

## “Narrativas pregnantes” como “jogos de linguagem”: possibilidades da história oral à luz da teoria da linguagem de Wittgenstein\*

Verena Alberti\*\*

1

**A história oral é uma metodologia de pesquisa** que permite o acesso a narrativas de experiências de vida e à elaboração dessas experiências por parte de pessoas e grupos. Em um texto anterior (Alberti, 2004, p. 77-90), procurei mostrar que os relatos de entrevistas de história oral podem ser vistos como mais do que diferentes “versões” sobre o passado – eles podem nos ensinar algo sobre a realidade (o passado ou o presente), quando acontecimentos narrados se imobilizam em imagens, em espécies de unidades narrativas, sem as quais não podemos apreender novamente o

---

\* Texto originalmente preparado para apresentação no XV Congresso Internacional de História Oral, ocorrido em Guadalajara, México, em setembro de 2008. Uma versão resumida foi apresentada no workshop “Interpreting the Signs: the practices and dilemmas of research in Latin America” durante o 45º Congresso Anual da Society for Latin American Studies (SLAS), “(Re)Invasions and Inventions: Latin America Confronts the 21st Century”, ocorrido na Universidade de Leeds, Reino Unido, em 26 e 27 de março 2009, e uma segunda versão, mais completa, foi apresentada no Department of International Politics da Prifysgol Aberystwyth University, em Aberystwyth, País de Gales, Reino Unido, em 12 de junho de 2009, a convite da professora Dra. Lucy Taylor. A presente versão incorpora parte da discussão do texto “Racial discrimination in Brazil: interviews with leaders of the black movement”, escrito em co-autoria com Amílcar Araujo Pereira e apresentado no XIV Congresso Internacional de História Oral, em Sydney, Austrália, em 2006 (Alberti & Pereira, 2006a).

\*\* Pesquisadora do Programa de História Oral do Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil da Fundação Getúlio Vargas (CPDOC-FGV); professora da Escola Alemã Corcovado.

sentido. Quando isso acontece, a entrevista nos fornece passagens de tal peso que são "citáveis".<sup>1</sup>

Tomemos como exemplo um trecho da entrevista que Justo Evangelista concedeu à pesquisa "História do movimento negro no Brasil: constituição de acervo de entrevistas de história oral", desenvolvida por Amilcar Araujo Pereira e por mim entre 2003 e 2007, e cujo acervo se encontra no Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC) da Fundação Getúlio Vargas.<sup>2</sup> Trabalhador rural nascido em 1935, alfabetizado somente aos 17 anos e vereador de Itapecuru Mirim, uma pequena cidade no interior do estado do Maranhão, na década de 1990, Justo Evangelista relata um episódio bastante pregnante, que eu tenho usado desde então como exemplo expressivo de como se dão as relações raciais no Brasil. O relato indica como ao negro é reservado um espaço inferior na sociedade, tornando-o, em determinadas circunstâncias, "invisível".

Eu cheguei num lugar, em Chapadinha, e tinha um deputado lá, o Wagner Pessoa. Nós chegamos, era um festejo, tinha um leilão, e eu estava em pé atrás desse deputado, no meio de muita gente. O cabra que estava gritando o leilão me conhecia, disse: "Agora, para gritar o leilão, tem um deputado e tem um vereador." O deputado olhou para trás, passou a vista por cima de mim assim, assim, e nunca me enxergou. Porque era um negro. Ele nem imaginava que eu era vereador, porque não parecia mesmo vereador. (Entrevista gravada em São Luís-MA, em 9/9/2004. Transcrito em Alberti & Pereira, 2006a; ver também Alberti & Pereira, 2007e, p. 468.)

1 Para a ideia de histórias "citáveis", ver Lutz Niethammer, 1985.

2 A pesquisa resultou na formação de um banco de 39 entrevistas de história oral, totalizando 110 horas gravadas, com militantes de diferentes regiões do Brasil do movimento negro contemporâneo – nome que tem sido dado ao conjunto de movimentos negros surgido a partir da década de 1970. Em seu primeiro ano de vigência, ela contou com o apoio do South-South Exchange Programme for Research on the History of Development (Sephis) e, em janeiro de 2004, passou a integrar o projeto "Direitos e cidadania", coordenado por Angela de Castro Gomes, no CPDOC, e aprovado pelo Programa de Apoio aos Núcleos de Excelência (Pronex) do Ministério da Ciência e Tecnologia. As entrevistas constituem o principal conjunto de fontes da tese de doutorado de Amilcar Araujo Pereira, "O 'Mundo negro': a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil (1970-2001)", elaborada no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, sob orientação de Hebe Mattos. Sobre a pesquisa, ver Alberti & Pereira, 2004, 2005, 2006a, 2006b, 2007a, 2007b, 2007c, 2007d, 2007e, 2008a e 2008b.

O relato de Justo Evangelista não deixa de ser a versão de uma experiência específica que ele teve. Entretanto, com ele também aprendemos algo sobre a realidade brasileira – especificamente sobre como se dão as relações raciais, baseadas na ideia de superioridade de uma raça ou cor em relação a outra(s), e que só se consubstancia porque uma se sente superior, e muitas vezes a outra se sente inferior. Ele mostra como a visão que o branco tem do negro afeta tanto a vida do negro, que se torna invisível, como a vida do branco, que não consegue enxergar um vereador negro. O trecho da entrevista de Justo Evangelista é citável (especialmente quando vemos sua gravação em vídeo, acompanhada de grande expressividade, no momento em que reproduz a forma como o deputado olhou para trás e passou a vista por cima dele) porque é difícil reproduzir o que ele diz, com toda a pregnância, sem recorrer a suas próprias palavras. Trechos “citáveis”, unidades narrativas, dificilmente podem ser “traduzidos”, ou explicados de outra forma. O que eles revelam sobre a realidade é resultado do *trabalho* da linguagem em produzir racionalidades. Como já tive oportunidade de escrever no texto mencionado, o que está em jogo em narrativas de entrevistas de história oral é

o trabalho de transformar lembranças, episódios, períodos da vida (infância, adolescência etc.), experiências, enfim, em linguagem. Em situações desse tipo (como em inúmeras outras) a linguagem não “traduz” conhecimentos e ideias pré-existentes. Ao contrário: conhecimentos e ideias tornam-se realidade à medida que, e porque, se fala. O sentido se constrói na própria narrativa; por isso se diz que ela constitui (no sentido de produzir) racionalidades.<sup>3</sup> (Alberti, 2004, p. 79)

No presente texto pretendo dar continuidade a essas reflexões – fundadas especialmente em elementos da teoria da narrativa<sup>4</sup> –, baseando-me agora na ideia de “jogos de linguagem” de Wittgenstein.

