

**UNIVERSIDADE DE SOROCABA
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO, PESQUISA, EXTENSÃO E INOVAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO E CULTURA**

Andre Luis Scutieri dos Santos

**COMUNIDADES DIGITAIS E AMOR EVOLUTIVO: PERMANÊNCIA E AUMENTO
DA RAZOABILIDADE CONCRETA NA COMUNIDADE *OTAKU* DO BRASIL**

**Sorocaba/SP
2023**

Andre Luis Scutieri dos Santos

**COMUNIDADES DIGITAIS E AMOR EVOLUTIVO: PERMANÊNCIA E AUMENTO
DA RAZOABILIDADE CONCRETA NA COMUNIDADE *OTAKU* DO BRASIL**

Tese apresentada à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Universidade de Sorocaba, como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em Comunicação e Cultura.

Orientador: Profa. Dra. Maria Ogécia Drigo

**Sorocaba/SP
2023**

Ficha Catalográfica

S237c Santos, Andre Luis Scutieri dos
Comunidades digitais e amor evolutivo : permanência e aumento da razoabilidade concreta na comunidade Otaku do Brasil / Andre Luis Scutieri dos Santos. – 2023
184 f. : il.

Orientadora: Profa. Dra. Maria Ogécia Drigo
Tese (Doutorado em Comunicação e Cultura) - Universidade de Sorocaba, SP, 2023.

1. Comunidade digital. 2. Conceito de comunidade. 3. Teoria dos interpretantes. 4. Amor evolutivo. 5. Otaku. I. Drigo, Maria Ogécia, orient. II. Universidade de Sorocaba. III. Título.

Andre Luis Scutieri dos Santos

**COMUNIDADES DIGITAIS E AMOR EVOLUTIVO: PERMANÊNCIA E AUMENTO
DA RAZOABILIDADE CONCRETA NA COMUNIDADE OTAKU DO BRASIL**

Tese apresentada à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Universidade de Sorocaba, como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em Comunicação e Cultura.

Aprovado em: 23/03/2023

BANCA EXAMINADORA:



Profa Dra. Maria Ogécia Drigo
Universidade de Sorocaba



Prof. Dr. Winfried Nöth
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC



Profa. Dra. Priscila Monteiro Borges
Universidade de Brasília – UnB



Profa. Dra. Luciana Coutinho Pagliarini de Souza
Universidade de Sorocaba



Prof. Dr. Paulo Celso da Silva
Universidade de Sorocaba

Essa pesquisa é dedicada à finada irmã
Ruth Hollenbach, precursora dos estudos
da comunidade em Peirce, cujas ideias
inspiraram esta empreitada, e nela
encontram sua continuação.

AGRADECIMENTOS

Esta pesquisa foi escrita ao longo de quatro anos, em dois países e através de uma pandemia global. Assim, a quantidade de pessoas que a tornaram possível excede qualquer tentativa de listá-las. Esta será apenas a ponta do iceberg, e adianto as desculpas aos que estão ausentes.

Agradeço primeiramente à CAPES, que financiou essa pesquisa através da bolsa integral de doutorado, e também financiou uma bolsa de doutorado-sanduiche, nos EUA, entre 2021 e 2022, para que eu pudesse visitar o lar último dos escritos de Peirce e consultá-los pessoalmente. Iniciando pelas instituições, agradeço ao Peirce Edition Project e à Universidade de Indiana/Universidade Purdue de Indiana, por ter me acolhido, ensinado e orientado durante esses seis meses no exterior. Sem a comunidade de pesquisadores de Peirce, esse trabalho seria uma mera sombra do que aqui se apresenta. Por fim, agradeço à Universidade de Sorocaba, que apoiou integralmente essa empreitada de doutorado e doutorado-sanduiche, seja com equipamentos, recursos ou com a disposição e infinita paciência de seus colaboradores.

Agradeço à minha orientadora, Profa. Dra. Maria Ogécia Drigo, que me acompanha há uma década por esse por vezes tortuoso, sempre maravilhoso caminho acadêmico. Se há um exemplo garantido da capacidade do amor pelas ideias de fundir mentes e atravessar distâncias, é o que se expressa em nossos encontros para discutir Peirce, *Otaku*, a vida e, com frequência assustadora, cronogramas que deixei atrasar. Minha eterna gratidão. Obrigado também à minha editora, mentora e parceira de trabalho, Profa. Dra. Luciana Coutinho Pagliarini de Souza. Aos professores e colegas da Uniso, principalmente os amigos desde a época do mestrado, Luís e Geórgia. E ao meu orientador estrangeiro, André De Tienne, cujas histórias fazem de Peirce não apenas mais acessível até a um iniciante em filosofia, mas que realmente há uma imortalidade para aqueles capazes de afetar nossas ideias.

À minha família, sempre liderada pelas três mulheres que me apoiaram durante toda a jornada: Denize, Odila e Joyce. Sem a paciência, compreensão, amor e carinho de vocês, esta pesquisa, e eu, teríamos ficado em pedaços pelo caminho.

“A amizade é desnecessária, como a filosofia, como a arte, como o próprio universo (pois Deus não precisava criar). Ela não tem nenhum valor de sobrevivência; ao invés, é uma dessas coisas que dão à sobrevivência seu valor.”

(C.S. Lewis, Os Quatro Amores)

RESUMO

A pesquisa tem como objeto de estudo as comunidades digitais. O que garante relações efetivas entre os integrantes ou entre os integrantes e as ideias que circulam na comunidade, ou entre tais ideias a ponto de garantir a permanência da comunidade, bem como para o delineamento de tendências para o crescimento dessas ideias na comunidade?, é a pergunta norteadora. A partir dos conceitos de Charles S. Peirce de comunidade, lançamos a hipótese de que a comunidade permanece, pois pode construir uma ambiência movida pelo amor evolutivo ou agapismo, e tende a contribuir para o aumento da razoabilidade concreta. Sendo assim, a pesquisa objetiva contribuir para a compreensão de como o amor evolutivo (ágape) se atualiza em uma comunidade e como a razoabilidade concreta nela se move. Nesse caso, consideramos que os *Otaku* se constituem como uma réplica para o conceito de comunidade, no sentido peirceano. Da mesma forma, nossos objetivos específicos são: argumentar sobre os vínculos entre amor evolutivo, comunidade e pragmatismo no interior da arquitetura filosófica peirceana, além da noção de réplica em Peirce; identificar os produtos postos em circulação pela comunidade *Otaku*; inventariar o potencial de significados de um produto selecionado, ou atentar para o interpretante imediato do produto enquanto signo; identificar interpretantes dinâmicos vinculados ao produto selecionado; desenhar uma tendência para os interpretantes dinâmicos e argumentar sobre pistas que permitam aproximar o grupo dos *Otaku* com a ideia de comunidade em Peirce. Para tanto, tomamos como *corpus* seis capítulos publicados do *manga One Piece* pelo grupo de fãs *OPEX*, e as mensagens deixadas pelos leitores no mesmo site. As análises seguem um percurso metodológico orientado pelo conceito de interpretante e suas modalidades, proposto por Johanssen e Santaella, a partir da teoria peirceana. Assim, analisamos primeiro o potencial de significados latente no *manga*; depois os comentários, como efeitos atualizados do *manga*; e então uma nuvem de pontos formada pelos comentários classificados, para detectar tendências, a presença da ação de uma lei. A partir das análises, concluiu-se que os efeitos do *manga* nos fãs (que dominam o *manga*) se apresentam nos comentários que sinalizam para interpretantes emocionais, energéticos e lógicos. Além disso, a nuvem de pontos sugere o estabelecimento de um hábito na comunidade, indicando o crescimento da razoabilidade concreta. Isso permite que aproximemos a o grupo de fãs da comunidade de Peirce, como uma réplica do primeiro nível da comunidade, a do amor, confirmando nossa hipótese. A exploração do conceito de comunidade, na perspectiva peirceana, e a proposta e aplicação do método de análise do movimento de ideias na comunidade digital, a partir da teoria dos interpretantes, constituem a relevância da pesquisa para a área.

Palavras-chave: Comunidade digital. Conceito de comunidade. Teoria dos interpretantes. Amor evolutivo. *Otaku*.

ABSTRACT

The object of the research is digital communities. What ensures effective relationships between members or between members and the ideas circulating in the community, or between such ideas to the point of ensuring the permanence of the community, as well as for the delineation of trends for the growth of these ideas in the community? is the guiding question. Based on Charles S. Peirce's concepts of community, we hypothesize that the community remains, as it can build an ambience driven by evolutionary love or agapism, and tends to contribute to the increase of concrete reasonableness. As such, the research aims to contribute to the understanding of how evolutionary love (agape) is actualized in a community and how concrete reasonableness moves within it. In this case, we consider that the *Otaku* constitute a replica for the concept of community, in the Peircean sense. Similarly, our specific goals are: to argue about the links between evolutionary love, community and pragmatism within the Peircean philosophical architecture, as well as the notion of replica in Peirce; to identify the products put into circulation by the *Otaku* community; to inventory the potential of meanings of a selected product, or to pay attention to the immediate interpretant of the product as a sign; to identify dynamic interpretants linked to the selected product; to draw a trend for the dynamic interpretants and to argue about clues that allow us to bring the *Otaku* group closer to the idea of community in Peirce. To do so, we take as *corpus* six chapters published of the *One Piece manga* by the fan group *OPEX*, and the messages left by readers on the same site. The analyses follow a methodological path guided by the concept of interpretant and its modalities, proposed by Johanssen and Santaella, based on Peircean theory. Thus, we analyzed first the potential of latent meanings in the *manga*; then the comments, as updated effects of the *manga*; and then a point cloud formed by the classified comments, to detect trends, the presence of the action of a law. From the analyses, it was concluded that the effects of the manga on fans (who have mastery of the *manga*) present themselves in the comments that signal for emotional, energetic, and logical interpretants. Furthermore, the point cloud suggests the establishment of a habit in the community, indicating the growth of concrete reasonableness. This allows us to approximate the fan group to Peirce's community, as a replica of the first level of community, that of love, confirming our hypothesis. The exploration of the concept of community, in the Peircean perspective, and the proposal and application of the method of analysis of the movement of ideas in the digital community, based on the theory of interpretants, constitute the relevance of this research to the area.

Keywords: Digital community. Concept of community. Theory of interpretant. Evolutionary love. *Otaku*.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Diagrama do percurso da semiose	124
Figura 2 – Diagrama das tricotomias	129
Figura 3 -- Exemplo de <i>manga shoujo</i>	137
Figura 4 – Capítulo 989: "O Encontro"	140
Figura 5 – Os <i>tokusatsu</i> , com explosão ao fundo	143
Figura 6 – Capítulo 991: A batalha.....	147
Figura 7 – A Grande Onda de Kanagawa	150
Figura 8 -- Diagrama dos interpretantes de <i>One Piece</i>	162
Figura 9 -- Diagrama de <i>One Piece</i> 989	163
Figura 10 – Diagrama de <i>One Piece</i> 990.....	164
Figura 11 – Diagrama de <i>One Piece</i> 991.....	165
Figura 12 – Diagrama de <i>One Piece</i> 992.....	166
Figura 13 – Diagrama de <i>One Piece</i> 993.....	167
Figura 14 – Diagrama de <i>One Piece</i> 994.....	168

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Comentários do corpus de pesquisa	18
Tabela 2 – Distribuição dos comentários.....	154
Tabela 3 – Distribuição dos interpretantes.....	161

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Interpretantes emocionais	156
Quadro 2 – Interpretantes energéticos.....	158
Quadro 3 – Interpretantes lógicos	159

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	12
1.1	Pergunta norteadora, hipótese, objetivos de pesquisa e justificativa	14
1.2	Aportes metodológicos.....	16
1.3	Sobre o relato da pesquisa.....	21
2	SOBRE OS OTAKU NO BRASIL E NO MUNDO	23
2.1	O princípio.....	23
2.2	Nos idos dos anos 90, surgem os <i>Otaku</i> do Brasil	26
2.3	Sobre estudos e pesquisas relativas à comunidade <i>Otaku</i> : um estado da questão.....	29
3	REAVIVANDO POSSÍVEIS CAMINHOS DE PEIRCE PARA O CONCEITO DE COMUNIDADE.....	51
3.1	Os primeiros caminhos	53
3.2	Novos caminhos.....	103
3.3	Proposta a um modelo de comunidade.....	108
4	METODOLOGIA E O PAPEL DO INTERPRETANTE	120
4.1	Uma breve introdução ao interpretante.....	121
4.2	Estratégias de análise das relações sígnicas.....	130
5	OS EFEITOS LATENTES, ATUALIZADOS E DE TENDÊNCIA QUE SE DELINEIA PARA O <i>MANGA</i>	133
5.1	One Piece	133
5.2	Os efeitos latentes no signo.....	139
5.3	Os efeitos atualizados	152
5.4	Delineando tendências.....	162
5.5	Sobre o movimento dos interpretantes	168
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS	171
	REFERÊNCIAS.....	177

1 INTRODUÇÃO

Em redes sociais, aplicativos de mensagens, fóruns, *BBS*, *chats* e tantas outras plataformas digitais, pessoas estabelecem conexões, trabalham juntas, trocam ideias e constroem laços afetivos que extrapolam as telas. De um lado, explorar essa nova fronteira da comunicação passou a ser um dos principais interesses de pesquisa nas últimas décadas, seja para entender esse novo tipo de interação social, seja para alertar a respeito de suas possíveis consequências.

Por outro lado, as comunidades digitais, assim denominadas, reiteradas vezes mostraram ímpar capacidade de produzir arte, ideias, objetos, conhecimento e até mesmo ciência. No início da década de 90, conforme Richard Stallman (1999) Linus Torvalds e um grupo de entusiastas da computação criaram o sistema operacional *GNU/Linux*, reunindo a *expertise* de centenas de pessoas espalhadas por todo o mundo, comunicando-se principalmente através do *e-mail* e das listas de discussão gerando *software* que hoje controla todos os supercomputadores do mundo, conforme Prakash (2023), quase metade de toda a *Internet*, segundo a organização W3TECHS (2023), e até mesmo sondas espaciais e carros inteligentes, como relatado por Vaughan-Nichols (2018). Na virada do milênio, Jimmy Wales e Larry Sanger inauguraram a *Wikipedia*, enciclopédia colaborativa aberta à inserção de conteúdo por qualquer pessoa, que se tornou um dos maiores repositórios de conhecimento da *Internet* e desencadeou debates sobre acessibilidade de informação, confiabilidade e o uso da web na educação.

Exemplos como esses parecem justificar o uso da palavra comunidade para designar tais grupos. São organizados, focados em seu objetivo, possuem um “governo” centralizado ou um sistema democrático para tomada de decisões, além de seus membros se identificarem como parte de um todo maior que seus esforços individuais. Mas esse não é o único grupo de associados digitais. Comunidades de fãs reúnem-se para fins bem menos nobres, como meramente discutir seus produtos midiáticos favoritos e, no entanto, possuem muitas vezes as mesmas características que os desenvolvedores de *Linux* ou os editores da *Wikipedia*. Seus membros trocam *expertise*, formam laços e até mesmo constroem conhecimento, através da análise conjunta desses produtos, do debate e da produção amadora, como peças literárias, imagens, vídeos, entre outros. Assim, a possibilidade que esses grupos possam também ser comunidades, à sua própria maneira, desperta nossa curiosidade.

Esta pesquisa de doutorado é, de certa forma, uma continuação de uma pesquisa anterior (SANTOS, 2018), desenvolvida durante o mestrado na Universidade de Sorocaba, que tratou dos fãs da obra *Harry Potter* que escreviam de forma amadora suas próprias histórias de amor – *Fan Fiction*. Naquela pesquisa, utilizamos a semiótica de Charles S. Peirce e suas ideias de interpretante, inquirição e razoabilidade para avaliar as peças literárias e os comentários que elas angariavam junto aos membros do grupo, quanto às suas noções de amor e intimidade. Obtivemos como resultado que os fãs-escritores de *Harry Potter* tinham um domínio refinado dessas noções de amor e romance e que, através dessas obras, exploravam e faziam crescer essas ideias. O *Fan Fiction* acontece em grupo, é uma obra escrita para ser lida e discutida por outros membros, e essas discussões impactam diretamente no desenvolvimento da história. Poderíamos chamar esse grupo de comunidade? Essa foi uma das perguntas deixadas em aberto ao fim do mestrado, que animam esta pesquisa de doutorado.

Decidimos por não retornar ao *Fan Fiction*, mas a tomar um grupo de fãs maior e mais diversificado, que também engloba a escrita amadora como uma de suas formas de expressão. O grupo que falamos é o de fãs de produtos de mídia japonesa (desenhos animados, histórias em quadrinhos, filmes, séries, música, games e similares). Tal grupo se espalha internacionalmente, posto que esses produtos estão disponíveis na mídia tradicional de quase todos os países, mas que atingiu o ápice de seu crescimento graças à *Internet*.

Esse grupo de fãs de cultura japonesa se autointitula *Otaku*, tomando emprestado um termo do japonês para designar pessoas obcecadas ou fanáticas por algum assunto em particular – de quadrinhos a máquinas agrícolas, de história medieval a bonecas de porcelana. Os *Otaku*¹ ocidentais têm um escopo de interesses mais restrito, focando apenas naquilo que é produto de mídia japonês, mas são tão dedicados quanto sua versão oriental: elaboram enciclopédias virtuais para esses produtos, traduzem e editam os quadrinhos quando não há versão disponível no mercado, criam legendas para os filmes, séries e desenhos, debatem os

¹ Na língua japonesa, não há flexão nas palavras quando estão no plural. Assim, “otakus”, “animes”, “mangas” são aportuguesamentos. Como não existe uma grafia padrão para todos os termos japoneses utilizados nessa pesquisa, manteremos como palavras estrangeiras. Assim, ao longo do texto “os *Otaku*”, “os *anime*”, “os *manga*” e similares estarão gramaticalmente corretos.

acontecimentos dos produtos, e também refletem sobre a própria criação da comunidade, como as traduções e materiais de apoio.

Seria adequado chamá-los de comunidade *Otaku*? Tomar um grupo que não é de cientistas, mas de pessoas comuns, interessadas em um assunto particular, talvez possa nos revelar muito sobre o que é, de fato, uma comunidade. Para tanto, devemos delinear nossa pergunta norteadora, nossa hipótese e os objetivos que cumpriremos.

1.1 Pergunta norteadora, hipótese, objetivos de pesquisa e justificativa

Consideramos, portanto, que nosso objeto de estudo são as relações que se estabelecem em uma comunidade digital, envolvendo os integrantes e as ideias que nelas circulam. E o problema que ora se apresenta é o de buscar explicações para permanência e o alcance dessas relações. O que garante relações efetivas entre os integrantes ou entre os integrantes e as ideias que circulam na comunidade, ou entre tais ideias a ponto de garantir a permanência da comunidade, bem como para o delineamento de tendências para o crescimento dessas ideias na comunidade?

Munido de um olhar construído com ideias peirceanas, lançamos a hipótese de que a comunidade pode construir uma ambiência movida pelo amor evolutivo ou agapismo, e tende a contribuir para o aumento da razoabilidade concreta. Apoiamos esse percurso investigativo na comunidade de fãs de cultura japonesa, os *Otaku*. Mais exatamente, tomamos a versão brasileira dessa comunidade, apresentada adiante, e que graças aos *blogs*, *sites*, mídias sociais, plataformas de troca de mensagens e similares se expandiu por todo o território brasileiro.

Assim sendo, o objetivo geral da pesquisa é contribuir para a compreensão de como o amor evolutivo (ágape) se atualiza em uma comunidade e como a razoabilidade concreta nela se move. Nesse caso, consideramos que os *Otaku* se constituem como uma réplica para o conceito de comunidade, no sentido peirceano. Adiantamos que uma réplica é, resumidamente, uma instância real que tem certa característica que a conecta a um conjunto, ou série contínua, o que a permite funcionar como signo para aquele grupo, segundo Agler (2006). Ou ainda, é o que permite que um evento particular seja conectado como exemplo de uma lei ou ideia geral.

Para tanto, os objetivos específicos são os seguintes: argumentar sobre os vínculos entre amor evolutivo, comunidade e pragmatismo no interior da arquitetura

filosófica peirceana, além da noção de réplica em Peirce; identificar os produtos postos em circulação pela comunidade *Otaku*; inventariar o potencial de significados de um produto selecionado, ou atentar para o interpretante imediato do produto enquanto signo; identificar interpretantes dinâmicos vinculados ao produto selecionado; desenhar uma tendência para os interpretantes dinâmicos e argumentar sobre pistas que permitam aproximar o grupo dos *Otaku* com a ideia de comunidade em Peirce. Finalmente, de acordo com esse percurso, justificamos a pesquisa para a área da comunicação.

Como evidenciado pelo estado da questão (presente a seguir, como seção própria), há evidente falta de coesão entre as pesquisas brasileiras sobre o tema dos *Otaku*, principalmente pelo interesse renitente em comparar a comunidade brasileira com a japonesa, produzindo aproximações e distanciamentos que se limitam a descrever a comunidade nacional, sem tentar compreender o que a anima ou a mantém. Mais ainda, grande parte das pesquisas brasileiras sobre o assunto analisa os *Otaku* pela ótica do consumo, dando grande ênfase aos produtos oficiais disponíveis no país, os eventos organizados e às reuniões presenciais, largamente ignorando a vasta quantidade de produção artesanal, amadora, pirata e de fã em circulação na comunidade.

Considerando-se que tal comunidade está intrinsecamente ligada à natureza multimídia e transnacional da *Internet*, tal pesquisa poderá trazer avanços para a área da comunicação no que tange às especificidades de processos de produção na *Internet*. De outro, há avanços em relação à coleta e tratamento de dados disponíveis na internet. No transcorrer da pesquisa, para tentar abarcar as diversas facetas da comunidade *Otaku*, apresenta-se como novidade para a área da semiótica peirceana aplicada, pois utilizamos a teoria do interpretante – parte da teoria do signo em Peirce – para propor um método que alcance a recepção, ou a interpretação, fundada unicamente nos conceitos de Peirce. Esta pode ser útil a pesquisadores futuros, pois assim pode-se aplicar estratégias de análise que permitem inventariar o potencial de significados latente em um signo; explorar interpretantes que se atualizam e tornar evidente uma tendência para o interpretante final. Isto é possível pois a internet torna viável a exploração de grande quantidade de dados. Durante o percurso da pesquisa elaboramos ferramentas de coleta e análise de dados, retirados da plataforma *Disqus*, alternativa viável aos softwares pagos e cujo código completo está aberto ao acesso,

uso e modificação de qualquer interessado. Assim, a importância da pesquisa está também nessa estratégia de coleta e análise de dados.

E ainda, destacamos a contribuição para a compreensão do conceito de comunidade em Peirce, adentrando a arquitetura filosófica construída por Peirce, ao argumentar sobre os vínculos possíveis entre agapismo e razoabilidade concreta. E ainda, ao destacar especificidades de uma comunidade de fãs é possível explicitar valores atados a relações pessoais no cotidiano, a relações que sinalizam para a importância da comunicação para a vida.

A seguir, apresentamos alguns aportes metodológicos.

1.2 Aportes metodológicos

Esta pesquisa é empírica, com análise de dados coletados anonimamente na plataforma de comentários *Disqus*, relativos ao envolvimento dos fãs com o manga *One Piece*. Devido à prolífica produção da comunidade *Otaku* e a enorme variedade de produtos de entretenimento disponíveis (posto que uma das principais atividades da comunidade é buscar, traduzir e distribuir produtos que ainda não estão em circulação oficial no país, aumentando significativamente a variedade de produtos de entretenimento em circulação), selecionamos a obra *One Piece*, criada e desenhada por Eiichiro Oda.

A escolha da obra não foi aleatória. O *manga One Piece* é publicado no Japão desde 1997, em formato de capítulos como um folhetim, seguindo com poucas interrupções o cronograma de um capítulo por semana (PEREZ, 2023). Assim, em abril de 2021, a obra constava de 1.010 capítulos publicados na revista *Weekly Shounen Jump* e que, posteriormente, foram agrupados em 99 volumes. A mesma obra é adaptada para a animação, o *anime*, desde 1999, totalizando pouco mais de 970 episódios (aproximadamente 323 horas contínuas de história). Eiichiro Oda vendeu mais de 480 milhões de cópias de sua obra ao redor do planeta (PETERS, 2021) colocando-o como um dos autores de ficção mais vendidos do mundo. Assim, *One Piece* é uma obra com extenso histórico dentro da comunidade.

Ao mesmo tempo, embora seja oficialmente publicado hoje pela Editora Panini (que lança o *manga* na forma de volumes compilados, tendo lançado já 97 volumes) e o *anime* legendado seja transmitido pela plataforma Crunchyroll, a comunidade, há décadas, interage com a mesma por meio dos sites de fãs, que fazem a tradução a

partir dos capítulos em japonês da *Jump*, publicando poucos dias (ou até meras horas) depois do lançamento no Japão. Assim, os *sites* que traduzem *One Piece* reúnem grande parte de seus fãs não apenas para ler o *manga* ou assistir o *anime*, mas também para discutir a obra.

Desses sites, o maior do país é o *One Piece EX* (ou *OPEX* como é apelidado), que reúne em seu banco de dados todos os episódios de anime, todos os capítulos de *manga*, bem como filmes, livros, álbuns, seções de curiosidade e demais produtos oficiais da obra, todos traduzidos pelo próprio grupo. Além do material oficial, o *OPEX* também produz seus próprios *podcasts* (*OPEXCAST* e *Pauta Secreta*), reportagens informativas sobre assuntos relacionados à obra e colunas opinativas (*Haki de Observação*) dos membros da equipe sobre os desdobramentos da história. Por sua posição consolidada entre os fãs de *One Piece* e entre os *Otaku* em geral, todos os comentários analisados nessa pesquisa foram retirados do *One Piece EX*, nas páginas dedicadas aos capítulos do *manga*.

Selecionamos 6 capítulos publicados no segundo semestre de 2020, iniciando no número 989 (de setembro de 2020) até o de número 994 (de novembro de 2020). O capítulo 989 é especialmente importante para a comunidade posto que nele todo o conjunto de protagonistas da obra é reunido, algo que não acontecia há nove anos. Uma descrição sucinta da obra, seus diferentes arcos, personagens e histórias é apresentada no capítulo de análises.

Selecionados os capítulos, utilizamos um *Software* desenvolvido pelo pesquisador² para extrair todos os comentários deixados pela comunidade em cada um. Entretanto, devido ao fato de algumas semanas não contarem com capítulos (devido à pandemia ou outros motivos diversos), e por algumas caixas de comentários serem abertas antes mesmo do capítulo estar disponível, obtivemos uma grande variação no número de comentários de cada capítulo. Para equalizar essa amostra, decidimos considerar os comentários disponibilizados durante 7 dias, por capítulo, iniciando no dia que o capítulo é lançado de fato, ainda que não haja um capítulo na semana seguinte. Assim, cortamos a maioria dos interpretantes adiantados (quando ainda não tinham contato com a obra), e a maioria dos interpretantes retardatários

² O *software* está disponível em <https://github.com/andresantosjor/doutorado2023>.

(semanas ou meses depois do lançamento do capítulo). A visualização da quantidade de comentários que integram o *corpus* final consta na Tabela 1.

Tabela 1 – Comentários do corpus de pesquisa

Capítulo	Comentários
989	4.500
990	5.700
991	13.100
992	11.800
993	4.500
994	401

Fonte: elaborado pelo autor a partir dos dados coletados.

Além dos comentários, também buscamos as páginas do *manga* no *site* do próprio *One Piece EX*, com tradução lida pelos fãs que deixaram os comentários. Assim, não utilizamos a tradução oficial publicada pela Panini e, quando necessário retornar ao original em japonês, faremos uso dos capítulos disponibilizados na plataforma oficial da *Jump* no Japão, que disponibiliza os capítulos mais recentes por algumas semanas após o lançamento, de forma gratuita.

Ao trazermos o conceito peirceano de comunidade para esta pesquisa, assumimos que em qualquer comunidade, a comunicação é *signica*, assim como qualquer produto em circulação na mesma também é *signo*. Visto que os comentários são efeitos concretos do *signo* do *manga*, assumimos que essas mensagens sinalizam para interpretantes dinâmicos (e, pela *semiose*, eles mesmos *signos*, que gerarão outros *signos*, outros interpretantes, conforme a comunidade responde e debate, como veremos na análise). Para dar conta de analisar as relações entre o produto de entretenimento (que, por sua vez, mistura o texto e a imagem, como é próprio dos quadrinhos) e os fãs, pelos debates gerados na comunidade, lançamos mão da teoria do interpretante de Peirce para constituir uma metodologia própria.

Peirce propõe três modalidades de interpretantes. A primeira é chamada interpretante imediato, que corresponde ao potencial de significados latente no *signo*. Sendo ligada à categoria da primeiridade, trata-se de um efeito *in abstracto*, que pode não ser plenamente concretizado. A segunda modalidade, o interpretante dinâmico, é o efeito *in concreto* do *signo*, aquilo que o *signo* realmente produz na “mente” que o recebe (uma explicação mais aprofundada sobre o interpretante é fornecida no

capítulo do percurso metodológico). Por fim, a terceira, o interpretante final, corresponde ao efeito completo que o signo teria no decorrer da semiose. O interpretante final está vinculado ao crescimento, à generalização e à razoabilidade, produzindo hábitos que regularão o processo da semiose.

Mais ainda, posto que o interpretante é produzido pelo signo, mediando seu objeto, o potencial de significados presente nele é algo objetivo, que pode ser catalogado e analisado, ainda que sempre de maneira incompleta, vide que o processo da semiose é virtualmente infinito. Assim, ao tomar o interpretante como o ponto central de nossa metodologia, podemos avaliar – por meio dos interpretantes dinâmicos – parte do potencial de significados que se atualizam para o *manga One Piece* e qual o efeito gerado entre os *Otaku* que o leem.

