ela conhece Mwando, ainda em criança, se apaixona por ele e finalmente o conquista; quando parte para casar com Nguila, após ter sido abandonada por Mwando, quando este se casou com outra mulher; ao reencontrar Mwando depois de casada, retomar sua paixão e relacionamento com ele ao ponto de precisarem fugir juntos (para, em seguida, ser abandonada novamente); e o desfecho da história, quando ela o aceita de volta:

E eu preciso de um homem, e deste homem que está aqui ao meu lado. Venceu-me. Atacou-me com a arma que extermina todas as fêmeas do mundo. Colocou-se ao lado dos filhos, fez a guerra e venceu. Viverá comigo. Tenho casa, tenho negócio, tenho dinheiro. Hei-de alimentá-lo. Não será fácil para ele arranjar um posto de trabalho nesta terra. Embora vencida, ainda me resta o orgulho, mas orgulho de quê? O orgulho cega-me e destrói-me, preciso de ser feliz, estou vencida e perdida. (Chiziane, 2003, p. 102).

Sobre esse trecho, Kütter interpreta que significa a completude da formação de Sarnau, dando ênfase à sua condição de independência financeira. Minha hipótese é que tal desfecho indica um movimento cíclico da história, que narra três momentos de encontro amoroso entre os protagonistas e dois abandonos. O que aconteceu depois? Segundo Walter Benjamin, uma das marcas que distingue o romance do conto tradicional é saber se o desfecho nos conduz a uma moral ou a refletir sobre o sentido da vida (Benjamin, 2012). “Balada” possui uma moral? Creio que podemos dizer algumas sobre Sarnau; “errar é humano, persistir no erro é burrice”, em relação a ter aceito um homem que a abandonou duas vezes pela terceira vez. “Casa de ferreiro, espeto de pau”, sobre ter conquistado sua independência, mas aceitar um companheiro que dependerá dela, sem buscar a mesma conquista. Mesmo “nem tudo que reluz é ouro”, sobre a volta de Mwando. Nenhuma destas exclui que possamos igualmente refletir sobre o sentido da vida, apesar dessas tiradas ou mesmo a partir delas.

Ainda assim, para dar mais substância à minha hipótese da não formação, ou melhor, de não se falar em formação, divido meu argumento em dois pontos. Quando Sarnau abre mão do pagamento que exige de Mwando por seu lobolo e a passagem do tempo no romance, que, eu acredito, reforça minha percepção cíclica do enredo.

Sobre este primeiro:

— Não brinco, não. Esse é o meu verdadeiro preço, o preço da minha honra. O meu lobolo foi com trinta e seis vacas novas e virgens. Com as vacas do meu lobolo, os meus dois irmãos casaram seis mulheres. Os irmãos das minhas seis cunhadas usaram o mesmo gado para casarem as suas esposas, e por aí adiante. Só as vacas do meu lobolo fizeram outros vinte e quatro lobolos. Tiraste-me do lar, abandonaste-me, tive que lutar sozinha para devolver as trinta e seis vacas, pois se não o fizesse, todas seriam recolhidas em cada família, o que significa vinte e quatro divórcios. Fiz o impossível e consegui resolver o problema. Ainda me queres? Paga-me, quero o preço da minha honra. (Chiziane, 2003, p. 101).

O lobolo, que podemos compreender como uma espécie de dote, foi a exigência que Sarnau abriu mão de cobrar a Mwando, quando esta declara-se vencida por ele, na última página da história. Não é esta a primeira vez que Mwando não paga algo que deve à honra de Sarnau: “A minha virgindade consumiste-a e nem agradeceste à minha defunta protectora, não lhe ofereceste os cem escudos, o rapé e o pano vermelho, mas tudo aceitei porque te amava, agora acabou-se, Mwando, paga-me, eu odeio-te.” (Chiziane, 2003, p. 98). Ao se iniciarem sexualmente juntos, Sarnau assinala a importância de “agradecer à minha defunta protectora pelo prazer que acaba de te dar. Oferece-lhe dinheiro, rapé e pano vermelho”. (Chiziane, 2003, p. 16).

