

## 2

### Sobre o significado na linguagem

#### 2.0

Como indicamos na Introdução, a presente interessa-se em investigar possíveis conseqüências que reflexões sobre a flutuação dos significados de expressões lingüísticas podem promover nos debates acerca do objeto desta dissertação – o plágio textual. Tal enquadramento parece deixar bastante clara a importância destinada à noção *significado de uma expressão lingüística* no universo aqui investigado. Protagonista nesse universo, o significado conta com uma longa trajetória, marcada por grandes e complexas polêmicas, que, por serem parte fundamental para o desenvolvimento de nossa hipótese, serão neste capítulo sucintamente inventariadas.

Além de servir como pano de fundo para a discussão que se segue, este capítulo tem outro propósito igualmente importante: explicitar a perspectiva de linguagem a que este trabalho adere – o ponto de vista que orientará a análise aqui empreendida, a saber, o pragmatismo de inspiração wittgensteiniana.

O capítulo se divide, portanto, em duas partes: na primeira, apresentamos e discutimos a tensão entre diferentes ângulos pelos quais se pode compreender o significado das expressões lingüísticas; na segunda, fazemos uma apresentação preliminar da visão wittgensteiniana da linguagem, que servirá de norte para a discussão posterior.

## 2.1

### Realismo, mentalismo e pragmatismo

A larga trajetória a que nos referimos pode ter seu embrião identificado ainda na Grécia Antiga (por volta do século VI a.C.), muito antes, portanto, da afirmação dos estudos da linguagem como uma ciência reconhecida. Por isso, ao nos referirmos às polêmicas que cercam o significado lingüístico, falaremos de uma “filosofia da linguagem”, que deve ser entendida de modo amplo, abarcando diversos tipos de abordagem do fenômeno lingüístico, encontrados muitas vezes, como no caso específico dos gregos, como instrumentos de discussões que tinham por foco objetos outros, que não propriamente a linguagem: a questão da existência de essências fixas e verdades eternas, a possibilidade de o homem ser sede de conhecimentos universalmente válidos etc.<sup>1</sup> Ampliadas para além da ciência da linguagem as áreas de conhecimento envolvidas no debate sobre a questão do sentido na linguagem, o recurso à filosofia de fato surge como indispensável, pois muitas das teses defendidas sobre o fenômeno da significação lingüística tiveram suas origens em debates entre filósofos (e não entre estudiosos da linguagem, ou lingüistas), ainda que as linhas mestras que guiam tais discussões possam ser verificadas ao longo de toda a História, tendo chegado com força ao centro das discussões da recente ciência Lingüística.<sup>2</sup>

Lancemos olhar então sobre as tais linhas mestras desse universo teórico. De que maneira podemos, da forma resumida proposta, apresentar quais crenças identificam alguns teóricos com essa ou aquela linha de reflexão acerca do significado?

Um bom começo parece ser a identificação da densidade do centro dessas discussões e do peso histórico e filosófico que cada uma das visões que apresentaremos têm na cultura ocidental. Sempre que são expostos diferentes caminhos, tendemos a crer que, no fim da narrativa, será identificado o caminho *certo*, o *melhor*. Desde já, podemos adiantar que o descarte de qualquer dos

---

<sup>1</sup> Cf. Harris & Taylor, 1989; Marcondes, 1994; Martins, 2004; Nef, 1995.

<sup>2</sup> Michel Pêcheux abre o seu *Semântica e discurso* com uma “simples nota prévia”, na qual, ao discorrer sobre os termos “semântica” e “semiótica”, identifica que o que aquela primeira “designa remete tanto às preocupações mais antigas dos filósofos e gramáticos quanto às pesquisas lingüísticas recentes” (1997, p.12-13).

percursos reflexivos que conhecemos acerca do fenômeno da significação não é tarefa trivial e nem, portanto, objetivo nosso aqui.

À questão central *O que é o significado de uma expressão lingüística?* apresentam-se então diversas opções de rotas a serem seguidas. De uma forma geral, podemos adotar uma nomenclatura de certa fama na literatura sobre o tema e dividir os caminhos percorridos pelos que tentaram e tentam entender como o significado de uma expressão lingüística é capaz de ser estável, de ser reconhecido, em diferentes ocasiões como *o mesmo* significado de um *mesmo* signo. Assim, agruparemos sob o nome de *realistas*, aqueles que crêem que a significação se dá pela identificação lingüística de parcelas da realidade; como *mentalistas* reconheceremos aqueles que defendem que o signo é a representação de entidades mentais compartilhadas pelos usuários da linguagem; e, finalmente, como *pragmáticos* aqueles que atrelam a significação não a entidades fixas, mas ao fluxo das práticas e dos costumes de uma comunidade lingüística, histórica e culturalmente determinada (cf. Martins, 2004).

As três caracterizações são, é claro, muito gerais e acomodam, em cada caso, os mais diferentes discursos teóricos. É historicamente plausível, no entanto, reduzir essa tripartição a uma bipartição, tornando nosso quadro um pouco mais simplificado. Isso porque, como veremos, são identificáveis entre as duas primeiras correntes – realista e mentalista – crenças que as aproximam, opondo-as, em conjunto, ao viés pragmático. Tais crenças comuns possivelmente têm algo a ver com o fato de que modelos mentalistas e realistas são hoje com frequência reconhecidos como um só macrogrupo, recebendo denominações comuns, como, por exemplo, *imanentistas*, *objetivistas*, *representacionistas*. Por oposição, os pragmáticos são freqüentemente chamados de *não-imanentistas*, *não-representacionistas*.

O entendimento dessa nomenclatura parece se dar concomitantemente à compreensão das bases gerais dos argumentos defendidos por cada uma das correntes e subcorrentes que comparecem no contexto dos debates teóricos que nos interessam aqui.