3 Sobre a noção de narrativa como constitutiva de racionalidades, ver Luiz Costa Lima (1989).

4 Para outras reflexões sobre a história oral tendo como pano de fundo questões da teoria da literatura, ver Alberti, 2004.

## 2

Antes disso, porém, vejamos mais alguns exemplos de como as entrevistas de militantes do movimento negro podem nos ajudar a entender o racismo no Brasil. É claro que o testemunho de nossos entrevistados está informado por seu ativismo – não esperaríamos deles que negassem a existência do racismo em nosso país. Mas seu olhar treinado, sua experiência e sua reflexão tornam seus depoimentos narrativas privilegiadas quando se trata de tentar entender as relações raciais na sociedade brasileira. Em um texto anterior, Amílcar Araujo Pereira e eu tentamos dar conta de alguns dos significados do racismo no Brasil que aparecem em passagens de nossas entrevistas (Alberti & Pereira, 2006a). Observamos, na ocasião, como esse tema é difícil de ser discutido, num país em que é forte a tendência de se negar a existência de racismo – seja porque a distinção entre negros e brancos nunca esteve expressa na letra da lei, seja porque, a partir de determinado momento de nossa história, o samba, a capoeira e outras manifestações afro-brasileiras passaram a se constituir em pilares da “identidade nacional”. Essas circunstâncias fazem da questão racial no Brasil um assunto bastante complexo, tornando talvez mais necessários os *exemplos* das experiências de nossos entrevistados – como a de Justo Evangelista – para que possamos compreender seu(s) significado(s).

Edna Roland, relatora oficial da III Conferência Mundial Contra o Racismo, ocorrida em Durban, África do Sul, em 2001, contou-nos, em sua entrevista, que participou de uma pesquisa intitulada Iniciativa Comparativa de Relações Humanas, que visou comparar relações raciais no Brasil, nos Estados Unidos e na África do Sul.<sup>5</sup> Os resultados da pesquisa, diz ela, permitiram caracterizar o racismo no Brasil:

Ficou bem compreendido, pelos representantes dos três países que participaram da Iniciativa Comparativa de Relações Humanas, a forma como o racismo se reproduz em cada sociedade: ele tem

---

5 Um projeto da Fundação Educacional do Sul – Southern Education Foundation (SEF), a pesquisa foi coordenada por Lynn Walker Huntley, que havia sido diretora do Programa para Direitos e Justiça Social da Fundação Ford, e contava, entre os participantes, com Franklin Thomas, presidente da Fundação Ford entre 1979 e 1996, e Glória Steinem, feminista e jornalista norte-americana que em 1972 fundou a revista bimestral *Mt.* Ver também Alberti & Pereira, 2007e, p. 358-359.

formas específicas. Mas ficou também muito bem afirmado que a forma de existência do racismo no Brasil é a mais sofisticada de todas. Porque se você tem, como se teve nos Estados Unidos, um sistema de segregação; se você tem, como se teve na África do Sul, no caso do *apartheid*, leis que definem que os indivíduos são desiguais e que dizem qual é o lugar de cada um, então você já tem um alvo muito claro: uma lei que tem que ser derrubada. Se você tem lugares definidos por lei – escolas para brancos, escolas para negros, banheiros para brancos, banheiros para negros –, está muito claro que você tem que acabar com essa divisão. (...) Então a gente pôde constatar essas realidades ao estudar essas três nações. E a conclusão a que chegamos é essa: é muito mais difícil você combater um inimigo que se esconde, um inimigo que se disfarça, um inimigo que diz que não existe. É muito mais complicada a desconstrução do racismo quando ele tem faces sutis e mutantes, como é o caso do racismo no Brasil. A Gloria Steinem, uma colega da Iniciativa Comparativa de Relações Humanas, tem uma construção muito interessante para se referir às diferenças desses três países. Ela fala que, nos Estados Unidos e na África do Sul, o racismo adotou uma forma masculina de ser, enquanto que, no caso do Brasil, você tem uma forma feminina de racismo, uma forma que, digamos, dá voltas, é insidiosa, funciona como a água que vai ocupando todos os espaços e você não consegue pegar. (...) O racismo aqui no Brasil se apóia muito mais nos mecanismos de internalização. É muito mais eficiente uma forma de racismo sustentada por mecanismos em que os sujeitos internalizam – em que as vítimas internalizam e em que os opressores internalizam –, do que uma forma de racismo que é sustentada por instituições externas que são visíveis. Porque é o seguinte: se eu não sou capaz de me libertar, se eu não sou capaz de exercer plenamente todas as minhas capacidades e tudo o mais, não preciso de uma pessoa de fora me impedindo, não preciso da polícia me impedindo, não preciso de um inspetor de quarteirão me impedindo de ir para cá ou para lá. Não preciso ter um passe que me impeça de circular, se eu próprio não tenho a coragem de chegar ao lugar que está definido como o lugar no qual eu não devo estar. É muito mais eficiente, é muito mais eficaz e muito

mais difícil de ser erradicado. Acho que isso é o que mais caracteriza, na minha opinião, as formas de existência do racismo brasileiro. Porque o negro se coloca no "lugar do negro". E aí, para você poder tirar isso de dentro e assumir todo o seu potencial enquanto ser humano, você tem que lutar contra um inimigo que está dentro de você. Ele não está lá fora. Você tem que conseguir tirar isso de você para poder realizar o teu potencial humano. É muito mais terrível essa forma de existência do racismo. (Entrevista gravada no Rio de Janeiro, em 22/7/2004; Alberti & Pereira, 2007e, p. 358 e 460-461).