O papel da defunta, que foi abordado por Kütter brevemente, para assinalar a presença de uma mística religiosa na história<sup>5</sup>, o considero muito relevante. Mesmo sem dimensionar em compreensão a religiosidade na cultura chope, ainda assim, enquanto leitores, podemos entender que Sarnau

---

5 Uma discussão pertinente. Como nos lembra o teórico pós-colonial Sanjay Seth (2013, p. 178): “Deus pode ter sido privatizado no ocidente, mas ali, também, já caminhou sobre o palco do mundo”. *Bildung* possui uma origem religiosa: “O arquétipo de *Bild* e da forma verbal *Bilden* estaria relacionado com o próprio Criador, que formou o homem à ‘sua imagem – *Bild* – e semelhança” (Mazzari, 2010, 106).

não é apenas uma personagem, no singular, mas as camadas de pelo menos duas almas com esse nome, presentes no indivíduo Sarnau. Percebe-se essa presença na cena de perda da virgindade, “o prazer que minha defunta acaba de te dar”. Ou seja, na relação íntima não havia apenas uma Sarnau, de corpo e alma, mas também sua ancestral de mesmo nome. Também nas vésperas do casamento com Nguila:

— Saudamos-te, Sarnau, mãe de todo o rebanho dos Twalufo. Foste a primeira filha do ventre da tua mãe. És tu a mãe do Rungo, Rungo pai do Tinga. Morreste com desejo de renascer do rebanho do Tinga, teu neto mais querido. Tinga mostrou ao mundo a primeira sorte onde te encarnaste, avó Sarnau, és a mesma que hoje é lobolada. No passado compraram-te apenas com uma peneira de feijão. Hoje, renascida, lobolam-te com tantas vacas e dinheiro vermelho. Avó Sarnau, eis aqui o teu rapé e o pano vermelho. **Abençoa a tua protegida:** abre-lhe os caminhos da felicidade: que nasçam muitos filhos do seu ventre como aconteceu no passado, nda-wuêê!... (Chiziane, 2003, p. 26, grifo nosso).

Poderíamos pensar que a Sarnau protagonista é sua avó reencarnada, como se fossem uma única alma, mas no trecho grifado reparamos que se tratam pelo menos de duas. Não seria a formação de Sarnau nesse caso, estar em harmonia com sua defunta, que é outra e parte de si ao mesmo tempo? O rapé e o lobolo, de que Sarnau abriu mão, não eram devidos só a ela. Se o conceito goethiano de *Bildung* indica a completude da formação quando o indivíduo ordena o caos de suas experiências em uma estrutura orgânica (Kütter, 2018, p. 437), é orgânico não estar em harmonia com a alma que vive junto da sua própria?

Já sobre a passagem do tempo, cito novamente a narradora:

Longe é a distância entre o teu percurso e o teu cordão umbilical. Longe é o útero da tua mãe de onde foste expulso para nunca mais voltar. É a distância para o teu próprio íntimo onde nem sempre consegues chegar. Longe é o lugar de esperança e de saudade. Lugar para sonhar e recordar. Longe é o além para onde muitos partem e deixam eternas saudades. O longe é o gêmeo do perto, tal como o princípio é gêmeo do fim. Porque tudo muda na hora da meta. O ali será aqui, na hora da chegada. O futuro será presente. O amanhã será hoje. (Chiziane, 2003, p. 23).

Assim como esse texto não dá conta de compreender toda potencialidade do papel da defunta, tampouco é notório em saber de outras tem-

poralidades não ocidentais. No entanto, a passagem destacada diz de uma coincidência temporal distinta à linearidade teleológica da modernidade (Koselleck, 2014, p. 209), cujo substrato histórico possibilita a forma do *Bildungsroman*: “Romance de formação como forma simbólica da modernidade” (Moretti, 2020, p. 27).

Outra passagem que diz de um tempo que identifico como cíclico é a que narra a morte do seu antigo sogro, o rei, pai de Nguila:

A natureza é voraz, alimenta-se de carne fresca. O rei não morreu de velho nem de doente, ainda transpirava saúde quando os defuntos vieram buscá-lo. O seu corpo repousava na terra molhada e em breve seria pasto dos vermes, seria fermento, iria adubar a terra, para que o milho cresça. Assim acaba a vida, assim morreu o senhor dos territórios, dono dos campos, do gado e das sementes. Os homens renderam homenagem à perfeição da natureza. A trovoadra anuncia a chuva, o granizo anuncia fartura na colheita de cereais, os pombos anunciam a paz, a noite anuncia o dia. Toda a gente prognosticou a morte do rei, a natureza enviou aos homens mensagens alarmantes, e todos aguardavam a desgraça, pois as corujas cantaram ao meio da noite, os gatos miaram nos tectos das palhotas, as toupeiras abandonaram os subterrâneos, as borboletas negras voaram pelos campos, as mambas cruzaram os caminhos e os burros, arrebitando os orelhões, zurraram sem parar farejando o feitiço no ar. Houve uma mensagem mais evidente, a mensagem do pangolim. Quando este aparece, é porque vai chover e morrer o rei. Tudo isso aconteceu. . . . — Ó gente nova. Como dizer-vos a verdade? O dia morre para nascer outro dia. Todos morremos. Cada dia que passa aproximamo-nos do fim. A vida é assim. (Chiziane, 2003, p. 53).

