

Compreendendo a sutil Co-Construção da Identidade Social em uma Narrativa de Conversão Religiosa

William Soares dos Santos¹

Resumo: Através de uma percepção sócio-interacional do Discurso (cf. Bastos, 2005), esta pesquisa tem como objetivo compreender o processo de mudança identitária em uma conversão religiosa. A investigação se dá através da análise de uma entrevista na qual um homem relata o seu processo de conversão religiosa. A análise leva em consideração a percepção de que nossas identidades não são construídas ao acaso, nem por forças externas àquelas que se encontram no redemoinho do mundo social. O resultado desta pesquisa concorre para compreensão da conversão como um processo social de apreensão de discursos, através do qual a reconstrução da identidade social se faz, não de modo repentino, mas por meio de uma sutil *rede de mudança*. Esta compreende uma, muitas vezes imperceptível, apreensão de discursos do contexto social no qual um determinado indivíduo já está trafegando há algum tempo e que o leva ao *fluxo de mudança* da conversão.

I. Introdução²

Nesta pesquisa tenho como objetivo compreender o processo de mudança identitária em uma experiência de conversão religiosa. A investigação se dá através da análise de uma narrativa realizada por um homem do início do século XXI na cidade do Rio de Janeiro em uma entrevista sobre o seu processo de conversão religiosa. A questão principal desta investigação pode ser definida através da pergunta “como construímos a nossa mudança identitária através do discurso?”. A questão, no entanto, é por demais complexa para o espaço que tenho e temo não ter tocado senão na superfície da questão. Ative-me

¹ William Soares dos Santos é Prof. Adjunto do Departamento de Letras da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-Rio.

² Parte significativa desta pesquisa foi desenvolvida junto ao curso de “*Tópicos de Estudo da Linguagem*” realizado em meu doutorado. Agradeço a Prof. Dr. Lúcia Pacheco de Oliveira por sua leitura da primeira versão e por suas sugestões.

principalmente à questão do processo assimilação discursiva, ou seja, de como a apropriação de certos discursos se dá de forma sutil e, até, inconsciente.

Lidarei com a noção de identidade como um construto social. Utilizarei o termo co-construção social para indicar que a formação da identidade é subordinada à interdependência de diversos fatores, ou seja, ninguém constrói sua identidade sozinho(a), mas dentro de uma rede de relações. O princípio desta pesquisa é que a constituição da identidade se dá via discurso. Sendo que, ao se engajarem em uma prática discursiva, os indivíduos trazem consigo diferentes marcas de suas identidades. Assim, falamos, lemos e escrevemos como homens ou mulheres, pobres ou ricos, com determinadas idéias políticas sobre o mundo, em um momento histórico e social específico e etc. (Moita Lopes, 1998). Essas posições serão também marcas que irão construir os significados dentro dos embates coletivos, uma vez que o significado só pode ser construído socialmente.

A humanidade, tal como conhecemos, historicamente estabelecida, surge com a criação de sistemas simbólicos compartilhados, ou seja, linguagem. A nossa existência culturalmente constituída é dependente desta partilha de significados, já que fora da mesma não pode existir. E o uso que fazemos dessa ordem simbólica, é determinado pela ação na qual essa ordem se insere. Desta forma, o discurso é considerado, aqui, um fenômeno social situado porque compreende ações localizadas em enquadres específicos (Bateson, [1972] 2002:98). Assim, o discurso deve ser apreendido em sua natureza institucional e em seu posicionamento no mundo social (Mills, 1997:11), já que não podemos, de forma alguma, entender os significados atribuídos aos atos humanos fora da matriz cultural de onde provêm (Bruner, 1997:43). Orações, sentenças e frases encontram-se ligadas dentro de um contexto social nos seus mais diversos tipos de produção (oral, escrito, ouvido, etc.) (Mills, 1997:11), desta forma o discurso pode ser entendido como o uso institucionalizado da linguagem, ou do sistema simbólico partilhado (Davies and Harré, 1990:45) e um de seus principais aspectos

é que sua natureza estrutura o nosso sentido de realidade e a nossa noção de quem somos no mundo (Mills, 1997:15).