Essa ideia de que existe um "lugar do negro" também aparece na análise de Yedo Ferreira, militante do movimento negro no Rio de Janeiro desde inícios da década de 1970:

Se você chegar numa escola de samba e perguntar para o pessoal "Vocês sofrem racismo?", eles vão dizer: "Nós não sofremos." Isso é outro fenômeno: ele ocupa o espaço que foi dado para ele, entendeu? Por exemplo: ele trabalha no cais do porto, do cais do porto ele vai para casa, no subúrbio, lá no subúrbio ele vai para a escola de samba, toma sua cerveja, samba, depois vai para o trabalho... Quando é que ele vai sentir racismo ali? Ele não sente. Então, se você perguntar para ele, ele diz: "Eu não. Eu vou lá no meu samba, me divertir. Depois, como bem, nós fazemos lá nossa feijoada. Então, não existe o racismo. O Brasil é uma democracia racial." (Entrevista gravada no Rio de Janeiro em 3/12/2003; Alberti & Pereira, 2007e, p. 459)

Muitos de nossos entrevistados relataram episódios de suas vidas que evidenciam formas veladas de discriminação, das quais, inclusive, só tomaram consciência à medida que se envolveram no debate do movimento negro. Magno Cruz, importante referência do movimento no Maranhão desde o início dos anos 1980, passou a compreender que a casa de seu colega branco do Liceu Maranhense era um dos lugares no qual não deveria estar:

O pessoal do Liceu montou um grupo para estudar. Tinha um colega nosso que era branco, a família dele era do interior, o pai

dele tinha sido prefeito e quando terminou o mandato dele veio morar aqui. E tinha uma certa estrutura, uma estabilidade financeira, e a mãe dele era diretora de um colégio. E a gente só tinha aulas de manhã e de tarde. À noite a gente ia para esse colégio estudar, era o local onde a gente estudava. Então antes a gente tinha que passar na casa dele, dele, todo mundo se encontrava lá, e de lá a gente pegava a chave e ia para a escola a escola a pé. E eu me lembro bem que no começo ele sempre dizia assim: “Esse aqui é Magno e ele é o melhor aluno da turma.” Aí, fazendo parte do movimento negro, eu vou descobrir que aquilo já era uma forma de discriminar, como quem diz assim: “Apesar de ser negro ele é o melhor aluno da turma.” Isso foi um choque para mim. Porque ser militante não é aquele deslumbramento, você também descobre muita coisa ruim. Claro que eu continuei sendo amigo dessas pessoas, mas sempre lembrando dessas coisas que eles diziam. Aceitavam a minha presença, não por eu ser eu, mas por eu ser o melhor aluno da turma. Então todo mundo fazia questão de estudar comigo. E para me apresentar para uma família branca eles tinham que justificar por que eu estava ali. (Entrevista gravada em São Luís em 8/9/2004. Idem, p. 56.)

Podemos reconhecer, nessa passagem, o racismo que “funciona como a água que vai ocupando todos os espaços e você não consegue pegar” de que fala Edna Roland no trecho citado anteriormente.

Outro exemplo eloquente nos foi relatado por Ivanir dos Santos, fundador do Centro de Articulação de Populações Marginalizadas (Ceap), no Rio de Janeiro: “Quando estou viajando de avião, o cara fala comigo em inglês, porque acha que eu sou estrangeiro. Ele não acha que eu posso ser brasileiro. Acho que isso é muito vergonhoso.” (Entrevista gravada no Rio de Janeiro em 1/12/2003. Idem, p. 457) Ou ainda a experiência como coordenadora pedagógica de uma escola de Maria Olívia Santana, que participou da fundação da União dos Negros pela Igualdade (Unegro) em Salvador na década de 1980 e era secretária municipal de Educação da capital baiana à época da entrevista:

Tenho uma experiência bem emblemática nesse sentido: um casal foi lá para matricular a filha e marcou um horário com a coordenadora

pedagógica da escola. Quando fui atendê-los, a secretária chamou e falou: "A coordenadora já pode atendê-los, por favor." Eu saí e disse: "Vamos?" O casal não se mexeu. Eu disse: "Vamos fazer a entrevista?" E ela falou: "Deve haver algum engano. Estamos aguardando a coordenadora pedagógica." Eu disse: "Tudo bem." Entrei na sala e fiquei um tempão lá. Aí a secretária voltou e falou: "Vocês ainda não entraram?" Ela falou: "Não, é que a coordenadora ainda não..." Ela falou: "Mas a coordenadora está aqui, está na sala dela." Era eu, e a mulher ficou toda desconcertada, falou: "Não imaginava..." Eu disse: "Não imaginava o quê?" Ela falou: "Não, eu imaginava uma outra pessoa." Eu falei: "Que tipo de pessoa?" Ela não conseguia dizer que não imaginava que a coordenadora da escola era uma educadora negra. Eu era exceção mais uma vez. (Entrevista gravada em Brasília, em 1/7/2005. Idem, p. 467).

Muito interessante também é a observação de João Francisco dos Santos, que foi militante do Partido Comunista e participou da fundação do Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN), em 1979:

A primeira vez que fui ao Rio de Janeiro foi pelo movimento estudantil. Fiquei hospedado lá na União Nacional dos Estudantes, porque eu era do movimento secundarista aqui do Maranhão. Devia ter uns 20 anos no máximo, por volta de 1956. Depois me meti na política e vi tanta gente, participei de tanta coisa... Eu tinha muitos amigos aqui, e ganhei uma bolsa de viagem do movimento estudantil internacional, da Internacional Socialista, que seria de dois meses, para a Europa. Quando deram o golpe de 1964, aqui no Brasil, eu já estava na Europa. Como eu tinha no meu passaporte o carimbo com a foice e o martelo, não pude voltar. Passei dois anos em Moscou. Mas antes disso, eu estive em Portugal, na Espanha, na Tchecoslováquia, estive em Praga, que é uma cidade linda. A perseguição era muito grande. Como é que eu ia voltar com um passaporte daquele, "queimando"? Não podia. Voltei dois anos depois, para a clandestinidade, pelo Uruguai. Nessa andança toda, eu só não estive na Argentina e no Chile, nesse pinga-pinga para voltar para o Brasil. Do Uruguai, depois

entrei pela fronteira com o Brasil. Voltando pela fronteira, eu já tinha umas ligações boas com um pessoal que trazia a gente para cá, e entrei na luta contra a ditadura. Fiquei lá no Rio de Janeiro. Fui para São Paulo, fui para Minas, porque nós ajudávamos na resistência contra a ditadura. E para mim era uma beleza, porque pensavam: “Esse não serve para nada.” Eles não estavam nem preocupados com os negros. Então eu andava muito bem, não tinha problemas. Nós montamos em Niterói um jornal, eu levava os tipos em uma cesta com verduras por cima. A maior fiscalização em Niterói, revistando gente, e eu passava de barca e voltava. Era uma beleza. Eu tirei vantagem mesmo, nesse sentido, de as pessoas acharem que eu não representava... Não quero dizer de você, mas assim, você admitiria que eu tivesse vivido dois anos na Europa? (Entrevista gravada em São Luís, em 7/9/2004. Idem, p. 111).