Começemos então pela compreensão do macrogrupo historicamente predominante, aquele que compreende modelos que recebem, entre outras, as alcunhas de *imanentistas*, *objetivistas* e *representacionistas*. Nesse grupo encontram-se visões em que se tem a definição do fenômeno lingüístico e em

especial da significação como um processo entitativo, no qual a palavra é pensada como um nome que substitui ou **representa** uma entidade – daí receberem por vezes o rótulo de *representacionistas*. Em abordagens mentalistas, a tal entidade essencial que o nome representa na linguagem seria uma entidade mental, acessível por meio da capacidade racional humana; já em modelos realistas, essa entidade seria uma parcela da realidade identificada por uma expressão lingüística. De acordo com esse tipo de encaminhamento teórico, o significado teria sua estabilidade garantida por ser a significação um processo de conexão **objetiva** – geralmente universal – entre palavra e coisa, entre uma expressão lingüística e o seu correspondente essencial (na realidade ou na mente). Daí chamarmos os adeptos dessa linha de argumentação de *objetivistas*. Entende-se também com essa contextualização a denominação *immanentista* uma vez que, de acordo com esses teóricos, como vimos, o significado pertenceria à letra, seria portanto **imane**nte à palavra<sup>3</sup>.

A adoção de uma visão immanentista tem potentes conseqüências para a análise do fenômeno lingüístico como um todo. Ao creditar a estabilidade da significação a uma relação objetiva entre palavra e significado, o filósofo apresenta uma solução para a questão de origem desse polêmico debate. No entanto, a solução está longe de ser pacífica, no mínimo porque o teórico esbarra em um grande problema: o acesso a essas entidades, se existe, é tudo menos trivial<sup>4</sup>. A solução do filósofo então – a tal ligação objetiva entre nome e essência – se daria pela promessa de uma ponte sobre um grande abismo; e até hoje a linha traçada por essa ponte jamais foi propriamente apresentada ao grande público, que só vê (quando muito) um grande fosso que se perde no horizonte antes que possamos avistar a terra firme dos sentidos objetivos.

A magnitude da dificuldade de acesso às supostas essências imanentes às palavras renova hoje a tensão entre a perspectiva immanentista, historicamente preponderante, e a pragmática, em que se nega justamente a idéia tradicional de que há entidades essenciais que habitam a letra, respondendo pelo funcionamento

---

<sup>3</sup> No presente trabalho, utilizaremos prioritariamente o adjetivo *immanentista* ao nos referirmos a esse tipo de abordagem tradicional, valendo-nos ocasionalmente também dos outros dois, *objetivistas* e *representacionistas*.

<sup>4</sup> Tal dificuldade é bem resumida por S. Cavell, ao nos dizer que “se alguém pudesse de fato apresentar a fórmula [...] capaz de gerar por si o esquema das ocorrências de uma palavra”, então teríamos aquilo que não temos e que “caberia chamar de uma ciência do significado” (1996, p.42).

estável da linguagem<sup>5</sup>. Essa tensão tem se apresentado ao longo da História em diferentes versões, tendo raízes já verificáveis na Antiguidade grega, como veremos a seguir.

## 2.2

### Um antagonismo milenar em torno do sentido

A cena grega nos dá elementos suficientes para caracterizar o antagonismo em torno do fenômeno da significação que serve como pano de fundo para a discussão empreendida neste trabalho.

Na presente seção, veremos que a oposição entre os *sofistas* e os filósofos *socráticos*, como Platão e Aristóteles, em torno da questão da verdade, se estende para o plano da linguagem, o que estabelece as bases para uma oposição paralela, a saber, o já aludido antagonismo entre perspectivas não-imanentistas e imanentistas. Vejamos, para começar, a propensão imanentista, em suas versões *realista* e *mentalista*.

Como já se disse, podemos entender que, tanto para realistas quanto para mentalistas, a significação se daria por meio de uma ligação objetiva entre um nome e uma entidade. No entanto, apesar dessa base comum, a estrutura utilizada para erguer tais teorias apresenta diferenças, já manifestas em suas versões embrionárias na Antiguidade.

Platão abre uma promessa de solução para a inegável flutuação que verificamos ao fazermos uso da linguagem, por meio da sua Teoria das *Formas*, em que se biparte o real entre o mundo sensível e o mundo inteligível. Residiriam, como se sabe, no mundo inteligível as essências, as “coisas em si”, imutáveis e perfeitas, ao passo que, no mundo sensível, seriam encontradas cópias dessas essências, imperfeitas e mutáveis. No que tange à linguagem, como explica Nef (1995, p.14), Platão introduz um conceito de “nome ideal”, que é “solidário da teoria das formas”<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> A esse respeito, v. Rorty (1991, *Introduction*).

<sup>6</sup> É preciso ressaltar que a linguagem não é objeto central na filosofia platônica; ela ganha importância por conta do papel que desempenha nas instituições democráticas na Atenas daquela época, contra as quais o filósofo se insurgia, privilegiando a verdade acima dos consensos.

Ao considerar a linguagem em seu *Crátilo*, Platão não nega que uma mesma “coisa em si” possa receber diferentes nomes. Referindo-se à figura mítica do “fazedor de nomes”, o *legislador*, “de todos os artistas o mais raro”, Sócrates nos diz:

Logo, meu excelente amigo, o nosso legislador deverá saber formar com os sons e as sílabas o nome por natureza apropriado para cada objeto, compondo todos os nomes e aplicando-os com os olhos sempre fixos **no que é o nome em si**, caso queira ser tido na conta de verdadeiro criador de nomes. O fato de não empregarem os legisladores as mesmas sílabas, não nos deve induzir a erro. Os ferreiros, também, não trabalham com o mesmo ferro, embora todos eles façam iguais instrumentos para idêntica finalidade. Seja como for, uma vez que lhe imprima **a mesma forma**, ainda que em ferro diferente não deixará por isso, o instrumento de ser bom, **quer seja fabricado aqui, quer o seja entre os bárbaros** (390 a, grifos nossos).

Tal caracterização do nome vem, na voz de Sócrates, reforçar a tentativa platônica de restrição da mutabilidade ao plano exclusivo do sensível: enfatiza-se a idéia de que há instrumentos específicos para a realização de cada atividade e de que não importa que cada artífice forje, para tais atividades, instrumentos superficialmente variáveis; o que importa sim é que o instrumento tenha *forma* equivalente à Forma essencial da coisa, que respeite a vocação do *instrumento em si*<sup>7</sup>. E qual seria, nesse âmbito, a vocação do *nome ideal*?