Lido, particularmente, com o discurso narrativo de estórias de vida ³ devido à sua relevância para a constituição da identidade social. A narrativa pode ser concebida como um tipo particular de discurso que pode, por sua vez, ser dividida em várias outras categorias como o mito, o folclore, histórias reais ou de ficção, textos científicos ou religiosos, estórias de vida, entre outras. A narrativa se caracteriza pela existência, no discurso, de algumas condições mínimas tais como personagens, trama e desenvolvimento da ação (Davies and Harré, 1990:45). Os estudos clássicos de Labov e Waletzky (1967) e Labov (1972) propuseram que a narrativa fosse entendida como um método para recapitular experiências passadas. Nessa abordagem, a narrativa se caracteriza por ser uma construção discursiva que descreve um evento específico no passado; ela possui uma estrutura de seqüência temporal; traz um ponto, ou razão para que ocorra em um determinado contexto; e deve ter reportabilidade, ou seja, deve fazer referência a um evento fora do comum, já que acontecimentos comuns não possuem interesse de serem contados.⁴

Outra característica da narrativa é “a capacidade de dar destaque àquilo que é incomum e colocar em segundo plano o que é usual” (Bruner, 1997:72), ou seja, contamos histórias porque elas fogem ao canônico, ao que é comum. Por fim, mas não menos importante, ao se contar uma história deve-se ter algo novo a acrescentar por algum motivo, ou seja, a narrativa possui uma característica avaliativa “que permite a negociação do significado social da história contada” (Moita Lopes, 2002:67).

³ Seguindo Bastos (2005), utilizarei nesta pesquisa o termo “estória de vida”, de acordo com a proposta de Linde (1993), para diferenciá-lo do conceito de “história de vida”. Embora ambos os conceitos tenham aspectos semelhantes, o termo “estória de vida” possui forte influência sociolinguística, focalizando a construção discursiva, ao passo que “história de vida” está ligado aos estudos da Antropologia, História e Psicologia.

⁴ Para uma caracterização mais detalhada da narrativa laboviana ver Bastos (2005).

As histórias de vida podem ser vistas como um tipo de narrativa através da qual as pessoas expressam o sentido que elas têm de si mesmas. Assim, ao contarem histórias de vida as pessoas estarão lidando com “certos tipos de eventos marcantes tais como escolha de profissão, casamento ou conversão religiosa ou ideológica de qualquer tipo” (Linde, 1993:11). Outro fator importante na caracterização de uma história de vida é que a mesma será sempre uma unidade oral, já que autobiografias escritas possuem outras características (*idem.*,14).

A história de vida é uma unidade social, ela tem de ser compartilhada entre as pessoas e, sendo localizada socialmente, depende de um público para lhe conferir existência. Esse caráter de orientação faz com que uma mesma história possa ser contada de diferentes modos dependendo do público, contexto e objetivo. Isso significa que não somos livres para construir uma história de vida de qualquer modo (*idem.*, 1993:7), já que temos que nos adequar às expectativas de nosso grupo (e é sempre bom lembrar que as expectativas não são universais).

Uma vez que é negociada, ao nos engajarmos em uma narrativa de histórias de vida construímos “nossas identidades sociais ao nos posicionarmos diante de nossos interlocutores e diante dos personagens que povoam nossas narrativas” (Moita Lopes, 2002:64). O conjunto de suas peculiaridades faz com que a narrativa de histórias de vidas seja uma ferramenta muito útil para apreensão de como nos construímos, aos outros e a realidade social que nos envolve.

Ao lidar com discursos de natureza religiosa é importante esclarecer que o objetivo aqui não é o de traçar críticas a qualquer sistema religioso que exista ou venha a existir, mas, tão somente estudar dentro dos princípios das Ciências Sociais (os quais a Lingüística compartilha) a natureza desse tipo de discurso e contribuir para a maior compreensão da co-construção das identidades sociais. É importante observar ainda, como coloca Riesman (1993:08), que “investigadores

não possuem acesso direto às experiências do outro. Nós lidamos com representações ambíguas das mesmas”, por isso procurei me abster do que poderia ser qualificado de uma representação pessoal e espero ter conseguido.