Mesmo assim, nos deparamos com o impasse de termos duas fases do interpretante cuja natureza é apenas potencial, abstrata, enquanto apenas o interpretante dinâmico é concreto, tangível. Entretanto, a divisão em imediato, dinâmico e final não se trata de três interpretantes distintos, mas sim de três momentos lógicos de um mesmo processo contínuo. Não haveria sentido algum em tomar apenas a parte concreta como analisável, como se o interpretante dinâmico fosse o todo do processo semiótico. Ao invés, tomamos como pista inicial para resolver o impasse o fato de o interpretante imediato corresponder ao potencial total de significado presente no signo. As estratégias de análise propostas por Santaella (2018), que trata dos interpretantes latentes no signo, correspondem à primeira fase da análise que propomos. Assim, iniciamos inventariando os significados engendrados nos aspectos qualitativos, indiciais e de lei presentes em partes do *manga*. Dessa forma, procuramos construir um catálogo de possíveis significados, que usaremos para comparar com o efeito realmente produzido na comunidade.

A segunda parte, claramente mais simples, posto tratar-se do efeito concreto, interpretante dinâmico, trata-se da análise das mensagens deixadas pelos comentaristas. Peirce produziu ainda uma outra divisão do interpretante dinâmico, também seguindo as categorias fenomenológicas, em emocional, energético e lógico. Embora ainda haja divergências entre os estudiosos de Peirce sobre a conexão entre esta divisão e a apresentada antes, tomamos como adequada (e bastante lógica dentro da arquitetura filosófica peirceana) a posição mantida por Santaella (1995) e David Savan (1987) (embora com algumas particularidades, que apresentaremos de forma mais ampla no capítulo sobre o interpretante) de que essa tricotomia se trata

da subdivisão do interpretante dinâmico. Sendo assim, o efeito produzido mais conectado à primeiridade, como a emoção, o sensível e a contemplação, seria um interpretante dinâmico emocional; aquele efeito produzido que envolve gasto de energia, como o movimento, o embate e a resistência se caracterizam como interpretante dinâmico energético; e o efeito produzido de natureza de generalização, racionalização, trata-se do interpretante dinâmico lógico. Assim, na segunda fase das análises nos dedicamos a categorizar cada uma das mensagens na categoria que tende a prevalecer.

Aqui é necessário ressaltar que há uma diferença significativa entre o potencial de significados latentes no signo e os interpretantes encarnados, presentes no mundo. Estes são imperfeitos, não são os genuínos, por isso recebem o nome de “degenerados”. Uma mensagem publicada na internet – que pelas suas especificidades foi classificada como um interpretante emocional – não é interpretante genuíno, pois a sua pureza foi corrompida pela linguagem. Da mesma forma que ler a afirmação: “eu pulei da cadeira” é diferente de testemunhar o salto de fato. Assim, há uma medida de falibilidade inerente ao processo aqui descrito. No entanto, acreditamos que, ainda que seja por meio da linguagem, quando um dos comentaristas diz que caiu da cadeira ao ver uma cena do *manga*, é porque essa foi a reação que prevaleceu, ficou na memória e foi resgatada na mensagem. Da mesma forma, quando a emoção é intensa, ela emerge com as palavras, permitindo que as mensagens coletadas carreguem em si traços do interpretante dinâmico gerado, resquícios da ação do signo na mente desses comentaristas.

Por fim, retornamos ao interpretante final, que se revela apenas no decorrer da semiose. Buscamos no curto período de pouco mais de dois meses de acompanhamento dos comentaristas algumas pistas da ação de lei nesses comentários, para assim desenharmos uma tendência, vislumbrar aspectos desse interpretante final. Para tal, apresentamos os resultados obtidos em um diagrama – um gráfico como uma nuvem de pontos – para assim visualizar uma possível tendência. Após classificarmos os interpretantes na fase anterior, fixamos cada um em um sistema de coordenadas, utilizando a data da mensagem como eixo x, e a hora como eixo y.

Com isso, completamos as análises envolvendo as três modalidades de interpretantes e as três modalidades de interpretante dinâmico. Analisar os padrões de mensagens neste diagrama ocupou o espaço da análise do interpretante final,

completando o percurso do interpretante, e – talvez – deixando entrever qual será o hábito de lei que regerá as interações com esse signo do *manga*, na comunidade, houvesse suficiente tempo para que ele completasse o percurso da semiose.

1.3 Sobre o relato da pesquisa

Quanto ao relato dos resultados da pesquisa, além da primeira seção, a introdução, na segunda seção, sob o título Sobre os *Otaku* no Brasil e no mundo, apresentamos um estado da questão formado por pesquisas realizadas, nos últimos 10 anos, envolvendo os *Otaku*, na área da comunicação, além de alguns trabalhos historicamente significantes para o desenvolvimento da nossa pesquisa.

Na terceira seção, sob o título de Reavivando possíveis caminhos de Peirce para o conceito de comunidade, apresentamos uma recuperação do conceito de comunidade nos escritos de Peirce, guiados por DeMarco (1969) e em discussão com as ideias de Anderson (2016), Andrade (2022), Hollenbach (1973) e Smith (1970). Desse diálogo, produzimos uma divisão da comunidade em três formas embricadas, modeladas em espelho às ciências normativas de Peirce: uma comunidade estética, uma comunidade ética e uma comunidade lógica, que completam o objetivo de crescimento da razoabilidade concreta. Esses conceitos, junto ao pragmatismo e o agapismo, formam as bases teóricas da pesquisa.

Na quarta seção, Metodologia e o papel do interpretante, apresentamos noções fundamentais do interpretante, terceiro elemento da tríade do signo na semiótica de Peirce, e sua relação com os dados coletados no grupo. Apresentamos uma proposta metodológica baseada na metodologia de Santaella (2018) de análise semiótica aplicada. Três análises são encadeadas: uma de imagem, para evidenciar o potencial de significados nesses produtos midiáticos de origem japonesa que o grupo consome; um dos comentários deixados nesses mesmos produtos, que demonstram (em certa medida) os interpretantes em fluxo no grupo; uma terceira, a partir do diagrama da nuvem de pontos, para deixar evidentes os hábitos em curso nessa comunidade.

Na quinta seção, Os efeitos latentes, atualizados e tendência que se delinea para o *manga*, apresentamos a execução do método proposto na seção anterior, aplicando-o em um conjunto de dados coletados na comunidade *One Piece EX*, que compreende seis semanas de interação da comunidade.

Em seguida, nas considerações finais, seguem nossas observações sobre o tecido argumentativo construído com apontamentos envolvendo os resultados da pesquisa e possíveis desdobramentos.

2 SOBRE OS OTAKU NO BRASIL E NO MUNDO

Nesta seção, apresentamos aspectos de como a comunidade *Otaku* se constituiu no Brasil, a partir da entrada dos primeiros desenhos animados japoneses, *anime*, no país, e da decorrente veiculação de revistas especializadas. Na rasteira desse breve resgate da história dos *Otaku* brasileiros, nos debruçamos sobre as pesquisas acadêmicas da área da comunicação e suas correlatas, sobre os *Otaku*, realizadas nos últimos dez anos. Essa análise objetiva, além de apresentar um panorama sobre as atuais crenças sobre os *Otaku*, também identificar aspectos semelhantes entre elas, inserindo nossa pesquisa nesse contexto de investigação sobre os *Otaku* no Brasil.

2.1 O princípio...

Produtos de mídia provenientes do Japão encontraram espaço na programação televisiva brasileira desde os anos de 1960, principalmente os chamados *tokusatsu*, séries de ação com atores fantasiados com armaduras e que lutam com monstros e alienígenas. Medina (2001) relata que *National Kid* foi uma das primeiras do gênero a aportarem no país, em 1964, e ganhou enorme popularidade, ainda que tenha sido um fracasso de audiência no próprio Japão. Segundo Finotti (2009), em 1988, *Jaspion* e *Changeman* já possuíam muitos fãs, quando foram exibidas pela Rede Manchete.

No entanto, não consideramos que os espectadores dessas séries fossem *Otaku*, pois não havia uma comunidade estabelecida de fato. Ao invés, consideramos que os marcos iniciais da fundação da comunidade *Otaku* brasileira foram a veiculação, pela Rede Manchete, do desenho animado japonês *Os Cavaleiros do Zodíaco*, em 1994, e a publicação da revista *Herói*, no mesmo ano.

Os Cavaleiros do Zodíaco foi talvez o primeiro *anime* – desenho animado japonês – a ser exibido no país, trazendo um novo tipo de produto midiático para o mercado nacional. De grande sucesso entre o público jovem e infantil da época, a obra seriada foi exibida semanalmente, em dois blocos. Como esclarece Braz Júnior (1994), a Rede Manchete decidiu prolongar o sucesso desse rentável produto, exibindo metade dos episódios disponíveis, em seguida, reprisando desde o primeiro, para só então transmitir a segunda metade de episódios. Foi apenas em 1995, que a

segunda metade seria exibida no Brasil, o que criou uma demanda, entre seus fãs, de saber o que aconteceria na história enquanto esperavam o fim da reprise.

A revista *Herói* nasce como uma fonte de informações dos episódios ainda por serem veiculados. Posteriormente, Forastieri (2012), editor da revista, criou o termo *enjoyler*, para contrapor a *spoilers*³, portanto como uma informação com um impacto positivo sobre os fãs de uma obra. Embora a *Herói* veiculasse informações sobre outros *anime* transmitidos pela Manchete, e até desenhos americanos como os da Disney, a pauta principal era a série animada, pois, como verificamos, quinze entre vinte e três primeiras capas da *Herói*s apresentavam personagens da mesma.

A revista também contribuiu para a formação da comunidade *Otaku* brasileira, uma vez que como outras revistas da época, veiculava uma seção de cartas dos leitores, com perguntas aos editores ou como correspondência entre os fãs. Nesse espaço, ainda que moderado pelos editores da *Herói*, os *Otaku* trocam experiências e contatos.

Entretanto, à revelia dos desejos da Rede Manchete, *Os Cavaleiros do Zodíaco* não durou para sempre. De fato, o *anime* já estava completo quando a Manchete comprou seus direitos de exibição, de forma que, em 1995, o segundo bloco de episódios chegou ao fim. A experiência de transmitir um *anime* ao público brasileiro foi tão profícua que as redes televisivas brasileiras começaram a importar seus próprios títulos, aproveitando que os fãs estavam em busca de um substituto para o produto exibido. O mercado editorial brasileiro também percebeu as possibilidades desse novo público. No editorial da edição 55 da *Herói*, uma semana após a exibição do episódio final de *Os Cavaleiros do Zodíaco*, verifica-se essa possibilidade: “Essa é a primeira *Herói* depois do final dos Cavaleiros. E o que isso quer dizer? Quer dizer que, assim como os primeiros a falar de Cavaleiros, vamos ser os primeiros a falar do futuro dos seriados que você vai curtir daqui a algum tempo” (HEROI, 1995, p. 3).

Na capa da edição, estava estampada a personagem Goku, das séries *Dragon Ball* e *Dragon Ball Z* (que, de fato, viria a ser um dos expoentes da geração de *anime* dos anos 90). Na mesma edição, os editores também sugerem alguns outros títulos da Rede Manchete: *Shurato*, *Samurai Troopers* e *Sailor Moon*. Este último revela que a Rede Manchete já pensava em atrair um novo público para seus *anime*: as meninas

³ Um spoiler (do inglês spoil, “estragar”), é uma informação com potencial de “estragar” a apreciação de uma obra, como contar o final de um filme ou livro.

e adolescentes, que se interessariam por uma obra mais colorida, romântica e cômica do que Os Cavaleiros do Zodíaco. O *boom* dos *anime* se iniciava.

Na rasteira da Herói, outras revistas entraram no mercado brasileiro. Entre elas, a revista Animax foi fundamental para a construção dessa ainda incipiente comunidade. Diferentemente da Herói, que estava focada nos produtos disponíveis nas emissoras brasileiras, esta última introduzia as novas tendências do Japão para o público brasileiro, e instigava a formação de uma comunidade de fãs. As suas páginas, além de apresentarem análises dos *anime* em circulação no Brasil, também ensinavam como desenhar no estilo *anime*, como comprar *anime* direto do Japão, divulgavam revistas amadoras produzidas por fãs brasileiros (os *fanzines*) e ensinavam a fundar, organizar e divulgar grupos de fãs, frequentemente publicando seus endereços para correspondência. Assim como a revista Herói, a Animax mantinha uma seção de cartas dos leitores, servindo como mural de recados para que os primeiros *Otaku* encontrassem novos amigos ou trocassem experiências, dúvidas e produções.

Esta revista agregou novos termos à comunidade *Otaku*, ainda embrionária, pois, em uma série especial, os editores apresentavam termos da língua japonesa e suas possíveis traduções. Os fãs aprenderam o termo *anime* para distinguir do desenho animado ocidental; *manga*, para falar de quadrinhos japoneses, os estilos *shounen* (histórias com lutas, voltadas para o público masculino, como Os Cavaleiros do Zodíaco), *shoujo* (estilo com romance, para o público feminino, como *Sailor Moon*), diversas gírias japonesas e, é claro, o termo *Otaku*.

Nessa revista, o termo *Otaku* foi traduzido como “Fã de *anime*! Mas fanático mesmo, doido, babão, que publica revista e escreve editoriais como esse” (ANIMAX, 1996, p. 2). Essa tradução brincalhona dos editores da revista deu início à discussão sobre os significados de *Otaku*.

Aqui é necessário contextualizar a natureza dessa discussão: como veremos adiante, um *Otaku* não era visto como uma pessoa saudável ou socialmente aceitável no Japão. Para Bueno (2011), os fãs de origem japonesa sabiam dessa outra conotação da palavra e protestaram quanto ao seu uso. Entretanto, no Brasil, o termo passou a servir na identificação daqueles que apreciam e consomem ativamente os produtos midiáticos japoneses. Se os apreciadores da cultura pop americana são *nerds*, se os consumidores dos videogames são *gamers*, os fãs de cultura japonesa

tornaram-se *Otaku*. A conotação negativa do termo foi apagada na importação para o Brasil, e os editores da Animax declaravam-se abertamente *Otaku*.

Impulsionados pela Herói e pela Animax, os *Otaku* buscavam novos produtos vindos do Japão e outros apreciadores para discutir seus interesses e compartilhar suas produções amadoras, como desenhos, histórias, críticas, entre outras.

2.2 Nos idos dos anos 90, surgem os *Otaku* do Brasil

Desde a primeira edição da Animax, seus editores incitavam os leitores para que solicitassem outros *anime* e *manga* às distribuidoras nacionais. No departamento literário, como lembra Oka (2005), apenas dois títulos de *manga* circulavam no Brasil: Lobo Solitário e Akira. Entretanto, as editoras haviam tomado, como público-alvo para essas obras, os fãs de quadrinhos americanos e, portanto, fizeram alterações significativas nos *manga* para adaptá-los ao público brasileiro. No Japão, livros e *manga* são lidos da direita para a esquerda (assim, a última página seria a primeira). A escrita também é vertical, de forma que os balões de fala são em forma de colunas.

Assim, segundo Oka (2005), os primeiros *manga* nacionais foram publicados com os fotolitos invertidos, mantendo a ordem de leitura ocidental, ainda que isso causasse estranheza: pessoas se cumprimentando com a mão esquerda, relógios no braço direito com ponteiros invertidos... Assim como balões foram editados para acomodar o texto horizontal do português. Não foi esse o formato, no entanto, que ganhou espaço entre os fãs. Possivelmente pelo contato com as obras originais, por meio das revistas mencionadas, que apresentavam páginas originais em japonês como ilustração de suas colunas, o formato que se tornou conhecido na comunidade *Otaku* no Brasil foi estabelecido pelas editoras Conrad e JBC, pioneiras na publicação nacional de *manga*, ainda final dos anos 90. Os primeiros títulos foram apostas comedidas, para alcançar sucesso de público na rasteira dos campeões de audiência dos anime: *Dragon Ball*, Os Cavaleiros do Zodíaco e títulos similares foram os primeiros publicados no país.

Em formato muito próximo ao japonês original – embora, como escreve Oka (2005), tendo metade do número de páginas por volume, para acomodar-se ao poder aquisitivo brasileiro –, os volumes mantinham os quadros e balões na ordem japonesa, ainda que veiculassem uma página extra no início e no final, orientando os leitores sobre como deveriam ler a obra.

As edições dos balões de fala tornaram-se mínimas, exigindo certas adaptações do texto, como revela Oka (2005), para utilizar o espaço disponível e manter a sincronia de palavra e imagem. Nomes foram mantidos no original e até as onomatopeias inseridas no quadro foram preservadas, nesse primeiro lote de títulos, com notas nas margens com as versões adaptadas de suas leituras.

Ainda que o número de títulos crescesse a cada ano, principalmente com a entrada de novos sucessos de animação, como a franquia *Pokémon*, *Yu-Gi-Oh!* e *Naruto*, as publicações brasileiras ainda eram tímidas e vinculadas ao *mainstream* das publicações japonesas. Para Gusman (2005), obras de nicho temático ou por gênero, como os romances sobre homossexualidade, as obras violentas ou de interesse histórico não tinham espaço no mercado pelo risco de não venderem o suficiente para pagar os custos de produção. Assim, coube aos fãs – como fora desde a época da Animax – resolver a questão com suas próprias mãos. Entretanto, diferentemente da seção de cartas e dos primeiros *fanzines* mimeografados em circulação, a comunidade se apossou de uma ferramenta fundamental para sua consolidação: a *Internet*.

Segundo Hirata (2012), a história brasileira dessas interações de fãs não foi registrada com o rigor apresentado por versões internacionais da comunidade, mas alguns registros podem ser seguidos para formar um panorama. Em meados de 1999, surge o website Mangá Br, um dos primeiros dedicados à atividade de traduzir *manga* pirateado do Japão. Nos anos seguintes, outros o acompanharam, como Shinken, Aizu Brasil, Mangá Scan BR, Mangás Traduzidos, Animotion, entre outros. O termo *scan* (digitalizar) indica uma parte essencial de seu modo de trabalho, pois tais grupos digitalizavam páginas de *manga* obtidos no Japão ou nos EUA, depois utilizavam *softwares* de edição de imagem para limpar os balões de fala e inserirem sua própria tradução. Tal prática, chamada na comunidade de *scanlation* (junção de *scan*, digitalizar, e *translation*, tradução) já aparece inclusive sendo citada em revistas dedicadas aos *Otaku*, como a Anime EX, em 2001:

Conhecedores de inglês ou outras línguas importam mangás de outros países onde já existem centenas de mangás traduzidos, e ainda existem alguns Web Sites estrangeiros que escaneiam mangás e os deixam a disposição para download. Até agora, pouquíssimos mangás foram publicados por aqui, alguns até incompletos. [...] Para contornar essa situação, sites nacionais disponibilizam para download scripts em texto puro para seguir lendo o mangá original ou páginas escaneadas e traduzidas, dando assim esperança para quem não tem condições de comprar um original ou não tinha

conhecimentos de outras línguas. Todos seguem a mesma ética dos fansubbers: se o mangá chegar a ser oficialmente comercializado no Brasil, os sites retiram o mangá do ar, dando assim lugar para o mercado nacional crescer (ANIME EX, 2001, p. 4).

Em revistas como a Animax, já se anunciava também a troca de fitas VHS com *anime* gravado no Japão e legendado de forma artesanal por grupos de *fansub* (termo derivado da junção de *fan*, que significa fã e *sub*, parte de *subtitle*, que quer dizer legenda), prática que já era recorrente com seriados e filmes *cult* ou independentes americanos. Vivendo à margem do mercado, os grupos de *scanlation* e *fansub* tornaram-se responsáveis por não apenas lançar conteúdo que ainda estava indisponível no Brasil, como também converter os novos fãs. Ao mesmo tempo, os grupos ocupavam o espaço de uma versão mais refinada e completa de *spoiler*, já que publicavam a sequência de histórias que estavam em curso no Brasil. *Naruto*, um dos títulos de maior sucesso internacional, foi exibido pelo SBT e pela Cartoon Network, a partir de 2007, mas também em temporadas curtas que eram reprisadas antes de dar seguimento aos novos episódios. Os fãs com acesso à *internet* que desejavam conhecer o resto da história precisavam acessar os portais brasileiros dedicados à série e fazer *download* do *manga* ou *anime* traduzidos artesanalmente. Não apenas como repositórios de arquivos, tais portais também cumpriam o espaço que antes ficava nas seções de cartas das revistas e no *BBS*, permitindo que os leitores trocassem mensagens em fóruns ou listas de discussão.

Assim, podemos afirmar que a comunidade *Otaku* é caracterizada por dois aspectos relativos ao consumo, que permite diferenciar tal prática do consumo passivo de conteúdo japonês anterior aos anos de 1990. O primeiro, a experiência de estar junto, que se apresenta nas discussões e reuniões promovidas dentro do grupo; o segundo, o papel ativo no consumo dessas obras, buscando novas peças e formatos de mídia, que são traduzidos e divulgados.

Com isso, a comunidade desenvolve sua peculiar teia de signos e significados, e atrai pesquisadores para analisá-la. Na próxima seção, faremos uma discussão sobre estudos os trabalhos fundamentais sobre os *Otaku* e o estado mais recente da questão no Brasil.

2.3 Sobre estudos e pesquisas relativas à comunidade *Otaku*: um estado da questão

Como mencionamos no item anterior desta seção, o termo *Otaku* foi apresentado, pela primeira vez, no Brasil, pela revista Animax, em tradução livre, como fãs ardorosos de *anime* e *manga*. Entretanto, em seu país de origem, o termo foi usado, inicialmente, para designar um grupo rejeitado de indivíduos de baixa sociabilidade, introspectivos e por demais absortos em seus interesses. O texto inaugural sobre esses peculiares indivíduos é de Akio Nakamori⁴ (apud ALT, 2008), publicado na revista *Manga Burikko*, em 1983.

Há aqueles que acampam antes da estreia de filmes de anime, caras que quase são atropelados tentando tirar fotos do “trem azul” quando ele passa, caras com cada edição da *SF Magazine* e os romances de ficção científica de Hayakawa em suas prateleiras, tipos de feira de ciências com óculos de fundo de garrafa que ficam na loja de computadores mais próxima, caras que acordam cedo para conseguirem um lugar na fila de autógrafos de cantoras e atrizes, meninos que passam suas infâncias indo para as melhores escolas pré-vestibular mas acabam como perdedores tímidos com olhos de peixe, caras que não calam a boca quando o assunto de equipamento de áudio aparece. Essas pessoas são normalmente chamadas de “maníacos” ou “fanáticos” ou mesmo “*nekura-zoku*” (“a tribo sombria”), mas nenhum desses termos realmente se encaixa. Por qualquer razão, parece que um único termo guarda-chuva que abranja essas pessoas, ou o fenômeno em geral, ainda não foi estabelecido formalmente. Então nós decidimos designá-los como os “*otaku*”, e é assim que iremos chamá-los de agora em diante⁵ (NAKAMORI, 1983 apud ALT, 2008).

O termo não foi inventado por Nakamori, como revela Eng (2003), mas era um pronome de tratamento arcaico que alguns dos indivíduos descritos utilizavam uns com os outros. Eng (2003) supõe que a popularização se deva ao *anime Super*

⁴ No Japão, o sobrenome é colocado antes do nome próprio, de forma que a grafia original é Nakamori Akio. A maioria das obras de referência traduzidas do japonês que utilizamos neste trabalho usam a forma ocidentalizada, invertendo sobrenome e nome e, portanto, seguiremos essa padronização em todos os nomes japoneses, exceto quando explicitadamente anotado.

⁵ “*There’s those guys who camp out before the opening day of anime movies, dudes who nearly get themselves run over trying to capture photos of the “blue train” as it comes down the tracks, guys with every back issue of SF Magazine and the Hayakawa science-fiction novels lining their bookshelves, science fair types with coke-bottle glasses who station themselves at the local computer shop, guys who get up early to secure space in line for idol singer and actress autograph sessions, boys who spent their childhoods going to the best cram-schools but turn into timid fish-eyed losers, guys who won’t shut up when the topic of audio gear comes around. These people are normally called “maniacs” or “fanatics,” or at best “nekura-zoku” (“the gloomy tribe”), but none of these terms really hit the mark. For whatever reason, it seems like a single umbrella term that covers these people, or the general phenomenon, hasn’t been formally established. So we’ve decided to designate them as the “otaku,” and that’s what we’ll be calling them from now on*”, tradução nossa.

Dimensional Fortress Macross, de 1982, em que as protagonistas utilizavam esse pronome entre si. Mais ainda, em entrevistas e encontros, os produtores da obra também utilizavam o pronome *otaku*, hábito imitado pelos fãs. Para Eng (2003), o termo tem ainda uma camada extra de significado: de natureza formal, estabelecia certa distância entre os falantes, evidenciando que não eram exatamente amigos, mas companheiros que compartilhavam um respeito mútuo, o que combinava com o suposto jeito antissocial e distante desses indivíduos.

Entretanto, como revela Alt (2008), o termo não se popularizou entre o grande público, mesmo após anos da publicação do artigo de Nakamori. A revista *Manga Burikko* era uma obscura publicação independente e de cunho pornográfico, limitando seu impacto, mas também entre os próprios leitores o uso do termo levantou contenda. Um dos editores da revista, Eiji Ootsuka (2015), rejeitou seu uso, acusando Nakamori de construir um “Outro”, bárbaro e inferior, exatamente como o Ocidente fizera com o Oriente. Ootsuka (2015) argumenta que os *Otaku* foram uma geração de estudantes japoneses de esquerda dos anos 60 e 70 que, desiludidos com o desmonte dos movimentos políticos estudantis organizado pelo conservador governo japonês, tomaram as artes visuais, principalmente a literatura e o *manga*, como veículos de resistência e contra-cultura. A própria *Manga Burikko*, revela Ootsuka (2015), nascera para publicar obras experimentais, inclusive eróticas, que questionassem a moralidade e os valores do Japão contemporâneo. Para Ootsuka (2015), os editores e outros militantes japoneses já utilizavam o termo *Otaku*, antes de Nakamori se apossar dele para designar toda sorte de indivíduos desviantes que sofriam *bullying*.

Em 1989, Tsutomu Miyazaki foi preso após violentar e assassinar quatro jovens garotas nas proximidades de Tóquio. Nascido com deformidades nos braços, Miyazaki viveu excluído dos pares durante a maior parte de sua vida, voltando-se para o *manga*, o colecionismo, a fotografia e o desenho como passatempos. Diante da barbaridade de seu crime, a mídia japonesa veiculou imagens de sua extensa coleção de *manga*, *anime*, jogos e pornografia como sinais de seu caráter perverso e desviante. Para Kamm (2015), esse ataque sistemático à cultura de fã culminou com a mídia apelidando Miyazaki de “assassino *Otaku*”, levando o termo para a sociedade japonesa em geral e deflagrando um pânico moral sobre o consumo exagerado dessas mídias.

Assim, o termo *Otaku* adquiriu, no Japão, a conotação negativa primeiramente associada por Nakamori (1983 apud ALT, 2008). Taciturnos, isolados, obcecados

pelos seus objetos de interesse (que podem ser qualquer assunto ou objeto em geral, de brinquedos a armamentos militares, da astrofotografia à poesia medieval, mas que usualmente se associa a *anime*, *manga* e suas versões pornográficas). Segundo Lien (2015), foi apenas na década de 90 que o termo começou a ser ressignificado e recuperado, pelo pontapé inicial da publicação do *anime Otaku no video*, pelo estúdio Gainax, e a admissão pública de seus fundadores como verdadeiros *Otaku*. Cinco anos mais tarde, em 1996, um desses sócios, Toshio Okada, publica *Introduction to Otakology*, apenas parcialmente traduzido no Ocidente, o primeiro estudo sobre os *Otaku*, desde o caso Miyazaki.

Okada (2015) rejeita a descrição pejorativa de Nakamori (1983 apud ALT, 2008), porém também entra em rota de colisão com a visão de Ootsuka (2015), declarando que os *Otaku* não são uma contra-cultura ou subcultura, mas um repositório último de valores e tradições ancestrais únicos ao Japão. Para Okada (2015), os *Otaku* se aproximam da figura tradicional do artesão:

Eu considero a cultura otaku como herdeira legítima da cultura artesã, a qual foi parte da cultura de consumo do Período Edo⁶. Em outras palavras, a forma otaku de entretenimento é a gratificação de apreciar o trabalho do artesão. Isso significa admirar a habilidade envolvida no trabalho, aprender sobre sua origem e apreciar sua refinação. Com seu jeito de apreciar uma obra no nível de “mundo” e “design” assim como no nível abstrato do julgamento, a cultura otaku evoluiu em uma direção similar⁷ (OKADA, 2015, p. 96).

Em outras palavras, nesse período, os consumidores desenvolviam um senso de sofisticação igual ou até maior que os artesãos. Por exemplo, ser especialista (*mekiki*) na cerimônia do chá era uma ocupação real de elevada reputação na sociedade japonesa, mais importante até do que a dos próprios artistas que faziam o chá. Para Okada (2015), algo similar ocorre entre os *Otaku*, que debatem longamente sobre seus *anime*, *manga* e outros produtos, não apenas no nível de apreciação da história, mas também nos elementos técnicos envolvidos.

O segundo argumento de Okada (2015) reside na chamada “cultura das crianças” do Japão (OKADA, 2015, p. 91). Para o autor, um elemento único da cultura

⁶ Aproximadamente de 1603 à 1868.

⁷ “I consider otaku culture to be a legitimate heir (*seitō keishōsha*) of artisan culture, which was part of the consumer culture of the Edo Period. In other words, the otaku form of enjoyment (*otaku-teki na tanoshimi*) is the gratification of appreciating an artisan’s work. This means admiring the work’s craftsmanship, learning about its origin and appreciating its refinedness. With its way of appreciating a work at the level of ‘world’ and ‘design’ as well as the abstract level of judgement, otaku culture has evolved in a similar direction”, tradução nossa.

nipônica é o tratamento igualitário que as crianças recebem com os adultos, ou seja, a elas é entregue responsabilidades e direitos tais quais dos membros mais maduros da sociedade, salvo algumas exceções ligadas às limitações de raciocínio e entendimento. Assim, o Japão não se dedica a “resguardar” as crianças de assuntos “de adulto” como a cultura ocidental o faz. Segundo Okada (2015, p. 95), “mesmo quando deixamos uma criança de três anos subir ao palco no Kabuki [teatro japonês], introduzimos elementos maduros como o desejo e o conflito nesses materiais sem qualquer hesitação. Não há medo algum de expor a criança a tais temas”⁸.