De acordo com Harris & Taylor, a função do nome no *Crátilo* (1989, p.6) seria “dividir a realidade para nós; distinguir uma coisa da outra, uma pessoa da outra” – o que, de fato, ganha expressão explícita na seguinte passagem do diálogo, em que Sócrates nos diz que o nome “é instrumento para informar a respeito das coisas e para separá-las, tal como a lançadeira separa os fios da teia” (388c)<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> Observe-se naturalmente a diferença entre a *forma* (lingüística) e a *Forma* (platônica), conforme explicitada no *Dicionário Houaiss*: “Rubrica: filosofia. No *platonismo*, cada uma das realidades transcendentais que contêm a essência imaterial dos objetos concretos, captáveis somente pelo intelecto que supera as impressões sensíveis; arquétipo, idéia.” e “Rubrica: lingüística. Caracterização das relações que constituem uma estrutura, abstraído-se o conteúdo (fonético e semântico).”

<sup>8</sup> Segundo a interpretação de Marcondes, o nome teria no *Crátilo* uma *dupla* função: “a *referencial*, deve designar uma coisa na realidade, é a forma por excelência de se classificar o real, de recortá-lo; e a *cognitiva*, deve ensinar-nos sobre a natureza das coisas que designa” (1986, p.84). A noção de *correção* do nome seria para ele estabelecida com esta dupla função. Interessamos aqui, no entanto, sublinhar a função referencial.

Para que possa desempenhar a contento essa função referencial, “o nome deve ser projetado da maneira certa, assim como a lançadeira deve ser projetada de forma a adequar-se à função de tecer” (Harris & Taylor, 1989, p.6). Sugere-se, assim, que um nome é tanto melhor quanto melhor serve à função de identificar parcelas da realidade.

Sob o ângulo platônico, a variação na linguagem seria algo dado no nível da imperfeição do mundo sensível; as palavras que utilizamos seriam instrumentos de representação – sempre imperfeitos, porque cópias do *nome em si*. A estabilidade última do sentido estaria, no entanto, acima dessas variações, garantida pelo real, de quem a linguagem seria função. Essa idéia se associa naturalmente à tese mais geral da prevalência da verdade sobre os consensos, defendida por Platão contra os sofistas: faz parte do seu investimento contra esses rivais garantir de alguma forma que “os nomes respondem não à comunidade, mas à realidade” (Harris & Taylor, 1989, p.19), sobretudo considerando-se o papel central que a linguagem desempenhava nos tribunais e assembléias da Atenas democrática.

As passagens do *Crátilo* acima citadas ratificam a defesa dessa idéia de que o nome deve ser um meio de distinção, de que deve ser, portanto, o instrumento ideal para o falar, sendo a função essencial da linguagem dizer o real. Que a linguagem tenha *essa* vocação é algo apresentado no diálogo como patente: a analogia com o tear, desenvolvida entre as passagens 386a e 391a, insinua que, assim como este instrumento, o nome teria sido “inventado” com *um* propósito racional definido e auto-evidente: representar a realidade (cf. Harris & Taylor, 1989, p.6-7). E aos poucos vai se delimitando uma concepção de linguagem que tem o nome e o ato de nomear como base estrutural. A discussão acima evidencia, enfim, o caminho que o pensamento platônico abre para pensarmos nos significados como *entidades* representadas pelas palavras – mais especificamente entidades *essenciais* do real, entidades *universais*, conforme se viu na passagem 390a, em que se sugere que os nomes funcionarão igualmente bem em terras gregas ou bárbaras, contanto que honrem sua vocação essencial de representar o real.

Se podemos, como vimos, identificar na filosofia platônica um embrião de uma perspectiva realista de linguagem (que tem, como dissemos larga tradição no histórico de debates e estudos sobre a significação), tem sido considerado

igualmente plausível reconhecer em Aristóteles uma das fontes importantes para uma visão *mentalista* do funcionamento da linguagem (cf. Harris & Taylor, 1989, p.20-35). Assim como ocorre no caso de Platão, as sugestões de Aristóteles sobre a linguagem são solidárias às suas teses filosóficas mais gerais. Como se sabe, Aristóteles não vê com bons olhos a estratégia de bipartição do real utilizada por Platão em sua *Teoria das Formas*; o ponto central de sua crítica àquele modelo “diz respeito às dificuldades de se explicar a relação entre o mundo inteligível, ou das idéias, e o mundo sensível, ou material” (Marcondes, 1997, p.70). A partir da verificação desses problemas na teoria platônica, Aristóteles vê-se impulsionado a partir de uma outra perspectiva para a criação de sua metafísica. Aristóteles rejeitava a tese de que formas ideais pudessem existir para além daquilo que percebemos pelos sentidos; recusava a existência do conceito arquetípico acima das instâncias particulares (cf. Martins, 2004, p.463; Harris & Taylor, 1989, p.22). Seria, antes, o intelecto humano que, em contato com os particulares, conseguiria abstrair as essências universais (cf. Nef, 1995, p.20-28). Com efeito, o lugar que o intelecto passa a ocupar no pensamento aristotélico articula-se ao embrião de uma filosofia *mentalista* da linguagem, que tem sido emblematicamente associada à seguinte passagem de *De Interpretatione*:

Os itens na elocução são símbolos das afecções na alma, e os itens escritos são símbolos dos itens na elocução. E assim como os caracteres escritos não são os mesmos para todos, tampouco as elocuições são as mesmas. Entretanto, os itens primeiros dos quais estas elocuições são sinais – as afecções da alma – são os mesmos para todos, assim como são as mesmas as coisas, das quais estas afecções são semelhanças (*De Interpretatione*, 16a3).

Sem pretender fazer justiça à complexidade e à riqueza dessa passagem, podemos, no entanto, identificar aqui um novo formato apresentado para as tais essências universais imanentes às palavras – essências que não estão mais em um mundo das formas, sendo antes *afecções da alma*, entidades que são, como as coisas, *as mesmas para todos*. Aristóteles então transfere a garantia de estabilidade do significado de uma expressão da identificação de uma parcela do real (como defendido por Platão) para a representação de algo que se apresenta à alma de quem fala. A entidade envolvida nessa teoria é uma entidade interna ao sujeito, diferentemente da entidade externa apresentada pela filosofia platônica. Há em Aristóteles, portanto, a inserção do sujeito no mecanismo da significação



(um sujeito, é bem verdade, universal) . A alma é afetada de uma dada maneira pelo real e esse processo se dá de modo homogêneo e universal, como também podemos ver na passagem citada acima.

O instrumento disponível ao sujeito para a extração das essências a partir daquilo que existe é a sua faculdade racional. Em Aristóteles, como observam Harris & Taylor (1989, p.22), a linguagem passa a ser encarada “simplesmente como uma manifestação do *logos*”, entendido como “a faculdade mental distintiva que faz do homem ‘o animal racional’”.