II. Experiência vivida e experiência recontada

A pesquisa com narrativas de estória de vida implica a percepção de que ao contar ou recontar um evento do passado o narrador está reconstruindo no presente um novo significado para aquelas experiências tendo em vista um objetivo determinado, seu contexto e público alvo. Desta forma, o processo de relato autobiográfico é, como apontam Freeman e Brockmaier (1984:81 e 82), um processo de seleção e justificação através do qual alguém impõe ao passado a ordem do presente. Pesquisas sobre narrativas de conversão religiosa (Bastos e Santos, 2006 e Santos, 2007) mostram que ao narrar suas experiências de conversão os entrevistados o fazem com sua perspectiva de presente, enfatizando a sua relação com uma força divina que os tocou num momento passado e que os levou à mudança caracterizada por sua adequação a um novo conjunto de discursos, ou seja, a própria conversão.

Suas perspectivas enfatizam a importância do momento de conversão e tendem a ignorar o conjunto de discursos aos quais foram expostos antes de chegarem ao ápice da mudança. Esses discursos são ignorados porque, na maior parte do tempo, não são percebidos, e não sendo percebidos atuam na reconstrução das identidades sociais de modo bastante efetivo.

Ao recontarem suas conversões os entrevistados basicamente enfatizam esta mudança como um produto que lhes fosse dado, de repente, já acabado. Por outro lado, me preocupo em observar, sempre através de suas narrativas, suas construções identitárias como um processo. Meu objetivo é enfatizar o discurso

como construtor da atualidade que somos, uma vez que, como postula Halliday (1992:65), “as categorias e conceitos de nossa existência material não são ‘dadas’ a nós antes de sua expressão na linguagem. Ao contrário, elas são construídas pela linguagem, na interseção entre o material e o simbólico”. É desse modo que o processo de conversão (como qualquer outro processo de (re)construção discursiva) não pode ser apreendido fora de outros discursos que constituem essa *rede de mudança*, que opera, muitas vezes, de maneira sutil para o nosso reposicionamento no mundo social. Toda prática discursiva se liga a práticas sociais e “requer referência determinados contextos econômicos, políticos e institucionais dentro dos quais o discurso é gerado” (Fairclough, 1992:71). Nesta pesquisa procuro demonstrar que sem o contato prévio com o discurso cristão, as pessoas não poderiam ser tocadas por uma força divina, supostamente posta além de seu alcance, ou pelo sentimento de culpa e arrependimento próprios da perspectiva discursiva cristã.

A necessidade de compreender com mais profundidade a narrativa de conversão religiosa me levou à ao desenvolvimento das noções de rede de mudança e fluxo de mudança (Santos, 2007) conceitos que exploro no tópico a seguir.

III. Rede de mudança e fluxo de mudança

Os conceitos de *rede de mudança* e *fluxo de mudança* foram desenvolvidos em minha pesquisa de doutorado (Santos, 2007) a partir do conceito utilizado por Elliot Mishler (1999:60-1) de *ponto de mudança* ou *virada (turning point)*, empregado por ele para se referir às variações dentro do ciclo da existência de um sujeito que se afastam de uma linha de seqüências previsíveis; para identificar mudanças casuais, aparentemente não relacionadas ao padrão de comportamento ou ao histórico de vida prévia daquele que vive tais mudanças. No entanto, no decorrer de minha pesquisa, percebi que esse conceito tinha limites ao

lidar com as complexidades inerentes da construção narrativa do fenômeno de transformação de vida que é a conversão.

Assim, propus dois conceitos para lidar com essa problemática: primeiro, o conceito *rede de mudança*, que se relaciona à construção discursiva do conjunto de relações apresentadas como fundamentais para que acontecesse a mudança que caracterizou a conversão. Em segundo lugar, desenvolvi o conceito central de *fluxo de mudança*, para qualificar a construção discursiva do espaço/tempo das transformações na identidade social de um indivíduo.