Essa tradição, para Okada (2015), está inscrita nos *anime* infantis, que utilizam personagens humanizadas e não fogem de temas complexos como a guerra, culpa, dor, conflito, a crítica ao capitalismo, entre outros. Pode-se notar tais elementos, em *O Castelo Animado*, filme infantil do Estúdio Ghibli, que mostra a guerra como pano de fundo da história e discute temas de pacifismo, envelhecimento, redenção e vingança; ou o diálogo sobre a bomba nuclear e o desespero do pós-guerra em *O Túmulo dos Vagalumes*. Tais elementos, para Okada (2015), permitem que essas obras sejam apreciadas também por adultos, e assim impulsionam sua exportação para fora do arquipélago.

Na rasteira de Okada (2015), Azuma (2009) também escreve um dos primeiros estudos sobre os *Otaku* pós-Miyazaki, novamente apresentando uma opinião divergente das anteriores. Azuma (2009) foca no caráter consumerista desses indivíduos, argumentando que seu principal objeto de consumo é a informação. Para o autor, os *Otaku* são “animais de bancos de dados”, leitores que avaliam através de uma teia de referências compartilhadas (o banco de dados), sejam estéticas, narrativas, comportamentais, etc. Para Azuma (2009), a própria sociedade japonesa torna-se cada vez mais *Otaku*, abandonando as grandes narrativas e caminhando para a leitura do mundo através dessas referências que, embora comuns a toda sociedade, também é mutável conforme essa sociedade se desenvolve e se influencia pela cultura externa, principalmente a cultura americana.

A visão de Azuma (2009) parece se concretizar nos últimos anos, graças à iniciativa do governo japonês, conforme revela Okada (2015a), de impulsionar a exportação da cultura japonesa no Ocidente. Segundo Nagata (2012), a campanha

⁸ “Even as we let a three-year-old take the stage in Kabuki, we introduce mature themes such as desire and conflict in such materials without hesitation. There is no fear of exposing the child to such themes”, tradução nossa.

Cool Japan, do Ministério da Economia, Comércio e Indústria buscava angariar para o país uma imagem de modernidade, originalidade e civilidade única entre os países da Ásia, investindo na produção de *manga*, *anime*, jogos de videogame, *tokusatsu* e outras tantas produções culturais de massa. Exemplo inequívoco da *Cool Japan* foi a aparição do primeiro ministro japonês, Abe Shinzo, anunciando as Olimpíadas de 2020 (que for transferida para 2021, devido à pandemia de Covid-19), usando o traje da personagem Mario, franquia da Nintendo, depois de performar sua entrada cercado de hologramas, telas de alta tecnologia e luzes estroboscópicas.

Assim, o termo *Otaku* parece, na última década, finalmente se aproximar daquela tradução que a Animax publicou nos meados dos anos 90, em que o *Otaku* é meramente um aficionado pela cultura japonesa e seus produtos de mídia. Obras japonesas já adotam essa mesma visão, como no fenômeno global *Densha Otoko*, produzido dentro de um fórum *Otaku* e que caiu no gosto da sociedade japonesa, sendo transformado em livro, *manga*, filme, peça teatral e até canção. Para Freedman (2015), *Densha Otoko* dá aos *Otaku* uma imagem ainda estereotipada de jovens tímidos, atrapalhados e obcecados, porém parte da cultura e sociedade japonesas, soterrando paulatinamente a imagem do quarto maliluminado e cheio de bonequinhos e pornografia do *assassino Otaku* Miyazaki.

Galbraith (2015), portanto, identifica quatro visões distintas e incompatíveis sobre os *Otaku* nos estudos orientais e ocidentais. A primeira segue na rasteira de Nakamori (1983 apud ALT, 2008), que chamaremos de *Otaku* desviante. A segunda, mais rara, segue Ootsuka (2015) e identifica a contracultura *Otaku*; uma terceira, com Azuma (2009) e Okada (2015) foca no *Otaku* crítico (ou artesão); e ainda uma última se refere ao moderno *Otaku*, englobando também o *Otaku* ocidental, conforme examinado por Okada (2015b), que chamaremos de *Otaku* social, para contrapô-lo ao desviante.

Nos estudos ocidentais sobre o fenômeno, o livro de Étienne Barral (2000), jornalista francês radicado no Japão, é seminal sobre o assunto, e inaugura o tema nas discussões ocidentais. Entretanto, é uma obra profundamente entremeada no pânico moral pós-Miyazaki. Barral (2000) postula que os *Otaku* sinalizam para o domínio da tecnologia e o consumo desenfreado da juventude japonesa, construindo uma geração de jovens que prezam por valores deturpados e manifestam comportamentos obcecados e infantilizados e que, por serem incapazes de construir

relações no mundo real, voltam-se para o virtual para construir amizades e interações sociais.

Especificamente no Brasil, traçamos um panorama breve sobre as principais pesquisas dos últimos 10 anos, utilizando os bancos de dados de teses e artigos da CAPES, o Google Scholar e o banco de dados da Universidade de São Paulo. Esse levantamento foi iniciado em 2019 e recebeu atualizações em 2022. Utilizamos o termo “*Otaku*” como chave de pesquisa, limitando aos trabalhos de 2010 a 2020, e mantendo os resultados concentrados na área de pesquisa de comunicação, sociologia e psicologia. A atualização levou em conta os mesmos critérios, mas englobou pesquisas que haviam sido realizadas entre 2020 a 2022.

Iniciamos com a tese de Machado (2009), intitulada *Processos sócio-educativos dos animencontros: a relação de grupos juvenis com elementos da cultura midiática japonesa, que trata de eventos de anime, no Brasil*. Tal pesquisa foi pioneira por mostrar os *Otaku* brasileiros com características significativamente diferentes das percebidas por Barral (2000). Machado (2009) esclarece que há um elemento de sociabilidade importante para a cultura *Otaku*, visível nos encontros de fãs então realizados no Rio de Janeiro e em São Paulo. Tomando como hipótese que os *Otaku* formavam uma cultura juvenil híbrida de origem midiática, o autor também postula que esses encontros tinham uma função pedagógica “relacionada ao conhecimento cada vez mais denso dessas narrativas, de sua linguagem e seus símbolos, o que pode levar à ampliação da cultura que os cerca” (MACHADO, 2009, p. 12). Aplicando a etnografia e entrevistas semiestruturadas – além de utilizar cerca de 300 episódios de *anime* como material bibliográfico para entender o que os *Otaku* consumiam e discutiam nesses eventos –, o pesquisador participa destes para observar e depois analisar as relações de troca e de sociabilidade. Machado (2009) enfatiza que para os *Otaku* brasileiros, o aspecto social não apenas está presente entre os fãs, como é essencial para a constituição da comunidade e que há troca de informações e de produtos nesses eventos, o que difere dos *Otaku* no Japão.

Os animencontros são eventos em que os aficionados por mangás e animês se encontram para, de certo modo, celebrar e compartilhar o profundo vínculo que mantêm com essa produção. Ocorrem em fins de semana e sua duração costuma prolongar-se em média por dois dias. São realizados geralmente em escolas, colégios, faculdades ou universidades e, algumas vezes, em clubes ou salões de festas em conjuntos habitacionais. (MACHADO, 2009, p 20).

As reflexões são fundamentadas em conceitos de cultura, mundialização, desterritorialização e domesticação e de tribos de Ortiz (2003), Fuenzalida (2002), Canclini (2006a, 2006b, 2007, 2008), Martin-Barbero (2003, 2004) e Maffesoli (2006). Machado (2009) analisou 45 entrevistas realizadas com participantes desses encontros de *Otaku* (que, na época, eram organizados e divulgados na rede social Orkut), além de comportamentos e ritualidades expressos nesses eventos. Destas, destaca-se a presença das “plaquinhas de fórmica”, com mensagens escritas à caneta para lousa. Para Machado (2009), as “plaquinhas” expressavam seus desejos, carências e angústias, que só podiam ser expostos no grupo, assim como seus entrevistados repetidamente disseram que gostavam muito de se vestir como personagens de seus *anime* e *games* favoritos (o que a comunidade chama de *cosplay*), mas apenas no contexto dos eventos.

Finalmente, Machado (2009) verifica que o consumo faz parte da cultura *Otaku*, principalmente no espaço dos eventos, o qual reúne lojas de produtos nacionais e importados, fantasias (compradas ou produzidas em casa), entre outros. Destaca também o aspecto “pirata” da comunidade, embora não se aprofunde nisto.

Evidenciou-se na fala dos entrevistados que um grande contingente de fãs procura “puxar” os animês via internet, pois “o que é de graça é mais gostoso”. Não demonstram preocupação com relação a este tipo de atitude, pois consideram a divulgação gratuita dos animês como uma forma de divulgação e propaganda do produto e não “pirataria”, visto não obterem lucro com esta prática. Entretanto, foram descobertas algumas pessoas e pequenas empresas que comercializam este tipo de produto. (MACHADO, 2009, p 113).

Machado (2009), ao valer-se da concepção de consumo, na perspectiva de Canclini (2006a), reafirma o papel deste nos processos de socialização e construção da identidade. Isto quer dizer que, com o consumo, consolida-se a hibridização da cultura, pois valores e símbolos da cultura japonesa, mediados pelos produtos culturais, passam a compor a visão de mundo dos integrantes dessa comunidade. Sua tese tem um importante papel nos estudos *Otaku* brasileiros, por criticar a visão do *Otaku* desviante e aproximar-se do *Otaku* social, presente nos eventos. A tensão evidente entre a imagem construída por Barral (2000) e a realidade dos eventos é colocada como fruto da cultura brasileira, mais sociável, e os *Otaku* de Machado (2009) conseguem separar seu *hobby* do cotidiano, levando uma vida funcional, diferente da contraparte dos *Otaku* desviantes japoneses.

O processo de hibridização da cultura e a construção da identidade são os pontos de partida para a pesquisa de doutorado em Antropologia de Lourenço (2009), *Otakus: construção e representação de si entre aficionados por cultura pop nipônica*, que perfaz o mesmo caminho que Machado (2009), realizando um estudo etnográfico em eventos *Otaku* no eixo Rio-São Paulo, e obtendo resultados similares. As reflexões fundamentadas em Velho (1982), identificam que os *Otaku* brasileiros não constituem uma subcultura, posto que não estão isolados da cultura ao seu redor, mas sim que mantêm um modo de vida que agrega elementos híbridos, que envolvem a cultura local e os valores éticos que impregnam os produtos culturais japoneses. Nas palavras de Lourenço (2009, p. 14):

Outro fator que me preocupava era que os nativos com os quais eu lidava não podiam ser interpretados simples, e meramente, como *otakus*. Eles são isso e muito mais, posto que têm outros interesses; suas vidas não se limitam a ler mangás e assistir animês. A sua identificação como consumidores de bens produzidos pela indústria cultural japonesa é uma dentre várias. O próprio uso do termo *otakus* para descrevê-los é controverso e será explicado detalhadamente a frente.

A surpresa de ver *Otaku* socialmente funcionais é, novamente, fruto da adoção da visão do *Otaku* desviante, e da obra de Barral (2000), como referências. Entretanto, Lourenço (2009) caminha um pouco mais longe que Machado (2009), verificando que o Japão admirado pelos *Otaku* é uma construção social, conforme as ideias de Said (1990). Lourenço (2009) também identifica que esse Japão construído é motivo de tensão dentro do grupo, conforme gerações diferentes de *Otaku* brasileiros frequentam os mesmos eventos e entram em conflito por culpa de suas diferentes referências.

Lourenço (2009) identifica que os eventos de *anime* antes eram em pequena escala e cumpriam a função de ponto de encontro de novos amigos e troca de informação. Com o estabelecimento dos primeiros grandes eventos, com milhares de visitantes, os espaços passam a ser ambiente de diversão, descontração e consumo. O autor vê nas mesmas plaquinhas de fórmica encontradas por Machado (2009) o sinal claro dessa transformação social: expressam aquilo que os *Otaku* gostariam de dizer, mas que não se sentiam confortáveis em exprimir pela fala e, com isso, acabam construindo uma ambiência impregnada de efemeridade e brincadeira, permitindo que a mensagem seja ignorada sem ferir quem a proclama.

Assim como Machado (2009), Lourenço (2009) parece estar se deparando com manifestações do *Otaku* social ao invés do desviante, mas a presença dessa crítica dos *Otaku* mais velhos quanto à função dos eventos e à presença de editoras e produtos oficiais nesses espaços também revela traços do *Otaku* crítico. A preocupação de Lourenço (2009), deixada sem resposta, era se a cultura *Otaku* acabaria “vulgarizada”.

Passemos agora para as pesquisas obtidas em dezembro de 2019 e setembro de 2020, a partir da busca do banco de teses da CAPES, o Google Scholar e o banco de dados da Universidade de São Paulo. Novamente, tal busca foi guiada pelo termo “*Otaku*” e a seleção se deu a partir dos títulos, resumo e introdução da pesquisa, limitando os resultados entre 2010 e 2022. Analisamos todas as pesquisas encontradas, devido ao número limitado de obras sobre o assunto, que foram agrupadas em três eixos, a partir do foco da pesquisa. Assim, o primeiro eixo abarca as pesquisas que tratam de produtos artesanais/piratas da comunidade; o segundo, daquelas que envolvem a construção da identidade *Otaku* e o terceiro eixo acopla as pesquisas de caráter mais geral sobre a comunidade.

No eixo das pesquisas sobre os produtos criados pelos *Otaku*, destaca-se a dissertação, da área de Comunicação, de Carlos (2011), que investiga os processos de aquisição, tradução, edição e distribuição de *manga* (os quadrinhos japoneses) feito de maneira artesanal e pirata pelos fãs brasileiros, nos assim chamados grupos de *scanlation* (termo que vem da junção de *scan*, digitalização, e de *translation*, tradução). Utilizando a netnografia como metodologia de pesquisa, a autora entrevistou 54 membros, de 18 grupos de tradução na *internet*, além de reunir material de análise de pelo menos mais 139 grupos em atividade no período pesquisado. A partir dos conceitos de Jenkins (2006; 2009) e Lévy (1999) sobre a cultura de fãs na *internet*, Carlos (2011) verifica que a comunidade se aproxima de uma comunidade de conhecimento. Em outras palavras, a comunidade descreve o comportamento postulado por Lévy, em que membros de diferentes habilidades se juntam em um objetivo comum, produzindo obras que são a soma de suas habilidades. Isto porque, os integrantes compartilham conhecimentos técnicos para construir as obras em conjunto, seguindo as seguintes etapas: busca das páginas do *manga* em japonês, tradução do texto, edição de imagens – para inserir a tradução nos balões de fala –, distribuição do *manga* e, por fim, sempre mantendo sites de tradução, fóruns e listas de discussão para os leitores.

Carlos (2011) também detectou a presença de um elemento ético entre os fãs/tradutores, ao perceber que um dos motivos que levavam esses fãs a se dedicarem a tal atividade era o interesse por obras de nicho, que dificilmente seriam publicadas pelo mercado tradicional. Entre elas estão as que tratavam a questão da homossexualidade. Segundo Carlos (2011, p. 162), “alguns entrevistados declararam motivos individuais que vão além dos propósitos do *fandom*, como o aprendizado e desenvolvimento de fluência em uma língua estrangeira, o preparo para se tornar quadrinista, e mesmo a discussão de questões sociais como a orientação sexual”. No caso do grupo Moonlight, voltado para o gênero *yuri*, mais do que ofertar HQs voltadas para um público homossexual feminino, como entretenimento, o blog disponibiliza espaço para trocas de informações, conversas e links para sites voltados exclusivamente para essa questão.

Yuri é um gênero de *manga* que apresenta o romance lésbico, populares no Japão, mas raramente exportado por vias legais, para outros mercados fora do arquipélago. Assim como Lourenço (2009) e Machado (2009), Carlos (2011) verifica que o consumo na comunidade não pode ser visto pela ótica tradicional, mas está profundamente ligado a um princípio-guia de formação da identidade, de forma que a imagem do *Otaku* como consumidor de todo e qualquer tipo de cultura japonesa desmorona. A partir de seus padrões de consumo surgem diferentes tipos de *Otaku* que coexistem na comunidade, sendo que esse consumo inverte a lógica do mercado, colocando o consumidor em posição de igualdade (inclusive técnica) com as editoras que distribuem o *manga*. Assim, conforme Carlos (2011, p. 163), “a figura do fã consumidor e do fã produtor se misturam, não sendo possível fazer uma separação. Ao mesmo tempo em que o *scanlator* traduz e edita mangás, como produtor, e os distribui, também é seu leitor”.

Ao mesmo tempo, Carlos (2011) critica a fragmentação da academia nos estudos sobre os *Otaku*, sendo uma das primeiras a desvencilhar-se da herança de Barral (2000), por enfatizar que mesmo no Japão, eles já perderam a imagem de desviantes, ressignificando assim sua posição na sociedade oriental. Embora escolha a designação “fãs de cultura japonesa”, o estigma do uso do termo já parece superado. Segundo Carlos (2011, p. 160), a ressignificação positiva dada pelos fãs ao redor do mundo, deve considerar as mudanças ocorridas na nação nipônica graças à grande propagação de sua cultura *pop*. Hirata (2012), assim como Carlos (2011), também se debruça sobre a comunidade de *scanlation*, na busca por desvendar as razões que a

produziram e a mantém ativa. A partir da ótica da cibercultura, com Lemos (2010), da ideia de mundialização, na perspectiva de Ortiz (2003), tribos urbanas, com Maffesoli (1995) e cultura, com reflexões fundamentadas em Canclini (2006a), Hirata (2012) analisa produções e comentários obtidos em sites de *scanlation* e entrevistas com 14 membros de 11 grupos. De visão similar à de Carlos (2011) sobre o consumo, Hirata (2012) também encontra nele um elemento de construção da identidade dos Otaku:

O caráter desviante do *scanlation* também vai se relacionar com a questão do consumo como exercício de cidadania falado por Canclini: o consumo deixa de ser o lugar do supérfluo e da futilidade e passa a estreitar seus laços com o desempenho do papel de cidadão, atualmente menos representado pelos sindicatos e pelos partidos políticos do que pelo consumo privado de bens e pelo acesso maior aos canais e tecnologias de comunicação. (HIRATA, 2012, p. 12).

Os resultados encontrados em Hirata (2012) convergem para os de Carlos (2011), confirmando que os grupos de *scanlation* configuram uma comunidade de conhecimento, na perspectiva de Lévy (1999), quando usam o espaço único e global da *internet* para reunir suas habilidades. Entretanto, a influência dessas produções ultrapassou as barreiras digitais, para Hirata (2012), transformando o próprio mercado. Ou seja, “o *scanlation* forçou editoras e empresas voltadas para venda de conteúdo digital a olhar com mais seriedade para a ideia de comercializar arquivos digitais de histórias em quadrinhos” (HIRATA, 2012, p. 118). Para a autora, o *scanlation* não apenas supre a demanda por mais *manga*, como serve de mediador para com a comunidade, apresentando novos títulos, efetivamente criando a demanda pelas obras. Como conclui Hirata (2012, p. 119), com tais grupos, o *manga* “se desterritorializou, sendo cada vez mais propagado por vários países e adaptado de acordo com o idioma de seus fãs estrangeiros”. Ao mesmo tempo, Hirata (2012) propõe que aquilo que anima e mantém essa comunidade é a vontade de seus integrantes de estar junto, de compartilhar algo entre eles. Esclarece ainda Hirata (2012), que os integrantes da comunidade não são dotados apenas de uma moral de comerciante. Ou seja, há um valor não comercial envolvido nessas trocas, há algo simbólico, de modo que passar adiante os 3 (lidos, traduzidos e apreciados) é uma maneira de “reforçar o desejo de pertencer a uma coletividade, de querer estar junto das pessoas que compartilham os mesmos gostos e preferências” (HIRATA, 2012, p. 120).

Esse princípio-guia é também ressaltado por Almeida (2018), quando o pesquisador analisa parte da comunidade constituída por integrantes que se dedicam à construção de remixes, a partir de canções. Os *Anime Music Videos* (AMV, terminologia dada pela comunidade) são clipes musicais que utilizam cenas de desenhos animados japoneses (os *anime*) unidos a músicas orientais ou ocidentais, produzidos por fãs, a partir da seleção, recorte e colagem das imagens. Embora ocupe-se com a comunidade internacional ocidental, os resultados encontrados por Almeida (2018) guardam aproximações aos resultados da pesquisa de Carlos (2011) e de Hirata (2012). Considerando conceitos de Bakhtin (2003; 2009; 2010; 2015), o autor preconiza a existência de uma ética própria dos *Otaku*, que orienta suas ações na comunidade. Em dados analisados por Almeida (2018), o autor de um vídeo utiliza cenas de um *anime* para uma música selecionada e explica que com o vídeo, o fã pode ver parte do *anime*, o que instigaria a assisti-lo também. Esse senso de “evangelização”, segundo Almeida (2018), permeia a maior parte dos vídeos estudados.

Para Almeida (2018), os AMV publicados na plataforma internacional “*the org*” apresentavam distinção dos remixes das culturas *cyberpunk*, *jamming* e de produção de música caseira, em geral, pois são produzidos para uma comunidade específica. Nesse, os vídeos são avaliados pelos integrantes, em competições e concursos que, embora não tenham retorno econômico, devolvem aos produtores o reconhecimento da comunidade, assim como havia observado Hirata (2012), em sua pesquisa com os *scanlators*. As regras de avaliação e o olhar crítico dos frequentadores do site emprestaram, para Almeida (2018), uma característica própria ao AMV que não é encontrada nessas outras culturas musicais.

Ao mesmo tempo, Almeida (2018) introduz um elemento original em seu método de análise, produzindo grafos diagramáticos a partir dos dados coletados dos vídeos, e utilizando as técnicas de *data visualization*, de Lev Manovich (2011) e Eduardo Navas (2015), para tecer análises a partir da observação de padrões. Esta é uma mudança significativa das técnicas dos estudos anteriores, que utilizam a metodologia da etnografia (ou sua versão adaptada ao universo digital, a netnografia) e entrevistas com integrantes da comunidade.

Fundamentando-se nas teorias de Bakhtin (2003; 2009; 2010; 2015) e seu círculo, Almeida (2018, p. 284) alcança seu objetivo de “tecer uma síntese produtiva entre a perspectiva enunciativo-discursiva formulada para a linguagem verbal com um

método objetivo de análise de textos/enunciados multimodais”. Entretanto, ao analisar os *AMV*, como uma forma de texto e, portanto, regida pelas regras da análise textual/discursiva, o autor precisa abrir mão da totalidade dos elementos dos vídeos, adaptando as produções antes de dar início à sua análise. Assim, apenas uma parte do potencial significativo de cada vídeo é analisada, deixando lacunas por explorar.

Encerrando o eixo das pesquisas sobre as produções da comunidade, a pesquisa de Urbano (2013) apresenta resultados similares aos encontrados pelos outros pesquisadores do eixo, embora contemple outra segmentação da comunidade, ou seja, ao invés de investigar os *scanlations*, aborda a produção artesanal e pirata de legendas para filmes e anime, denominada *fansub*. Os estudos de Jenkins (2009) e Lévy (1999; 2011) fundamentam teoricamente a pesquisa, enquanto metodologicamente utilizam-se etnografia e entrevistas. Complementar aos conceitos de Jenkins está a ideia de *mediascapes* ou “paisagens midiáticas”, de Appadurai (1996), que Urbano (2013) utiliza para entender o modo como os fãs reúnem seus conhecimentos para produzir o conteúdo legendado.

Mais uma vez, os interesses distintos do mercado e dos *Otaku* sustentam a comunidade de tradutores. Ao mesmo tempo, tal como afirmou Carlos (2011), um elemento ético está inserido nessa comunidade, que apresenta obras *anime* de temas pouco explorados pelo mercado como a homossexualidade e também a violência e a pornografia.

Entretanto, a pesquisa de Urbano (2013) apresenta uma mudança significativa nas atividades da comunidade de tradutores, a emergência das traduções rápidas (*speed subs*). Diferentemente das obras de qualidade profissional produzidas pelos *fansubs* tradicionais, os grupos de *speed sub* têm como foco a rapidez na entrega do material, abrindo mão, às vezes, da qualidade do processo de tradução. Assim, suas traduções são menos adaptadas às nuances da linguagem, não editam os *frames* do vídeo para traduzir placas e não traduzem as letras de música de abertura e encerramento, práticas usuais do *fansub*. Ao contrário, os vídeos legendados por grupos de *speed sub* são lançados poucas horas depois da exibição no Japão, atraindo uma parcela da comunidade mais interessada em saber como se dá a história, do que com a qualidade da mídia.

O surgimento desses grupos, conforme Urbano (2013), acaba por dividir a comunidade *Otaku*, ao trazer uma releitura desse querer compartilhar ou estar junto que parece mover as comunidades. Ao invés do apreço pelo cuidado estético com a

obra, o impulso de apreciar a obra o mais rápido possível é que motiva esses grupos, colocando-os em choque com os “tradicionalistas”. Assim, Urbano (2013, p. 153) conclui que “as dinâmicas que envolvem a mediação promovida pelos *fansubbers* brasileiros são tão plurais quanto os objetivos e aspirações desses agentes no *fandom* de animes”.

A via de mão dupla dessa pluralidade é o tema do segundo eixo de produções acadêmicas sobre os *Otaku*. Ao mesmo tempo em que introjetam suas crenças nos processos e produtos da comunidade, eles também não saem ilesos do processo, adquirindo comportamentos, valores e características em circulação na comunidade. Assim, a pesquisa de Peres (2016) busca contribuir para a compreensão dos modos como o consumo integra o processo de construção da identidade dos *Otaku*. No entanto, já se observa a dicotomia entre os estudiosos comentada por Carlos (2011), pois, mesmo sendo uma pesquisa recente, o autor retoma a visão de Barral (2000) sobre os *Otaku* do Japão. Trata-se, portanto, de uma pesquisa marcada pela comparação da comunidade brasileira com a japonesa. Ao mesmo tempo, a parte pirata da comunidade, como os *scanlations*, *fansubs* e *AMV*, não recebem a devida atenção, restringindo-se às discussões sobre consumo, porém sem visitar os sites ou analisar o conteúdo dos mesmos. Sob a ótica de estilo de vida de Bourdieu (2003), novamente há rejeição dos *Otaku* como uma subcultura fechada, verificando que seus membros são parte produtiva da sociedade. Ao mesmo tempo, Peres (2016) avança em relação à imagem dos *Otaku*, do senso comum – motivo de contenda no meio acadêmico e no meio *Otaku*, como já observamos – ao revelar que não se trata de uma comunidade essencialmente jovem, mas que possui integrantes de outras faixas etárias. Na segunda metade dos anos 2010, o Brasil já contava com gerações distintas entre os *Otaku*, conforme Peres (2016), o que tornou cada vez mais comum encontrar pais e filhos participando dos eventos, principalmente os de *cosplay*.

Finalmente, Peres (2016) reafirma o caminho de mão dupla entre os *Otaku* e o mercado, ressaltando que a mídia tanto influencia como sofre influência quando o público dela se apropria, inaugurando novos usos, não previstos. Tais relações podem dar origem a uma “pluralidade de culturas às quais podemos correlacionar com tipos como os *otakus*” (PERES, 2016, p. 148).

A relação entre consumo e o processo de construção de identidade é tratada por Santos (2018), que também investiga eventos de *Otaku*. Mais uma vez, as ideias de Barral (2000) se fazem presentes, posto que o autor, assim como outros

apresentados, coloca os encontros e interações como um ponto de diferenciação entre os *Otaku* brasileiros e os japoneses. É preocupação recorrente do autor o uso do termo, de modo que o mesmo não vai para além de “pessoas que se identificavam como fãs de cultura pop japonesa, ou seja, pessoas que consumiam esse universo, sem um juízo de valor sobre ser ou não ‘otaku’” (SANTOS, 2018, p. 16).

Santos (2018) também verifica que o comportamento dos *Otaku*, quanto ao consumo, se aproximava da visão de Douglas e Isherwood (2013), na qual o consumo é uma atividade produtora de sentido. Os *anime*, *manga*, *games* e *cosplay* são dotados de uma estética e uma ética próprias, que os integrantes da comunidade trazem para suas vidas e tornam-se parte do processo de construção de sua identidade social. Vale destacar que um dos entrevistados, na pesquisa, diz a Santos (2018, p. 15), que “o meu jeito de ser é o que assisto”, frase que impactou o pesquisador a ponto de tornar-se o título da dissertação.

Por fim, esse não é um processo de mão única, pois os *Otaku* também influenciam o mercado de produtos japoneses no Brasil e até, como Santos (2018) relata, dos próprios eventos de fãs. Ao observar, tal como Peres (2016), que a comunidade já contava com diferentes gerações em seu meio, revela um conflito geracional no grupo, pois os veteranos apresentam uma visão mais nostálgica e saudosista, que busca a “essência *otaku*” (SANTOS, 2018, p. 129), enquanto as gerações mais jovens estão abertas à experimentação.

Tais tensões aparecem principalmente nos grandes eventos da comunidade, como o *Anime Friends Paulista*, em que palcos com apresentações de músicas de anime dos anos 1990 e 2000 dividem espaço com games de realidade aumentada e concursos de dança coreana.