Essa abordagem mentalista nasce no bojo do privilégio dado por Aristóteles à *Lógica*, disciplina que analisa o funcionamento de nossa faculdade racional, o *Organon*. Tal priorização do *logos* tem pelo menos uma fortíssima consequência para os estudos do fenômeno lingüístico, que é a definição da função lógica da linguagem como a mais nobre de suas funções. O filósofo chega a reconhecer que a linguagem não existe somente para servir à faculdade racional, mas, por ser esta aquilo que nos distingue nuclearmente dos demais animais, é também atribuída ao “núcleo” da linguagem a função de representar os movimentos lógicos do pensamento.

Essa preocupação com a lógica, somada a uma visão instrumentalista da linguagem – isto é, a compreensão de que a linguagem é um instrumento para falar das *afecções da alma* –, faz com que Aristóteles privilegie explicitamente apenas um determinado tipo de sentenças: as sentenças declarativas<sup>9</sup>. Como vimos, Aristóteles se aproxima de Platão, que também via a linguagem como um instrumento de representação, só que, para este, se tratava de um instrumento para falar diretamente do real<sup>10</sup>.

Em resumo, tanto para Platão quanto para Aristóteles, o significado de uma expressão lingüística é uma entidade (mental e interna para este e real e externa

---

<sup>9</sup> “Toda frase tem sentido [...]; nem todas, contudo, apresentam algo, mas sim apenas aquelas que podem ser verdadeiras ou falsas. [...] Uma prece, por exemplo, é uma frase, mas não é verdadeira nem falsa. A presente investigação trata apenas das frases declarativas; sejam deixadas de lado todas as outras, pois seu exame cabe ao estudo da retórica ou da poética” (*De Interpretatione*, 17a1-5).

<sup>10</sup> Embora as “afecções da alma” aristotélicas sejam, elas mesmas, “semelhanças das coisas” do real, é para representar tais afecções que a linguagem serve *em primeiro lugar*.

para aquele) fixa e estável. Vê-se por que, então, podemos atribuir às duas perspectivas por eles representadas no presente capítulo os adjetivos *entitativas*, *immanentistas*, *objetivistas*, *representacionistas*.

Mas, como anunciamos no início desta exposição, há uma alternativa de trajetória igualmente longa e com início também identificável na Antiguidade Clássica: trata-se de uma perspectiva *pragmatista* da linguagem, associável aos rivais declarados de pensadores socráticos como Platão e Aristóteles, os assim conhecidos sofistas.

Para esses filósofos, de fama marginal, o significado não é uma entidade; não é algo fixo e imutável; é algo que resulta das práticas de uma determinada comunidade lingüística. Eles adotam, como veremos, uma visão radicalmente pragmática, que coloca o homem como a única medida e leva o debate sobre a verdade e, portanto, também sobre a linguagem, para uma outra perspectiva.

Como vimos, os filósofos aqui identificados como immanentistas sustentam uma forte e inabalável relação de estabilidade entre nome e entidade designada, congruente com a crença em que a verdade tem um caráter essencial e portanto prevalece sobre qualquer consenso ou clima de opiniões. Os sofistas, como se sabe, invertem, por assim dizer, a relação entre consenso e verdade, sobrepondo aquele a esta, apresentando portanto uma visão relativista da verdade (cf. Marcondes, 1997, p.40-44). A adoção dessa perspectiva tem como conseqüência o deslocamento da linguagem para o centro das atenções dos assuntos humanos: esta passa a ser o lugar onde se formam os consensos, fornecendo, como sugeriria Nietzsche bem mais tarde, “as primeiras leis da verdade”<sup>11</sup>.

Sendo instáveis os consensos, igualmente voláteis são as supostas “verdades” instituídas na linguagem, que deixa de ser função de um *real* “em si mesmo”. No pensamento sofista, sugere-se haver um grande abismo entre o real e a linguagem, o que fica claro na seguinte passagem de Górgias: “Assim como o visível não pode tornar-se audível, ou o contrário, assim também o ser que subsiste exteriormente a nós não poderia tornar-se nosso discurso” (Fragmento B, III apud Martins, 2004, p.450).

---

<sup>11</sup> “[...] e a linguagem dá também as primeiras leis da verdade: pois surge aqui pela primeira vez o contraste entre verdade e mentira” (Nietzsche, 1974, p.46).

Ao identificarem o fosso entre as naturezas do discurso e do real – e, a rigor, a impossibilidade de acesso ao real como plano independente<sup>12</sup> –, os sofistas deixam para trás a concepção instrumentalista de linguagem (presente no pensamento platônico-aristotélico) e passam a vê-la como um espaço de formação, de cristalização de consensos – não sendo estes nem absolutos nem totalmente definidos. A linguagem, de instrumento relativamente inflexível, passa a ser vista como um espaço que deve ser suficientemente elástico para abrigar diferentes crenças e opiniões. A medida de transparência da linguagem passa a ser a da transparência das práticas e dos consensos humanos (cf. Martins, 2004, p.453).

Entende-se assim por que se pode atribuir aos sofistas o embrião de uma perspectiva radicalmente pragmática da linguagem, em que se recusa enxergar a linguagem como um simples artefato para a decodificação de algo que está em outro plano (mental ou real). Sob a perspectiva ali oferecida, o sentido deixa de ser uma entidade *imane*nte que a palavra *representa* de forma fixa e *objetiva*. Nas palavras de Martins (2004, p.453):

Os sofistas abrem o caminho para pensarmos que as expressões *significam*, não porque representam algo por si sós, mas antes porque, jamais dissociando-se dos assuntos humanos de que tomam parte, inscrevem-se circunstanciadamente no fluxo dessas práticas, com efeitos possíveis muito variados, efeitos que podem talvez ser *estimados* mas nunca *garantidos* de antemão.

\*\*\*

De tudo o que vimos até aqui, parece ficar claro que a maneira como entendemos a significação exerce forte influência na forma como encaramos uma série de questões que se nos apresentam quando lidamos com a linguagem. A breve apresentação feita nesta seção deverá ter servido para ilustrar a tensão entre abordagens imanentistas e anti-imanentistas do sentido, um antagonismo que, hoje renovado e diretamente ligado ao estudo sobre o plágio que se pretende desenvolver aqui, servirá de pano de fundo para a discussão dos próximos capítulos.