A chuva, que Kütter interpretou como algo que “faz com que Sarnau renasça, enterrando definitivamente o passado.” (Kütter, 2020, p. 452), também pode ser pensada como a chuva que embala os ciclos, encharca a terra, tornando-a úmida para uma próxima sementeira. Também Benjamin (2012, p. 227) associa os contadores de história como aqueles que se inscrevem intimamente na história natural “na qual a morte tem seu lugar.”

Fica evidente que minha compreensão dos contadores de história vem de Walter Benjamin, um homem europeu, ainda que numa condição oprimida de sua própria forma, ao ser um judeu alemão durante o regime nazista. Enquanto parte da minha formação, também preciso provincializar o Benjamin e ter cuidado em não universalizar seu pensamento, o que buscarei fazer na conclusão deste texto. Parte desse cuidado, que tomo desde já, é não

ter respondido Kütter com o ensaio sobre o narrador, que ela própria chega a citar (Kütter, 2018, p. 433), como uma disputa de pertencimento por Chiziane, entre romance e narrativa, sendo ambas categorias europeias, segundo essas referências. Reforço que meu objetivo não é advogar por uma não formação em “Balada”, mas questionar o veredicto oposto dado por Kütter (2020, p. 444, grifo nosso): “Nosso objetivo, além de evidenciar o romance ‘Balada de amor ao vento’ como um romance de formação moçambicano, é **revelá-lo** como um *Bildungsroman* feminino”.

O verbo destacado merece uma problematização. Ele nos remete a uma citação do historiador indiano Dipesh Chakrabarty (2000, pp. 7-8): “O historicismo chegou aos povos não europeus no século dezenove como a maneira que alguém tinha de dizer ‘ainda não’ a outrem”. Sarnau ainda não havia se formado, até que a interpretação de Kütter acerca do desfecho do livro, a noção – bíblica – de chuva como purificação e encerramento, e também a partir da ênfase no aspecto financeiro, nos deixa confortáveis em sancionar que sim, há formação.

### III

Aproveito à menção ao historicismo para concluir este ensaio. Retomando Benjamin, que faz uma crítica a essa corrente intelectual, especialmente em suas teses “Sobre o conceito de História” (1940), a figura alegórica que o autor pensa para representá-la é o anjo, no famoso quadro de Paul Klee e descrito na Tese IX:

#### TESE IX

“Minha asa está pronta para o voo De bom grado voltaria atrás Pois permanecesse eu também tempo vivo Teria pouca sorte.” Gerhard Scholem, *Salut de l’ange* [Saudação do Anjo].

Existe um quadro de Klee intitulado “Angelus Novus”. Nele está representado um anjo, que parece estar a ponto de afastar-se de algo em que crava o seu olhar. Seus olhos estão arregalados, sua boca está aberta e suas asas estão estiradas. O anjo da história tem de parecer assim. Ele tem seu rosto voltado para o passado. Onde uma cadeia de eventos aparece diante de nós, ele enxerga uma única catástrofe, que sem cessar amontoa escombros sobre escombros e os arremessa a seus pés. Ele bem que gostaria de demorar-se, de despertar os mortos e juntar os destroços. Mas do paraíso sopra uma tempestade que se emaranhou em suas asas e é tão forte que o anjo não pode mais fechá-las. Essa tempestade o impele irresistivelmente para o futuro, para o qual dá as costas, enquanto o amontoado de escombros diante

dele cresce até o céu. O que nós chamamos de progresso é essa tempestade. (Benjamin, 2012, pp. 245-246).

A marca do anjo, patrono dessa história moderna, é a impotência. Ele está no tempo, mas não influi nele: pairando um pouco acima da história, é arrastado pela marcha linear e sangrenta do Progresso. Minha ressalva com a conclusão de Kütter é que acredito que tenha ficado de fora de seu texto uma das premissas do *Bildungsroman*, como um “espaço privilegiado de discussão dos flutuantes valores de suas épocas, da modificação dos papéis sexuais (masculino e feminino), da culturalidade (ou não) do nosso gênero, nossa identidade, nossa humanidade.” (Schwantes, 1988 como citado em Kütter, 2018, p. 199). Suas conclusões sobre “Balada”, se em alguma medida desestabilizam e alargam as noções tradicionais de um romance de formação feminino, muito pouco ou nada transpõe essas conclusões para uma reflexão fora desse binômio conceito-objeto.