João Francisco dos Santos tinha toda razão: ele não estava no “lugar do negro” de que fala Edna Roland no trecho transcrito acima. O fato de ser negro tornava quase impossível imaginar que tivesse vivido na Europa e podia afastar, naquele momento e naquelas circunstâncias, a suspeita de que pudesse estar envolvido com o movimento de resistência contra a ditadura militar.

Todos esses exemplos, a maioria já destacada em Alberti & Pereira 2006a, mostram como o componente raça/cor é determinante na vida de nossos entrevistados e constitui um elemento fundamental na formação de sua identidade, pois é o ponto de partida do modo como são vistos (ou não) pelos outros, tanto por não negros como por outros negros. A incorporação desse componente ao processo de formação da identidade geralmente começa na infância, seja na família, seja quando se ingressa na escola, momento que aparece em muitas entrevistas como emblemático, pois a criança negra muitas vezes é alvo de agressões racistas da parte dos colegas.

Sueli Carneiro, importante referência do movimento de mulheres negras e fundadora do Geledés Instituto da Mulher Negra, em São Paulo, na década de 1980, refere-se a esse momento em sua trajetória:

Meus pais sempre alertaram os filhos que seriam discriminados, que sofreriam processos de discriminação. Eles não tinham grandes

elaborações de como, ou o que fazer com isso. Mas nós sabíamos que não poderíamos nos deixar ser humilhados. Então, em geral, a uma agressão racial a gente deveria responder de qualquer maneira, fosse inclusive de forma violenta. Minha mãe dizia: "Se chegar chorando em casa vai apanhar de novo." Cada um que fizesse como pudesse, mas tinha que reagir. E em função disso eu me tornei uma menina bastante braba, porque eu tinha mais medo da minha mãe que do racismo! As agressões eram constantes. A partir do momento em que a gente entra para a escola, começa a vivê-las. Eu me lembro que a partir dos seis anos de idade, quando entrei para a escola, começou a aparecer: "Negrinha! Cabelo de bombril! Pelezinho!" Todo tipo de agressão, e eu não tinha dúvida: quando não tinha argumento, descia o braço, numa boa!

E continua:

Outro tipo de instrução muito comum nas famílias negras é: "Nós somos negros, somos visados, então temos que fazer tudo melhor. Temos que fazer tudo muito bem-feito para não dar elementos para que nos discriminem." É o tipo de socialização que a maioria das pessoas que eu conheço teve. Nem sempre as famílias têm repertório suficientemente desenvolvido para oferecer as melhores soluções, sobretudo para as crianças se defenderem do racismo. (Entrevista gravada em São Paulo em 20/7/2004. Idem, p. 39-40.).

Hélio Silva Jr., militante do movimento negro desde o final da década de 1970 e secretário de Justiça e Cidadania do governo de São Paulo de maio de 2005 a março de 2006, também se refere a esse tipo de orientação:

Em relação à questão racial, meu pai tinha um discurso que depois eu localizei com frequência em relatos de amigos e de militantes. Era um discurso que tinha um componente racial implícito. Eu fui o primeiro neto, e meus avós paternos, com quem eu tinha uma relação muito próxima, sobretudo o meu avô e meu pai, eles me diziam que eu tinha que ser melhor do que os brancos.

Então é um pouco o discurso do enfrentamento que tinha um componente racista, na verdade. Hoje eu localizo como um componente racista, porque nós tínhamos que ter um *plus* de competência. Era a única forma, ou possivelmente a forma que ele entendia que nos permitiria conquistar espaço social. (Entrevista gravada no Rio de Janeiro em 21/7/2004. Idem, p. 47).

Além do ensinamento familiar no sentido de agir de forma impecável para não dar margem a críticas discriminatórias, os depoimentos revelam outras estratégias decorrentes do que chamei acima de componente raça/cor. Veja-se, por exemplo, o trecho a seguir, que diz respeito a mais uma descoberta de Magno Cruz, depois que começou a participar das reuniões de estudo do Centro de Cultura Negra (CCN) do Maranhão no início dos anos 1980.

As primeiras reuniões que eu fui no CCN eram reuniões de estudo. Era uma sala, talvez um pouquinho maior do que essa aqui; quando iam mais de 30 pessoas, tinha que ficar gente do lado de fora. E era texto para a gente ler, jornal para a gente ler, para discutir, livros... Eu tinha que levar um livro para casa e, na outra semana, eu devolvia para alguém ler. Então foi formação mesmo, para a gente aprender. Ninguém sabia nada sobre a história do negro. E aí, com esses cursos, esses seminários de que eu fui participando, eu fui percebendo que era negro. Tinha muita coisa que o pessoal falava que eu remetia à minha vida. Aí eu vou descobrir por que eu fui estudante profissional até 18, 19 anos, e meu irmão trabalhou desde os 13. Por que meu irmão trabalhou mais cedo e eu não? E por que investiram tanto em mim? Porque, na realidade, eu era o mais claro. Meu irmão era mais escuro do que eu. E existe esse tratamento diferenciado dentro de famílias de afrodescendentes: os mais clarinhos são mais poupados. (Entrevista gravada em São Luís em 8/9/2004. Idem, p. 56)

De um lado, poderíamos identificar nessa prática aquilo que Edna Roland chamou de internalização do racismo, mas de outro é preciso reconhecer que esse tipo de estratégia se baseia no conhecimento concreto a respeito de como funciona a sociedade brasileira; a decisão das famílias

pobres sobre em quais filhos investir é tomada com base em cálculos bastante realistas em relação a suas chances de êxito.

As entrevistas do projeto "História do movimento negro no Brasil: constituição de acervo de entrevistas de história oral" estão plenas de exemplos desse tipo, dos quais podemos dizer que são mais do que "versões" particulares dos entrevistados sobre suas experiências passadas e presentes. Esses trechos "citáveis" têm o poder de nos informar, de forma exemplar, sobre as relações raciais no nosso país. E uso "exemplo" aqui não como simples "ilustração", mas como parte fundamental da explicação sobre como o racismo funciona no Brasil. Nesse ponto, a noção de "jogos de linguagem" de Wittgenstein pode ser de grande valia para ajudar a compreender o que estou chamando aqui de "parte fundamental".