---

<sup>12</sup> Conforme observa Martins (2004, p.450), o fato de o homem ser, na célebre máxima de Protágoras, “a medida de todas as coisas” o impediria de ter sobre as coisas uma medida única – excluiria de forma irreversível a possibilidade de uma apreensão final e verdadeira da realidade tal como ela é *em si mesma*”.

Este trabalho adota uma perspectiva de linguagem não-imanentista, alinhada à linhagem do pragmatismo, que tem, entre seus ancestrais mais remotos, como vimos, o pensamento sofista. Antes de passarmos à próxima seção, em que apresentaremos a versão específica de pragmatismo que nos servirá de norte, são oportunas, no entanto, algumas considerações finais.

A visão imanentista da linguagem, como um sistema objetivo de representação tem tido grande penetração no campo da ciência da linguagem, ao longo de sua história relativamente curta. A aqui descrita união entre linguagem e lógica promovida no interior do pensamento aristotélico, por exemplo, teve conseqüências perceptíveis até os nossos dias, o que é verificável, por exemplo, pela larga hegemonia de estudos realizados em torno de sentenças declarativas.

De certo modo, podemos dizer que a preponderância histórica da perspectiva imanentista do sentido nos estudos lingüísticos, mesmo em face de obstáculos que ela confronta desde cedo, deve-se em boa parte à estratégia de se estabelecer uma dicotomia entre forma e significado, algo que é possível se pensamos a linguagem como um sistema abstrato, dissociável, pois, das atividades humanas cotidianas, mas possivelmente mais manipulável do ponto de vista das generalizações de ambição científica<sup>13</sup>. No entanto, a adoção desse posicionamento analítico é acompanhada de um certo desconforto, que pode ser representado pela complexidade da relação entre os tais dois eixos (forma e significado) e pela dificuldade concreta de serem estabelecidas fronteiras que demarquem o espaço de cada um deles; em outras palavras, pela não-trivialidade da tarefa de que se estabeleça um real isolamento do componente semântico.

Nos próximos capítulos tentaremos ver se a predominância da perspectiva imanentista nos estudos da linguagem como um todo se verifica também nos debates acerca de nosso objeto – o plágio textual. Mais que conhecermos o universo de discussões teóricas sobre o tema, tentaremos experimentar as possíveis conseqüências trazidas para nosso objeto caso adotemos uma perspectiva não-imanentista de linguagem, isto é, se virmos significado, palavras e práticas humanas como entretecidos de forma indissociável.

---

<sup>13</sup> A separação da linguagem nesses dois eixos é, por exemplo, um princípio explícito da teoria gerativista chomskiana.

Para que isso seja possível, no entanto, cabe aqui destacarmos que, apesar da mencionada hegemonia da vertente imanentista nos estudos da linguagem, entendimentos não-representacionistas do fenômeno da significação lingüística têm hoje também bastante expressão, sendo a assim chamada *virada lingüística* um marco no crescimento de estudos questionadores da relação objetiva entre palavra e coisa<sup>14</sup>.

Para a presente investigação, elegemos o pensamento não-imanentista do filósofo Ludwig Wittgenstein como o ponto de vista sobre a linguagem e a significação a ser adotado. A seção seguinte cuidará de apresentar preliminarmente alguns aspectos centrais dessa perspectiva.

## 2.3

### A renúncia à imanência do sentido no pensamento de Wittgenstein

Em função da abrangência do tema, fazem-se necessárias indicações preliminares, referentes ao escopo de nossas considerações. Tomaremos por base principal a obra póstuma *Investigações Filosóficas*<sup>15</sup>, fundamentalmente associada à filosofia do assim chamado “segundo Wittgenstein”. Assim delimitada, esta seção visa não a uma apresentação geral do pensamento maduro de Wittgenstein, mas antes a um levantamento de pontos significativos para o presente trabalho, em uma perspectiva de linguagem que, em muito, rompe com uma visão do fenômeno lingüístico de grande tradição na história do pensamento ocidental. Os conceitos nucleares da perspectiva wittgensteiniana que buscaremos especificamente esclarecer agora são os seguintes: *jogos de linguagem, formas de vida, gramática, regras de uso, semelhança de família, explicação*.

Frédéric Nef (1995, p.148), ao introduzir sinteticamente uma contraposição entre a “primeira” e a “segunda” fases da filosofia wittgensteiniana, diz o seguinte:

---

<sup>14</sup> Trata-se, como se sabe, de um “importante desenvolvimento no pensamento ocidental do século 20, cuja característica mais importante é o foco dado pela filosofia, e, por conseguinte, pelas humanidades, à linguagem como um fator de construção da realidade” (Wikipedia, verbete *Linguistic Turn*, 2006).

<sup>15</sup> Doravante *IF* ou *Investigações*.

Enquanto no *Tractatus* a significação da linguagem provém da ligação entre ela e a realidade, segundo uma teoria representacional, Wittgenstein, desde os anos 30, concebe a estreiteza desse ponto de vista, considerando-se a variedade dos modos de significação da linguagem corrente. Pode-se analisar atos – como dar ordens, interrogar, dar o endereço – nos termos da teoria representacional? Wittgenstein propõe substituir a equivalência entre significação e verdade (a significação de uma expressão consiste em que condições ela é verdadeira, isto é, em que condições ela exerce a sua função de referência) por uma nova equivalência: a da significação e do uso, segundo o slogan bem conhecido “a significação é o uso”<sup>16</sup>.

Em sintonia com um movimento que, como vimos, já se prenunciava desde a Antiguidade, o segundo Wittgenstein apresenta uma perspectiva de linguagem em que se renuncia a uma visão do significado como entidade, em benefício de uma abordagem radicalmente pragmática. Conforme esclarece Glock (1998, p.359), para Wittgenstein,

o significado de um signo não é um corpo de significado, uma entidade que determina o seu uso. Um signo não adquire significado por estar associado a um objeto, mas sim por ter um uso governado por regras. Se é ou não dotado de significado é algo que depende da existência de um uso estabelecido, da possibilidade de ele ser empregado na realidade, em atos lingüísticos dotados de significado; e o significado que possui depende de como ele pode ser usado.