O segundo eixo de pesquisas é encerrado com a dissertação de Issa (2015), cuja temática é a relação entre ficção e realidade no meio *Otaku*. Vinda da antropologia, essa pesquisa é a que mais se aproxima da nossa própria pesquisa, de forma que a deixamos para o final do eixo, embora seja menos recente que outras já apresentadas. O autor volta-se para a parte oficial da comunidade, ou seja, a constituída pelos consumidores de produtos disponíveis no mercado. Analisa eventos *Otaku*, exclusivamente os realizados em São Paulo, fundamentando-se nas ideias de Geertz (1989), sobre os diversos textos existentes numa cultura, bem como da metáfora do espelho mágico, de Turner (1982). Assim, considera a ficção como algo

capaz de realizar uma mudança real em um leitor, “como um agente que estimula a construção de novas percepções sobre o mundo que nos cerca” (ISSA, 2015, p. 44).

Utilizando como metodologia a etnografia nos eventos, mas, principalmente, as entrevistas e histórias de vida de *Otaku*, Issa (2015) verifica como essas histórias veiculadas em *anime* e *manga* impactam esses fãs e se tornam agentes de transformação de seu modo de ver o mundo. É interessante ressaltar que Issa (2015) apoia-se na pesquisa de Lourenço (2009), para analisar as histórias de vida, tanto para rejeitar a noção de subcultura isolada como para entender os *Otaku* como um modo de vida, com uma ética compartilhada que os une, mas que também é influenciada pelo ambiente em que vivem, não sendo absorvida acriticamente.

Assim, para discriminar o elemento que sedimenta esse modo de vida, Issa (2015) recorre, assim como faremos em nossa pesquisa (embora guardando as devidas concepções filosóficas que distinguem nossas abordagens), à ideia de afecção. Nas palavras de Issa (2015, p. 15):

Se me pedissem para definir em poucas palavras o que define um *otaku* brasileiro, eu teria a resposta na ponta da língua: são indivíduos que podem ser descritos como fãs aficionados por mangás e animes, que passam boa parte de seu tempo entretidos com estes elementos (além de alguns outros) da cultura pop japonesa. “Aficionado” é uma palavra espanhola, incorporada à língua portuguesa. Este termo vem da palavra “afección”, que significa ter gosto ou paixão por alguma coisa. Tanto no espanhol, quanto no português, significa alguém devotado, que tem paixão por determinado assunto. Complementaria a definição dizendo que este vínculo exerce influência sobre sua visão de mundo e sobre o modo como agem em seu cotidiano.

Ao analisar as entrevistas, no transcorrer da pesquisa, Issa (2015) verifica que as ficções afetam os fãs, de tal modo que provocam mudanças nas suas visões de mundo. O autor cita que uma das entrevistadas encontra no *anime Elfen Lied* respostas para suas questões sobre *bullying*, violência, o bem e o mal e até o que significa ser humano. De maneira similar, outros entrevistados descrevem relações tão complexas e íntimas com seus produtos japoneses favoritos, que Issa (2015) surpreende-se ao ouvir de um de seus entrevistados: “eu já decidi: quando eu tiver um filho, meu filho vai se chamar Gohan!” (ISSA, 2015, p. 59), o que indica o impacto que a personagem Gohan, da obra *Dragon Ball Z*, teve em seu entrevistado.

Assim, embora por outro caminho que não o dado pelas teorias peirceanas, que utilizaremos na nossa pesquisa, Issa (2015) conclui que, ao menos para os *Otaku*, a ficção tem tanto poder de transformação e significação como os acontecimentos no

mundo real. Entretanto, ao tomar como guia a visão de Barral (2000), no que se refere ao comportamento dos *Otaku*, Issa (2015) coloca o evento de fãs como socialização e o consumo individual como solitário. Assim, o autor parece encontrar, nos eventos, indícios da afecção; fora do evento, o comportamento *Otaku* é desviante. Assim, a experiência de estar junto intensifica o diálogo da ficção com a realidade, ou ainda, tomando as palavras de DaMatta (1987), Issa (2015) afirma que o evento abre as portas que separam o real da ficção. Ao entender os eventos de fãs como rituais, principalmente o *cosplay*, o autor considera que as experiências de “estar junto” são mais impactantes que a experiência intimista e solitária que seus entrevistados relatam. O autor toma metaforicamente o filme “A Rosa Púrpura do Cairo” – no qual uma mulher desiludida é surpreendida pelo seu amado protagonista do filme, que sai da tela e declara seu amor por ela –, reforçando que o ato de “sair da ficção para o mundo real” implica um movimento do processo de construção da identidade.

O terceiro eixo de pesquisas toma aquelas que lançam um olhar panorâmico para a comunidade, principalmente pelo fato de que processos de interação e produção estão consolidados e configurados, nos padrões que hoje encontramos na comunidade. Assim, vale lançar olhares que possam explicar a existência e a permanência da comunidade de modo mais geral. Costa (2015) volta-se para os comportamentos dos *Otaku* diante de outros *Otaku*, examinando o que denomina “*otakusfera*”, constituído com os blogs de assuntos *Otaku*, o *Twitter*, grupos de *Facebook* e, também, *podcasts*. Para complementar os dados para análise, o autor vale-se de entrevistas, em formato não-estruturado, com donos de *blog*. Como tema de pesquisa, Costa (2015) tem os processos da crítica dos *Otaku*, termo que tem uma natureza declaradamente ambígua e contrastante. Nas palavras de Costa (2015, p. 29):

Algo, porém, que talvez possa tornar a leitura menos clara é minha utilização do termo “crítica”. Isso se dá porque ele terá, nesta dissertação – de forma intercambiável e ambígua – dois significados diametralmente opostos: o de uma análise, pretensamente embasada, de produções artísticas e afins; e o de uma opinião contrária a determinada pessoa, atitude etc. Portanto, a palavra “crítica”, aqui (assim como na língua portuguesa), será utilizada para se referir tanto à apreciação quanto à condenação. Esse deslizamento semântico me pareceu inevitável – não somente por questões idiomáticas, mas também porque essas duas “categorias” se entrelaçaram de tal maneira durante a pesquisa que, me parece, seria artificial demais tentar separá-las para fins analíticos.

Costa (2015) analisou *anime e manga* veiculados em *blogs* especializados (a *blogosfera*) e processos de fiscalização, tensão e segmentação da comunidade daqueles que se envolvem com o universo *Otaku* na internet (*otakusfera*). Entre os resultados, Costa (2015) explica que a comunidade tenta manter um certo senso estético sobre o que consome, de modo que nem todos os produtos japoneses interessam aos fãs, pois alguns são considerados de qualidade duvidosa. Essa suposta qualidade, verifica Costa (2015), nem sempre está atrelada a uma noção compartilhada de “bom gosto” ou “alta cultura” entre eles, mas também pode ser calcada simplesmente na rejeição de modismos, ou apreço pela dificuldade de acesso, ou compreensão de uma obra. Costa (2015) encontra, portanto, entre os críticos, de um lado, aqueles que rejeitam obras que não atendem aos seus padrões estéticos e éticos. De outro, aqueles que a rejeitam por ser muito popular, como os *anime* veiculados na TV aberta, ou aqueles que têm muitos fãs.

Para Costa (2015), tal fenômeno encontra sua raiz no fato da comunidade contemporânea se contrastar com aquela que surgiu nos anos 90, no Brasil, que enfrentava a escassa disponibilidade de produções no país, mas que agora está diante de uma superabundância de peças oficiais. Com algumas centenas de títulos de *manga* disponíveis nas bancas de jornal e a facilidade de acesso aos *anime* – além da expansão dos veículos de mídia dedicados ao Japão, como *sites* e *blogs* –, há falta de tempo para consumir todo o conteúdo, de forma que os fãs recorrem à *Otakusfera* para se certificar dos títulos e produções que podem consumir.

A natureza essencialmente artesanal e amadora do fazer na comunidade moldou essa *Otakusfera*, de forma que muitos desses veículos de mídia especializados, segundo Costa (2015), são produzidos e alimentados por amadores e entusiastas. Embora Costa (2015) evite opinar sobre isso, grande parte de seus entrevistados concorda que tais veículos adquiriram um *ethos* de suposta autoridade incondizente com sua origem e produção. Assim, uma nova camada de tensão é adicionada à comunidade *Otaku*, conforme a própria comunidade começa a rejeitar aqueles que, conforme descreve Costa (2015), levam a própria comunidade muito a sério.

Costa (2015) observa esse fenômeno ao verificar que, embora o termo *Otaku* tenha sido amplamente aceito (ou, ao menos, sua rejeição perdeu a força), a comunidade passou a designar como “*otakinhos*”, os membros de comportamento desviante. Se envolver excessivamente com o universo do entretenimento japonês, a

ponto de consumir acriticamente tudo que é produzido e que circula na comunidade, passa a ser uma atitude característica desse grupo e, portanto, é rejeitada pela *Otakusfera*. A própria “imprensa especializada” *Otaku* se torna vítima dessa fragmentação, segundo Costa (2015), quando surgem *blogs* especializados em criticar e parodiar esse *ethos* de autoridade, lembrando ao público que a comunidade *Otaku* é, meramente, uma brincadeira ou passatempo.

Afinal, o “levar muito a sério” não é uma acusação somente de quem está “levando na brincadeira” – ela também é proferida por aqueles que se portam seriamente. O que parece realmente estar em jogo, na verdade, é a tensão entre razão e “desrazão”. Isso porque, se é igualmente possível – e aceito – levar “a sério” ou “na brincadeira”, o que parece ser particularmente evitado é o “envolver-se demais”, o “deixar-se carregar”, o “arrebatar-se” (COSTA, 2015, p. 90).

Aqui se vê divergência entre as outras pesquisas dos eixos anteriores e o retorno às preocupações de Barral (2000), quando o afeto continua a ser o ponto pivotal da comunidade, conclui Costa (2015). No entanto, a *Otakusfera* busca um afeto controlado. Os *otakinhos*, pelo fato de não controlar o consumo, sofrem rejeição. Finalmente, o autor também apresenta uma inovação metodológica ao utilizar “grafos diagramáticos” para mapear as comunidades em estudo, construindo primeiramente uma nuvem de palavras, dos termos mais frequentes na rede social Twitter, em relação aos *Otaku* e, posteriormente, mostrando as conexões entre esses termos, ou seja, quais termos aparecem mais comumente em conjunto. Entretanto, esse artefato é usado apenas como ilustração, mostrando que os *blogs* estavam no centro da teia de relações da comunidade, não apresentando análise mais aprofundada dessas relações ou explicação para as configurações de conceitos conectados que o grafo apresenta.

Para concluir o terceiro eixo, tratamos da tese de doutoramento de Santos (2017). Tomando como aporte teórico as ideias de hibridismo e mestiçagem cultural de Burke (2003), Canclini (2006), Gruzinski (2001) e Pinheiro (2009), o autor percorre diferentes camadas da comunidade *Otaku*, como as redes sociais, encontros informais no Bairro da Liberdade, em São Paulo e, por fim, os *mangas* produzidos no Brasil, como Turma da Mônica Jovem.

Mais uma vez, há comparação entre os *Otaku* japoneses e os brasileiros, concluindo que a sociabilidade da comunidade nacional é um ponto essencial de diferença entre eles. Santos (2017) postula que a comunidade brasileira não imita os

valores japoneses, mas constrói com eles relações híbridas, se apropriando e ressignificando os elementos conforme seus desejos e necessidades, formando uma cultura mestiça entre Brasil e Japão. No entanto, esse Japão é ele mesmo uma construção, mediada por seus *manga*, *anime* e *games*, de forma que esse hibridismo é ainda mais pronunciado.

A maioria nunca esteve no Japão, mas trazem para o seu cotidiano um Japão imaginado, fantasiando vivências e as experiências sentidas na leitura do mangá ou no deslumbramento das imagens animadas. Transformam para sua vida ensinamentos heroicos e saberes mitológicos e, muitas vezes, dilemas psicológicos apreendidos no contato com sua série de mídias. Os jovens acabam se identificando com os personagens, que passam a fazer todo o sentido em suas vidas. (SANTOS, 2017, p. 74).

Sua hipótese de hibridismo cultural é reforçada pela análise dos *manga* brasileiros. Ao examinar *A Turma da Mônica Jovem*, mais famoso título do gênero, Santos (2017), de um lado, encontra ressignificações de alguns símbolos, a flor de cerejeira, a leitura em estilo ocidental e a inserção de termos e costumes brasileiros na obra. De outro, alguns são preservados e se apoiam na familiaridade com o *manga*, como a deformação das expressões para intensificar a emoção, as gotas de suor e “veias saltantes”, entre outros.

Algumas marcas japonesas, como as flores de cerejeira, são utilizadas, porém com significados diferentes da cultura japonesa. Por exemplo, no primeiro volume da *Turma da Mônica Jovem* aparecem flores de cerejeira ao redor da Marina [...]. No mangá japonês é muito comum quando uma personagem é apresentada pela primeira vez aparecer cercada por algumas flores, porém cada uma tem um significado diferente. Possivelmente, nos mangás de Maurício de Souza, as cerejeiras apareçam como símbolo do Japão, entretanto, para os japoneses, elas têm outros significados. (SANTOS, 2017, p. 181).

Assim, em concordância com as descobertas de Issa (2015), Santos (2017) enfatiza que a interação dos *Otaku* com seus produtos de mídia é capaz de gerar transformações: a partir da mescla de seus valores locais com novos valores recebidos desses mesmos produtos, suas práticas de consumo vão se diferenciando, assim como suas interações, repetindo o ciclo de transformação e aquisição de valores.

Retomando as pesquisas, podemos ressaltar que, em todos os eixos, há a presença de pesquisadores que são, antes de tudo, integrantes dessa comunidade. Carlos (2011) inicia sua pesquisa apresentando-se como fã, assim como o fazem

Costa (2015), Santos (2017), Santos (2018) e Peres (2016). Essa é uma diferença interessante dos primeiros estudos produzidos por pessoas que já eram acadêmicos antes de terem contato com a comunidade. É perceptível a preferência por produções oficiais da comunidade, os *manga* e os *anime* distribuídos pelo mercado, os eventos *Otaku* e as interações presenciais em detrimento das digitais e da produção pirata e amadora da comunidade. É possível supor que a larga influência que as visões de Barral (2000) tiveram sobre as pesquisas no Brasil sejam parcialmente responsáveis. Os *Otaku* apresentados por Barral (2000) eram desconectados do mundo real ao seu redor, permaneciam isolados em seus quartos e não mantinham relações de amizade e intimidade com outras pessoas. Assim, as feiras *Otaku* e seus eventos formais e informais e outras relações no mundo real mostram as diferenças entre os *Otaku* brasileiro e o japonês.

No entanto, tais considerações não levam em conta as próprias transformações sociais vividas pelos *Otaku* do Japão, questões que passam ao largo ou não são comentadas nas pesquisas. Encontros de fãs não são exclusividade do Brasil, nem mesmo do Ocidente, posto que os *Otaku* do Japão também possuem seus eventos regulares, que reúnem centenas de milhares de fãs, mantem um local de encontro, em Tóquio, o bairro Akihabara, onde há socialização, consumo e diversão.

Mais ainda, há diferenças implícitas e não explicadas, entre o “estar junto” na internet e o “estar junto” nos eventos *Otaku*, sendo que o segundo parece ser mais importante que o primeiro. Embora Issa (2015) tenha testemunhado relatos sobre a transformação que o *manga* e o *anime* provocam nas vidas de seus entrevistados, a pesquisa prioriza os eventos *Otaku* e a prática de *cosplay* como eventos máximos do “espelho mágico”, que reflete, mas também transforma o refletido.

Nesse contexto é que delineamos nosso projeto de pesquisa. Consideramos o grupo dos *Otaku* em sua totalidade, isto é, tanto consumidores desse conteúdo advindo do Japão como produtores de suas próprias expressões, *remixes* e traduções. Tomando a produção/consumo de um desses grupos de *Otaku*, os fãs da obra *One Piece*, consideramos a tradução amadora da obra pelos membros do grupo e os debates ao redor dela como uma cadeia da semiose, ou seja, uma teia de significados. Nossa questão norteadora é sobre o que garante relações efetivas entre os integrantes ou entre os integrantes e as ideias que circulam na comunidade, ou entre tais ideias a ponto de garantir a permanência da comunidade, bem como para o delineamento de tendências para o crescimento dessas ideias na comunidade.

Tomamos como hipótese que é o amor evolutivo, na concepção de Peirce, que permite que essa comunidade tome forma e tenda a contribuir para o aumento da razoabilidade concreta, agindo, talvez, como uma réplica da comunidade como Peirce a envisionara.

Pretendemos, inicialmente, construir uma argumentação para firmar os vínculos entre o conceito de ágape e o de comunidade, colocando o agapismo como o elemento que desencadeia e estabiliza relações entre os integrantes da comunidade, contribuindo para a manutenção da mesma. Dedicamos a próxima seção a esses conceitos.

3 REAVIVANDO POSSÍVEIS CAMINHOS DE PEIRCE PARA O CONCEITO DE COMUNIDADE

Comunidade, assim como comunicação, parece ser uma dessas palavras de uso corriqueiro, porém de difícil definição. No dia a dia, a utilizamos como sinônimo de sociedade, no entanto, ao nos dirigirmos à comunidade internacional, à religiosa, à local, à dos imigrantes e tantas outras, essa substituição parece indevida.

Charles Sanders Peirce, lógico americano⁹, argumenta que muitas de nossas discussões são improdutivas por utilizarmos palavras sem definições claras e precisas (EP1:124, 1878). Como demonstra Santaella (1995), Peirce, através de seu método pragmático, buscou definições precisas para muitos dos conceitos com que lidamos em argumentações filosóficas, na teologia e nas ciências.

De fato, em meio ao montante de seu legado, Peirce deixou, segundo Hargraves (2019), 6 mil verbetes por ele definidos no dicionário *The Century Dictionary* e aproximadamente 140, no *Dictionary of Philosophy and Psychology*, frutos de sua busca pela clareza das ideias. Entretanto, “comunidade” não recebeu nenhum tratamento em particular por Peirce em seus verbetes, nem foi tema de nenhum artigo, livro, palestra ou ensaio de sua autoria. Pode parecer, à primeira vista, que Peirce não estava interessado no tema. Bem verdade, o lógico americano estava na contramão de muitas das discussões políticas e sociais de seu tempo. Fisch (W1, p. xvii) relata que, no auge da Guerra Civil Americana, Peirce teve de discursar para seus antigos colegas de classe em uma reunião de veteranos, e preferiu exaltar as promessas da ciência, ignorando totalmente o assunto da guerra.

Ainda assim, o assunto surge explicitamente desde os primeiros de seus escritos. Em seu segundo artigo da série sobre cognição, publicado em 1868, Peirce já evocava a comunidade como intrinsecamente ligada à concepção de realidade (retomaremos a isso adiante). O lógico americano atou a comunidade à ideia de crescimento das ideias, a colocou no centro do trabalho científico, clamou aos filósofos para que a buscassem, descreveu a comunidade como a igreja ideal, tornou-a o

⁹ Peirce foi um polímata, segundo Max Fisch (W1, p. x), contribuindo para a matemática, astronomia, química, geodésia, estatística, cartografia, metrologia, espectrologia, engenharia, psicologia, filologia, história da ciência, economia e filosofia – nesta última, foi fundador da semiótica, contribuinte para a metafísica e retórica; além de também ter se dedicado à ficção, ao teatro, à medicina e à crítica literária. Entretanto, Peirce repetidamente nomeou-se como “um lógico” e assim o faremos, sendo ele, segundo De Waal (2007), o primeiro americano a registrar a lógica como sua profissão.

destino teleológico da humanidade e ancorou sobre ela sua cosmologia. Em 1887, vinte anos depois de seu primeiro uso do termo, Peirce planejava para ele um capítulo inteiro em seu livro “Uma Conjectura ao Enigma” (EP1:245, 1887-88). “Para erigir um edifício filosófico que deveria sobreviver as vicissitudes do tempo”, escreveu Peirce na ocasião, “meu cuidado deve ser não tão somente colocar cada tijolo com a melhor acuidade, mas a deitar fundações profundas e massivas”¹⁰ (EP1:246, 1887-88).

Comunidade parece ser um dos pilares que sustenta a arquitetura peirceana, mas ainda assim permanece parcialmente obscurecida. Alguns leitores de Peirce dedicaram-se a explorar o tema, como DeMarco (1969), Smith (1970), Hollenbach (1973), Anderson (2016), Raposa (2020) e Andrade (2022), porém de maneira breve e secundária a seus próprios interesses de pesquisa, como veremos nas discussões ao longo do capítulo. É inegável que nem sempre os resultados foram positivos: Smith (1970) considera a comunidade como parte relevante do trabalho peirceano, mas meramente uma esperança excessivamente otimista, para não dizer ingênua, que a humanidade colocaria de lado suas diferenças em prol de dedicar-se à ciência. Parece que a comunidade por vezes ocupa uma posição incômoda na arquitetura peirceana, assim como a defesa da realidade de Deus até seu último escrito, de forma que seus leitores exortam para que a superemos ou releemos. Por outro caminho, Raposa (2020) sustenta que deixar a questão em aberto é mais vantajoso que tentar definir claramente o que Peirce intencionava com a comunidade.

Ser um membro de uma comunidade infinita significaria pertencer a um grupo de pessoas, a vasta maioria delas totalmente anônimas – principalmente estranhos com o qual o indivíduo acharia impossível desenvolver tal laço. [...] Não faria sentido falar de uma comunidade genuinamente universal ou ilimitada. (RAPOSA, 2020, p. 157).

O seguinte capítulo caminha na mão contrária, sugerindo que há vantagem em diminuir a vagueza do termo “comunidade” no pensamento peirceano, e que esse é um dos muitos tesouros que Peirce deixou para seus leitores, ao invés de um penduricalho filosófico ultrapassado. Bertrand Russell (1959, p. xvi), comparou Peirce a “um vulcão cuspiendo vastas massas de rocha, algumas que, sob exame, revelam-

¹⁰ “*To erect a philosophical edifice that shall outlast the vicissitudes of time, my care must be, not so much to set each brick with nicest accuracy, as to lay the foundations deep and massive*”, tradução nossa.

se torrões de puro ouro”¹¹. É esse cuidadoso exame que pretendemos realizar nas próximas seções.

3.1 Os primeiros caminhos

O conceito de comunidade passou por diversas evoluções ao longo da vida intelectual de Peirce, assim como ocorreu com seu pragmatismo, as categorias fenomenológicas e sua semiótica. Assim, similar a como Santaella (1992) distingue um Peirce jovem e outro maduro e assim como o pragmatismo é colocado em contraste com o pragmaticismo tardio de Peirce, tomaremos a divisão didática de DeMarco (1969) de suas versões da comunidade peirceana: uma, que se desenvolveu do início da vida intelectual, em 1867, até aproximadamente 1886; e outra, de 1886 até o fim de sua vida. É necessário frisar que essa mudança aconteceu gradualmente, assim como em todo o pensamento peirceano, na ausência de qualquer ponto de virada, em especial em que suas ideias tenham subitamente trocado de direção. Ao invés, os textos que analisaremos em busca da comunidade foram escolhidos principalmente por sua importância em geral, seja como publicações que Peirce realizou em vida ou textos de grande interesse aos seus leitores, e é a partir deles que veremos a comunidade entremeada nas ideias de Peirce.

Iniciemos por onde Peirce também começou. Como descreve Joseph Brent (1998), Charles Sanders Peirce foi um lógico americano, nascido em 10 de setembro de 1839, em Cambridge, Massachusetts, e faleceu em 19 de abril de 1914, mesmo ano em que se iniciou a I Guerra Mundial. Seu pai, um dos mais respeitados matemáticos americanos e professor na Universidade de Harvard, Benjamin Peirce, foi a primeira influência científica na vida do filho, cuja proficiência em matemática e filosofia superavam a do próprio pai. Conforme Max Fisch (W1: xviii) reconta, aos quatorze anos o jovem Peirce encontrou seu primeiro livro de lógica, Elementos da Lógica, nas coisas de seu irmão mais velho. Estirou-se no chão, começou a ler e nunca mais foi capaz de pensar em qualquer coisa que fosse como algo senão um exercício de lógica.

Segundo Brent (1998), o jovem Peirce fora um autodidata em questões de lógica e filosofia, mas sua perseguição desses temas foi amplamente apoiada pelo

¹¹ “a volcano spouting vast masses of rock, of which some, on examination, turn out to be nuggets of pure gold”, tradução nossa.

pai, Benjamin, e cultivada no convívio com algumas das maiores mentes de seu tempo, de matemáticos a poetas, linguistas a homens do laboratório.

Peirce encontrou nos escritos de Kant muitas respostas, mas também difíceis perguntas, que o levaram a questionar seu “mestre”. Em 1867, aos 28 anos de idade, publicou no periódico *Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences*, seu trabalho “talvez menos insatisfatório, de um ponto de vista lógico, que já consegui produzir”¹² (EP1:1, 1867), intitulado Sobre uma Nova Lista de Categorias. Kant havia se perguntado como seria possível existir conhecimento sintético *a priori*, como o próprio Peirce resume (EP1:167, 1878). Para Peirce, a pergunta deveria ser ainda mais basilar: como é possível existir síntese?

Em outras palavras, Peirce se perguntava como era possível que a matemática, por exemplo, pudesse partir de alguns princípios básicos e crescer para novas e surpreendentes descobertas, ou como que um cientista natural, ao observar alguns fenômenos, poderia prever o comportamento de outros fenômenos diferentes, alguns que ainda nem haviam ocorrido. Como que poderia haver algum tipo de crescimento das ideias, de fato, era a “fechadura na porta da filosofia”¹³, conforme Savan (1987, p. 1).

A resposta de Peirce, apresentada em seu artigo, estava no exame do próprio pensamento. Para analisar esse processo, Peirce tomou o pensamento em sua forma mais clara e pura, desnuda de quaisquer acidentes e ambiguidades: a inferência lógica. Inferência, explica Savan (1987, p. 1), conecta um termo com outro, uma proposição com outra, um argumento com outro, fazendo com que o conhecimento cresça conforme se passa do antecedente para o conseqüente. Peirce parte do princípio que os conceitos “reduzem o múltiplo de impressões sensuais para a unidade”¹⁴ (EP1:1, 1867). A esse múltiplo sem conotação ou unidade, Peirce denomina “substância”¹⁵ (EP1:2, 1867). Para a unidade, Peirce denomina “ser”¹⁶. O processo de transição da *substância* para o *ser* é o ponto de análise desse trabalho sobre as categorias.

¹² “perhaps the least unsatisfactory, from a logical point of view, that I ever succeeded in producing”, tradução nossa.

¹³ “the lock upon the door of philosophy”, tradução nossa.

¹⁴ “to reduce the manifold of sensuous impressions to unity”, tradução nossa.

¹⁵ “substance”, tradução nossa.

¹⁶ “being”, tradução nossa.

Ao analisar uma proposição qualquer, Peirce nota que a cópula (geralmente o verbo “ser”) faz a conexão entre o sujeito e o predicado. Em “o fogão é negro”, exemplo que Peirce utiliza no artigo, “o fogão” é o sujeito, a substância a que dirigimos nossa atenção. Ela é confusa e indiferenciada, desprovida de qualquer conotação. Trata-se do “isto”, o presente em geral a que dirigimos nossa atenção. A “negrura” é o predicado, que dissipará a indeterminação da substância, reduzindo-a à unidade. A cópula, “é”, representa essa conexão, em que predicado determina o sujeito, completando a unificação da substância. Para Peirce, essa cópula é desprovida de conteúdo específico, significando apenas que essa unificação foi alcançada, e por isso é o ponto de chegada de todas as concepções, “portanto, substância e ser são o início e o fim de toda concepção. Substância é inaplicável ao predicado, e ser é igualmente inaplicável ao sujeito”¹⁷ (EP1:2, 1867).

Encontrados o início e o fim do processo, Peirce passa a investigar como o processo do pensamento em si funciona. Aqui, o lógico americano inverte a expectativa que deveríamos começar com a noção de substância. Ao invés, Peirce argumenta que o conceito de ser possui em si algum sentido, posto ser conotação indefinida. *Ser* pode ser entendido mesmo sem alguma substância em particular para exemplificá-lo. Por outro lado, a substância é caótica e sem conotação, exceto quando unificada pelo *ser*. Não podemos dizer nada sobre o que a substância é, pois “ser” já é a introdução da unificação sobre essa substância indeterminada. Como Peirce resume:

foi demonstrado que a ocasião da introdução de uma concepção elementar universal é ou a redução do múltiplo da substância à unidade, ou então a conjunção da substância de outra concepção. E foi também demonstrado que os elementos conjuntados não podem ser supostos sem a concepção, enquanto a concepção pode geralmente ser suposta sem esses elementos¹⁸ (EP1:3, 1867).

Assim, Peirce argumenta que o processo pelo qual substância é unificada pelo *ser* depende de conceitos universais que podem ser entendidos em separado da

¹⁷ “*Thus substance and being are the beginning and end of all conception. Substance is inapplicable to a predicate, and being is equally so to a subject*”, tradução nossa.

¹⁸ “*It has been shown that the occasion of the introduction of a universal elementaru conception is either the reduction of the manifold of substance to unity, or else the conjunction to substance of another conception. And it has further been shown that the elements conjoined cannot be supposed without the conception, whereas the conception can generally be supposed without these elements*”, tradução nossa.

substância. Pensar é, portanto, aplicar esses conceitos um a um até predicar a substância e assim obter algum conhecimento sobre ela. A direção do processo do pensamento inicia, portanto, com o *ser*, e vai em direção à *substância*.