### 3

Ludwig Wittgenstein (1889-1951), filósofo austríaco naturalizado britânico, é geralmente conhecido por duas obras principais, que marcam duas etapas distintas de sua filosofia: o *Tractatus logico-philosophicus*, de 1921-22, e as *Investigações filosóficas*, publicadas postumamente, em 1953. É nessa última obra que ele desenvolve as ideias de "jogos de linguagem" e do significado das palavras atrelado a seu uso, que nos interessam particularmente aqui.

Segundo David Pears (1987), o trabalho de Wittgenstein é crítico, no sentido kantiano do termo. Enquanto Kant oferece "uma crítica do pensamento", Wittgenstein oferece "uma crítica da expressão do pensamento na linguagem" (Pears, 1987, p.3). A grande diferença entre o *Tractatus* e as *Investigações filosóficas*, segundo Pears, está no fato de que, no segundo, Wittgenstein abandona a ideia de que existiria uma rede fixa de combinações de objetos à qual se conforma a estrutura de nossa linguagem.

Essa ideia é a que comumente temos a respeito do funcionamento da linguagem, e remonta, podemos dizer, à metáfora da caverna de Platão. No livro VII de *A República*, Platão propõe a seguinte imagem: um grupo de pessoas presas em uma caverna só tem acesso aos objetos do mundo exterior ao ver as sombras desses objetos projetadas na parede da caverna. Como estão lá desde que nasceram, acreditam que essas sombras são

o mundo. Apenas quando um deles se liberta, conhece os objetos reais e se aproxima assim da sabedoria. Simplificando, poderíamos dizer que a mensagem de Platão é a de que cabe ao filósofo suplantar as aparências e chegar à Verdade. Essa metáfora da caverna serve também de fundamento à ideia muito difundida no senso comum de que as palavras, do mesmo modo que as imagens projetadas na parede da caverna, são, na verdade, reflexos de coisas que já existem no mundo.

Wittgenstein abre as *Investigações filosóficas* com a crítica a essa teoria da representação da linguagem. E para isso recorre a um extrato das *Confissões* de Santo Agostinho, escritas no final do século IV, a respeito do aprendizado da linguagem na infância: quando os adultos nomeiam um objeto e ao mesmo tempo o indicam, a criança aprende que o objeto é designado com os sons pronunciados, e assim compreende pouco a pouco quais coisas são designadas pelas palavras que ouve pronunciar. O trecho de Santo Agostinho traduz, segundo Wittgenstein, “uma determinada imagem da essência da linguagem humana”, a qual podemos desdobrar em três pressupostos: 1) as palavras denominam objetos, 2) as frases são combinações de tais denominações e 3) cada palavra tem um significado (Wittgenstein, 1953, §1).

Agostinho descreve um sistema de compreensão, diz Wittgenstein, mas nem tudo o que chamamos de linguagem é esse sistema (Idem, §3). Palavras são também atos. Quando digo “Ah, se ao menos ele viesse!”, essas palavras estão carregadas do meu desejo. E palavras podem nos escapar, como um grito. Podem também ser *difíceis* de pronunciar – aquelas, por exemplo, com as quais renunciamos a alguma coisa, ou confessamos uma fraqueza (Idem, § 546). A linguagem é mais do que denominação de objetos. Por exemplo, as exclamações “Água!”, “Fora!”, “Ai!”, “Socorro!”, “Bonito!”, “Não!” mostram que fazemos coisas mais diferentes com nossas frases do que denominar objetos (Idem, §27). É preciso romper “radicalmente com a ideia de que a linguagem funciona sempre de *um* modo, serve sempre ao mesmo objetivo: transmitir pensamentos – sejam esses pensamentos sobre casas, dores, bem e mal, ou o que seja” (id. §304).

Observa-se, pois, que nas *Investigações filosóficas*, a ideia de que haveria uma rede fixa de combinações de objetos, à qual a linguagem se conformaria, passa a ser vista como fantasia. Pears (1987) ressalta que muitos filósofos fizeram essa objeção antes de Wittgenstein. Sua originalidade,

contudo, está em dizer que a metafísica platônica não nos ajuda. Tentando fantasiar como operaríamos de acordo com a visão platônica da linguagem, Wittgenstein imagina, por exemplo, alguém que vá fazer compras e a quem se dê um pedaço de papel onde está escrito "cinco maçãs vermelhas".

Ele leva o papel ao negociante; este abre o caixote sobre o qual se encontra o signo "maçãs"; depois, procura numa tabela a palavra "vermelho" e encontra frente a esta um modelo da cor; a seguir, enuncia a série de numerais – suponho que a saiba de cor – até a palavra "cinco" e a cada numeral tira do caixote uma maçã da cor do modelo. (...) Mas como ele sabe onde e como procurar a palavra "vermelho", e o que vai fazer com a palavra "cinco"? (...) Qual é o significado da palavra "cinco"? De tal significado nada foi falado aqui; apenas, de como a palavra "cinco" é usada. (Wittgenstein, 1953, §1)

Ou seja, a visão normalmente difundida da linguagem nos diz que existe uma rede de combinações de objetos à qual correspondem as palavras, mas não explica como operamos para distinguir e procurar esses diferentes "objetos": onde e como devemos procurar a palavra "vermelho"? A metafísica platônica não dá conta do que acontece em nossa mente, no aprendizado e no emprego de palavras. Essa é a importância de Wittgenstein. Segundo Pears, com as *Investigações filosóficas*,

a filosofia foi trazida de volta de seu exílio auto-imposto e passou a focar nos aspectos ordinários da vida, sem perder seu senso original do mistério das coisas. De fato, o feito da nova filosofia é demonstrar a estranheza do ordinário. Tais coisas estão tão próximas de nós que mal as notamos na vida cotidiana e é necessária a percepção do filósofo para selecioná-las e descrevê-las. O método é uma cuidadosa justaposição de coisas familiares, mas seu resultado é uma nova compreensão delas. (Pears, 1987, p. 17-18)

Dois fundamentos básicos da filosofia de Wittgenstein merecem ser retidos aqui: a ideia dos jogos de linguagem e a ideia de que o significado de uma palavra é seu emprego na linguagem ("Die Bedeutung eines Wortes ist sein Gebrauch in der Sprache") (Wittgenstein, 1953, §43).