Na base desses conceitos se encontra a percepção de que, embora alguns narradores possam construir a transformação de um determinado padrão de comportamento como repentino, as mudanças acontecem em um processo, estando relacionadas a fatores culturais, econômicos, históricos, entre outros. As mudanças fazem parte, assim, da fluidez inerente às identidades sociais, se localizando, não em um ponto, o que seria impossível de ser detectado, mas em uma rede de relações e atitudes no espaço-tempo social.

A *rede de mudança* abrange a construção discursiva de todos os fatores que levam à mudança e o *fluxo de mudança* está relacionado à narração da própria mudança em si.

A idéia de *rede de mudança* compreende que, se uma narrativa de conversão é analisada apenas tendo-se em vista o seu ápice ou *fluxo de mudança*, dificilmente se conseguirá um entendimento razoável da nova tomada de posição do sujeito ou de como as narrativas de conversão são produzidas. Os elementos da *rede de mudança* de uma narrativa de conversão devem ser, assim, analisados de forma global, contextualizando-se a ordem na qual são dispostos na narrativa, ou o seu enredo.

A noção de *rede de mudança* nos possibilita perceber também que, como coloca Birman (1996:90) ao falar sobre fluxo religioso, o movimento de conversão “inclui um espaço de interlocução constante, onde encontramos instituídas mediações sociais e simbólicas (bem como mediadores) que tornam possíveis a dita conversão”.

Outro fator é que a *rede de mudança* nos possibilita perceber a importância de outras experiências, aparentemente sem relação com o *fluxo de mudança*, no processo de conversão. Para quem lida com a noção de discurso como construído no mundo social, a percepção de que as mudanças ocorram de repente ou por acaso não pode ser sustentada. Mesmo se analisamos uma narrativa como a da conversão de São Paulo, por exemplo, percebemos que, embora represente uma descontinuidade em sua trajetória de vida, a sua conversão está relacionada a todo o seu contexto de existência onde a possibilidade de o agressor se identificar com suas vítimas ou ser atraído pelos seus discursos já se provou bastante comum na história da humanidade. Sem o convívio com o discurso dos cristãos, ainda que como perseguidor, Paulo nunca poderia ter se convertido, ou seja, a sua mudança ou reconstrução identitária, está relacionada a um conjunto de fatores, ou a uma *rede de mudança* que o conduziu a um *fluxo de mudança* cujo momento exato de transformação não pode ser detectado.

Assim, a idéia de *ponto de virada* é inadequada já que a própria concepção de *ponto* implica algo centrado e fixo. Acreditar em algo como ponto de virada pressupõe a crença numa possibilidade de precisar a transformação, o que implicaria deixar de lado a natureza fluída e relacional das identidades sociais. Embora os sujeitos, na maioria das vezes, entendam a mudança como tendo ocorrida de forma repentina e construam discursivamente a sua mudança como tendo ocorrida em um momento singular, esse momento não é, na realidade, identificável já que ele é apenas parte de um processo que já vinha, de alguma

forma, se processando. Dessa forma, pode se dizer que o máximo que podemos detectar seja um *fluxo de mudança*.

Outro elemento que os conceitos de *rede de mudança* e *fluxo de mudança* desconstruem é a noção de acaso. No trabalho de Mishler, por exemplo, encontramos construções de relatos em que “acontece” de uma pessoa ir a um atelier de trabalho com vidro ou “aparece” em uma exposição de cerâmica como se esses fossem os motivos principais para a mudança. Embora os narradores possam construir as mudanças como algo repentino ou ao “acaso”, entendo que, nos casos de conversão, sempre existe uma disposição, um envolvimento anterior ou em curso dentro de uma rede de relações que levam à mudança. Por isso eu propus o conceito de *rede de mudança* para essas relações e o conceito de *fluxo de mudança* para qualificar a experiência de transformação.

A análise de experiências de conversão, sejam estas religiosas ou de outra ordem, mostram que as mudanças estão relacionadas a questões que, identificadas ou não, não podem ser desprezadas, por isso eu insisto na imprecisão do termo *turning point*, que carrega uma ênfase na transformação em si e não no processo, que é inerente a mudanças como a conversão religiosa.