Quais seriam então as concepções universais que existiriam na mediação desse processo? De maneira sucinta, são três:

- 1) A primeira é a “qualidade” (EP1:4, 1867), que é um atributo geral, uma abstração pura, desvinculada da substância. Ao dizermos que “o fogão é negro”, trazemos para comparação o fogão particular, imediato, e uma concepção geral, mediada, que “para ser predicada do anterior [o sujeito], necessita ser discriminada dele e considerada *em si*, não como aplicada a um objeto, mas simplesmente como corporificando uma qualidade, *negrura*”¹⁹ (EP1:4, 1867).
- 2) Quando essa qualidade é atribuída à substância, ela se torna *distinta* e *similar* a outras substâncias, pois só conhecemos uma qualidade pelo fato de contrastar ou concordar com outras, fazendo da comparação a segunda concepção universal intermediária.
- 3) Finalmente, Peirce postula que há um terceiro elemento, que faz a mediação entre o relato (a qualidade) e o correlato (o fogão). Esse elemento é uma “representação mediadora que representa o relato como uma representação do mesmo correlato que essa representação mediadora ela mesma representa”²⁰ (EP1:5, 1867). Peirce a compara a um intérprete que valida que o que o estrangeiro disse é a mesma coisa que ele mesmo dissera, e por isso chama essa concepção de “interpretante” (EP1:5, 1867). O interpretante unifica diretamente o múltiplo da substância, ficando em último lugar do processo do pensamento.

Assim, cinco concepções são demonstradas e, por sua natureza universal e generalizante, são chamadas por Peirce de “categorias”. A primeira é *ser*, e abaixo dela estão as três intermediárias *qualidade*, *relação* e *representação*. A última é a *substância*.

¹⁹ “to be predicated of the former, must be discriminated from it and considered in itself, not as applied to an object, but simply as embodying a quality, blackness”, tradução nossa.

²⁰ “mediating representation which represents the relate to be a representation o f the same correlate which this mediating representation itself represents”, tradução nossa.

A disposição numérica das categorias, Peirce argumenta (EP1:6, 1867), não é apenas hierárquica, mas contém em si as relações das categorias com seus objetos. Qualidade, a primeira, é abstraída de qualquer concretude e, portanto não possui relação alguma. Relação é definida pela conexão entre *um* e *algum outro*, diferente de si. Já representação está atado a dois outros objetos para ser definido, “que um desses necessita estar relacionado ao outro na mesma maneira em que o terceiro e relacionado a esse outro”²¹ (EP1:6, 1867). Para Savan (1987, p. 9), nessa formulação inicial a terceira categoria é associada a “*entidades conectando dois outros*. O nó, intersecção, caminho, e signo são tais coisas terceiras”²².

Como as categorias estão conectadas, Peirce demonstra que é possível prescindir as primeiras das próximas, isto é, embora o percurso da unificação, do *ser* para a *substância* perpassasse as três categorias intermediárias, é possível prender nossa atenção por um momento naquilo que é fundamental de cada categoria, como se hesitássemos por um instante no degrau de uma escada, antes de subir para o próximo. Esse movimento não é de mão-dupla, pois para chegar ao terceiro é preciso necessariamente passar pelo primeiro e segundo, mas, por outro lado, podemos nos demorarmos no segundo antes de seguirmos para o terceiro, e assim identificarmos o que o constitui.

Tomemos um breve exemplo de prescindência²³. Em uma folha de papel, façamos um ponto. Considerado em si mesmo, abstraído de todo o contexto e da própria folha, o ponto é em si qualidade. Nessa abstração, ele é generalizado ao máximo: não tem tamanho, forma ou espessura, não tem limites nem adjetivos, sendo simplesmente o que é, em toda a sua potencialidade. Entretanto, não podemos permanecer flutuando na pura abstração, pois a introdução do ponto na folha cria uma oposição: há o espaço com tinta e o espaço ainda incólume. Aí está a natureza de mão única da prescindência: a qualidade pode ser prescindida da relação (ao observamos o ponto em si mesmo), mas para haver relação é preciso alguma existência concreta, é necessária a presença da qualidade. O segundo não pode ser prescindido do primeiro. Da mesma

²¹ “*that one of these must be related to the other in the same way in which the third is related to that other*”, tradução nossa.

²² “*entities connecting two others. The node, intersection, path, and sign are such third things*”, tradução nossa.

²³ No original, “*prescision*”. O termo, embora não seja um neologismo de Peirce, não é tão usual na filosofia, e não consta nos dicionários filosóficos consultados. Seguimos a tradução de Maria de Lourdes Bacha (1997).

forma, podemos considerar a relação de oposição entre ponto e folha sem dar a ele significado algum, sem reconhecer o ponto como tal ainda, sem que represente nenhuma ideia. Prescindimos o segundo do terceiro, porém o inverso novamente não é permitido: se o indivíduo reconhece na folha um ponto, está aí em ação o interpretante, que unifica as impressões obtidas na imagem com a figura geométrica. Ao alcançar-se o terceiro, não é possível prescindir nem o primeiro nem o segundo dele, pois para haver representação é preciso necessariamente ter dois outros para serem conectados.

Através da prescissão, Peirce reconhece três tipos diferentes de representação, isso é, representações que dão mais ênfase ao primeiro, segundo ou terceiro aspecto da relação (EP1:7, 1867) com o objeto. Se a relação é de compartilhar a mesma qualidade, Peirce a chama de *semelhança*. Se a representação enfatiza a correspondência, é um *índice* ou *signo*. Porém se essa representação é de natureza geral, universal, é um *símbolo*.

Peirce argumenta que todos os símbolos estão sob escrutínio da lógica (EP1:8, 1867). Mais ainda, que são estes que estão relacionados ao entendimento, crescimento do conhecimento (EP1:8, 1867). Uma proposição, como “o fogão é negro”, é um símbolo, e nele as cinco categorias são identificadas para estabelecer a unificação do *ser*. Entretanto, essa unificação é apenas preliminar, pois através de silogismos essas proposições são unificadas com outras proposições, efetivamente ampliando o conhecimento (EP1:8, 1867), o que Peirce chama de *argumentos*.

Conceitos têm como função reduzir o múltiplo de percepções a uma unidade. Para Peirce, essa unidade é o *ser*, como já analisamos. A primeira pista para entendermos comunidade está, segundo DeMarco (1969), no uso de *ser* como ponto de chegada para o pensamento. Aqui, Peirce parece definir, ainda que implicitamente, que apenas os conceitos (ou seja, aquilo que foi unificado nesse processo) é que possuem *existência* de fato, rejeitando o múltiplo de percepções como algo impossível de conotar e, portanto, sem qualquer sentido. Para DeMarco (1969), o processo lógico é tomado como modelo do pensamento, em que proposições unificam as percepções e então são unificadas por sua vez com outras proposições, através dos silogismos, construindo novas proposições mais gerais.

Peirce continua essa linha de raciocínio em seu artigo publicado no ano seguinte, 1868, no *Journal of Speculative Philosophy*, intitulado Perguntas relativas a certas faculdades reivindicadas pelo homem. Neste, o lógico americano ataca

diretamente o pensamento cartesiano ao questionar a possibilidade da existência da intuição.

Para tanto, Peirce inicia definindo intuição como “uma cognição não determinada por uma cognição anterior do mesmo objeto e, portanto, assim determinada por algo externo da consciência”²⁴ (EP1:11, 1868), ou simplesmente uma “premissa que não é ela mesma uma conclusão”²⁵ (EP1:12, 1868). A rejeição da intuição por Peirce é feita de maneira cuidadosa, não negando a ideia logo de início, mas paulatinamente derrubando todos os argumentos de que ela é necessária para o entendimento do processo cognitivo.

Peirce inicia aceitando a existência de ideias intuitivas, porém questionando se poderíamos saber que uma ideia é intuitiva ou gerada como conclusão de outra ideia. Para Peirce (EP1:12, 1868), seria necessário que “nós tivéssemos um poder intuitivo de distinguir uma intuição de outra cognição”²⁶. Para o lógico americano, é evidente que não temos esse poder, exceto como um apelo a um *feeling* de que essa ou aquela ideia seria intuitiva. Como esse *feeling* não é um juiz infalível, posto que podemos ser enganados por ilusões ou pela própria memória, acreditando ser intuitivo algo que de fato foi aprendido anteriormente, não podemos saber se uma ideia é intuitiva exceto pela inferência a partir de fatos observados (EP1:25, 1868). Mas seria impossível, pois toda cognição que temos é produto de cognições anteriores, de forma que uma cognição que não é resultante de uma cognição anterior seria inalcançável (EP1:26, 1868).

Finalmente, Peirce rejeita a noção de coisas-em-si, posto que aquilo que está absolutamente fora do processo cognitivo seria incognoscível (EP1:25), o que, para Peirce (EP1:25, 1868), é auto-contraditório, pois, “contra qualquer cognição, há uma realidade desconhecida, porém conhecível, mas contra toda cognição possível, há apenas o autocontraditório”²⁷ (EP1:25, 1868). Isto é, seguindo o exemplo de De Waal (2007): diante de um cruzamento, podemos seguir para a direita ou para a esquerda, para frente ou para trás, mas dizer que podemos ir para todas as direções ao mesmo

²⁴ “a cognition not determined by a previous cognition of the same object, and therefore so determined by something out of the consciousness”, tradução nossa.

²⁵ “premise not itself a conclusion”, tradução nossa.

²⁶ “we had an intuitive power of distinguishing an intuition from another cognition”, tradução nossa.

²⁷ “Over against any cognition, there is an unknown but knowable reality; but over against all possible cognition, there is only the self-contradictory”, tradução nossa.

tempo seria disparate. Para cada objeto, podemos ter mais ou menos conhecimento neste ou naquele aspecto, mas dizer que o objeto é absolutamente além de qualquer conhecimento em todos os aspectos simultaneamente é uma explicação vazia de qualquer sentido. A coisa-em-si é meramente um jogo de palavras, pois não explica absolutamente nada sobre o que seria algo externo à mente: “[...] a única justificativa possível para uma hipótese é que ela explique os fatos, e dizer que eles são explicados e ao mesmo tempo supô-los inexplicáveis é auto-contraditório”²⁸ (EP1:25, 1868).

Assim, a ideia de intuição é desprovida de sentido. Primeiro por ser inalcançável para a mente, posto estar desconectada do sistema de relações das cognições, e segundo por, portanto, ser incognoscível, o que a tornaria auto-contraditória. Com essa conclusão, Peirce completa o que tornara implícito no artigo anterior, de que não existe coisa alguma fora do processo cognitivo, e que o *ser* é uma questão de pensamento. Como ele mesmo resume, “*cognoscibilidade* (no seu sentido mais amplo) e *ser* não são meramente metafisicamente o mesmo, mas são termos sinônimos”²⁹ (EP1:25, 1868).

Mais ainda, Peirce rejeita a ideia de que a cognição tenha um início, pois o início da cognição é ele mesmo um processo. O lógico americano usa a imagem de um triângulo invertido que penetra um espelho d’água como o processo de cognição: a qualquer instante, há uma linha que corta o triângulo (a linha da superfície). Quanto mais o triângulo (o objeto da cognição) mergulha no lago da consciência, novas linhas podem ser traçadas acima da linha anterior (as cognições futuras, mais vívidas). Porém, escolha qualquer instante desse processo, e podemos traçar um número virtualmente infinito de linhas entre a ponta submersa do triângulo e a superfície, retrocedendo infinitamente sem jamais chegar ao ponto de partida. Peirce compara esse paradoxo à tartaruga e Aquiles (EP1:27), que jamais poderia ser ultrapassada pelo herói grego, posto que toda vez que este se movimentasse, ela também já teria se movimentado.

Com esses dois artigos, Peirce havia desnudado todo o processo interno do pensamento: as cognições são encadeadas em teias de relações, unificadas pelas

²⁸ “the only possible justification for a hypothesis is that it explains the facts, and to say that they are explained and at the same time to suppose them inexplicable is self-contradictory”, tradução nossa.

²⁹ “cognizability (in its widest sense) and being are not merely metaphysically the same, but are synonymous terms”, tradução nossa.

categorias, aumentando o conhecimento a cada conjunção de cognições em uma nova cognição. Qualquer coisa fora desse processo seria incognoscível e, portanto, desprovido de existência. Tudo o que podemos conhecer está dentro dos limites do pensamento, e está em movimento contínuo, gerando novas cognições ainda mais vívidas e unificadas. Essas cognições são o processo de geração do *ser*, pois *ser* é o ponto de chegada do processo do pensamento. E, finalmente, esse pensamento acontece necessariamente na forma de signos (ou representações), como esclarece Peirce:

Se nós buscamos a luz dos fatos externos, os únicos casos de pensamento que podemos encontrar é pensamento em signos. Claramente, nenhum outro pensamento pode ser evidenciado por fatos externos. Mas nós vimos que apenas pelos fatos externos que o pensamento pode ser conhecido de fato. O único pensamento, portanto, que pode ser cognoscido é pensamento em signos. Mas pensamento que não pode ser cognoscido não existe. Todo pensamento, portanto, deve necessariamente ser em signos³⁰ (EP1:24, 1868).

Ser, portanto, é ser representado em signo, unificado no processo contínuo do pensamento/cognição. A essa concepção, uma rejeição imediata pode ser encontrada: e quanto a nossa própria existência? Diferentemente das coisas exteriores, não apenas temos conhecimento de nós mesmos, mas temos a experiência de *sermos*. Para Peirce, entretanto, esse conhecimento não é intuitivo, mas também provém de cognições prévias que são externas ao indivíduo: o autor argumenta que em crianças muito pequenas, não vemos qualquer noção de auto-consciência de si, e o uso da palavra “eu” é meramente repetição da fala dos adultos (EP1:18-19, 1868). Pensamento, no entanto, aparece desde o início da vida de cada ser humano, de forma que estamos em posse de nossos poderes de unificação das cognições, ou meramente poder de pensamento, bem antes de termos consciência de nós mesmos (EP1:19, 1868).

Peirce evidencia que a criança, na primeiríssima infância, não distingue o mundo exterior de seu próprio corpo, ao invés, o mundo externo é a extensão do corpo (EP1:19, 1868). Se a criança ouve que o fogão está quente, é o exemplo de Peirce

³⁰ “*If we seek the light of external facts, the only cases of thought which we can find are of thought in signs. Plainly, no other thought can be evidenced by external facts. But we have seen that only by external facts can thought be known at all. The only thought, then, which can possibly be cognized is thought in signs. But thought which cannot be cognized does not exist. All thought, therefore, must necessarily be in signs*”, tradução nossa.

(EP1:20, 1868), mas o corpo não está sentindo o calor do mesmo, então o testemunho é falso. Todavia, quando a criança encosta no fogão e descobre que de fato estava quente, ao que ele “[...] torna-se consciente da ignorância, e é necessário supor um *eu* em que essa ignorância possa habitar. Então o testemunho dá o primeiro vislumbre de autoconsciência”³¹ (EP1:20, 1868).

Aqui Peirce aponta duas ideias centrais da visão inicial de comunidade: primeira, aquilo que chamamos de autoconhecimento é externo, obtido através de cognições prévias tanto quanto qualquer outro fato que possamos saber. Não temos acesso direto a nossa própria mente, sendo apenas pela trama da representação sígnica que descobrimos o que se costuma chamar de “interior” ou “privado”. E, segunda, aquilo que é o individual, é meramente o erro e a ignorância, “que são tudo que distinguem nossos eus privados do *ego* absoluto da pura apercepção”³² (EP1:20, 1868). Em outras palavras, aquilo que chamamos de “eu interior” é tão simplesmente nossa percepção de que estamos desconectados da unificação do *ser* por nossos erros e ignorância. A criança queimada pelo fogão quente descobre que há coisas cognoscíveis (como demonstrado ao longo desse artigo), porém que ainda são por ela desconhecidas. Esse desconhecimento a separa da unificação do *ser*.

A comunidade então é a culminação do trabalho desenvolvido nesses dois artigos anteriores, e surge finalmente explícita na publicação *Algumas Consequências das Quatro Incapacidades*, no *Journal of Speculative Philosophy*, ainda em 1868. Nesse artigo, Peirce retoma o trabalho do artigo anterior, resumindo-o em quatro incapacidades do homem, a saber:

1. Nós não temos poder algum de Introspecção, mas que todo conhecimento do mundo interior é derivado de raciocínio hipotético de nosso conhecimento de fatos externos.
2. Não temos poder algum de Intuição, mas toda cognição é determinadologicamente pelas cognições anteriores.
3. Nós não podemos poder algum de pensar sem signos.
4. Nós não temos nenhuma concepção do absolutamente incognoscível³³(EP1:30, 1868).

³¹ “he becomes aware of ignorance, and it is necessary to suppose a self in which this ignorance can inhere. So testimony gives the first dawning of self-consciousness”, tradução nossa.

³² “Ignorance and error are all that distinguish our private selves from the absolute ego of pure apperception”, tradução nossa.

³³ “1. We have no power of Introspection, but all knowledge of the internal world is derived by hypothetical reasoning from our knowledge of external facts. 2. We have no power of Intuition, but every

Mais uma vez, Peirce reforça que a mente opera por meio de silogismos (EP 1:3031, 1868), entretanto Peirce não considera apenas a *dedução* como um silogismo válido. A lógica peirceana admite três tipos distintos de inferências: dedução, indução e abdução. O raciocínio dedutivo consiste em um silogismo “cuja validade dependa incondicionalmente da relação do fato inferido com os fatos apresentados nas premissas”³⁴ (EP1:31, 1868).

Como resumem Souza e Drigo (2013, p. 146):

Assim, a dedução não envolve a experiência [...], pois as premissas não precisam estar em conformidade com os estados de coisas do mundo exterior. Esse modo de raciocínio consiste em elaborar um diagrama do estado de coisas presentes nas premissas; em detectar relações entre as partes desse diagrama, a partir de elaborações mentais sobre ele; em mostrar que as relações detectadas são verdadeiras para todos os diagramas desse tipo e, finalmente, em formular uma conclusão de modo geral. A dedução pode ser associada a “seguir regras”.

Silogismos, como *Barbara*, são exemplos de deduções, assim como os desenvolvimentos da matemática. Entretanto, esse não é o único tipo de raciocínio, senão a lógica seria excessivamente limitada para compreender todo o tipo de unificação de proposições possível. Peirce abre espaço para outros tipos de inferência, que dependem da experiência do estado das coisas, isso é, cuja validade é provisória. O primeiro tipo de raciocínio é o indutivo, que:

[...] pode ser definido como um argumento que procede sobre a suposição que todos os membros de uma classe ou agregado tem todas as características que são comuns a todos aqueles membros daquela classe quanto ao que é sabido, quer eles tenham essas características ou não”³⁵(EP1:33, 1868).

Em outras palavras, o raciocínio indutivo se assemelha ao conhecimento estatístico ou ao do cientista: a partir de uma amostra, postula-se que todo o universo a que aquela amostra corresponde possui as mesmas características. Seguindo o exemplo de Peirce, se tomássemos um livro em inglês e contássemos a frequência

cognition is determined logically by previous cognitions. 2. We have no power of thinking without signs. 4. We have no conception of the absolutely incognizable.”, tradução nossa.

³⁴ “one whose validity depends unconditionally upon the relation of the fact inferred to the facts posited in the premises”, tradução nossa.

³⁵ “[...] may be defined as an argument which proceeds upon the assumption that all the members of a class or aggregate have all the characters which are common to all those members of this class concerning which it is known, whether they have these characters or not”, tradução nossa.

de aparição de cada letra, teríamos aí uma frequência proporcional para toda a língua inglesa. Uma conclusão indutiva pode ser então colocada na posição de premissa maior em um silogismo dedutivo.

Um breve exemplo: tomemos alguns pássaros como pertencentes a família dos corvos. Verificamos que esses pássaros são negros. Indutivamente, argumentamos: esses pássaros são corvos; esses pássaros são negros; todos os corvos são negros. Em seguida, colocamos essa conclusão em um argumento dedutivo: todos os corvos são negros; o pássaro na minha janela é um corvo; o pássaro na minha janela é negro.

Entretanto, como argumentam Souza e Drigo (2013), nenhum desses dois modos de raciocínio introduz uma ideia original, de forma que Peirce descreve um terceiro modo de pensamento ou de silogismo, por ele chamado inicialmente de *hipótese* (EP1:33, 1868). A hipótese traz duas premissas que ainda não estavam relacionadas, e assume uma relação entre elas. Como descreve Peirce, “Tanto como a indução pode ser considerada como a inferência da premissa maior de um silogismo, assim a hipótese pode ser considerada a inferência da premissa menor, a partir de outras duas proposições”³⁶ (EP1:33-34, 1868). O exemplo clássico que Peirce utilizaria mais tarde (CP 2.623), é: “todos os feijões desse saco são brancos. Estes feijões são brancos. Estes feijões provêm desse saco”³⁷.

Para Peirce, “todo o raciocínio válido é ou dedutivo, ou indutivo, ou hipotético; ou então ele combina duas ou mais dessas características”³⁸ (EP1:33, 1868). Todo raciocínio também acontece por meio de signos, que, por sua vez, tem três referências: “1^a, ele é um signo *para* algum pensamento que o interpreta; 2^a, ele é um signo *por* algum objeto para o qual naquele pensamento ele é equivalente; 3^a, ele é um signo *em* algum aspecto ou qualidade, que o coloca em conexão com o seu objeto”³⁹ (EP1:38, 1868). A primeira referência é, para nós agora, a mais importante, pois implica que todo signo é, ao mesmo tempo, a interpretação de um signo anterior,

³⁶ “Just as induction may be regarded as the inference of the major premise of a syllogism, so hypothesis may be regarded as the inference of the minor premise, from the other two propositions”, tradução nossa.

³⁷ “All the beans from this bag are white. These beans are white. These beans are from this bag”, tradução nossa.

³⁸ “All valid reasoning is either deductive, inductive, or hypothetic; or else it combines two or more of these characters”, tradução nossa.

³⁹ “1st, it is a sign to some thought which interprets it; 2d, it is a sign for some object to which in that thought it is equivalent; 3d, it is a sign, in some respect or quality, which brings it into connection with its object”, tradução nossa.

para o mesmo objeto, e que ele mesmo será interpretado em um signo posterior, para o mesmo objeto. O pensamento, como verificamos anteriormente, é um processo.

Em qualquer instante, diz Peirce (EP1:52), temos em nossa mente algumas cognições, elas mesmas produtos de raciocínios indutivos ou hipotéticos a partir de outras cognições anteriores, que são menos vívidas, menos gerais e menos distintas. Peirce as divide em dois grupos: as verdadeiras e as falsas, isto é, aquelas que se referem a objetos que são reais e as que se referem a objetos irrealis.

O que seria então o real? “É uma concepção que tivemos pela primeira vez quando descobrimos que havia um irreal, uma ilusão; isto é, quando nós pela primeira vez nos corrigimos”⁴⁰ (EP1:52, 1868). O processo do pensamento é auto-corrigível, isto é, por meio de sucessivas interações, as conclusões dos raciocínios indutivo e hipotético vão se adequando às novas experiências. Retomando o exemplo dos corvos, que inicia com uma indução que todos os corvos são negros, os encontros posteriores com novos corvos poderiam reforçar ou disputar a conclusão, da mesma forma que nossas hipóteses podem ser confirmadas ou rejeitadas pela investigação posterior. Trazemos duas premissas díspares e as relacionamos por meio da hipótese, mas é uma relação ainda tênue, que necessitará de interações posteriores para ser reforçada ou demolida.

O conhecimento dos raciocínios indutivo e hipotético é, portanto, só plenamente realizado no “decorrer do tempo” (“*in the long run*”) (EP1:52, 1868). A conclusão de Peirce é que:

[...] a própria origem da concepção de realidade demonstra que essa concepção essencialmente envolve a noção de uma COMUNIDADE, sem limites definidos, e capaz de um aumento indefinido do conhecimento. E então essas duas séries de cognições – a real e a irreal – consiste daquelas que, em um tempo suficientemente futuro, a comunidade vai sempre continuar a reafirmar; e aquelas que, sob as mesmas condições, serão sempre negadas⁴¹ (EP1:52, 1868).

⁴⁰ “*It is a conception which we must first have had when we discovered that there was an unreal, an illusion; that is, when we first corrected ourselves*”, tradução nossa.

⁴¹ “[...] *the very origin of the conception of reality shows that this conception essentially involves the notion of a COMMUNITY, without definite limits, and capable of an indefinite increase of knowledge. And so those two series of cognitions—the real and the unreal—consist of those which, at a time sufficiently future, the community will always continue to reaffirm; and of those which, under the same conditions, will ever after be denied*”, tradução nossa.

A comunidade é, então, a peça final do trabalho que reduz o múltiplo de sensações à unidade ou *ser*. Toda proposição é uma unificação preliminar, através das categorias intermediárias de qualidade, relação e representação; essas proposições são então unificadas por meio de silogismos que podem ser dedutivos, indutivos ou hipotéticos. Entretanto, esse processo não é passível de erros, erros introduzidos pelo indivíduo, ignorante e limitado. Mas o processo de unificação é autocorretivo, e no *decorrer do tempo* irá superar as limitações individuais na forma de uma *comunidade*, que unifica as cognições assim chamadas particulares em concepções cada vez mais gerais. A essas conclusões chamamos de *real*, que é meramente aquilo que “cedo ou tarde, seria o resultado da informação e raciocínio, e que é, portanto, independente das particularidades minhas e suas”⁴² (EP1:52, 1868).

Para DeMarco (1969), a comunidade tem natureza positiva, em Peirce, enquanto o indivíduo tem natureza negativa. O homem é ele mesmo um signo, pois é a unificação de várias cognições (EP1:54, 1868). Aquilo que chamamos de nossa consciência, ou percepção de nossa existência, é meramente uma qualidade do homem-signo, e é percepção de uma consistência. Mas, argumenta Peirce, todo signo é constante, pois “constância pertence a todo signo, enquanto ele é um signo; e, portanto, todo signo, posto que ele significa primariamente que ele é um signo, significa sua própria consistência”⁴³ (EP1:54, 1868). O homem evolui através da aquisição de conhecimento, e essa aquisição ocorre pelo intermédio dos signos. Mas o crescimento do homem é também o crescimento dos signos, posto que o encadeamento do interpretante para outro signo do mesmo objeto é um crescimento daquela cadeia sígnica particular.

Assim, Peirce postula que “homens e palavras educam um ao outro de maneira recíproca; cada aumento da informação do homem envolve e é envolvido por um crescimento correspondente da informação de uma palavra”⁴⁴ (EP1:54, 1868). A comunidade cria a realidade, e a realidade é o fundamento das futuras cognições do homem, pois “a existência de pensamento agora depende do que será no futuro, de

⁴² “*sooner or later, information and reasoning would finally result in, and which is therefore independent of the vagaries of me and you*”, tradução nossa.

⁴³ “*Consistency belongs to every sign, so far as it is a sign; and therefore every sign, since it signifies primarily that it is a sign, signifies its own consistency*”, tradução nossa.

⁴⁴ “*men and words reciprocally educate each other; each increase of a man’s information involves and is involved by, a corresponding increase of a word’s information*”, tradução nossa.

forma que ele só tem uma existência potencial, dependente do pensamento futuro da comunidade”⁴⁵ (EP1:5455, 1868).

Resta saber nosso modo de participação nessa comunidade. Se as cognições necessitam da comunidade para atingirem seu objetivo final de plena unificação, somos obrigatoriamente parte dessa comunidade? Para Peirce (EP1:81, 1869), em Fundamentos da Validade das Leis da Lógica, negar a participação na comunidade seria uma insensatez, pois é a única forma de possivelmente alcançar a verdade sobre qualquer assunto que seja. O homem que coloca seus interesses (suas crenças, digamos) acima dos da comunidade seria equivalente a um homem que “ganhasse o mundo todo e perdesse sua própria alma”⁴⁶ (EP1:81, 1869).

Isto é, o homem que se aparta do processo da comunidade seria um tolo. Ao invés, é ao renunciar às idiossincrasias particulares que ingressamos na comunidade e possibilitamos que nossas inferências tenham uma chance de estarem corretas, ou seja, uma chance de estarem de acordo com a comunidade. Para Peirce, esse auto sacrifício é necessário para que possamos ser lógicos, pois “aquele que não sacrificaria sua própria alma para salvar o mundo todo, é ilógico em todas as suas inferências, coletivamente. Portanto o princípio social está intrinsecamente ancorado na lógica”⁴⁷ (EP1:81, 1869).

Peirce discorda que os homens sejam criaturas escravas de seu próprio prazer. Ao invés, argumenta o lógico americano (EP1:81, 1869), até mesmo os homens mais obstinados são capazes de grande auto sacrifício, de forma que obstinação e egoísmo são diferentes. De fato, homens demonstram se importar com o destino da nação, com os acontecimentos depois de sua própria morte, “subordinando [seus interesses] aos interesses da comunidade”⁴⁸ (EP1:81, 1869).

A participação na comunidade é questão de vida ou morte, para Peirce (EP1:82, 1869). Não somos parte dela por uma escolha displicente, tanto quanto um naufrago não se agarra a uma boia por mera escolha. Pelo contrário, a comunidade é nossa salvação do caos da desunificação. É por termos uma *esperança* de

⁴⁵ “*the existence of thought now, depends on what is to be hereafter; so that it has only a potential existence, dependent on the future thought of the community*”, tradução nossa.

⁴⁶ “*if he shall gain the whole world and lose his own soul?*”, tradução nossa.

⁴⁷ “*He who would not sacrifice his own soul to save the whole world, is illogical in all his inferences, collectively. So the social principle is rooted intrinsically in logic*”, tradução nossa.

⁴⁸ “*subordinate them to the interests of the community*”, tradução nossa.

alcançarmos a verdade última sobre nossas cognições que nos atiramos a ela e nela depositamos tudo o que temos. Não fosse assim, conclui o lógico americano (EP1:82, 1869), não teríamos esperança alguma de que pudéssemos ser racionais.