Começamos pela última ideia. Wittgenstein utiliza com frequência a imagem de um local de uma obra, em que um pedreiro A dá ordens a B, pedindo que traga materiais: “Cubo!”, “Coluna!”, “Lajota!”, “Viga!”. No §21, imagina uma situação em que B informa a A, respondendo a uma pergunta deste, o número de lajotas existentes em um monte. B diz: “Cinco lajotas!”. Qual a diferença – pergunta-se o autor – entre a informação ou afirmação “Cinco lajotas!” e o comando “Cinco lajotas!” – frases que podem ser proferidas, inclusive, com a mesma entonação? A diferença reside somente no seu emprego. Em seguida, abandonando o exemplo da obra, imagina uma ordem dada com entonação retórica de pergunta: “Você quer fazer isso?” Essa frase tem a forma de uma pergunta, mas sua função, na práxis da linguagem, é de ordem. Do mesmo modo que falamos “Você fará isso” não como profecia, mas como ordem. E pergunta-se: o que faz com que seja um (ordem), o que faz com que seja outro (pergunta, profecia)? Observe-se que não é possível encontrar, em uma suposta rede de combinações de objetos, a resposta a essa pergunta. Não é recorrendo a um suposto mundo anterior às palavras (externo à caverna) que saberemos como diferenciar ordem de informação, de pergunta, de profecia etc.

Há inúmeras espécies de frases – não apenas afirmação, pergunta e ordem – e inúmeras espécies de emprego de tudo o que chamamos de signos, palavras e frases, diz Wittgenstein. “E essa pluralidade não é nada fixo, um dado para sempre” (Idem, §23). O que acontece é que novos jogos de linguagem são constituídos e outros ficam antigos e são esquecidos.

O que são, então, os “jogos de linguagem” para Wittgenstein? O emprego desse conceito deve sublinhar, segundo ele, “que o falar da linguagem é parte de uma atividade (*Tätigkeit*), ou de uma forma de vida (*Lebensform*)” (ibid.). Aprendemos um jogo observando como outros o jogam (Idem, §54) e o mesmo acontece com a linguagem.

A tentativa de definir “jogo” é uma das formas pelas quais Wittgenstein se aproxima da questão. Inicialmente, imagina que alguém fosse explicar o que é jogo da seguinte forma: “o jogo consiste em que deslocamos coisas de acordo com determinadas regras sobre uma superfície” (Idem, §3). Logo diríamos que essa pessoa está definindo jogos de tabuleiro, e não

todos os jogos. Mais adiante, chega à conclusão de que os jogos são como famílias, nas quais as pessoas são diferentes seja fisicamente, seja por temperamento, seja pela forma de andar etc., mas continuam fazendo parte de uma mesma família (Idem, §66-67). Há diferenças entre jogos de cartas e de tabuleiros, entre jogos de tabuleiros e jogos de bola; nem todos têm regras (como quando a criança pequena joga a bola na parede e a pega de novo), nem todos têm vencedores (como no jogo de paciência). Assim, para explicar o que é "jogo", poderíamos descrever jogos e dizer, em seguida: "Isto e outras coisas semelhantes chamamos de 'jogos'" ("das, und Ähnliches, nennt man 'Spiele'") (Idem, §69; grifo do autor). Explicamos o que é jogo com exemplos e imaginamos que a pessoa agora deva *empregar* esses exemplos de um determinado modo. O importante a observar é que, segundo Wittgenstein, a exemplificação *não* é aqui uma forma indireta da explicação, na falta de outra melhor (Idem, §71).

Do mesmo modo, operamos com o significado das palavras, que aprendemos observando o emprego das palavras nos diversos jogos de linguagem. Como explico a alguém o significado de "regular", "uniforme", "igual"? "Ensinarei a empregar as palavras por meio de exemplos e de exercícios. E, ao fazê-lo, não lhe transmito menos do que eu próprio sei." (Idem, §208)

Retornando ao exemplo do canteiro de obras: como sabemos se "Cinco lajotas!" é uma ordem ou uma informação? Aprendendo seu emprego no jogo de linguagem jogado naquele momento, e cujas regras são feitas à medida que jogamos ("as we go along" – em inglês no original) (Idem, §83). Wittgenstein amplia sua analogia entre "jogos" e "jogos de linguagem" imaginando pessoas que se divertem num campo jogando bola, de tal modo que comecem diferentes jogos, não joguem muitos deles até o fim, atirem a bola entrementes para o alto ao acaso, persigam-se mutuamente por brincadeira, atirando a bola etc. (ibid.) A cada jogada, as pessoas se orientam por regras específicas, o que também acontece com a pluralidade dos jogos de linguagem, à medida que são constituídos e substituem outros, que são esquecidos.

Podemos dizer que, com o tempo, nos distanciamos do desconhecimento da linguagem que tínhamos quando éramos crianças, não porque ampliamos nosso vocabulário, mas porque aprendemos a jogar diferentes jogos de linguagem, que nos ajudam a entender novos jogos. É o que sugere esse outro exemplo: se digo a alguém a quem estou explicando o

xadrez “Esse é o rei”, a pessoa só vai entender se já souber o que é uma peça de um jogo – quando ela já jogou ou já assistiu a outros jogos (id. §31). Como sugere Pears, a respeito da filosofia de Wittgenstein: “Os significados de nossas palavras são mantidos constantes não por universais platônicos, mas pela estabilidade de nossas próprias práticas.” (Pears, 1987, p.11-12)

O interessante é que também podemos nos enganar – e com isso encerraremos essa breve explicação da teoria de Wittgenstein. Uma pessoa que chega a um país estrangeiro, por exemplo, precisa adivinhar muitas vezes os significados de palavras observando exemplos de seu emprego; algumas vezes, ela vai adivinhar corretamente, outras vezes, porém, incorretamente (Wittgenstein, 1953, §32). O mesmo acontece quando acreditamos compreender uma palavra de nossa língua e ligamos a ela um significado, mas não o correto (Idem, §269). Isso leva Wittgenstein a falar de uma ‘língua privada’, que “parecemos compreender”.