Mesmo que alguns entrevistados narrem a sua experiência de conversão como tendo acontecido repentinamente, em um momento específico, outros dados presentes em suas histórias de vida irão apontar para a percepção de que estas transformações não ocorreram de repente, por acaso ou em um vazio social. As mudanças podem ser dramáticas, mas elas são motivadas e se relacionam a situações na existência dos indivíduos que não necessariamente estão diretamente ligadas ao tópico da mudança. Assim, por exemplo, uma pessoa pode ser levada a se converter a uma nova fé por ter dificuldades em outras áreas de sua vida que não estão ligadas diretamente com a questão religiosa. E esses fatores também fazem parte do que chamo de *rede de mudança*. O que os

narradores podem considerar como sendo um *ponto de virada* não pode ser visto como um ponto em si, mas como um processo (ainda que esse processo seja descontínuo ou nem sequer perceptível), ou *fluxo de mudança* como proponho.

IV. Uma experiência de conversão

Ao contar uma experiência de conversão, mesmo quando solicitada, a pessoa tem como um de seus objetivos mostrar que o esquema de vida no qual se insere depois da conversão é melhor do que o anterior. Ao buscar dar um sentido específico à sua narrativa e mostrar que sua construção é válida, o narrador lida com determinadas escolhas lexicais, gramaticais e prosódicas, fazendo que o contexto de sua construção discursiva seja um comportamento social para um dado fim (Ventola, 1995:04).

Além dos aspectos apontados acima, em uma narrativa de conversão, é importante perceber que, mesmo nesse momento de produção e afirmação de sua ideologia e, conseqüentemente, de sua identidade social como convertidos, os narradores tendem a construir a sua trama tendo em vista aquilo que consideram o seu ápice que, muitas vezes, traz também uma avaliação. Nesse processo de construção discursiva eles desvelam uma rede de acontecimentos e apreensões discursivas de caráter ideológico, muito provavelmente, os transformaram, levando-os a uma nova escolha, um novo direcionamento identitário. É nesse sentido que Norman Fairclough (1992:87) observa que “as ideologias encaixadas em práticas discursivas são mais efetivas quando elas se tornam naturalizadas, e adquirem o ‘status’ de senso comum”. Ao analisar a narrativa a seguir estarei sendo conduzido pela busca destes outros sentidos, dessas outras estruturas.

A narrativa em questão faz parte dos *corpora* de dados que coletei para a realização de minha tese de doutorado na qual propus a análise de estórias de

vida de conversão religiosa. Esta entrevista foi realizada com um homem (que aqui chamarei de Puck) de vinte e seis anos de idade no segundo semestre de 2003. Puck, embora criado em uma família kardecista, nunca compartilhara de forma sistemática o sistema religioso dos pais e já havia passado, inclusive, por um momento de ateísmo e outro no qual acredita em deus apenas como sendo um ser cruel que havia “jogado” os seres humanos no mundo. No período em que se converte sua concepção de deus já era, praticamente cristã, uma vez que, antes, fora levado a uma igreja batista pela namorada no momento em que passava por um grande problema pessoal. Acreditando ter sido ajudado por uma força superior ele passa a acreditar em uma concepção de deus como um ser justo, mas não se liga à igreja ou ao cristianismo de forma imediata. No momento existencial em que se converte ele passa por um novo problema e se acha incapaz de lidar com o mesmo, só encontrando solução em sua conversão ao cristianismo e na percepção de que precisa de uma força divina para guiar a sua existência:

Fragmento 1

“Porque você não entrega sua vida a Jesus agora?”