Na base filosófica dessa nova equivalência entre significação e uso a que Nef (1993) e Glock (1998) se referem está um dos principais conceitos apresentados nas *Investigações*: o de “**jogos de linguagem**”. O filósofo apresenta o termo no §7 da citada obra: “[...] Chamarei também ‘jogos de linguagem’ o conjunto da linguagem e das atividades com as quais está ligada”. O termo jogo de linguagem (*Sprachspiel*), em verdade, surge mais cedo, quando, conforme nos informa Glock, “a partir de 1932, Wittgenstein passa a estender a analogia do jogo à linguagem como um todo”. De acordo com Glock (1998, p.225), a função principal do termo, sobretudo nas *IF*, é “chamar atenção para as várias semelhanças entre linguagem e jogos, do mesmo modo que a analogia com o cálculo sublinhava semelhanças entre linguagem e sistemas formais”.

O conceito parece tomar corpo no momento em que Wittgenstein o retoma, mais adiante no célebre §23 das *IF*:

---

<sup>16</sup> Cf. §43 das *IF*: “Pode-se, para uma *grande* classe de casos de utilização da palavra *significação* – se não para *todos* os casos de sua utilização –, explicá-la assim: a significação de uma palavra é seu uso na linguagem”.

Quantas espécies de frases existem? Afirmação, pergunta e comando, talvez? – Há inúmeras de tais espécies: inúmeras espécies diferentes de emprego daquilo que chamamos de “signo”, “palavras”, “frases”. E essa pluralidade não é nada fixo, um dado para sempre; mas novos tipos de linguagem, novos jogos de linguagem, como poderíamos dizer, nascem e outros envelhecem e são esquecidos. (Uma imagem aproximada disto pode nos dar as modificações da matemática.)

O termo “jogo de linguagem” deve aqui salientar que o falar da linguagem é uma parte de uma atividade ou de uma forma de vida.

Imagine a multiplicidade dos jogos de linguagem por meio destes exemplos e outros:

Comandar, e agir segundo comandos –

Descrever um objeto conforme a aparência ou conforme medidas –

Produzir um objeto segundo uma descrição (desenho) –

Relatar um acontecimento –

Conjeturar sobre o acontecimento –

Expor uma hipótese e prová-la –

Apresentar os resultados de um experimento por meio de tabelas e diagramas –

Inventar uma história; ler –

Representar teatro –

Cantar uma cantiga de roda –

Resolver enigmas –

Fazer uma anedota; contar –

Resolver um exemplo de cálculo aplicado –

Traduzir de uma língua para outra –

Pedir, agradecer, maldizer, saudar, orar.

– É interessante comparar a multiplicidade das ferramentas da linguagem e seus modos de emprego, a multiplicidade das espécies de palavras e frases com aquilo que os lógicos disseram sobre a estrutura da linguagem. (E também o autor do *Tractatus Logico-philosophicus*.)

Dessas duas passagens (§7 e §23), vemos que, com a noção de jogos de linguagem, Wittgenstein enfatiza a irreduzível multiplicidade da linguagem, seu dinamismo, atrelando tais características à indissociabilidade entre o plano lingüístico e o plano das práticas humanas. Assim como essas práticas, a significação é, sob esse ângulo, algo volátil, deslizante, resultado de “uma pluralidade” que “não é nada fixo, um dado para sempre”. Especialmente no §23, vemos um destaque para o fato de que a função representativo-descritiva da linguagem, tida como a sua principal função pelos imanentistas, é aqui vista apenas como *um* dos jogos de linguagem existentes. Conforme esclarecem Baker & Hacker (1980, p.68-69), Wittgenstein enfatiza o absurdo da crença tradicional segundo a qual “as sentenças funcionam todas de modo *uniforme*, a saber, como descrições”. Falar uma língua não é, para Wittgenstein, o resultado de um impulso de representar o mundo, de falar *sobre* as coisas; é antes, “uma parte de uma atividade ou de uma forma de vida”.

Com a relativamente misteriosa e polêmica noção de **forma de vida**, Wittgenstein salienta de modo mais amplo “o entrelaçamento entre cultura, visão de mundo e linguagem”: em uma de suas acepções mais consensuais, uma forma de vida “é uma formação cultural ou social, a totalidade das atividades comunitárias em que estão imersos os nossos jogos de linguagem”. É nesses “padrões cambiáveis de atividade comunitária”, e não em “átomos metafísicos” que a linguagem se funda (Glock, 1998, p.174)<sup>17</sup>.

Cabe, no entanto, lembrarmos que essa associação ao uso, múltiplo e deslizante, não torna a significação algo de totalmente indeterminado. O fato de uma mesma expressão poder ter diferentes significações em função do contexto em que seja aplicada não representa, de modo algum, que *qualquer* significação lhe possa ser atribuída. A linguagem continua aqui a ser um fenômeno regido por **regras**. Nesse espírito, Marcondes (1997, p.271) salienta que

Os jogos de linguagem se constituem a partir das regras de uso – de caráter convencional e pragmático – que determinam nos contextos dados o significado que as expressões lingüísticas têm (§§224, 372). A linguagem não é privada; não é a subjetividade, a estrutura da nossa mente, que constitui o significado, mas as práticas, as formas de vida.

Nas palavras de Wittgenstein, oportunamente citadas por Marcondes:

E, portanto, “seguir uma regra” é uma prática. E pensar que se está seguindo uma regra não é segui-la. Portanto, não é possível seguir a regra “privadamente”: caso contrário, pensar que se está seguindo uma regra seria o mesmo que segui-la (*IF* §202).

Wittgenstein investe, com efeito, na idéia de que as regras que constituem nossos jogos de linguagem respondem à comunidade, não estando sob o controle subjetivo dos indivíduos<sup>18</sup>. Segundo a leitura de Nef, Wittgenstein nos ensina que a crença na possibilidade de as regras da linguagem estarem à mercê dos indivíduos repousa sobre dois erros “capitais e complementares”, que se referem “respectivamente à experiência e à linguagem”. Em suas palavras,

O erro quanto à experiência é acreditar que ela é privada, ou mais exatamente que há uma experiência privada. O erro quanto à natureza da linguagem é acreditar que se adquire a linguagem pelo jogo da demonstração ostensiva. [...] Não se deve

<sup>17</sup> Sobre o conceito de *forma de vida*, ver Glock (1998, p.173-178); Garver (1994); Cavell (1996, p.31-45).

<sup>18</sup> Veja-se a esse respeito o célebre *argumento da linguagem privada* (Glock, 1998, p.230-235).



imaginar duas etapas, uma privada, em que nomeio, na solidão da minha vida interior, tal ou tal acontecimento psíquico, que assinalo com uma demonstração interna associando-lhe um nome, que em uma segunda etapa, eu expressaria publicamente (1995, p.148).