Recapitemos: a comunidade está atada ao processo de pensamento. Pensamento é a unificação do múltiplo de sensações na unidade do *ser*. Através de categorias universais, unificamos os termos em proposições, e depois as proposições em silogismos. Silogismos são símbolos, um signo triádico que possui qualidade em si mesmo, relação com um outro, seu objeto; e o interpretante que determina um outro signo futuro, para o mesmo objeto. Silogismos podem ser fechados em si mesmos, como os silogismos da matemática, ou podem depender da experiência externa, tendo sua validade reforçada ou desfeita pela sucessão dos acontecimentos. Pelo mesmo processo das categorias, silogismos são unificados em conclusões ainda mais gerais e vívidas. A validação dessas é dada pela comunidade, que é a unificação das experiências individuais, descartando as particularidades e reforçando as experiências que são comunitárias. Essas ideias que são validadas pela comunidade são chamadas de *real*, e sobre elas se desenvolvem novas cadeias de unificação sógnica. Qualquer ideia fora desse processo seria incognoscível e, portanto, vazia de significado e auto-contraditória. Não existe nenhuma ideia intuitiva, ou seja, apartada desse processo de encadeamento, de forma que tudo que somos ou conhecemos é resultado desse mesmo processo. Aquilo que chamamos de individual nada mais é que o erro e a ignorância, depositar nossa fé em cognições que não estão de acordo com a realidade. A salvação dessa condição é a participação na comunidade, que possibilitará que, no decorrer do tempo, nossas cognições alcancem a forma última de plena unificação.

Esse sistema está sob as leis da lógica, de forma que corrige a si mesmo e inexoravelmente se aproxima de uma concordância final. A essa forma de comunidade, reinante do início da carreira filosófica de Peirce até por volta de 1877, DeMarco chama de “comunidade de concordância”⁴⁹ (1969, p. 11).

Entretanto, seus estudos sobre a lógica e a filosofia começaram a distanciá-lo dessa forma de comunidade. Em 1871, Peirce publicou uma resenha da obra completa de George Berkley editada por Alexander Fraser (EP1:83-105, 1871), em que expôs sua opinião sobre a controvérsia entre o realismo e o nominalismo. Para

⁴⁹ “*community of agreement*”, tradução nossa.

Peirce, essa não era meramente uma questão menor, mas central a toda a filosofia, e com repercussões até para a vida comum. Peirce acusa a ciência de seu tempo de ser nominalista, assim como a filosofia, produzindo conhecimento ancorado no materialismo, individualismo e sensacionalismo (EP1:104, 1871). Diante da necessidade salvífica da comunidade peirceana, manter-se um individualista seria o mais grave erro, e ainda assim Peirce necessita explicar porque tantos homens de conhecimento permaneciam enveredados na recusa da salvação. Peirce havia postulado que toda forma de pensamento estava sob as leis bem definidas da lógica e que sua correção era inevitável; mas debatia-se com a realidade de que os homens da filosofia e da ciência estavam cada vez mais distantes de seu ideal comunitário.

Em 1871, segundo Brent (1998), Peirce se uniu aos colegas de Harvard – William James, Oliver Wendell Homes Jr., Nicholas St. John Green e alguns outros – para fundar o assim chamado “Clube Metafísico”. Como relata Waal (2007), o nome do clube não foi escolhido por acaso, mas era irônico e em tom de desafio, já que o interesse na metafísica entre os pensadores americanos estava em queda, suplantado pelas teorias positivistas que Peirce rejeitara em sua resenha sobre Berkley.

Como relata Apel (1981), o jurista Nicholas St. John Green introduziu Peirce aos conceitos de crença e dúvida de Alexander Bain, e Peirce imediatamente os adotou e integrou em sua teoria do conhecimento. Publicado em 1877 e resultado dos debates do Clube, o artigo A Fixação da Crença apresenta uma versão modificada do pensamento de Peirce, sobre o papel da lógica e do raciocínio.

Nele, Peirce admite que existem outras formas de produção de conhecimento além da lógica, e de processo inexorável, a produção de inferências encadeadas passa a ser “a última [a ser obtida] das nossas faculdades, pois não é tanto um dom natural, mas muito mais uma longa e difícil arte”⁵⁰ (EP1:110, 1877). O objetivo do raciocínio também deixa de ser a unificação do *ser* e agora se torna “descobrir, a partir da consideração do que nós já sabemos, algo outro que nós não conhecemos. Consequentemente, o raciocínio é bom se ele for de forma a dar uma conclusão verdadeira a partir de premissas verdadeiras, e não de outra forma”⁵¹ (EP1:111, 1877).

⁵⁰ “*for it is not so much a natural gift as a long and difficult art*”, tradução nossa.

⁵¹ “*to find out, from the consideration of what we already know, something else which we do not know. Consequently, reasoning is good if it be such as to give a true conclusion from true premises, and not otherwise.*”, tradução nossa.

Mais ainda a realidade é deslocada para o exterior ao processo do pensamento, posto que Peirce diz que “a validade [de uma conclusão] é uma questão puramente de fato e não de pensar”⁵² (EP1:111-112, 1877).

Mais revelador ainda é que a comunidade não é mais consequência lógica do processo de unificação do pensamento, pois Peirce acredita que podemos ser enganados por nossos próprios impulsos e crenças. Ao invés, os fatos externos agora permanecem independentes de se a comunidade acredita neles ou não (EP1:112, 1877).

À primeira vista, parece que a comunidade da concordância foi inteiramente desmantelada, posto que toda sua fundação está em ruínas. De fato, Peirce não toca mais na palavra comunidade de maneira explícita nesse artigo ou nos seguintes. Teria sido a comunidade uma ilusão de um Peirce imaturo e por demais confiante nos poderes da lógica? Entender A Fixação da Crença pode nos apontar o caminho.

Peirce não nega nossa tendência para sermos lógicos, mas admite que o somos de maneira imperfeita (EP1:112, 1877). Por vezes somos mais otimistas ou agressivos que o que seria logicamente aceitável, e ignoramos certos fatos quando eles estão à contramão de nossos interesses. Mas, principalmente, agimos de acordo com nossas crenças. É por elas que Peirce vai investigar o papel da lógica.

Dois estados mentais são de fácil reconhecimento: crença e dúvida, pois “há uma dissimilaridade entre a sensação de duvidar e a de crer”⁵³ (EP1:114, 1877). A crença guia nossas ações e molda nossos hábitos, pois o sentimento de crer é “mais ou menos uma indicação segura de que há estabelecido em nossa natureza um hábito que irá determinar nossas ações”⁵⁴ (EP1:114, 1887), ou seja, a crença é um estado confortável, que nos coloca na condição de que, se tal situação específica ocorrer, sabemos como reagir a ela. De maneira oposta, a dúvida é “um estado desconfortável e insatisfeito do qual nós lutamos para nos libertarmos e passarmos ao estado de crença”⁵⁵ (EP1:114, 1887). A dúvida é semelhante a uma irritação, que nos impulsiona a tentarmos aliviá-la.

⁵² “*its validity is purely one of fact and not of thinking*”, tradução nossa.

⁵³ “*there is a dissimilarity between the sensation of doubting and that of believing*”, tradução nossa.

⁵⁴ “*more or less sure indication of there being established in our nature some habit which will determine our actions*”, tradução nossa.

⁵⁵ “*is an uneasy and dissatisfied state from which we struggle to free ourselves and pass into the state of belief*”, tradução nossa.

Como uma coceira, a dúvida de pronto nos coloca a saná-la, e esse processo de buscar alívio Peirce chama de inquirição (EP1:114, 1887). A dúvida é o início da inquirição, e a crença é o ponto de chegada:

[...] o único objeto da inquirição é a resolução da opinião. Nós podemos fantasiar que isso não é suficiente para nós, e que buscamos não meramente uma opinião, mas uma opinião verdadeira. Mas coloque ela fantasia ao teste e ela se prova infundada; porque tão logo que uma crença firme é alcançada, nós estamos completamente satisfeitos, seja essa crença verdadeira ou falsa⁵⁶ (EP1:114-115, 1887).

Ao colocar crença e dúvida como respectivamente partida e chegada, Peirce almeja não apenas explicar o motivo de buscarmos conhecimento, como também varrer para longe algumas ideias sobre o processo da inquirição que ele considerava desnecessárias ou danosas. Ao atar a dúvida como um estado mental, Peirce rejeita a falsa dúvida que ele atribui aos filósofos, como Descartes (EP1:115, 1887). A inquirição só se inicia quando realmente duvidamos, e não meramente quando pomos um ponto de interrogação em alguma frase. Começar por questionar a tudo, aponta Peirce, é disparate (EP1:115, 1887): o gênio maligno de Descartes pode ser uma fantasia interessante, mas não é de fato uma pergunta filosófica real até que verdadeiramente duvidemos da realidade de nossos próprios sentidos e do mundo ao redor. Da mesma forma, é desnecessário continuar a argumentar sobre um ponto que já foi encerrado, pois não havendo dúvida verdadeira sobre sua validade, nenhuma inquirição seria iniciada, e todo o tempo investido na falsa questão seria mero desperdício (EP1:115, 1887).

Finalmente, não há necessidade de que tenhamos proposições firmemente estabelecidas e inabaláveis como fundamento de nossas conclusões (EP1:115, 1887). Isso é, a resposta a uma dúvida não precisa ser perfeita, desde que acreditemos nela verdadeiramente. Assim que chegamos a uma resposta satisfatória, a dúvida desaparece, a inquirição cessa, e retornamos ao estado de crença. Continuar questionando se a resposta realmente satisfaz todos os pontos ou se é a prova de falhas seria continuar argumentando um debate que já cessou.

⁵⁶ “[...] *the sole object of inquiry is the settlement of opinion. We may fancy that this is not enough for us, and that we seek, not merely an opinion, but a true opinion. But put this fancy to the test, and it proves groundless; for as soon as a firm belief is reached we are entirely satisfied, whether the belief be true or false*”, tradução nossa.

Assim, Peirce verifica que o estado de crença é tão confortável que podemos pegar uma crença qualquer e repeti-la para nós mesmos, ignorando todo fato contrário que pudesse gerar dúvida. Como o metafórico avestruz que enfia a cabeça na areia para fugir do mundo real, essa atitude parece ser popular entre muitos homens, é o que Peirce admite (EP1:116, 1877). Peirce não apenas reconhece que essa atitude pode ser válida para nos resguardamos da dúvida como a nomeia um método de fixação da crença: o método da tenacidade (EP1:116, 1877). Demonstrando seu abandono da ideia de que todo tipo de conhecimento está sob as leis da lógica, Peirce reconhece a validade do método:

Um homem pode seguir pela vida, sistematicamente mantendo fora de suas vidas tudo que possa causar uma mudança de suas opiniões, e se ele assim conseguir – baseando seu método, como ele o faz, em duas leis psicológicas fundamentais –, eu não vejo o que pode ser dito contra ele fazê-lo. Seria uma impertinência egoísta fazer objeção de seu processo como irracional, pois isso apenas seria o mesmo que dizer que seu método de alcançar a crença não é o nosso⁵⁷ (EP1:116, 1877).

Entretanto, esse método é virtualmente impossível de ser implementado na vida real. “O impulso social está contra ele”⁵⁸, diz Peirce (EP1:116, 1877), e de fato o mero caminhar na sociedade irá colocar esse homem em choque com ideias de outros, que podem abalar suas crenças. Só restaria a cada homem ser um eremita.

A solução seria, portanto, transferir a tenacidade para uma unidade de controle maior, que ficaria responsável por eliminar ideias e fatos contrários. Bem verdade, esse método da autoridade, Peirce admite (EP1:117, 1877), foi utilizado com enorme sucesso por grandes períodos da história da humanidade. Coloque o poder de eliminar o contrário (seja pelo silêncio ou de maneira mais definitiva) na mão de alguma entidade – reis, ditadores, igrejas, cultistas – e suas crenças perdurarão por muitas gerações. Porém, esse método não é isento de falhas, pois “nenhuma instituição pode tomar a tarefa de regular as opiniões sobre todo assunto”⁵⁹ (EP1:118, 1877).

⁵⁷ “A man may go through life, systematically keeping out of view all that might cause a change in his opinions, and if he only succeeds—basing his method, as he does, on two fundamental psychological laws—I do not see what can be said against his doing so. It would be an egotistical impertinence to object that his procedure is irrational, for that only amounts to saying that his method of settling belief is not ours”, tradução nossa.

⁵⁸ “The social impulse is against it”, tradução nossa.

⁵⁹ “no institution can undertake to regulate opinions upon every subject”, tradução nossa.

Conforme cresce seu número de servos, a instituição só consegue regular algumas ideias fundamentais, o que possibilita que indivíduos formem opiniões sobre outros assuntos menores. Dessas rachaduras no controle, imensa ruína pode ser alcançada. Bastou um lustre pendente para que Galileu Galilei começasse a questionar-se sobre as forças presentes no mundo, para depois arrancar para sempre a Terra do centro do universo e fazer desmoronar todo o controle intelectual da Igreja Católica na Europa.

Deixe os homens livres para fazerem suas inquirições, no entanto, e um outro método ainda mais sutil surgirá espontaneamente, aponta Peirce: “deixa a ação das preferências naturais correr desimpedida, então, e sob suas influencias deixe os homens, conversando entre si e tomando os assuntos sob diferentes luzes, gradualmente desenvolvendo crenças em harmonia com causas naturais”⁶⁰ (EP1:118, 1877). Esse método não está ancorado nos fatos, mas no gosto e no que parece correto para cada época. Platão acreditava que a distância entre os corpos celestes deveria ser proporcional à das cordas musicais, sem nenhuma prova para suportar essa crença senão que lhe parecia mais apropriado. A craniologia nazista, as teorias psicológicas discriminatórias e inclusive o nominalismo pelo qual os conterrâneos de Peirce se enveredavam se enquadram nesse terceiro método de fixação da crença, chamado por Peirce de *a priori* (EP1:119, 1877).

De fato, “esse método é bem mais intelectual e respeitável do ponto de vista da razão do que qualquer um dos outros que eu aponte”⁶¹ (EP1:119, 1877), o que justifica sua ampla adoção por tantos homens da razão. Porém, o lógico americano aponta que esse método não consegue fixar as crenças por muito tempo, pois “ele torna a inquirição algo similar ao desenvolvido do gosto; mas gosto, infelizmente, é sempre mais ou menos uma questão de modismo” (EP1:119, 1877). De tempos em tempos, teorias que pautavam o discurso científico se tornam desprezíveis, e visões materialistas ou espiritualistas se alternam na história da filosofia e da ciência. Para Peirce, embora o método *a priori* pudesse explicar o motivo de tanta ciência e filosofia ruins de seu tempo, faltava um método que realmente pudesse fixar a crença.

⁶⁰ “Let the action of natural preferences be unimpeded, then, and under their influence let men, conversing together and regarding matters in different lights, gradually develop beliefs in harmony with natural causes”, tradução nossa.

⁶¹ “This method is far more intellectual and respectable from the point of view of reason than either of the others which we have noticed”, tradução nossa.

Assim, o lógico americano se volta para o que é externo à vivência humana. “Para satisfazer nossas dúvidas, portanto, é necessário que um método deva ser encontrado, pelo qual nossas crenças possam ser causadas por nada humano, mas alguma permanência externa – por algo sobre o qual nosso pensamento não tem efeito”⁶² (EP1:120, 1877). Esse não pode ser um método individual, em que alguns homens recebam inspiração diretamente do divino, pois seria um retorno à intuição, e nada mais que o método da tenacidade aplicado. Ao invés, Peirce reforça que esse método “deve ser alguma coisa que afete, ou possa afetar, todo homem. E, mesmo que essas afecções sejam necessariamente tão variadas como há condições individuais, ainda assim o método deve ser tal que a conclusão final de cada homem deve ser a mesma”⁶³ (EP1:120, 1877). A esse, Peirce chamou de método da ciência.

Assim Peirce o resume (EP1:120, 1877):

Sua hipótese fundamental, reescrita em uma linguagem mais familiar, é essa: Há coisas reais, cujas características são inteiramente independentes de nossas opiniões sobre elas; essas realidades afetam nossos sentidos de acordo com leis regulares e, ainda que nossas sensações sejam tão diferentes quanto nossas relações aos objetos, ainda assim, tomando vantagem das leis da percepção, nós podemos estabelecer pelo raciocínio como as coisas realmente são, e qualquer homem, se ele tiver experiência suficiente e raciocinar o suficiente sobre isso, será levado a uma conclusão verdadeira.⁶⁴

A primeira vantagem clara do método da ciência sobre os outros é que é o único que possui uma noção de certo ou errado. O homem que investe no método da tenacidade pode justificar qualquer ação de isolamento como de acordo com seu método. Da mesma forma, o método da autoridade só se importa com aquilo que a instituição considera correto, e tudo que ela acreditar ser necessário fazer para continuar exercendo sua autoridade, será justificável. Já o método *a priori*, “sua

⁶² “to satisfy our doubts, therefore, it is necessary that a method should be found by which our beliefs may be caused by nothing human, but by some external permanency—by something upon which our thinking has no effect”, tradução nossa.

⁶³ “It must be something which affects, or might affect, every man. And, though these affections are necessarily as various as are individual conditions, yet the method must be such that the ultimate conclusion of every man shall be the same”, tradução nossa.

⁶⁴ “Its fundamental hypothesis, restated in more familiar language, is this: There are real things, whose characters are entirely independent of our opinions about them; those realities affect our senses according to regular laws, and, though our sensations are as different as our relations to the objects, yet, by taking advantage of the laws of perception, we can ascertain by reasoning how things really are, and any man, if he have sufficient experience and reason enough about it, will be led to the one true conclusion”, tradução nossa.

própria essência é pensar como alguém está inclinado a pensar”⁶⁵ (EP1:121, 1877). Em contraposição, o método da ciência inicia com fatos conhecidos e parte para o desconhecido na inquirição, e o teste de sua aplicação “não é um apelo aos meus sentimentos e propósitos, mas, pelo contrário, ele mesmo envolve a aplicação do método”⁶⁶ (EP1:121, 1877). A inquirição pode ser feita de maneira contrária ao método científico e, quando isso ocorre, tomamos a jornada como um exercício incorreto do método, refazemos nosso caminho e continuamos a inquirição.

Nesse artigo, se torna claro que a admissão que existem coisas externas ao pensamento não é um retrocesso do pensamento peirceano, mas um avanço. Ao desvincular a realidade do pensamento, Peirce encontra uma rocha para ancorar sua lógica. O método científico funciona porque ele se reporta a algo que não é humano, nem submetido às particularidades do indivíduo. Essa característica fundamental consegue recuperar parcialmente a função da comunidade, posto que ainda é necessário o convívio social para fazer ciência. É na troca de experiências com outros que os métodos anteriores falham, porém o método científico utiliza essa comunidade como ponto de partida. A comunidade também toma para si a tarefa de corrigir os resultados do processo. Na versão mais imatura do pensamento peirceano, o raciocínio é autocorrigido pela força inexorável das leis da lógica. Agora, com a admissão que é possível desviar-se do método científico e permanecer assim, é a comunidade que ficará responsável por reexaminar o trabalho anterior e apontar suas falhas, dando partida a novas inquirições científicas.

Outro conceito importante adotado em *A Fixação da Crença* é a dúvida como força motora de toda inquirição. As leis da lógica não são tão rígidas sobre o raciocínio, é o que Peirce acaba por admitir, e passa a ser necessário explicar como podemos nos corrigir quando estamos em curso do pensamento. Novamente é a força do que é do exterior que exerce seu poder sobre a mente humana, balançando suas crenças e a pondo em estado de irritação. Entretanto, a existência de coisas reais externas à mente desmontou muito de seu trabalho anterior, e a categoria de *ser* parece já não ter mais sentido. De fato, posteriormente Peirce a abandonará de completo. Entretanto, ainda é necessário examinar os próximos artigos da série iniciada com *A*

⁶⁵ “*The very essence of it is to think as one is inclined to think*”, tradução nossa.

⁶⁶ “*is not an immediate appeal to my feelings and purposes, but, on the contrary, itself involves the application of the method*”, tradução nossa.

Fixação da Crença, pois Peirce (EP1:123, 1877) encerra com a promessa que explicará o método científico em detalhes neles.

No ano seguinte, 1878, Peirce publica *Como Tornar Nossas Ideias Claras*. Esse texto viria depois a ser conhecido como a gene do pragmatismo, como revela Apel (1981). Segundo DeMarco (1969), é nele que Peirce completa a transição de uma teoria do pensamento para uma teoria do significado, questionando a clareza de nossas ideias e o que queremos dizer com significar algo.

Peirce inicia descrevendo a noção de clareza de ideias ao longo da história da filosofia: “uma ideia clara é definida como uma que é assim compreendida que será reconhecida onde quer que seja encontrada, e de forma que nenhuma outra será confundida com ela”⁶⁷(EP1:124, 1878). A clareza de uma ideia é então associada com uma sensação de maestria de seu uso, como o ourives que consegue distinguir o anel de ouro do anel falso. Peirce, entretanto, argumenta que tal capacidade de reconhecer uma ideia sem jamais errar demanda uma capacidade ainda inédita no mundo. Ao invés, o que temos é meramente um sentimento subjetivo de maestria (EP1:125, 1878) que não significa nada mais que temos alguma familiaridade com ela.

Assim, Peirce verifica que os filósofos apresentam a ideia de *distinção* para suplementar a *clareza* já apresentada. Uma ideia distinta é aquela que temos uma definição precisa e abstrata. Peirce argumenta que, para Descartes, isso significava ter tal definição que o debate dialético posterior não conseguiria trazer à luz mais nenhum ponto obscuro do conceito (EP1:124, 1878). Entretanto, Peirce vê pouco valor em encerrar o assunto na *distinção*, pois “nada novo pode ser aprendido de analisar definições”⁶⁸ (EP1:126, 1878). Ter uma ideia bastante abstrata e definida de ouro, por exemplo, é bastante útil para determinar se um objeto particular pode ser considerado ouro, porém nada se sabe sobre o que de fato significa *ser* ouro. Assim, Peirce (EP1:126, 1878) reconhece que ter familiaridade com a ideia é o primeiro passo para a clareza das ideias, e uma definição precisa é o segundo passo. Porém, é preciso ir mais adiante.

Peirce retorna ao artigo anterior para buscar uma resposta. Dúvida e crença são o início e o fim de todo processo de obtenção de conhecimento. Sobre a dúvida e

⁶⁷ “A clear idea is defined as one which is so apprehended that it will be recognized wherever it is met with, and so that no other will be mistaken for it”, tradução nossa.

⁶⁸ “Nothing new can ever be learned by analyzing definitions”, tradução nossa.

inquirição, já discutimos anteriormente, mas ele agora se demora na noção de crença. Para o lógico americano, são três as suas características: “primeiro, ela é algo de que estamos conscientes; segundo, ela apazigua a irritação da dúvida; e, terceiro, ela envolve o estabelecimento na nossa natureza de uma regra de ação ou, para abreviar, um *hábito*”⁶⁹ (EP1:129, 1878). Crenças produzem hábitos, que não são ações, mas uma tendência para agir dessa ou daquela maneira ao estarmos na situação que o hábito envolve. Continuando com o exemplo do ouro, sabemos que esse metal tem excelente condutividade elétrica, precisamente de $4,10 \times 10^7$ S/m, o que é o mesmo que dizer que, se passarmos uma corrente elétrica por uma barra de ouro, essa corrente o percorreria na taxa de $4,10 \times 10^7$ S/m. Esse é o hábito de condutividade elétrica do ouro. Muitos outros hábitos estão envolvidos com o ouro, como sua resistência à oxidação, sua maleabilidade em temperatura ambiente, seu ponto de fusão e de ebulição, seu brilho quando exposto à luz...

Assim, Peirce determina que, para toda ideia, para “desenvolver seu significado, nós temos, portanto, simplesmente que determinar quais hábitos ela envolve”⁷⁰ (EP1:131, 1878). Isso é, o conjunto de hábitos daquela ideia representa o todo do que sabemos sobre ela. Mais ainda, caso tenhamos duas ideias diferentes, porém que envolvem os mesmos hábitos, “então nenhuma mera diferença na maneira de nossa consciência delas pode fazê-las crenças diferentes, não mais do que tocar uma mesma nota em diferentes teclas é tocar notas diferentes”⁷¹ (EP1:130, 1878). De maneira similar, se duas pessoas discutirem um conceito como “liberdade”, por exemplo, porém envolvendo hábitos diferentes para cada conceito pessoal de liberdade, elas estão falando de duas ideias distintas.

Para Peirce, não apenas aí está uma forma razoável de identificar o significado de nossas ideias, como também uma longa série de debates filosóficos evaporam como meras questões de uso incorreto da linguagem ou jogos de palavras (EP1:132, 1878). Assim, o método científico exige ideias claras, e essas ideias são clarificadas em três modos complementares: o primeiro, com a mera familiaridade com a ideia, de

⁶⁹ “*First, it is something that we are aware of; second, it appeases the irritation of doubt; and, third, it involves the establishment in our nature of a rule of action, or, say for short, a habit*”, tradução nossa.

⁷⁰ “*To develop its meaning, we have, therefore, simply to determine what habits it produces*”, tradução nossa.

⁷¹ “*then no mere differences in the manner of consciousness of them can make them different beliefs, any more than playing a tune in different keys is playing different tunes*”, tradução nossa.

forma a reconhecemos em algum contexto; segundo, com uma definição precisa da mesma, em termos abstratos, para que possamos aplicá-la; e, finalmente, “considere os efeitos, que teoricamente podem ter resultados práticos, nós concebemos que o objeto de nossas concepções possui. Então, nossa concepção sobre esses efeitos é o todo de nossa concepção do objeto”⁷² (EP1:132, 1878).

Ao colocar o significado das ideias na forma de hábitos possíveis, Peirce faz do significado um comportamento observável público. O conteúdo de nossas ideias não reside em misteriosas substâncias ou em respostas subjetivas, mas em algo que é externo e aberto ao debate. Todo e qualquer homem pode descobrir algum novo hábito para um conceito, e assim aumentar a compreensão (a clareza) daquele conceito. Da mesma forma, o teste pode falsificar ou validar esses supostos hábitos, refinando o conceito e fazendo-o crescer.

Para ilustrar seu ponto, Peirce aplica os três graus de clareza no conceito de *real* (EP1:136, 1878). Quanto à familiaridade, parece ser um termo universalmente compreendido e utilizado. Uma definição abstrata pode ser mais difícil, Peirce reconhece (EP1:136, 1878), porém comparando a ficção com a realidade conseguimos extrair a definição geral de que “o real é aquilo cujas características são independentes do que qualquer um pode pensar que elas sejam”⁷³ (EP1:137, 1878). Mas é ao aplicar a regra para obter o terceiro grau de clareza que a ideia revela seu significado.

O único efeito que coisas reais produzem, conclui Peirce, é causar crença. Como então distinguir crenças verdadeiras (ou crenças no real) de crenças falsas (ou crença na ficção)? Retornando ao artigo anterior, Peirce lembra que a distinção de crenças verdadeiras e falsas pertence ao método científico (EP1:137, 1878). Diferentemente dos outros métodos, os seguidores da ciência acreditam que “os processos de investigação, se perseguidos por tempo suficiente, darão uma única solução correta para cada questão em que forem aplicados” (EP1:136, 1878). Assim, essa opinião final está embutida na própria ideia de verdade e, por conseguinte, de realidade. “A opinião que é destinada a ser ultimamente concordada por todos que

⁷² “Consider what effects, which might conceivably have practical bearings, we conceive the object of our conception to have. Then, our conception of these effects is the whole of our conception of the object”, tradução nossa.

⁷³ “the real as that whose characters are independent of what anybody may think them to be”, tradução nossa.

investigam, é o que queremos dizer por verdade, e o objeto representado nessa opinião é o real. Essa é a maneira que eu explicaria realidade”⁷⁴(EP1:139, 1878).

Isso é, resume DeMarco (1969), realidade é a representação final da comunidade. Mais uma vez a comunidade da concordância retorna, porém com novas fundações. A realidade é o objeto representado na opinião da comunidade, e essa opinião é livre de influências pessoais, já que o processo de inquirição está ancorado em uma referência comum, as consequências sensíveis concebíveis.

Em seu artigo seguinte, A Doutrina das Probabilidades, Peirce explica que a ciência torna-se exata quando começa a usar o conceito de “quantidade contínua”⁷⁵ em seus processos (EP1:143, 1878). Não meramente atrelar números às coisas (o ato de contar), mas transformar o caos em medições regulares, que o coloquem em ordem. Para Peirce, o mesmo deve ser feito com a estatística, para que ela se torne uma ciência de fato (EP1:144, 1878).

Assim, o problema da probabilidade é fornecer uma razão numérica fixa como a probabilidade de um evento possível. Isso é obtido ao examinar os casos em que os fatos ocorreram e notar a proporção de casos em que o fato ocorreu quando havia condições para isso. A fração dos casos em que o fato ocorreu sobre o universo de situações em que ele poderia ocorrer forma a quantidade numérica da estatística, e a repetição dessa investigação vai fixar a razão numérica numa quantidade contínua (EP1:143, 1878).

Peirce propõe sua teoria da doutrina das probabilidades partindo do ponto em que chegara ao final do artigo anterior, sobre a verdade e a realidade do ponto de vista do terceiro grau de clareza:

Mas, no decorrer do tempo, há um fato real que corresponde à ideia de probabilidade, e é que um modo tal de inferência algumas vezes obtém sucesso e outras vezes não, e que essa razão é ultimamente fixa. Conforme nós seguimos fazendo inferência atrás de inferência da forma dada, durante os primeiros dez ou cem casos a razão de sucesso espera-se que demonstre flutuações; mas quando nós chegamos aos milhares e milhões, essas flutuações se tornam menores e menores; e se nós continuarmos por tempo suficiente, a razão vai se aproximar de um limite fixo. Podemos, então, definir

⁷⁴ “*The opinion which is fated to be ultimately agreed to by all who investigate, is what we mean by the truth, and the object represented in this opinion is the real. That is the way I would explain reality*”, tradução nossa.

⁷⁵ “*continuous quantity*”, tradução nossa.

a probabilidade de um modo de argumento como a proporção de casos em que ele carrega a verdade em si⁷⁶ (EP1:146, 1878).