797	puck:	eu me senti muito mal por isso, muito, muito, muito mal mesmo,
798		né? e::, depois disso eu falei “caramba como é que eu posso mudar
799		isso dentro de mim, como é que eu posso(.), é::, fazer com que (.)
800		esse sentimento de culpa se apague? (né?). até que um dia eu tava
801		na igreja::, já tava freqüentando com ela indo aos cultos de manhã,
802		né? ainda ia na es, na escola bíblica dominical (.). até que um dia
803		eu tava pensando sobre isso durante o sermão. pensando,
804		pensando, pensando(.), eu (.), desabei em lágrimas]. comecei a
805	william:	[humhum]
806	puck:	<u>chorar</u> . [ela não entendeu porque eu tava chorando,
807	william:	[humhum]

808	puck:	eu não falei pra ela (.), exatamente o que era. mas eu comecei a
809	william:	[humhum]
900	puck:	chorar muito e, e::, porque eu me achei incapaz de -- (.), eu
901		próprio, eu por mim próprio mudar certas coisas =
902	william:	= eu sei.
903	puck:	dentro de mim (). e::, o quê que aconteceu? eu::, o pastor veio
904		(.), sentou do meu lado. começou a con--, me perguntou “puck o
905		quê que você está sentindo?” eu falei: “tô me sentindo <u>incapaz</u> ”].
906	william:	[humhum] [humhum]
907	puck:	tô me sentindo:: --é::, eu tô sentido que eu não tenho <u>possibilidade</u>
908		de mudar] aquilo que eu sou. certas coisas que eu quero mudar.
909	william:	[humhum]
910	puck:	ai ele me falou, “é só--, mas é só jesus que consegue fazer isso”.
911	william:	humhum
912	puck:	“porque você não entrega sua vida a jesus agora?”, ele me
913		perguntou.
914	william:	humhum.
915	puck:	<u>nessa hora</u> , eu senti], a vontade de fazê-lo.] e eu fiz. foi nessa
916	william:	[humhum] [ah::]
917	puck:	hora, dia vinte um de, de novembro de 1999.

No fragmento acima o objetivo do narrador é o de descrever ao interlocutor/entrevistador o que considera como o momento de sua conversão ao cristianismo de natureza protestante. O narrador indica que a sua percepção é a de que essa transformação foi fruto de uma necessidade pessoal ou íntima.

Essa narrativa se inclui dentro de outra maior, na qual o entrevistado estava se sentindo culpado por entender que não estava agindo eticamente com sua

namorada e que, devido a sua incapacidade de lidar com o problema, se agarra à força divina, caracterizada pelo discurso religioso, e culmina com a conversão ao cristianismo de natureza protestante da Igreja Batista. Aos ligar-se àqueles valores ele passa a encontrar alívio para os seus problemas.

Ao concluir a estória contada no trecho anterior ao fragmento analisado aqui temos um dos elementos complicadores para o surgimento da narrativa que trouxe acima. É interessante observar que, aqui, ele faz uso do discurso indireto, ou reportabilidade, para dramatizar aquele instante em que falava consigo mesmo e enfatizar a idéia de sua individualidade, de sua solidão: “eu falei, “caramba, como é que eu posso mudar isso dentro de mim, como é que eu posso (.), é::, fazer com que (.), esse sentimento de culpa se apague?”. A confissão, no entanto, longe de ser algo pessoal, é algo localizado no mundo social, sendo um tipo de discurso (ou gênero de discurso) bem estabelecido dentro da cultura cristã e que atesta publicamente a fé do indivíduo sendo, em muitas sociedades religiosas, elemento *sine qua non* para que alguém possa fazer parte delas.

Ao analisarmos a grande narrativa percebemos que a transformação de Puck não pode ser entendida fora de uma *rede mudança* que já existia previamente. Em sua orientação, ou contextualização dos eventos a serem relatados, o narrador revela que já freqüentava aquela igreja há algum tempo, ou seja, estava sendo exposto aos discursos e assimilando a ideologia de modo sutil, e que no momento em que ele realiza a sua conversão está em um local apropriado para tal, a igreja: “até que um dia eu tava na igreja::, já tava freqüentando com ela ((a namorada)) indo aos cultos de manhã (né?) ainda ia na escola bíblica dominical”. Sem esse contato e assimilação prévia dos discursos ele nunca poderia ter se convertido, uma vez que ninguém se converte, ou se liga, a um conjunto de discursos cujo sentido desconhece.