As palavras de Nef reforçam a já aludida conexão fundamental estabelecida pelos jogos de linguagem: o entretencimento de linguagem e atividades humanas. A idéia destacada na passagem é a de que não há um processo, cognitivo, que anteceda um outro, lingüístico, isto é, não há um momento logicamente primeiro em que entendemos as essências das coisas, que se seguiria então a um segundo momento, em que nomearíamos e expressaríamos “para os outros” tais essências previamente apreendidas. Sob essa ótica, não adquirimos a linguagem estabelecendo solitariamente conexões objetivas entre palavras e representações mentais, mas antes aprendendo a tomar parte em práticas humanas reguladas, sendo justamente essas práticas reguladas o que responde pela (relativa, porém inegável) estabilidade do significado.

O entendimento da significação como um fenômeno regulado implica a existência de regras e de uma organização destas: trata-se de *condições para o sentido*, estabelecidas em um processo que Wittgenstein descreve como **gramatical**<sup>19</sup>. No entanto, é necessário que se compreenda o conceito de gramática de um modo diferente do que habitualmente empregamos. Sob o ângulo wittgensteiniano, a gramática de uma língua continua a ser um conjunto de regras: de acordo com Glock, ela é “o sistema global de regras gramaticais, das regras constitutivas que definem [a língua], pela determinação daquilo que faz sentido dizer ao usá-la” (1998, p.193). No entanto, tais regras não são de modo algum fixas. Ainda segundo Glock (1998, p.55),

a gramática, o conjunto de regras lingüísticas que constituem nosso esquema conceitual, é arbitrária, no sentido de que não leva em conta uma pretensa essência ou forma da realidade, não podendo ser vista como correta ou incorreta de um modo filosoficamente relevante.

A existência incontornável das regras não faz com que elas sejam decretadas aprioristicamente: nós as aprendemos enquanto participamos dos jogos de linguagem; e é *somente nestes* que elas existem. À totalidade desses jogos não nos é facultado o sobrevôo, isto é, não podemos estar em momento algum de fora de

---

<sup>19</sup> Cf. Glock (1998, p.193-198).

todos os jogos, de maneira a enxergá-los “de cima”, apreendermos suas regras e estruturas, para aí sim fazermos parte deles, agindo de acordo com elas. Nós só aprendemos o funcionamento das regras e dos jogos fazendo (novos) lances. Nas palavras de Wittgenstein (1979, p.9), “Aprendemos as palavras em certos contextos e, em seguida, espera-se que saibamos quando utilizá-las apropriadamente em outros contextos”.<sup>20</sup>

Nesse sentido, aprender a gramática de uma palavra é, conforme esclarece S. Cavell, “poder continuar com ela em novos contextos – contextos que aceitamos como corretos para ela”. E isso pode ser feito, o autor acrescenta, “sem que se saiba, por assim dizer, a fórmula que determina cada nova ocorrência, isto é, sem que possamos articular os critérios em torno dos quais ela se aplica” (Wittgenstein, 1996, p.42).

Por meio de regras não-apriorísticas e relativamente difusas, portanto, passamos a ser capazes de identificar uma expressão, aprendida em certos contextos, e a projetá-la ou reconhecê-la em diferentes contextos. São esses recursos gramaticais que fixam os sentidos, que nos permitem usar ou não uma dada expressão em um determinado contexto. Nas palavras de Glock, “as ‘regras gramaticais’ são padrões para o uso correto de uma expressão, que ‘determinam’ seu significado; dar o significado de uma palavra é especificar sua gramática”, vale dizer, descrever o seu uso (1998, p.193).

É importante para nós aqui salientar, no entanto, que a especificação da gramática de uma expressão – *plágio*, por exemplo – não corresponde jamais à explicitação de uma essência que lhe corresponda. Cabe, nesse âmbito, apresentarmos mais um conceito wittgensteiniano central, a saber, o de **semelhança de família** (*Familienähnlichkeit*). Conforme esclarece Glock (1998, p.324), essa noção é

crucial para o ataque de Wittgenstein ao essencialismo, a visão de que é necessário haver algo comum a todas as instâncias de um conceito que explique por que elas caem sob esse conceito (PG 74-5), e de que a única explicação adequada ou legítima para uma palavra é uma definição analítica que estabeleça condições necessárias e suficientes para sua aplicação, o que implica que, por exemplo, as explicações com base em exemplos são inadequadas. Wittgenstein condena essa

---

<sup>20</sup> We learn words in certain contexts and after a while we are expected to know when they are appropriately used in further contexts” (Wittgenstein, 1979, p.9).

atitude de “desprezo para com o caso particular”, indicando que se baseia em um “desejo de generalidade” mal orientado.

Contra esse desejo equivocado, Wittgenstein nos convida a perceber que os mais simples dos jogos de linguagem encontram-se já indissolúvelmente ligados a uma práxis (cf. célebre jogo com as lajotas e tijolos, *IF*§2) – o mesmo acontecendo com os mais complicados. Quando, tendo em vista um desses jogos mais complicados, nos perguntamos coisas como *o que é o significado da palavra belo?*, por exemplo, e ansiamos por uma definição *geral* e englobante, é porque nos esquecemos de que o significado de *belo* nada mais é do que o lugar que essa palavra ocupa nas nossas atividades, em relação às quais, como já se disse, jamais temos uma visão *geral*, de *sobrevôo*. Como nos diz Wittgenstein, no *Livro Azul*:

Quando examinamos essas formas simples de linguagem, a névoa mental que parece encobrir o uso habitual da linguagem desaparece. Descobrimos actividades, reacções, que são nítidas e transparentes. Por outro lado, reconhecemos, nestes processos simples, formas de linguagem que não diferem essencialmente das nossas formas mais complicadas. Apercebemo-nos da possibilidade de construir as formas complicadas pela adição gradual de novas formas a partir das formas primitivas.