Peirce não está lidando com casos hipotéticos, mas apenas com experimentos reais, como revela DeMarco (1969, p. 48), “e a probabilidade só é descoberta depois de um número infinito de casos ser experimentado”. Da mesma forma, Peirce recusa-se a admitir que um evento particular influencie a probabilidade, pois “uma inferência individual deve ser ou verdadeira ou falsa, e não pode demonstrar nenhum efeito na probabilidade; e, portanto, em referência a um único caso considerado em si, probabilidade não tem significado algum”⁷⁷ (EP1:147, 1878). Esse uso do contínuo como maior que a mera soma de suas partes seria mais tarde desenvolvido na teoria do sinequismo, que explicitaremos adiante.

Peirce fala em milhares e milhões de experimentos sobre a mesma inferência para obter a verdade. O problema que imediatamente surge com essa proposta é que nenhuma vida finita humana poderia dar conta de fazê-lo. “A própria ideia de probabilidade e de raciocínio repousa na suposição que esse número é indefinitamente grande”⁷⁸, escreve o lógico americano (EP1:149, 1878). É então para a comunidade que Peirce entrega essa tarefa:

Parece-me que somos levados a isso, que logicidade inexoravelmente requer que nossos interesses *não* sejam limitados. Eles não podem parar diante de nosso próprio destino, mas devem abraçar toda a comunidade. Essa comunidade, novamente, não pode ser limitada, mas deve se estender a todas as raças de seres com os quais nós podemos entrar em relação intelectual imediata ou mediada. Ela deve alcançar, não importa quão vagamente, para além dessa época geológica, para além de todas as amarras. Aquele que não sacrifica sua própria alma para salvar o mundo todo é, assim me parece, ilógico em todas as suas inferências, coletivamente. A lógica é ancorada no princípio social.⁷⁹ (EP1:149, 1878).

⁷⁶ *“But, in the long run, there is a real fact which corresponds to the idea of probability, and it is that a given mode of inference sometimes proves successful and sometimes not, and that in a ratio ultimately fixed. As we go on drawing inference after inference of the given kind, during the first ten or hundred cases the ratio of successes may be expected to show considerable fluctuations; but when we come into the thousands and millions, these fluctuations become less and less; and if we continue long enough, the ratio will approximate toward a fixed limit. We may therefore define the probability of a mode of argument as the proportion of cases in which it carries truth with it”,* tradução nossa.

⁷⁷ *“An individual inference must be either true or false, and can show no effect of probability; and, therefore, in reference to a single case considered in itself, probability can have no meaning”,* tradução nossa.

⁷⁸ *“The very idea of probability and of reasoning rests on the assumption that this number is indefinitely great”,* tradução nossa.

⁷⁹ *“It seems to me that we are driven to this, that logicity inexorably requires that our interests shall not be limited. They must not stop at our own fate, but must embrace the whole community. This*

O homem contribui para a comunidade com a soma de suas experiências de vida, suas inferências. Porém essa contribuição não pode ser enviesada, os interesses da comunidade devem estar acima de qualquer interesse individual. Peirce o compara a um soldado que corre em direção à muralha, para escalá-la (EP1:150, 1878). O soldado sabe que será alvejado, mas se todo o regimento, do qual ele mesmo sente-se parte, correr em direção ao inimigo, o forte será tomado. O homem lógico não deve considerar seu próprio destino ao tomar parte no método científico, mas ter a esperança que, se suficiente trabalho intelectual fosse direcionado para aquela questão, ela seria respondida. A essa versão mais refinada da comunidade de concordância, daremos o nome de *comunidade sem limites*.

Pelos dez anos seguintes, Peirce se ocupou com diversos outros trabalhos, além de continuar refinando suas teses. Grande foi a influência desses escritos, além de sua própria vida pessoal, para continuar a transição de seu pensamento, cada vez mais distante do nominalismo que ele próprio confessou posteriormente. Entretanto, essa vasta obra fugiria demais ao escopo deste capítulo já bastante alongado, de forma que necessitamos de outro “ponto de virada”, por assim dizer, para retomarmos nossa perseguição da comunidade.

Em 1885, Peirce escreveu ao seu irmão Jem que “o objetivo único de sua vida era evidenciar a natureza verdadeira da lógica e dos métodos científicos de pensamento e descoberta”⁸⁰ (W6:595). Peirce escreveu o mesmo ao amigo William James, no mesmo ano, dizendo: “eu tenho algo muito vasto agora. Eu o escreverei para o [periódico] *Mind*. Eles dirão que vasto demais para eles. É [...] uma tentativa de explicar as leis da natureza, de mostrar suas características gerais e traçá-las à sua origem e predizer novas leis pelas leis das leis da natureza”⁸¹ (W6:595). Peirce imediatamente começou a produzir essa ideia na forma de um livro. Para ele, era a chave para desvendar os mistérios do universo. Remetendo ao poema da esfinge de

community, again, must not be limited, but must extend to all races of beings with whom we can come into immediate or mediate intellectual relation. It must reach, however vaguely, beyond this geological epoch, beyond all bounds. He who would not sacrifice his own soul to save the whole world, is, as it seems to me, illogical in all his inferences, collectively. Logic is rooted in the social principle.”, tradução nossa.

⁸⁰ “*the one goal of his life was to set forth the true nature of logic and of scientific methods of thought and discovery*”, tradução nossa.

⁸¹ “*I have something very vast now. I shall write it for Mind. They will say it is too vast for them. It is [...] an attempt to explain the laws of nature, to show their general characteristics and to trace them to their origin & predict new laws by the laws of the laws of nature*”, tradução nossa.

seu amigo pessoal Ralph Waldo Emerson, Peirce intitulou a obra *Uma Conjectura ao Enigma*.

A obra, entretanto, não foi realizada completamente. Há um rascunho do índice, listando nove capítulos, dos quais alguns foram escritos completamente, outros parcialmente e ainda outros não foram realizados. Como revela Joseph Brent (1998), Peirce teve uma vida marcada por projetos incompletos, seja por força maior, por falta de recursos que bancassem suas experiências, ou ainda por perder o interesse. Entretanto, muitas das ideias de “Uma Conjectura” seriam reaproveitadas na série de escritos para o periódico *The Monist*, que examinaremos ao final dessa seção. Antes, passemos a analisar as ideias de seu rascunho.

A resposta de Peirce para entender as leis do universo residia nas categorias. Entretanto, essa não eram mais as mesmas que Peirce listara em “Uma Nova Lista”, vinte anos antes. Primeiro, ele descartara as categorias de início e fim do processo cognitivo, *substância* e *ser*. Peirce já abrira mão da ideia que toda a existência estava encerrada no processo lógico, e a ideia de *substância* se assemelhava por demais à uma coisa incognoscível em si, como revela DeMarco (1969). Ao invés, as três categorias intermediárias é que se revelavam realmente necessárias para o processo do raciocínio.

Entretanto, Peirce percebeu que elas serviriam para bem mais que isso. Em seu trabalho, ele as encontra de novo e de novo, sob diferentes disfarces, mas ainda visivelmente distintas:

Sua importância foi originalmente percebida por mim no estudo da lógica, onde elas têm um papel tão importante que fui guiado a procurá-las na psicologia. Encontrando as três ali novamente, não pude deixar de me perguntar se elas não haviam entrado na fisiologia do sistema nervoso. [...] Eu não tive dificuldade em seguir a pista para dentro do domínio da seleção natural. [...] Tão logo, porém, que fui induzido a procurar mais a fundo, e examinar a aplicação das três ideias para os problemas mais profundos da alma, da natureza e Deus, eu vi de imediato que elas devem me carregar bem a fundo no coração desses mistérios primevos⁸²(EP1:252-253, 1888).

⁸² “*Their importance was originally brought home to me in the study of logic, where they play so remarkable a part that I was led to look for them in psychology. Finding them there again, I could not help asking myself whether they did not enter into the physiology of the nervous system. [...] I had no difficulty in following the lead into the domain of natural selection. [...] As soon, however, as I was induced to look further, and to examine the application of the three ideas to the deepest problems of the soul, nature, and God, I saw at once that they must carry me far into the heart of those primeval mysteries*”, tradução nossa.

Ao encontrar as categorias em tantas áreas diferentes do conhecimento, Peirce percebeu sua natureza profundamente abstrata, e as despiu de qualquer especificidade da lógica como as havia encontrado em “Uma Nova Lista”. As categorias perderam seus nomes de Qualidade, Relação e Representação, ganhando ao invés a generalidade de serem simplesmente Primeira, Segunda e Terceira, “ideias tão amplas que elas podem ser vistas mais como humores ou tons de pensamento, do que noções definidas [...]”⁸³ (EP1:247, 1888). Façamos um breve resumo de suas características:

- 1) Primeira, a coisa em si mesma, carente de relações ou comparações. É presente e imediata, fresca e nova, pois não pode ter uma versão anterior. Precede qualquer síntese e diferenciação, por isso não possui partes ou sequer unidade. Segundo Santaella (1995), por estar associada com a chance, caos e novidade, também é para Peirce a categoria da originalidade, além de se referir ao presente, em geral. É impossível de ser descrita ou definida, pois isso introduziria alguma forma de relação, podendo apenas ser prescindida do que é terceiro e do que é segundo. “A afirme, e ela já perdeu sua característica inocência”⁸⁴ (EP1:248, 1888).
- 2) Segunda, é a relação, efeito, resultado, oposto. Não pode ser prescindida da Primeira pois uma coisa não pode ser outra ou negativa a outra sem antes ter qualidade em si, mas ainda pode ser prescindida da terceira como mera relação (EP1:248, 1888). Ela pode ser mais genuína, quando depende diretamente da Primeira, ou menos, quando sua dependência à Primeira é apenas acidental. Para Santaella (1995), Peirce a associa também à resistência, força bruta, e ao passado.
- 3) Terceira, é a conexão entre o Primeiro e o Segundo. É o caminho de um para o outro. Peirce a compara ao ato de dar um presente: há aquele que entrega o objeto, e aquele que o recebe, e o doar que conecta essas duas relações (EP1:252, 1888). Peirce a associa às leis do universo, ao crescimento das ideias e formação de hábitos. Para Santaella (1995), também está associada ao futuro e à regularidade.

⁸³ “*ideas so broad that they may be looked upon rather as moods or tones of thought, than as definite notions [...]*”, tradução nossa.

⁸⁴ “*assert it, and it has already lost its characteristic innocence*”, tradução nossa.

Nenhuma outra categoria é necessária, determina Peirce (EP1: 252, 1888), pois qualquer relação com 4 membros ou mais pode ser decomposta em tríades ou díades. Entretanto, não é possível decompor o Terceiro em meras díades. No exemplo do presente, deixar de possuir um objeto pode significar perdê-lo, assim como receber a posse do objeto pode ser meramente achar algo. Sem a conexão entre esses dois eventos, não existe o ato de presentear.

Ainda assim, há duas formas imperfeitas de terceiridade, assim como uma forma imperfeita de secundidade. Peirce as chama de “degeneradas” (EP1:253, 1888), retirando o termo da geometria. A secundidade genuína é aquela formada entre dois relacionados que desapareceria caso qualquer um deles fosse eliminado. A relação entre assassino e vítima é o exemplo de Peirce (EP1:254, 1888), pois se não houvesse assassino, não haveria vítima e vice e versa. Sua forma degenerada é quando essa relação não é de fato, mas por raciocínio (EP1: 253, 1888). Duas cidades podem estar relacionadas por ambas serem brasileiras, mas uma não deixaria de ser brasileira caso a outra nunca tivesse existido. Da mesma forma, há duas formas degeneradas de terceiridade: quando ela está baseada em uma secundidade genuína, e quando está baseada numa secundidade degenerada (EP1:255, 1888).

De posse de suas categorias reformuladas nessa versão mais geral, Peirce publica uma série de artigos no periódico *The Monist*, entre 1891 e 1893, em que constrói sua metafísica. Segundo DeMarco (1969), essa série de artigos é que fundamentará toda a nova versão madura de comunidade. Passemos então a analisá-la.

Peirce inicia com A Arquitetura das Teorias, em que expõe suas intenções para a série. O trabalho dos vinte anos anteriores, iniciado com sua primeira lista de categorias, é equiparado a um construtor que escolhe com esmero os materiais antes de dar início à construção da casa (EP1:286, 1891). Peirce deseja demonstrar que as leis do universo não são estáticas, mas são decorrentes de um processo de evolução (EP1:288, 1891) e, ao mesmo tempo, demanda que admitamos que a aleatoriedade ou acaso é algo real no universo (EP1:289, 1891). Uma teoria metafísica apropriada necessita dar conta de explicar essas duas características, e Peirce verifica que seus contemporâneos ainda não apresentaram nenhuma resposta satisfatória.

Três tipos de teoria evolutiva são apresentados, a partir da ótica dos naturalistas: a teoria de Darwin postula que a evolução dos seres vivos ocorre por mudanças fortuitas que insere novas características nas espécies, e a força da

seleção natural, que elimina as características inapropriadas à sobrevivência, garantindo que os indivíduos não sobrevivam até a maturidade sexual para passá-las adiante (EP1:289, 1891). A segunda é a teoria de Lamarck, que supõe que o desenvolvimento das espécies ocorre por mudanças das características durante a própria vida natural desses seres, através do hábito e do esforço, e a reprodução não têm nenhuma ação sobre esse processo, exceto para preservar essas características na próxima geração (EP1:289-290, 1891). A terceira teoria é de King, que verifica que as espécies permanecem em relativa estabilidade por muito tempo, porém diante de uma mudança brusca como um cataclisma elas passam por rápidas mudanças, postulando que a evolução não é gradual, mas acontece em saltos como resposta a pressões exteriores (EP1:290, 1891).

Peirce admite que há mérito nas três teorias divergentes, pois a teoria de Darwin leva em conta a aleatoriedade do universo, a de King, o poder da força bruta; e a de Lamarck, a tendência de adquirirmos hábitos através do esforço repetido.

Ao discursar sobre a mente, Peirce reencontra essa última característica com mais intensidade: “a primeira e fundamental lei da ação mental consiste na tendência à generalização. Sensações tendem a se espalhar; conexões entre sensações despertam sensações; sensações vizinhas se tornam assimiladas; ideias são aptas a se reproduzirem”⁸⁵ (EP1:291, 1891). As leis do universo se assemelham a esse comportamento, percebe Peirce.

A diferença fundamental é que as leis naturais não permitem desvios, são absolutas (EP1:292, 1891), enquanto é o próprio desvio que permite que as leis mentais cresçam, introduzindo novidades ao processo. Assim, ao tomar o universo como em curso evolutivo, Peirce encontra nas leis naturais o estado final desse processo, a cristalização de um hábito. Retornando às categorias, o estado inicial do universo é de primeiridade, e o estado final, secundidade absoluta. Mediando os dois meridianos está a terceiridade, a evolução:

Como algumas das mais antigas e algumas das mais recentes especulações, [essa teoria] seria uma Filosofia Cosmogônica. Ela suporia que no início – infinitamente remoto –, havia o caos de sensação impessoal, que sendo sem conexão ou regularidade seria propriamente sem existência. Esse sentido, desviando aqui e ali em pura arbitrariedade iniciaria o germe de uma tendência generalizante. Seus outros desvios seriam evanescentes, mas este

⁸⁵ “*The one primary and fundamental law of mental action consists in a tendency to generalisation. Feeling tends to spread; connections between feelings awaken feelings; neighboring feelings become assimilated; ideas are apt to reproduce themselves*”, tradução nossa.

seria uma virtude crescente. Portanto, a tendência ao hábito iniciaria; e desta, com os outros princípios da evolução, todas as regularidades do universo teriam evoluído. Em qualquer momento, no entanto, um elemento de pura aleatoriedade sobrevive e permanecerá até que o mundo se torne um sistema absolutamente perfeito, racional e simétrico, no qual a mente é finalmente cristalizada num futuro infinitamente distante⁸⁶ (EP1:297, 1891).

Para Peirce, o universo inicia como caos de possibilidades. Desse caldeirão borbulhante, características surgem e desaparecem ao acaso. Mas uma dessas possíveis características é a tendência a adquirir hábitos. Ela surge e se estabiliza, ainda que tenuamente, emprestando ao universo a capacidade da regularidade. Do múltiplo caótico, a tendência ao hábito vai produzindo leis cada vez mais efetivas, e essas leis produzem o cosmos. Entretanto, o caos continua fazendo parte desse universo, mas agora os desvios caóticos são cada vez mais controlados. Esses desvios adicionam novas possibilidades ao universo, que são efetivadas ou descartadas de acordo com as leis já em curso, aumentando o cosmos. Em algum momento Peirce postula que esse processo encerraria e o caos cessaria de todo do universo, que então permaneceria estático e completo. A série ao *The Monist* pretende demonstrar os fundamentos e consequências dessa teoria cosmogônica.

Antes de mais nada, Peirce necessita provar que esse elemento de aleatoriedade existe no universo. O segundo artigo da série do *The Monist* é um ataque ao determinismo e necessitarismo: “eu proponho aqui examinar a crença comum de que todo fato no universo é precisamente determinado pela lei”⁸⁷ (EP1:298, 1892). Peirce a ataca em duas frentes: se ela consegue explicar todas as experiências que encontramos no universo, e se é possível explicá-los sem essa teoria. Peirce a chama de uma argumentação *a priori* (EP1:306, 1892) ecoando seu artigo sobre os métodos de fixação da crença e demonstrando seu caráter de mero modismo.

Peirce dialoga com os argumentos necessários a partir de um jogo de dados. Para o necessário, o rolar dos dados é influenciado por diversas variáveis, como o

⁸⁶ “Like some of the most ancient and some of the most recent speculations it would be a Cosmogonic Philosophy. It would suppose that in the beginning,—infinitely remote,—there was a chaos of unpersonalised feeling, which being without connection or regularity would properly be without existence. This feeling, sporting here and there in pure arbitrariness, would have started the germ of a generalising tendency. Its other sportings would be evanescent, but this would have a growing virtue. Thus, the tendency to habit would be started; and from this with the other principles of evolution all the regularities of the universe would be evolved. At any time, however, an element of pure chance survives and will remain until the world becomes an absolutely perfect, rational, and symmetrical system, in which mind is at last crystallised in the infinitely distant future”, tradução nossa.

⁸⁷ “I propose here to examine the common belief that every single fact in the universe is precisely determined by law”, tradução nossa.

movimento das mãos e a força ao jogá-los, que nos são desconhecidos, e por isso os chamamos de “aleatório”. Porém, fosse dado todos esses valores, seria possível determinar precisamente qual o número que seria tirado nos dados antes mesmo da jogada ser executada (EP1:307, 1892). Peirce questiona se a influência dessas variáveis foi pré-determinada, e contra-argumenta expondo que seria tolice imaginar que desde o início do universo essas especificações permanecem constantes (EP1:307, 1892).

Peirce argumenta que a ideia de probabilidade consegue ser mais útil para explicar a regularidade, não de cada caso em particular, mas a presença de novidades no universo. Mais ainda, ela permite que a força da relação de ideias explique o motivo de um universo irregular ter se tornado regular, enquanto o necessitarismo não consegue explicar a aparente aleatoriedade do universo e “a empurra para o início do tempo e a supõe morta desde então”⁸⁸ (EP1:308, 1892).

Determinadas e anuladas as bases para o necessitarismo, Peirce argumenta que estamos finalmente livres para examinar o universo como ele é de fato, ao invés de como supomos que ele deveria ser: caótico, porém menos caótico a cada momento; regido por leis que elas mesmas aumentam em generalidade, porém ainda permitindo que espontaneidade e irregularidade surjam. A esse modo de pensamento, Peirce batiza de “tiquismo” (*tychism*) (EP1:312, 1892).

No artigo seguinte da série, intitulado “A Lei da Mente”, Peirce examina essa capacidade de associar ideias. O lógico americano argumenta que há similaridade entre esse processo universal e o próprio processo mental de associação (EP1:312, 1892). “O próximo passo no estudo da cosmologia deve ser examinar a lei geral de ação mental”⁸⁹(EP1:313, 1892). A lei da mente é a que “ideias tendem a se espalhar continuamente e afetar certas outras que estão para elas em uma peculiar relação de afetabilidade. Nesse espalhar elas perdem intensidade, e especialmente o poder de afetar outras, mas ganham generalidade e tornam-se soldadas a outras ideias”⁹⁰ (EP1:313, 1892).

⁸⁸ “*shoves it back to the beginning of time and supposes it dead ever since*”, tradução nossa.

⁸⁹ “*The next step in the study of cosmology must be to examine the general law of mental action*”, tradução nossa.

⁹⁰ “*ideas tend to spread continuously and to affect certain others which stand to them in a peculiar relation of affectibility. In this spreading they lose intensity, and especially the power of affecting others, but gain generality and become welded with other ideas*”, tradução nossa.

Peirce define uma ideia, no contexto de A Lei da Mente, como uma qualidade de um evento individual. Como evento particular, uma ideia ocorre e um intervalo de tempo e é um primeiro, ou qualidade de sentimento, ao invés de uma concepção geral. Como então qualidades podem ser comparadas? Uma percepção que se apresenta para a mente evanesce assim que termina e não pode ser recuperada. Qualquer atividade mental posterior não seria mais sobre a ideia em particular, mas uma outra, como uma lembrança. Na linguagem da semiótica, não é possível reviver o signo passado, mas trata-se de um interpretante, ou novo signo para o mesmo objeto. Como seria possível associar ideias, então?

Peirce toma o conceito de contínuo para explicar essa capacidade da mente (EP1:315, 1892). O presente se conecta ao passado, pois a mente cobre o intervalo de tempo de maneira especial. Como discorre Peirce:

[...] nesse intervalo infinitesimal, não apenas a consciência é contínua no sentido subjetivo, isso é, considerado como um sujeito ou substância tendo o atributo de duração, mas também, porque ela é consciência imediata, seu objeto é *ipso facto* contínuo. De fato, essa consciência infinitesimalmente estendida é um sentido direto de seu conteúdo como estendido [...]. Em um intervalo infinitesimal nós diretamente percebemos a sequência temporal de seu início, meio e fim, [...] ou digamos o segundo, terceiro e quarto instantes. Dessas duas percepções imediatas nós obtemos uma percepção mediada, ou inferencial, da relação de todos os quatro instantes. Essa percepção mediada é objetivamente, ou como para o objeto representado, estendida sobre os quatro instantes; mas subjetivamente, ou como ela mesma o objeto da duração, é completamente inserida no segundo momento⁹¹ (EP1:315, 1892).

Podemos tomar um filme como uma série de *frames* estáticos. Entretanto, ao exibir esse filme, não vemos os *frames* individualmente, mas a mente conecta cada um deles através do tempo, produzindo o efeito de continuidade do movimento. Um *frame* permanece por um instante ínfimo, e assim se conecta ao próximo *frame*, permitindo que a mente trace diferenças e semelhanças entre eles, que constitui a percepção que houve movimento. Essa capacidade da mente torna possível “que o

⁹¹ “in this infinitesimal interval, not only is consciousness continuous in a subjective sense, that is, considered as a subject or substance having the attribute of duration; but also, because it is immediate consciousness, its object is *ipso facto* continuous. In fact, this infinitesimally spread-out consciousness is a direct feeling of its contents as spread out. [...] In an infinitesimal interval we directly perceive the temporal sequence of its beginning, middle, and end, [...] or say of the second, third, and fourth instants. From these two immediate perceptions, we gain a mediate, or inferential, perception of the relation of all four instants. This mediate perception is objectively, or as to the object represented, spread over the four instants; but subjectively, or as itself the subject of duration, it is completely embraced in the second moment”, tradução nossa.

passado possa contribuir para o processo de aprendizado, ao ser incluído na consciência presente. Portanto, o passado pode contribuir para a predição presente do futuro”⁹² (DeMARCO, 1969, p. 78). A essa peculiaridade de mente, Peirce nomeou *sinequismo* (*synechism*) (EP1:313, 1892).

Para demonstrar que ideias se estendem para formarem hábitos gerais, Peirce examina os efeitos da irritação de uma célula, ou protoplasma (EP1:324, 1892). Ao irritar uma parte da célula, a irritação se espalha para áreas que não foram afetadas, que também se contraem. Porém, enquanto o efeito no primeiro instante é mais intenso, as áreas mais distantes reagem mais lentamente. Disso, Peirce conclui que ideias podem afetar outras ideias, através da continuidade da mente, porém nesse processo elas perdem a intensidade e vivacidade, em troca aumentando em generalidade: “conforme uma ideia se estende, seu poder de afetar outras ideias rapidamente se reduz; mas sua qualidade intrínseca permanece quase inalterada”⁹³ (EP1:325, 1892). Peirce exemplifica com a lembrança de uma veste de determinado tom carmesim: embora seja uma lembrança distante e, portanto, já mais apagada, a qualidade do tom de vermelho permanece vívida, ainda que ele não consiga mais reproduzi-lo na memória, e ainda, explica que é apenas essa capacidade da mente de construir continuidade que permite que as leis universais evoluam. Para o lógico americano, não há nenhuma outra forma de conectar ideias (EP1:327, 1892), pois mesmo que o ocaso aproxime duas ideias que não sejam conectadas por uma ideia geral, a tendência da continuidade as conectará.

Finalmente, Peirce volta-se para o homem, ao examinar o que é chamado de personalidade (EP1:330, 1892). A personalidade não é algo que possa ser entendida em um instante, mas é também um processo de associação de ideias regido pela lei da mente. Como há espaço para o crescimento, a personalidade não pode ser pré-determinada, mas, ao mesmo tempo, não é regida pelo acaso, “ela implica uma harmonia teleológica nas ideias, e no caso da personalidade essa teleologia é mais

⁹² “that the past can contribute to the learning process by being included in present consciousness. Therefore, the past can contribute to present prediction of the future”, tradução nossa.

⁹³ “As an idea spreads, its power of affecting other ideas gets rapidly reduced; but its intrinsic quality remains nearly unchanged”, tradução nossa.

que um mero perseguir proposital de um fim predeterminado; é uma teleologia de desenvolvimento”⁹⁴ (EP1:331, 1892).

Em seu artigo seguinte na série, Peirce admite que o homem não pode ser compreendido meramente como signo:

A consciência de uma ideia geral tem uma certa “unidade do ego” nela, que é idêntica quando ela passa de uma mente para a outra. Ela é, portanto, bastante análoga a uma pessoa; e, de fato, uma pessoa é apenas um, a forma particular de ideia geral. Há muito, no *Journal of Speculative Philosophy* [...], eu indiquei que uma pessoa não é nada além de um símbolo envolvendo uma ideia geral; mas minhas visões eram, então, muito nominalistas para me permitirem ver que toda ideia geral tem o sentimento vivo unificado de uma pessoa⁹⁵ (EP1:350, 1892).

O homem é, portanto, um sistema complexo, uma coordenação de ideias associadas pela lei da mente, que cresce e se desenvolve diante das experiências. Seu resultado não é predeterminado, mas teleológico, guiado por um propósito último que dá sentido à sua existência. Qual seria esse propósito último?

Peirce ainda está por revelar. Entretanto, ele verifica que essa associação de ideias pode se estender bem mais que a formação de um único homem: “é verdade que quando a generalização do sentimento tiver ido tão longe a ponto de incluir tudo dentro de uma pessoa, um ponto de parada, de certa forma, foi atingido; e generalização seguinte terá uma característica menos vívida”⁹⁶ (EP1:350, 1892). No entanto, ela pode se estender de um homem para outro, preservando sua qualidade, mas unificando ambos em uma ideia mais geral. “*Esprit de corps*, sentimento nacional, simpatia, não são meras metáforas. Nenhum de nós pode completamente entender o que as mentes de corporações são, não mais que uma de minhas células cerebrais

⁹⁴ “it implies a teleological harmony in ideas, and in the case of personality this teleology is more than a mere purposive pursuit of a predeterminate end; it is a developmental teleology”, tradução nossa.

⁹⁵ “The consciousness of a general idea has a certain “unity of the ego” in it, which is identical when it passes from one mind to another. It is, therefore, quite analogous to a person; and, indeed, a person is only a particular kind of general idea. Long ago, in the *Journal of Speculative Philosophy* [...], I pointed out that a person is nothing but a symbol involving a general idea; but my views were, then, too nominalistic to enable me to see that every general idea has the unified living feeling of a person”, tradução nossa.

⁹⁶ “It is true that when the generalisation of feeling has been carried so far as to include all within a person, a stopping-place, in a certain sense, has been attained; and further generalisation will have a less lively character”, tradução nossa.

pode entender o que o cérebro todo está pensando”⁹⁷ (EP1:350, 1892). A essas generalizações, Peirce dará o nome de “pessoas maiores”⁹⁸ (EP1:350, 1892).

Parece-nos evidente que estamos retornando para a comunidade. Há diferenças fundamentais aqui para com a comunidade infinita que apresentamos anteriormente. Para aquela, sua participação era necessária para sermos lógicos, e ela unificava as múltiplas experiências individuais, permitindo que inferências estatísticas tivessem a esperança de obter uma opinião última sobre qualquer assunto, seu objetivo final. Ingressar na comunidade significava tão somente adotar o método da ciência e determinar os hábitos envolvidos em nossas concepções.

A nova comunidade parece ser mais profunda. Não estamos mais meramente entregando os resultados de nossas experiências para a análise pública, mas nos unificamos em sentido literal, conectando nossas ideias em contínuos. Há uma verdadeira transformação do homem durante a participação na comunidade, construindo teias de significado que extrapolam os limites de nossa existência. Ainda assim, essa comunidade se encontra sem objetivo definido. Pior, se o universo está em constante transformação, não retornamos ao paradoxo de Zenão, entre Aquiles e a tartaruga que nunca pode ser alcançada ou ultrapassada? Para Peirce, as respostas a algumas dessas questões se encontram na análise dos modos de evolução, no último artigo da série ao *The Monist*.