Na ação complicadora de sua narrativa o narrador enfatiza o discurso da necessidade de uma força externa para ajudá-lo na resolução de seus problemas e na forma como deve conduzir a sua vida: “eu desabei em lágrimas”, e “eu comecei a chorar muito e, e::, porque eu me achei incapaz de -- (.), eu próprio, eu por mim próprio mudar certas coisas”. Essa idéia da fraqueza humana, e da conseqüente necessidade de auxílio de uma força externa, é outro princípio basilar do discurso cristão que torna o ser humano dependente da redenção do Cristo para assegurar a sua salvação, e é justamente com essa confissão pública de aceitação de dependência que o entrevistado traz a resolução de sua narrativa: “o quê que aconteceu? eu::, o pastor veio(.), sentou do meu lado. começou a con-- , me perguntou: “puck o quê que você está sentindo?” eu falei: “tô me sentindo incapaz, (...), “tô sentindo que eu não tenho possibilidade de mudar aquilo que eu sou. certas coisas que quero mudar”, para, no momento seguinte, ser lhe oferecida a perspectiva da salvação através da voz do pastor, representante máximo daquela comunidade, e Puck a aceita:

“ai ele me falou: “é só--, mas é só jesus que consegue fazer isso. porque você não entrega sua vida a jesus agora?”, ele me perguntou. nessa hora, eu senti, a vontade de fazê-lo. e eu fiz. foi nessa hora, vinte e um de, de novembro de 1999”.

A narrativa de Puck aponta para a percepção de que, como postula Halliday (1992:65), a “linguagem tem o poder de moldar nossa consciência” já que ela é “ao mesmo tempo uma parte da realidade, um construtor da realidade e uma metáfora para a realidade”. A maneira que a mudança se processa nem sempre é perceptível, o que muitas vezes nos deixa inconscientes de relações ideológicas e de poder envolvidas em nossas escolhas, mas sempre há uma rede de mudança que pode ser detectável através da análise discursiva. A identidade social de Puck foi co-construída discursivamente, como convertido é necessário que ele faça parte de novas práticas sociais que irão direcionar seu posicionamento no mundo enquanto ele projetar sua identidade de acordo com o discurso religioso

assimilado. Enquanto fizer parte daquela comunidade de prática discursiva (cf. Wenger, 1998) ele será apoiado por ela, ao mesmo tempo em que a fortalecerá. A assimilação, no entanto, não é algo acabado, mas um processo de constante reavaliação, sujeito a movimentos da *rede de mudança* que podem até levá-lo a outro *fluxo de mudança*.

V. Últimas considerações

A análise acima vem ao encontro da percepção de que nossas identidades não são construídas ao acaso, nem por forças externas àquelas que se encontram no redemoinho do mundo social. Toda a construção da conversão de Puck só pode ser feita em retrospecto e ao fazê-lo ele a transforma, através da construção narrativa, em um momento crucial para a conquista de uma existência melhor do que a que levava anteriormente, sem o aporte do discurso religioso.

A conversão não é um movimento individual, mas é dependente da apreensão de um tipo de discurso comum na cultura cristã ocidental. Ao recontar sua conversão o narrador dá sentido à sua experiência no mundo e a insere na tradição cristã, que remota a Agostinho (Freeman e Brockmeier, 2001:82), na qual a confissão é um instrumento através do qual o crente realiza um processo de auto-exame conduzido pela necessidade de confrontar a si com os desígnios da divindade. Nesse sentido, o testemunho da conversão, prática comum até os dias de hoje, se torna também um instrumento do convencimento uma vez que é, por si próprio, um discurso reconstrutor de significados.

A co-construção da identidade social de Puck se fez, não de modo repentino, mas através de uma longa assimilação discursiva, nesta *rede de mudança* a sutil e imperceptível apreensão dos discursos do contexto social no qual já estava

trafegando há algum tempo, ou seja, o da igreja para a qual se converteu, o levou ao *fluxo de mudança* da conversão.