#### 4

Uma recorrência das *Investigações filosóficas*, o exemplo da dor, pode nos ajudar a estabelecer relações entre a filosofia de Wittgenstein e as narrativas de entrevistas de história oral. Vejamos uma passagem:

Se alguém dissesse: “Eu não sei se é dor o que eu tenho, ou alguma outra coisa”, pensaríamos que ele não soubesse o que a palavra “dor” significa e a elucidaríamos. Como? Talvez com gestos ou espetando-o com uma agulha e dizendo: “Veja, dor é isto.” Ele poderia compreender esta explicação da palavra, como qualquer outra, de forma correta, incorreta, ou não compreender nada. E a compreensão que ele tiver ele a mostrará no emprego da palavra, como acontece de costume. (Idem, §288)

Ao analisar nossas entrevistas de história oral podemos abraçar a ideia central das *Investigações filosóficas* e romper com a noção da função única da linguagem como transmissora de pensamentos, ações, lembranças, ou denominadora de objetos, acontecimentos e conteúdos previamente existentes (fora da caverna, “no passado”, “no presente” etc.). As

entrevistas são também momentos de constituição de determinados *usos* da linguagem, determinados *empregos* de palavras e de conceitos entre nossos entrevistados e, nesse sentido, podem ser vistas como mais do que simples "versões". "O significado de uma palavra é seu emprego na linguagem", diz Wittgenstein. Ao dar exemplos e ao contar histórias, o entrevistado trabalha o significado do acontecimento ou da conjuntura sobre a qual está falando, e o define para nós. É como se estivesse nos ensinando os diferentes "jogos de linguagem" daquele grupo.

O extrato sobre a dor transcrito acima dá margem a um desdobramento. Wittgenstein usa o exemplo da dor para explorar, entre outras, as possibilidades da linguagem relacionadas a sensações privadas: como alguém aprende o significado dos nomes de sensações?, em que medida minhas sensações são privadas? (Idem, §244; 246) Se digo "O outro não pode ter minhas dores", quais são *minhas* dores? qual é aqui o critério de identidade? (Idem, §253)

Podemos ousar uma analogia com a entrevista de história oral, imaginando que, tal como acontece com a dor, desconheço as experiências pessoais de meu entrevistado. Sua tarefa é fazer com que eu entenda, através de exemplos e de empregos, o(s) significado(s) dessas experiências. Elas não existem de antemão, como em uma rede fixa de combinações de objetos. Muitas delas vão sendo dadas a entender conforme o entrevistado trabalha sua narrativa. E se eu me colocar, como convém, no lugar de quem está aprendendo os novos significados e jogos de linguagem, pode acontecer, como assinala o extrato reproduzido acima, que eu compreenda a explicação de meu entrevistado de forma correta, de forma incorreta, ou então de forma alguma. Por isso, o entrevistador deve estar sempre muito atento à variação de jogos de linguagem e aos exemplos, para saber empregá-los, em sua interpretação, de forma correta.

Voltemos ao exemplo inicial deste texto: o leilão no qual o vereador Justo Evangelista não foi "visto" por um deputado porque era negro. Afirmei anteriormente que eu tenho usado essa história como exemplo expressivo de como se dão as relações raciais no Brasil. Como disse, não se trata de um exemplo-"ilustração", mas do "exemplo" enquanto componente fundamental de uma explicação. Do mesmo modo que, para definir "jogo", lançamos mão de exemplos e imaginamos que a pessoa deva *empregar* esses exemplos de um determinado modo, podemos dizer que, para nos aproximarmos do(s) significado(s) que adquirem as relações

raciais e o racismo no Brasil, a melhor forma de operar talvez seja lançando mão de exemplos que mostram certos *empregos* recorrentes. E dessa maneira não estaremos transmitindo menos do que sabemos, porque, tal como no caso da palavra “jogo”, essa *não* é uma forma indireta da explicação, na falta de outra melhor.

Um último extrato pode nos ajudar a apreender uma dimensão dessa complexidade, aproximando-nos das preocupações de Wittgenstein em torno da expressão de sensações privadas: como explico a outrem a minha dor? Como um pesquisador branco (como é o meu caso) pode entender o significado de ser negro, no Brasil e no mundo? A passagem faz parte da entrevista do poeta Cuti, fundador do *Jornegro* e dos *Cadernos Negros*, publicados a partir de 1978, e do Quilombhoje, um grupo paulistano de escritores surgido em 1980 e dedicado a discutir a experiência afro-brasileira na literatura.<sup>6</sup> Quando perguntamos a Cuti o que era, afinal, a “poesia negra”, da qual é um expoente, respondeu:

Tudo aquilo que nós negros sentimos em relação à violência do racismo, à violência da escravidão, tudo isso que nós sentimos não trafega na literatura, porque o branco só pode ver o negro por fora. O branco não pode ver o negro por dentro para ter essa empatia capaz de se colocar no lugar do negro. Determinados sentimentos, determinadas simbologias são muito particulares. Você precisa ter passado determinadas coisas para você perceber e ser capaz de traduzir isso em palavras. Você veja, por exemplo, uma pessoa que sofre uma discriminação muito violenta e tem que ir para casa sem poder reagir. Esse mundo interior que ela vive, essa combustão interior só ela experimenta. Uma pessoa branca não tem acesso a essa experiência subjetiva de como pensar o outro, como pensar a sua perspectiva de vida, como encarar a sua história, como encarar o seu próprio corpo, porque é através desse corpo que ela recebe as agressões.

6 Nascido em 1951, Cuti, pseudônimo de Luiz Silva, é formado em letras pela Universidade de São Paulo (USP), mestre em teoria da literatura e doutor em literatura brasileira pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp).

(...) Há um poema do Éle Semog,<sup>7</sup> reparem bem: “Não basta apenas a didática teórica para perceber a beleza do ébano / é preciso alma, calma, paciência e tempo / é preciso mais que simpatia para entender o ébano por dentro.” Então o Semog, quando faz isso, está justamente traduzindo esta subjetividade. (...) Sem contar que nós temos fenômenos interessantes, como, por exemplo, a questão do interlocutor. O “eu” negro, o “eu” poético ou o “eu” na primeira pessoa, no caso da prosa, ele fala com alguém. E esse “eu” negro dirige-se muitas vezes para o branco e muitas vezes para o negro. E, quando ele se dirige para o negro, existe um conluio que vai resultar na palavra “nós”, uma fusão de dois “eus”: o “eu” do emissor e o “eu” do receptor. Isso, falando dentro do próprio texto. (...)

Nós negros vivemos essa questão séria de não sermos o emissor do texto e nem o receptor de muito texto, de muita literatura brasileira. Então, a contribuição da literatura negra vem exatamente nesse sentido de provocar o estranhamento naqueles que não estão identificados como negros. E talvez gerar, como tem gerado muito, essa identidade naqueles carentes dessa identidade. E aí eu falo não apenas dos negros e mestiços, mas dos brancos também. (...) Se o texto for denso, dali a algumas páginas você está aderido a um “eu” negro, e essa experiência subjetiva é importantíssima para o Brasil. (Entrevista gravada em Salvador, em 14/9/2006. Alberti & Pereira, 2007e, p. 241-242).