Minha proposta é ensaiar fazê-lo, ainda que seja um único parágrafo de esboço, provincializando Benjamin, como prometi. Não refletindo de forma ampla sobre nossa humanidade, mas oferecendo uma proposta à historiografia: “Cada vez que se pretende estudar uma certa forma épica é necessário investigar a relação entre essa forma e a historiografia” (Benjamin, 2012, p. 225). O que “Balada” pode nos instigar nesse sentido?

Penso em forma de alegoria; se o anjo é impotente por sua linearidade *ad infinitum*, a defunta de Sarnau não o é. Enquanto o anjo não pode despertar os mortos, curar os feridos, os defuntos impediram Sarnau de afogar-se: “— Ias-te afogando e um pescador salvou-te, os bons espíritos protegem-te, benditos sejam todos os defuntos. / Sim, os defuntos rejeitaram-me, ainda não é chegada a minha hora.” (Chiziane, 2003, p. 21). Eles levaram o rei, mesmo jovem, quando foi chegada sua hora. A avó Sarnau não paira acima da história, mas vive, na própria Sarnau. A assombra, não no sentido ocidental de algo perigoso e que dá medo, mas como uma presença fantasmagórica potente. Por isso a segunda parte do meu título, provincializar a *Bildung*, assombrar a história.

Segundo Seth (2013, p. 176), a historiografia faz bem ao não desconsiderar grupos:

... cujo mundo é povoado por deuses que agem no mundo e acima do mundo, e cuja atividade deve ser registrada em qualquer relato do mundo, assim

como existem pessoas cuja temporalidade, assim como é vivida, permite que os seus ancestrais mortos intervenham diretamente nos seus afazeres.

Não possuo condições teóricas para seguir com essa intuição, mas deixo assinalada minha proposta de pensar a potência dos defuntos e defuntas como patronos e matronas da história, como alegorias de historiografias e historicidades outras. Sem descartar o infeliz anjo, mas figurando outros em nossa concepção. Cá não estamos carentes de toda proteção possível?

## REFERÊNCIAS

Ballestrin, L. (2012). América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, (11), 89-117. <https://doi.org/10.1590/S0103-33522013000200004>

Benjamin, W. (2006). *Passagens*. Editora UFMG; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo.

Benjamin, W. (2012). *Obras escolhidas: Vol. 1. Magia e técnica, arte e política. Ensaio sobre Literatura e História da Cultura*. Brasiliense.

Chakrabarty, D. (2000). *Provincializing Europe: postcolonial thought and historical difference*. Princeton University Press.

Chiziane, P. (2003). *Balada de amor ao vento*. Caminho.

Kütter, C. A. (2018, janeiro/junho). *Bildungsroman* feminino: uma leitura de balada de amor ao vento, de Paulina Chiziane. *Literatura e Sociedade*, (27), 196-216. <https://doi.org/10.11606/issn.2237-1184.voi27p196-216>

Maas, W. P. (2000). *O cânone mínimo: o Bildungsroman na história da literatura*. Editora Unesp.

Mazzari, M. V. (2020). Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister “um magnífico arco-íris” na história do romance. In: M. V. Mazzari & M. C. Marks. *Romance de formação: caminhos e descaminhos do herói* (pp. 21-42). Ateliê.

Moretti, F. (2020). *Romance de formação*. Todavia.

Pereira, A. C. B. (2018, abril/junho). Precisamos falar sobre o lugar epistêmico na Teoria da História. *Tempo e Argumento*, 10(24), 88-114. <https://doi.org/10.5965/2175180310242018088>

Santos, B. S. (2007, novembro). Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. *Novos Estudos*, (79), 71-94. <https://doi.org/10.1590/S0101-33002007000300004>

Santos, P. A. C., Nicodemo, T. L., & Pereira, M. H. F. (2017, janeiro/abril). Historiografias periféricas em perspectiva global ou transnacional: eurocentrismo em questão. *Estudos Históricos*, 30(60), 161-186. <https://doi.org/10.1590/S2178-14942017000100009>

Subrahmanyam, S. (2017, janeiro/abril). Em busca das origens da história global. *Estudos Históricos*, 30(60), 219-240. <https://doi.org/10.1590/S2178-1492017000100012>

Seth, S. (2013, abril). Razão ou raciocínio? Clio ou Shiva? *História da Historiografia*, (11), 173-189. <https://doi.org/10.15848/hh.voi11.554>

Weinstein, B. (2003). História sem causa? A nova história cultural, a grande narrativa e o dilema pós-colonial. *História*, 22(2), 85-210. <https://doi.org/10.1590/S0101-90742003000200011>