Bibliografia

- ALVES, Isaias. *Matas do Sertão de Baixo*. Rio de Janeiro: Ed. Reper, 1967.
- BARICKMAN, B. J. *Um contraponto baiano: açúcar, fumo, mandioca e escravidão no Recôncavo, 1780-1860*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003.
- BARICKMAM, B. J. *Até a véspera: o trabalho escravo e a produção de açúcar nos engenhos do recôncavo baiano (1850-1881)*. Revista Afro-Ásia, Salvador, nº 2122, CEAO, FFCH/UFBa, 1998/1999.
- DIAS, Maria Odila Leite da Silva. *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*. São Paulo, Brasiliense, 1995.
- DIAS, Maria Odila Leite da Silva. "Sociabilidades sem história: votantes pobres no Império, 1824-1881". In: FREITAS, Marcos Cezar de (org.). *Historiografia brasileira em perspectiva*. São Paulo: Contexto, 1998.
- FARIA, Sheila de Castro. *A colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*. 3ª reimpressão, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1998.
- FRAGA FILHO, Walter. *Encruzilhadas da liberdade*. Campinas, SP, Editora da Unicamp, 2006.
- FREIRE, Felisbela. *História territorial do Brasil*. Salvador, Secretaria de Cultura e Turismo do Estado da Bahia, 1998. Principalmente o capítulo *Divisão eclesiástica, civil e judiciária até 1900*.
- HABSBURGO, Maximiliano de. *Bahia: 1860: esboços de viagem*. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1982.

MATTOS, Hebe Maria de. *Das cores do silêncio. Os significados da liberdade no Sudeste escravista. Brasil Século XIX*. 3ª reimpressão, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1998.

MATTOSO, Kátia M. de Queiroz. *A Bahia no século XIX. Uma Província no Império*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

PITTA, Sebastião da Rocha. *História da América Portuguesa*. Salvador/Bahia: Livraria Progresso editora, 1950.

SILVA. Francisco Carlos Teixeira da. *A morfologia da escassez: crises de subsistência e política econômica no Brasil colônia*. Tese de Doutorado, Departamento de História, Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro: 1990.

SOUZA, Paulo César. *A Sabinada*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

SLENES, Robert. *Na senzala uma flor. esperanças e recordações na formação da família escrava*. 4ª reimpressão, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1999.

SCHWARTZ, Stuart B. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Bauru, SP: Edusc, 2001.

WISSENBACH, Maria Christina Cortez. *Sonhos africanos, vivências ladinas. Escravos e Forros em São (1850-1880)*. São Paulo: Hucitec, 1998.

Convenções de transcrição⁵

1 - Relações temporais e seqüenciais.

- (.) pausa não medida
- (2.3) pausa medida
- = elocuções contíguas
- [colchete do lado esquerdo indica ponto de início de sobreposição de fala.
-] colchete do lado direito indica final de sobreposição de fala.
- (...) parêntese com três pontos indica trecho editado

2 - Símbolos para marcar traços de produção da fala, incluindo alguns aspectos da entonação.

- ° sinal de grau que indica que a palavra seguinte é marcadamente mais suave ou devagar.
- °palavra° palavras entre sinais de grau indicam que este trecho é mais suave do que o restante da fala.
- ↑ subida de entonação
- ↓ descida de entonação

⁵ Seguirei, basicamente, as normas de transcrição usadas por Charlotte Linde (1993: xi-xiv), que por sua vez é uma simplificação do sistema utilizado por Sacks/Schegloff/Jefferson, por considerá-las claras, de grande simplicidade ao mesmo tempo em que propiciam bastante precisão à transcrição do relato verbal. O objetivo desta nota é o de esclarecer os leitores não familiarizados com esse sistema quanto às suas particularidades.

sublinhado ênfase

MAIÚSCULA fala em voz alta ou muita ênfase

: ou :: alongamentos

-- não conclusão de idéia

>palavra< fala mais rápida

<palavra> fala mais lenta

“palavra” fala relatada

() fala não compreendida

(palavra) fala duvidosa

(()) comentário do pesquisador ou analista

Toda a transcrição de dados é realizada com letras minúsculas. Acredito que, ao não utilizar letra maiúscula, evito evidenciar um elemento em detrimento de outro.