## Referências bibliográficas

- ALBERTI, Verena. *Ouvir contar: textos em história oral*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.
- ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amílcar Araújo. “História do movimento negro no Brasil: constituição de acervo de entrevistas de história oral”. Trabalho apresentado no *III Congresso Brasileiro de Pesquisadores Negros “Pesquisa Social e Políticas de Ações Afirmativas”*, realizado em São Luís, na Universidade Federal do Maranhão, de 6 a 10 de setembro de 2004.

---

7 Éle Semog é pseudônimo do poeta Luiz Carlos Amaral Gomes (1952).

- \_\_\_\_\_. “Movimento negro e ‘democracia racial’ no Brasil: entrevistas com lideranças do movimento negro”. Trabalho apresentado durante a *III Conferência Bial da Associação para o Estudo da Diáspora Africana Mundial* (The Association for the Study of the Worldwide African Diaspora – ASWAD). Rio de Janeiro: 2005.
- \_\_\_\_\_. “Racial discrimination in Brazil: interviews with leaders of the black movement.” In: *XIV International Oral History Conference*. Sydney: IOHA, 2006 (a).
- \_\_\_\_\_. “A defesa das cotas como estratégia política do movimento negro contemporâneo.” *Estudos Históricos*. Direito e cidadania. Rio de Janeiro, n. 37, p.143-167, jan./jun.2006 (b).
- \_\_\_\_\_. “Qual África? Significados da África para o movimento negro no Brasil”, *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil da Fundação Getúlio Vargas, n. 39, janeiro-junho 2007 (a), p. 25-56.
- \_\_\_\_\_. O movimento negro contemporâneo. In: FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel Aarão (Org.). *Revolução e democracia: 1964*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007 (b), p. 637-669.
- \_\_\_\_\_. Articulações entre movimento negro e Estado. In: GOMES, Angela de Castro (Coord.). *Direitos e cidadania: memória, política e cultura*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007 (c), p. 93-113.
- \_\_\_\_\_. “Transformação de entrevistas em livro: uma experiência de edição”. Trabalho apresentado no *VII Encontro Regional Sudeste de História Oral*. Rio de Janeiro: 2007 (d).
- \_\_\_\_\_. *Histórias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: Pallas, CPDOC-FGV, 2007 (e).
- \_\_\_\_\_. Pesquisando o movimento negro no Brasil. *Revista de História da Biblioteca Nacional*. Rio de Janeiro, v. 3, n. 36, p. 40-44, set./2008 (a).
- \_\_\_\_\_. Possibilidades das fontes orais: um exemplo de pesquisa. *Anos 90*. Revista do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, v. 15, n. 28, p.73-98, dez./2008 (b).
- LIMA, Luiz Costa. *A aguarrás do tempo. Estudos sobre a narrativa*. Rio de Janeiro: Rocco, 1989.
- NIETHAMMER, Lutz. “Fragen-Antworten-Fragen. Methodische Erfahrungen und Erwägungen zur Oral History”. In: NIETHAMMER, Lutz; PLATO, Alexander von (Org.). *“Wir kriegen jetzt andere Zeiten”. Auf der Suche nach der Erfahrung des Volkes in Nachfaschistischen Ländern*. Lebensgeschichte und Sozialkultur im Ruhrgebiet 1930 bis 1960 (Lusir), Bd. 3., Berlin-Bonn, J.H.W. Dietz Nachf, 1985.
- PEARS, David. *The False Prison. A Study of the Development of Wittgenstein’s Philosophy*. Oxford: Clarendon Press, 1987.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1953). *Philosophische Untersuchungen*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 2003. Trad. bras.: *Investigações filosóficas*. São Paulo, Abril Cultural, 1979 (Coleção *Os Pensadores*).
- \_\_\_\_\_. Sprachspiele und Lebensformen. In: SLOTERDIJK, Peter (Hsg). *Wittgenstein*. Ausgewählt und vorgestellt von Thomas H. Macho. München, DTV, 2001 (Coleção *Philosophie jetzt!*).

**Resumo:** O pensamento sobre a linguagem mudou substancialmente no século XX. Muitos autores, como Wittgenstein e os teóricos da pragmática (Austin, Searle, Grice), começaram a entender a linguagem não como uma expressão de conceito, mas como produção e ato (os atos de linguagem). Nas *Investigações filosóficas* de Ludwig Wittgenstein (1953) podemos encontrar a ideia dos "jogos de linguagem", jogos cujos significados só podem ser apreendidos quando eles são empregados (jogados). Em oposição à ideia de uma essência na linguagem humana, Wittgenstein afirma que, como os jogos, "o significado de uma palavra é seu uso na linguagem". Para compreender o significado do que está sendo dito, precisamos de exemplos, de usos – que *não* são formas indiretas de explicação, na falta de uma melhor. Esse artigo objetiva entender as "narrativas prenantes" de entrevistas de história oral como "jogos de linguagem" no sentido de Wittgenstein, à medida que elas nos permitem entender significados na história e na sociedade. Como "narrativas prenantes" considero aqui aquelas histórias, nas entrevistas de história de vida, cujo significado é apreendido e compreendido a partir do todo, histórias "citáveis" – possivelmente porque são exemplos que nos permitem entender tanto o seu como outros significados.

**Palavras-chave:** linguagem; narrativa; Wittgenstein.

**"Pregnant narratives" as "language plays": possibilities of oral history in the light of Wittgenstein's language theory**

**Abstract:** The thought about language changed substantially in the XXth century. Many authors, like Wittgenstein and the theorist of pragmatics (Austin, Searle, Grice), began to understand language not as an expression of concept, but as production and act. In Ludwig Wittgenstein's *Philosophical Investigations* (1953), we can find the idea of "language game", games which meanings can be only apprehended when they are employed (played). In opposition to the idea of an essence of human language, Wittgenstein states that, like the games, "the meaning of a word is its use in the language". To understand what is meant, we need examples, uses – which are not "an indirect means of explaining – in default of a better". This paper will attempt to understand the "pregnant narratives" in oral history interviews as "language games" in the sense of Wittgenstein, as they allow us to understand meanings in history and society. As "pregnant narratives" we consider here those stories in the life history interview which meaning is grasped and understood from the whole, stories that can be "quoted" – probably because they are examples which allow us to understand their and other meanings.

**Keywords:** language; narrative; Wittgenstein.