O que torna difícil seguir esta linha de investigação é o nosso desejo de generalidade.<sup>21</sup> (Wittgenstein, 1992, p. 47)

E é no lugar de explicações fixas, únicas, completas, idealizadas na busca equivocada pela generalidade, que Wittgenstein sugere a adoção do termo *semelhança de família*, salientando não uma essência única e geral que uniria um grupo de propriedades sob um dado conceito, mas sim a existência de parentescos entre os diversos usos de uma palavra. Ilustrando a tal ânsia de generalidade no que tange ao próprio conceito de linguagem, Wittgenstein antecipa objeções de um interlocutor virtual e nos diz:

§65 (...) Pois poderiam objetar-me: “Você simplifica tudo! Você fala de todas as espécies de jogos de linguagem possíveis, mas em nenhum momento disse o que é o essencial do jogo de linguagem, e portanto da própria linguagem. O que é comum a todos esses processos e os torna linguagem ou partes da linguagem?”.

---

<sup>21</sup> [...] When we look at such simple forms of language the mental mist which seems to enshroud our ordinary use of language disappears. We see activities, reactions, which are clear-cut and transparent. On the other hand we recognize in these simple processes forms of language not separated by a break from our more complicated ones. We see that we can build up the complicated forms from the primitive ones by gradually adding new forms.

Now what makes it difficult for us to take this line of investigation is our craving for generality. This craving for generality is the resultant of a number of tendencies connected with particular philosophical confusions. (Wittgenstein, 1979, p.17).

Reforçando sua aposta na irreduzibilidade da linguagem a qualquer essência única, ele responde:

E isso é verdade. – Em vez de indicar algo que é comum a tudo aquilo que chamamos linguagem, digo que não há uma coisa comum a esses fenômenos, em virtude da qual empregamos para todos a mesma palavra – mas sim que estão *aparentados* uns com os outros de muitos modos diferentes. E por causa desse parentesco ou desses parentescos, chamamo-los de “linguagens”.

Aqui também Wittgenstein confirma a descrença na tradicional visão essencial e universal do significado e da linguagem, mas sem negar a existência de traços de ligação (mais fracos ou mais fortes), entre as diversas instâncias de um conceito, no caso *linguagem*, para que as chamemos por uma mesma palavra. Além de referir-se à própria linguagem, para elucidar a noção de *semelhança de família*, o autor recorre também centralmente à metáfora do jogo:

Considere, por exemplo, os processos que chamamos de “jogos”. Refiro-me a jogos de tabuleiro, de cartas, de bola, torneios esportivos etc. O que é comum a todos eles? Não diga: – “Algo deve ser comum a todos eles, senão não se chamariam jogos”, – mas *veja* se algo é comum a eles todos. – Pois, se você os contempla, não verá na verdade algo que fosse comum a *todos*, mas verá semelhanças, parentescos, e até toda uma série deles (*IF* § 66).

Para Wittgenstein a expressão *semelhança de família* caracteriza bem esse tipo de parentesco, pois “assim se envolvem e se cruzam as diferentes semelhanças que existem entre os membros de uma família: estatura, traços fisionômicos, cor dos olhos, o andar, o temperamento etc. etc.” (*IF* §67). Sob essa perspectiva, para usar uma metáfora feliz de Glock (1998, p.327), o “que sustenta o conceito, conferindo-lhe sua unidade, não é um ‘fio único’ que percorre todos os casos, mas, por assim dizer, uma sobreposição de diferentes fibras, como em uma corda”.

Um último conceito, ainda associado ao incômodo de Wittgenstein com relação à ânsia de generalidade, e já anteriormente aludida, merece ser incluído e explicitado nesta seção: o conceito de *explicação*, aplicado ao sentido das palavras. Todo investimento anti-essencialista de Wittgenstein, seu esforço em sublinhar a impossibilidade de se apreender o significado essencial de uma palavra, poderia talvez nos levar a questionar a legitimidade de qualquer explicação a ser oferecida sobre o sentido de uma palavra, o que, na verdade, contrariaria o espírito wittgensteiniano. Segundo Martins (2005, p.5),

“explicações, são elas mesmas, *sempre*, lances nos jogos de linguagem”, não podendo, portanto, existir “fora ou acima do domínio das práticas humanas”. Não sendo mais do que lances nos jogos relevantes, jamais podem fornecer “elucidações que lancem luz sobre regras que determinem o jogo, por assim dizer, ‘de fora’, jamais podem prover ‘a fórmula que explica *por que* um termo é usado em uma dada ocasião””. No entanto, para Wittgenstein, o sentido de uma expressão lingüística jamais ultrapassa, por outro lado, a nossa capacidade de *explicá-la* (IF §75). O que significa dizer que o objeto da explicação, o sentido de uma expressão verbal, “não é nada de mais profundo ou mais teórico do que aquilo que pode comparecer em nossas práticas aceitáveis de explicação”.

Assim sendo, o fato de nossas explicações de sentido serem sempre parciais – de serem sempre contingenciadas pelos interesses particulares dos jogos de linguagem em que comparecem – de modo algum faz com que sejam ilegítimas. Na verdade, há para Wittgenstein uma relação interna entre o sentido de uma palavra e as nossas formas habituais de *explicá-la*: tais explicações não podem ser consideradas “incompletas” em função de um parâmetro de completude absoluta ao qual se deseja justamente renunciar em uma visada wittgensteiniana.

Como este trabalho envolve de alguma forma explicações sobre o sentido de uma palavra, a palavra *plágio*, é importante ter em mente o conceito de explicação que se está adotando.

Como esperamos ter ficado claro, os conceitos apresentados nesta seção – jogos de linguagem, forma de vida, gramática, regra, semelhança de família e explicação –, enfatizam, sob vários aspectos, a investida anti-essencialista de Wittgenstein. O autor reforça recorrentemente o seu convite para que saíamos da “dieta unilateral”<sup>22</sup> a que nos submetemos tradicionalmente ao adotarmos visões representacionistas e imanentistas da linguagem, segundo as quais palavras seriam representações de entidades mentais extralingüísticas. Orienta este trabalho a sua alternativa radicalmente pragmática, que foi acima muito brevemente introduzida e será retomada no capítulo 4.

\*\*\*

---

<sup>22</sup> Cf. IF §593: “Uma causa principal das doenças filosóficas – dieta unilateral: alimentamos nosso pensamento apenas com uma espécie de exemplos”.

Com a apresentação da tensão entre imanentismo e anti-imanentismo em possíveis abordagens do significado, erguemos, nas seções 2.1 e 2.2, o pano de fundo mais geral para a discussão que se segue. Tendo, na seção 2.3, explicitado a perspectiva de linguagem a que este trabalho adere, podemos agora passar ao próximo capítulo, em que nos debruçamos diretamente sobre o objeto que anima este estudo, o plágio textual.