Em 1893, Peirce encerra a apresentação de sua teoria cosmológica. Curiosamente, depois de escrever uma série de artigos que buscavam sustentação na matemática e na física, utilizando séries numéricas, probabilidades e experimentos mentais para guiar o leitor por suas ideias, Peirce se envereda pelo que poderia aparentar ser uma temática subjetiva: o amor. Recheado de citações bíblicas e argumentos teológicos cristãos, “Amor Evolutivo” parece destoar do trabalho matemático e lógico apresentado nos artigos anteriores. Peirce discorda:

Suponha, por exemplo que eu tenho uma ideia que me interessa. É minha criação. É minha criatura; pois como eu demonstrei na última edição de julho do *The Monist*, é uma pequena pessoa. Eu a amo; e eu vou me dedicar a aperfeiçoá-la. Não é impondo fria justiça ao círculo de minhas ideias que posso fazê-las crescer, mas sim valorizando e cuidando delas como eu faria com as flores em meu jardim. A filosofia que obtemos do evangelho de João

⁹⁷ “Esprit de corps, national sentiment, sympathy, are no mere metaphors. None of us can fully realise what the minds of corporations are, any more than one of my brain-cells can know what the whole brain is thinking”, tradução nossa.

⁹⁸ “greater persons”, tradução nossa.

é que esta é a forma pela qual a mente se desenvolve; e quanto ao cosmos, tão somente enquanto ele ainda é mente, e portanto, têm vida, é capaz de futura evolução⁹⁹ (EP1:354, 1893).

Ao dizer que ideias têm poder de *afetar* umas as outras, Peirce implica dois modos distintos da palavra *affect* em inglês: o de produzir uma influência, e o de despertar afeição, como revela De Waal (2007). O sinequismo concatena ideias e as unifica em novas ideias cada vez mais gerais, como foi exposto anteriormente, mas resta saber o que direciona esse processo. Para Peirce (EP1:355, 1893), o amor será a resposta para essa questão.

O lógico americano inicia por uma breve apresentação do que se toma por amor no fim do século dezenove. Com grande ironia, Peirce aponta que esse seria conhecido como o Século da Economia (EP1:354, 1893), pois essa ciência teve mais influência que qualquer outra sobre o pensamento ocidental. As doutrinas econômicas de seu tempo prometiam sua própria forma de salvação, ancorada no que Peirce chama de ganância (EP1:355, 1893). O lógico americano aponta que o individualismo, materialismo e o “amor a si mesmo” (EP1:355, 1893) parecem estar ao centro das doutrinas econômicas de seu tempo, e espalhando-se para toda forma de ciência ao seu redor. “A *Origem das Espécies* de Darwin meramente estende visões político-sociais de progresso para o reino todo da vida animal e vegetal”¹⁰⁰ (EP1:357, 1893).

Seria possível haver evolução por meio dos métodos pregados pelos seus contemporâneos? Peirce lista três formas de evolução, já apontadas em artigo anterior da série:

- 1) A evolução pela pura aleatoriedade, exemplificada no darwinismo, postula que variação fortuita é suficiente para dar conta de toda sorte de evoluções do universo. A essa variação, Peirce batiza de *tychismo* (*tychasm*) (EP1:362, 1893), relacionando-a ao tiquismo, seu nome para a chance fortuita.
- 2) De maneira oposta, a evolução por reação “atribui todo progresso a um princípio necessário interno, ou outra forma de necessidade” (EP1:359,

⁹⁹ “Suppose, for example, that I have an idea that interests me. It is my creation. It is my creature; for as shown in last July’s *Monist*, it is a little person. I love it; and I will sink myself in perfecting it. It is not by dealing out cold justice to the circle of my ideas that I can make them grow, but by cherishing and tending them as I would the flowers in my garden. The philosophy we draw from John’s gospel is that this is the way mind develops; and as for the cosmos, only so far as it yet is mind, and so has life, is it capable of further evolution”, tradução nossa.

¹⁰⁰ “The *Origin of Species* of Darwin merely extends politico-economical views of progress to the entire realm of animal and vegetable life”, tradução nossa.

1893), seja o desenvolvimento em reação a um cataclisma como foi a evolução dos mamíferos após o desaparecimento dos dinossauros ou a resposta a uma regra inexoravelmente determinada, como alguns biólogos de seu tempo postulavam que acontecia a um embrião dentro do ovo, incapaz de desviar da evolução pré-determinada. A esse, Peirce chamou de *anancasmo* (*ananchasm*) (EP1:362, 1893), evolução por necessidade mecânica;

- 3) Finalmente, haveria ainda a evolução teleológica, associada à Lamarck, em que a evolução se dá pela aquisição de hábitos. “O hábito ocupa uma dupla função; ele serve para estabelecer as novas características, e também as traz em harmonia com a morfologia e função gerais dos animais e plantas a quem pertencem”¹⁰¹ (EP1:360, 1893). Peirce postula que essa forma de evolução é idêntica à descrição de amor provida anteriormente, e portanto, batiza essa forma de *agapasmo* (*agapasm*) (EP1:362, 1893).

O crescimento das ideias pelo agapasmo inicia com a pura aleatoriedade. Hábitos são quebrados, e a mente se abre a novas ideias espontâneas (EP1:361, 1893). A mente reage à presença das novas ideias, exercitando o crescimento (EP1:361, 1893). Essas novas ideias são encadeadas no corpo das ideias já presentes na mente, como fosse a reparação de um ferimento, o que estabelece novos hábitos. Para Peirce, esse é o significado de aprendizado (EP1:362, 1893).

Assim como o amor último não tem seu oposto, já que engloba até o que lhe é contrário (EP1:362, 1893), o amor evolutivo não encontra contraparte, já que abarca o acaso e a mecanicidade, isentos de propósito, de forma que o ticasmo e o anancasmo são meras versões degeneradas do agapasmo. O agapismo, garante Peirce (EP1:368, 1893), é necessário para a evolução contínua do conhecimento. Peirce encontra poucos exemplos em que o ticasmo ou anancasmo produziram conhecimento. O primeiro produz ideias excêntricas ou isoladas (EP1:365, 1893), enquanto anancasmo frequentemente suplanta uma ideia corrente por uma que lhe é diametralmente oposta, avançando e retrocedendo com frequência (EP1:367, 1893). Ao invés, ao examinar a história da evolução humana, é o agapismo que está em curso (EP1:366, 1893).

¹⁰¹ “*habit plays a double part; it serves to establish the new features, and also to bring them into harmony with the general morphology and function of the animals and plants to which they belong*”, tradução nossa.

Restam apenas duas peças para completarmos o quebra-cabeça da comunidade, embora ele ainda possa parecer desconexo. Sua presença deve finalmente permitir que o vejamos na sua totalidade. Em 1903, Peirce foi convidado para ministrar uma série de palestras em Harvard, graças, como escreve Apel (1981), à influência de seu amigo e correspondente intelectual William James.

Mais de duas décadas antes, Peirce havia publicado *Como Tornar Nossas Ideias Claras*, e nesse artigo incluiu uma regra para produzir concepções no terceiro grau de clareza. Segundo Apel (1981), embora as contendas pessoais de Peirce tenham isolado o lógico americano da sociedade intelectual de sua época, James e seus colegas deram curso a essa ideia, que ficou conhecida como máxima pragmática e, a essa teoria crítica do sentido, pragmatismo. Entretanto, revela De Waal (2007), os primeiros pragmatistas levaram a ideia muito além do que Peirce se sentira confortável, transformando a teoria em uma espécie de modo de vida. Ao ser convidado para finalmente apresentar seu próprio ponto de vista, Peirce decidiu tomar o popular pragmatismo como o tema das palestras.

Entretanto, embora tenha sido excluído do debate pragmático por mais de vinte anos, Peirce não deixou de trabalhar nessas ideias, revela Apel (1981). Ao invés, o desenvolvimento que seguimos nesse capítulo revela muitas das transformações pelas quais passou o pensamento peirceano. A mais incisiva foi a mudança das categorias de algo limitado ao funcionamento da lógica para ideias abstratas universais. O pragmatismo original estava atado ao funcionamento da psicologia humana, enquanto as categorias já haviam se livrado dessas amarras.

Começamos, entretanto, pela segunda dessas palestras. Nela, Peirce refaz o caminho pelas categorias mais uma vez, porém com sutis diferenças se comparada à lista que produzira no início de sua vida intelectual. Como argumenta DeMarco (1969), Peirce não mais compreende as categorias como partes internas do pensamento lógico, mas como exteriores a toda forma de raciocínio, presentes no mundo real. Assim, elas necessitam ser observadas, e uma ciência anterior à lógica é assumida: a fenomenologia (EP2:146, 1903).

Peirce resume o funcionamento dessa ciência da seguinte maneira:

Seja entendido, então, que o que devemos fazer, como estudantes da fenomenologia, é simplesmente abrir nossos olhos mentais e olhar bem para o fenômeno e dizer quais são as características que nunca estão ausentes nele, seja esse fenômeno algo que a experiência força sobre nossa atenção,

seja o mais selvagem dos sonhos, ou seja ele as mais abstratas e gerais conclusões da ciência¹⁰² (EP2:147, 1903).

Assim, para encontrar a primeiridade é necessário o olhar como o do artista, que observa o fenômeno na sua presentidade, sem julgamentos ou interpretações (EP2:147, 1903); em seguida, devemos ter o faro como de um cão de caça, uma capacidade obstinada de reconhecer o fenômeno sob qualquer disfarce e persegui-lo para onde quer que ele vá (EP2:147, 1903). Finalmente, é necessário o poder generalizante do matemático, “que produz uma fórmula abstrata que compreende a própria essência da característica sob exame [...]”¹⁰³ (EP2:148, 1903).

A mudança significativa do pensamento de Peirce, segundo DeMarco (1969), que é relevante para o estudo da comunidade é que o lógico americano reconhece que as categorias não são ferramentas do pensamento, mas o fundamentam. A fenomenologia consegue englobar toda a sorte de fenômenos, desde os mais brutos até os mais efêmeros, deixando de importar se são reais ou ilusórios (EP2:146, 1903). Sua única função é observá-los e classificá-los antes de os entregar para outras ciências, que farão uso desses.

Em 1903, Peirce também estava trabalhando em um livro sobre lógica. Nele, Peirce apresenta uma classificação completa do conhecimento humano, através de uma disposição hierárquica das ciências. As categorias executam papel principal nessa divisão, amalgamando ciências não pelos seus métodos, mas por seus objetivos (EP2:259, 1903). Três grandes divisões são propostas: “(A) Ciência da Descoberta; (B) Ciência da Revisão; ou (C) Ciência Prática”¹⁰⁴ (EP2:258, 1903). A ciência da revisão dedica-se a gerar classificações e hierarquias do conhecimento obtido pela ciência da descoberta, portanto a classificação de Peirce, é ela mesma, produto dessa segunda divisão (EP2:259, 1903). A ciência prática já está interessada em utilizar as descobertas e classificações para algum fim mais mundano: construir

¹⁰² “Be it understood, then, that what we have to do, as students of phenomenology, is simply to open our mental eyes and look well at the phenomenon and say what are the characteristics that are never wanting in it, whether that phenomenon be something that outward experience forces upon our attention, or whether it be the wildest of dreams, or whether it be the most abstract and general of the conclusions of science”, tradução nossa.

¹⁰³ “who produces the abstract formula that comprehends the very essence of the feature under examination [...]”, tradução nossa.

¹⁰⁴ “(A) Science of Discovery; (B) Science of Review; or (C) Practical Science”, tradução nossa.

uma ponte, descobrir uma vacina, criar algum equipamento e similares (EP2:262, 1903). As subdivisões dessas duas ciências fogem ao escopo deste trabalho.

A primeira das divisões, entretanto, é onde se localizará a fenomenologia. De acordo com seu próprio nome, a ciência da descoberta lida com a aquisição de conhecimento novo, porém esse é um conhecimento teórico (EP2:259, 1903), ou melhor ainda, geral. Conhecimentos práticos, como vimos, pertencem às ciências abaixo desta.

Dizemos “abaixo”, pois a classificação peirceana apresenta um fluxo de mão dupla para essas ciências. As descobertas da primeira divisão são classificadas e amalgamadas pela segunda, e servem de guia para a execução prática da terceira. De mesmo modo, as necessidades práticas geram problemas que, após serem simplificados e reduzidos à sua essência, são investigados pela ciência da descoberta, como revela De Waal (2007). Um breve exemplo: uma grande companhia de entregas deseja encontrar o caminho mais eficiente que contemple os endereços A, B e C, em qualquer ordem. Esse é um problema prático. Porém, fosse ainda desconhecida a resposta dentro das ciências práticas, as ciências da descoberta poderiam interessar-se por ele. Entretanto, para tal é necessário despir o problema de todas as particularidades, tornando-o tão genérico como, talvez, encontrar o conjunto de segmentos de reta mais curto entre alguns pontos. Esse problema claramente matemático, ao ser resolvido, flui novamente para a ciência prática, que o utilizará como guia para implementar uma solução que envolva toda a complexidade do nosso mundo cotidiano.

A matemática, portanto, é uma ciência da descoberta. Entretanto, Peirce argumenta que a natureza intrinsecamente abstrata da matemática a coloca na contramão da utilidade prática: “[a] matemática estuda o que é o que não é logicamente possível, sem se tornar responsável por sua existência real”¹⁰⁵ (EP2:259, 1903). Números negativos e imaginários, formas não-euclidianas, os infinitos e contínuos, todos esses pertencem à matemática e não possuem nenhuma obrigação de existirem no mundo das coisas. Assim, o conhecimento matemático é puramente dedutivo, julgando-se apenas se as conclusões necessariamente seguem as premissas que as determinam, como conclui De Waal (2007).

¹⁰⁵ “*studies what is and what is not logically possible, without making itself responsible for its actual existence*”, tradução nossa.

Faz-se necessária uma ciência da descoberta que lide com as coisas reais. Peirce elege a filosofia para ocupar essa segunda posição (EP2:259, 1903). A filosofia bebe dos conhecimentos da matemática, mas não está interessada em apenas pura possibilidade. Entretanto, a filosofia basta-se a lidar com aquilo que encontramos no cotidiano (EP2:259, 1903). A terceira divisão lida com as ciências que necessitam de mediadores para obter novas experiências, como a física que faz uso de complexos aparatos para coletar dados que não se pode experimentar a olho nu. A essa, Peirce chama de idioscopia ou ciências especiais (EP2:259, 1903).

Assim, as ciências da descoberta são, primeiro, matemática e suas divisões; segundo, filosofia e suas divisões; terceira, idioscopia e suas divisões. Onde então estaria posicionada a fenomenologia? Como verificamos, ela lida com fatos que estão no mundo, logo não pode ser parte do universo puramente abstrato da matemática, mas que podem ser experimentados por qualquer mente que esteja aberta para elas, não necessariamente necessitando de instrumentos mediadores. Assim, a fenomenologia “estabelece e estuda os tipos de elementos universalmente presentes no fenômeno”¹⁰⁶ (EP2:259, 1903), e é a primeira subdivisão da filosofia.

Como vimos, a fenomenologia não presta julgamento aos fenômenos, o que reforça sua característica de primeiridade. Assim, guiados pelas categorias, é possível prever que mais duas ciências internas à filosofia seriam necessárias. A segunda delas, Peirce chamou de “ciências normativas” (EP2:259, 1903). Se a fenomenologia não presta julgamentos, as ciências normativas já estão preocupadas não como o mundo é, mas como deveria ser: elas “investigam as leis universais e necessárias para a relação dos Fenômenos para com os *Fins*, isto é, talvez, para com o Verdadeiro, o Correto e o Belo”¹⁰⁷ (EP2:197, 1903).

Entretanto, é necessário tomar cuidado para não nos apressarmos a pensar que esses fins se confundem com necessidades humanas, ou do nosso cotidiano. Como Peirce nos alerta, “a Ciência Normativa não é uma habilidade, nem é uma investigação conduzida com a intenção de produzir uma habilidade”¹⁰⁸ (EP2:197,

¹⁰⁶ “*ascertains and studies the kinds of elements universally present in the phenomenon*”, tradução nossa.

¹⁰⁷ “*which investigates the universal and necessary laws of the relation of Phenomena to Ends, that is, perhaps, to Truth, Right, and Beauty.*”, tradução nossa.

¹⁰⁸ “*Normative Science is not a skill, nor is it an investigation conducted with a view to the production of skill*”, tradução nossa.

1903). Ele compara os resultados das ciências normativas a um livro sobre a mecânica do jogo de bilhar. Lê-lo não fará de ninguém um melhor jogador, nem esta é sua intenção. A ciência normativa é teórica, não prática, de forma que Peirce até pensou que deveria classificá-la dentro da matemática (EP2:147, 1903), mas rejeitou essa ideia ao perceber que elas devem se conformar com a verdade positiva do fato “e derivar seu interesse dessa circunstância quase exclusivamente”¹⁰⁹ (CP 5.126). Daí também a justificativa de sua posição como uma ciência positiva, posto que está interessada em analisar a verdade sobre as proposições que fazemos.

Como reiteradas vezes o dissemos, Peirce era um lógico, e inclusive foi um dos primeiros estadunidenses a assim se auto-intitular, conforme menciona Santaella (1992). Desta maneira, seu interesse residiu largamente sobre a lógica, desde os doze anos de idade, quando começou a ler o livro *Elementos da Lógica*, de Whatley, de seu irmão mais velho (SS 85), como mencionamos anteriormente. Mas, Peirce percebeu, quase ao fim da vida, a necessidade de ancorar a lógica sobre outras ciências, nomeadamente a ética e a estética, antes de colocá-la como a terceira divisão das ciências normativas (EP2:148, 1903). Assim, para manter a trilha de seus passos, apresentamos primeiro a lógica, antes de lançar âncora nas outras ciências mais elementares.

Para Peirce, lógica é “a teoria do raciocínio *correto*, de o que o raciocinar deveria ser, não o que ele é”¹¹⁰ (CP 2.7). É evidente aqui a posição da lógica como ciência normativa, posto tratar de como as coisas deveriam ser. Mais ainda, ao colocar que há um bom raciocínio, em oposição a um mau raciocínio, Peirce implica que devemos perseguir o primeiro e evitar o segundo, demonstrando assim que o raciocínio pode ser controlado.

Ao mesmo tempo, como ressalta De Waal (2013), Peirce nos leva a considerar que o pensar é um empreendimento ativo, algo que fazemos de fato e controladamente, ao invés de mera ação e reação, como um espasmo. Como consequência, Peirce conclui que “dizer que qualquer pensar é deliberado é implicar que ele é controlado com intenção de fazê-lo conformar-se a um propósito ou ideal”¹¹¹

¹⁰⁹ “and derive their interest from that circumstance almost exclusively”, tradução nossa.

¹¹⁰ “is the theory of right reasoning, of what reasoning ought to be, not of what it is”, tradução nossa.

¹¹¹ “To say that any thinking is deliberate is to imply that it is controlled with a view to making it conform to a purpose or ideal”, tradução nossa.

(EP2:376, 1906). Este ideal não é próprio da lógica, observa Peirce, mas deve vir de uma ciência mais elementar.

Essa ciência é a ética ou, para Peirce, antética (EP2:377, 1906), aquilo que é colocado no lugar da ética, ou ainda, prática (EP2:377, 1906). “É da opinião do autor que essa *antética* deve ser uma teoria da conformidade da ação a um ideal”¹¹² (EP2:377, 1906). Peirce argumenta que o que se conhece comumente por ética está distante da antética (EP2:377, 1906), posto que a estética se preocuparia com o direcionamento da ação para um ideal em particular, geralmente obtido como uma questão de gosto (EP2:378, 1906). Ao invés, a antética toda e qualquer forma de ação autocontrolada, ideal de conduta:

Dizer que uma conduta é deliberada implica que cada ação, ou cada ação importante, é revisada pelo ator que seu julgamento é passado a ela, como se ele deseja que sua conduta futura seja assim ou não. Seu ideal é o tipo de conduta que o atrai após a revisão. Sua autocritica seguida de uma resolução mais ou menos consciente que por sua vez excita a determinação do seu hábito irão, com a ajuda das consequências, *modificar* uma ação futura [...] ¹¹³ (EP2:377, 1906).

Assim, a única coisa que a ética pode nos guiar é em saber se nossas ações são auto-controladas e em conformidade com o ideal que tomamos como alvo, ou se são descontroladas e erráticas. Entretanto, é evidente que tal ciência não faz juízo algum desse ideal a que nossos esforços devem dirigir-se. Para obter tal princípio é necessário que a antética recorra a uma ciência anterior, nomeadamente a estética. Como escreve Peirce, “Ética, ou ciência do certo ou do errado, deve apelar à Estética por ajuda para determinar o *summum bonum*”¹¹⁴ (CP 1.191).

É a estética, de fato, a ciência normativa mais fundamental, aquela que se apoia diretamente na faneroscopia para alcançar esse ideal máximo, o *summum bonum*. Para Peirce, é a ciência dos ideais “ou daquilo que é objetivamente admirável sem

¹¹² “It is the writer’s opinion that this antethics should be the theory of the conformity of action to an ideal”, tradução nossa.

¹¹³ “o say that conduct is deliberate implies that each action, or each important action, is reviewed by the actor and that his judgment is passed upon it, as to whether he wishes his future conduct to be like that or not. His ideal is the kind of conduct which attracts him upon review. His self-criticism followed by a more or less conscious resolution that in its turn excites a determination of his habit, will, with the aid of the sequelae, modify a future action [...]”, tradução nossa.

¹¹⁴ “Ethics, or the science of right and wrong, must appeal to Esthetics for aid in determining the summum bonum”, tradução nossa.

nenhuma razão interior”¹¹⁵ (CP 1.191). Aqui mais uma vez se faz necessário lembrar que o objeto dos estudos da estética não pode ser qualquer tipo de fenômeno, mas apenas aqueles que são controláveis, senão nada restaria para a ética e a lógica se debruçarem em avaliar. Por outro lado, devemos tomar o cuidado, Peirce nos alerta, de não tomarmos as ciências normativas como ciências da mente humana. Assim, a estética de que tratamos não se trata de algo relativo ao gosto humano, sendo que Peirce inclusive denuncia que a estética “foi prejudicada por sua definição como uma teoria de beleza”¹¹⁶ (CP 2.199).

Pelo contrário, a concepção de beleza é um sub-produto de seu fazer científico. Assim, Peirce rejeita o termo “belo” para descrever o objeto das inquirições da estética, preferindo – ainda que à contragosto, por não achar palavra melhor – o termo grego *kalos*, algo próximo de “ideal”. Peirce, no entanto, admite não ter conseguido dar à atenção merecida à estética, de forma que pôde pouco contribuir para seu desenvolvimento. Entretanto, viu-se obrigado a definir o *summum bonum* para poder dar seguimento ao seu argumento. Ao final de uma longa batalha, como descrita por Santaella (2017), Peirce finalmente obteve um ideal esteticamente bom, “o crescimento da razoabilidade concreta” (SANTAELLA, 2017, p. 62).

Aqui conseguimos recuar nossos passos, passando esse ideal para as mãos da ética, que analisará como nossas ações controladas podem se dirigir para ele, e de volta para a lógica, para avaliar se nossos pensamentos permitem o crescimento da razoabilidade concreta.

Finalmente podemos retornar para a primeira palestra do lógico americano em Harvard, sobre o pragmatismo amadurecido em sua nova versão. Tomando emprestada uma frase de Peirce, “apenas neste ponto nós começamos a adentrar a trilha do segredo do pragmatismo, depois de um rodeio longo e aparentemente sem rumo”¹¹⁷ (EP2:200, 1903). De fato, a trilha que percorremos até agora é de apenas fragmentos panorâmicos do caminho que Peirce fizera para provar seu pragmatismo.

A primeira tarefa de Peirce foi definir os limites para o pragmatismo, que sentia que seus herdeiros tinham levado para “longe demais” (CP 8.258). Diferente do que James acreditava, o pragmatismo não servia a nenhuma questão prática da vida, mas

¹¹⁵ “*that which is objectively admirable without any ulterior reason*”, tradução nossa.

¹¹⁶ “*has been handicapped by the definition of it as the theory of beauty*”, tradução nossa.

¹¹⁷ “*Just at this point we begin to get upon the trail of the secret of pragmatism, after a long and apparently aimless beating about the bush*”, tradução nossa.

era um método estritamente para uso nos conceitos científicos e filosóficos. Nas palavras de Peirce (CP 8.186):

O pragmatismo não tem ou não deve ter quaisquer pretensões de iluminar positivamente qualquer problema. Ele é meramente uma máxima lógica para exorcizar pseudoproblemas e, assim, capacitar-nos a discernir que fatos pertinentes podem apresentar os fenômenos. Mas isto é uma boa metade da tarefa da Filosofia¹¹⁸.

Em seguida, o lógico dedicou-se a desvincular o pragmaticismo da psicologia humana. Para tanto, ele retornou às ideias de crença e dúvida que havia postulado em seu primeiro artigo que introduzia o pragmatismo, *A Fixação da Crença*. Nele, retomemos, dúvida e crença são estados mentais, e a inquirição inicia para sanar a irritação da dúvida (EP1:114, 1877). Ora, e se nossa *psique* fosse invertida? E se a dúvida fosse prazerosa, e a crença enfadonha? O pragmatismo ainda seria válido?

Para resolver esse problema, como explica Apel (1988), Peirce iniciou a tarefa verificando que havia um componente normativo dentro da máxima pragmática (EP2:140, 1903). Afinal, ela nos orienta sobre como devemos definir conceitos para que tenham significação. Assim, o pragmaticismo estava embasado na ética.

Por conseguinte, a ética depende da estética para fornecer seu *summum bonum*. Atos involuntários, como verificamos, estão além da estética, é necessário encontrar um princípio que seja deliberado. Para que serve o raciocínio?, pergunta-se Peirce, já que é o raciocínio que utiliza o pragmaticismo como método.

Segundo De Waal (2007), três respostas se apresentam, uma para cada categoria fenomenológica. A primeira é pura satisfação estética, como o idealista platônico. Entretanto, Peirce a rejeitou, posto que somos frágeis demais diante da brutalidade da experiência para que esse seja o fim do pensamento.

Então tomemos a própria força bruta da experiência como guia. Um bom raciocínio é aquele que nos leva a certas experiências brutas pré-ordenadas. Para De Waal (2007), esse é o pragmatismo dos nominalistas, como o de James e de Schiller. Para Peirce, entretanto, a resposta também é insatisfatória. Se fossemos guiados por pura ação e reação, jamais conseguiríamos saber algo sobre o mundo. Já que a secundidade é sempre *hic et nunc*, estaríamos sempre perdidos no labirinto das

¹¹⁸ "Pragmatism makes or ought to make no pretension to throwing positive light on any problem. It is merely a logical maxim for laying the dust of pseudoproblems, and thus enabling us to discern what pertinent facts the phenomena may present. But this is a good half of the task of philosophy", tradução nossa.

experiências individuais. A última opção, como explica De Waal (2007), está aberta apenas ao realista, que aceita que existem relações reais dentro da natureza, relações “para as quais podemos treinar nossa razão para que se conforme a elas mais e mais”¹¹⁹ (EP2:212, 1903). Assim, na seara da terceiridade, o raciocínio existe para fazer crescer a razoabilidade.

Agora, conclui Peirce (CP 5.3), o significado de um conceito não é uma experiência singular, mas como esses efeitos práticos contribuem para o desenvolvimento da razoabilidade do universo. A crença que buscamos não é de fatos desconexões, conclui De Waal (2007), mas está em afinação com a razoabilidade concreta do cosmos.

Assim, faz-se necessário revisar a máxima pragmática, para incorporar a universalidade do pragmaticismo e divorciar-se de vez da visão nominalista do pragmático. Antes, porém, recordemos a máxima como apresentada em *Como Tornar Nossas Ideias Claras*: “considere quais efeitos, que podem concebivelmente ter resultados práticos, nós concebemos que o objeto de nossa concepção tem. Então, nossa concepção desses efeitos é o total da nossa concepção do objeto”¹²⁰ (EP1:132, 1878).

As “consequências práticas concebíveis” agora são, para Peirce (CP 8.191), “consequências para a conduta autocontrolada, deliberada”¹²¹. O “prático”, Peirce explica, é o que é “apto a afetar a conduta; e com conduta, ação voluntária que é autocontrolada; isto é, controlada por deliberação adequada”¹²² (CP 8.322).

Os efeitos que constam na máxima não podem mais ser impressões singulares, mas necessitam ser a conduta deliberada, autocontrolada. Se a significação fosse apenas atada aos atos concretos, o *summum bonum* do pragmaticismo seria a força bruta (MS 284:3). Peirce utiliza como analogia para isso a ideia de que, como o pintor toca levemente na tela com o pincel, seu fim último seja conseguir pintar a tela de leve (CP 5.402). Assim, o que compreende o significado de um conceito não se relaciona aos experimentos particulares que o envolvem, mas um conceito universal, “o que

¹¹⁹ “to which we can train our own reason to conform more and more”, tradução nossa.

¹²⁰ “Consider what effects, which might conceivably have practical bearings, we conceive the object of our conception to have. Then, our conception of these effects is the whole of our conception of the object”, tradução nossa.

¹²¹ “[...] the consequences for deliberate, self-controlled conduct [...]”, tradução nossa.

¹²² “apt to affect conduct; and by conduct, voluntary action that is self-controlled, i.e. controlled by adequate deliberation”, tradução nossa.

seguramente acontecerá a qualquer um no futuro vivo que satisfaça certas condições”¹²³ (EP2:340, 1905).

Assim, soluciona-se o imbróglio da dureza de algo que não foi experimentado, que foi pedra de tropeço para a versão nominalista da máxima em *Como Tornar Nossas Ideias Claras*. Todo diamante, por exemplo, é duro, mesmo aquele que foi destruído no passado, mesmo os que estão escondidos sob a terra. Pois não é o experimento particular no diamante particular que veicula a significação do conceito, mas uma lei, ou hábito, universal que se replica em todos os diamantes particulares.

Portanto, a máxima pragmática necessita de uma revisão: “o teor intelectual inteiro de qualquer símbolo consiste no total de todos os modos gerais de conduta racional, condicionalmente sob todas as possíveis condutas e desejos diferentes que se seguiriam da aceitação do símbolo”¹²⁴ (EP2:346, 1905).

Finalmente, de posse de todas as peças de nosso quebra-cabeça, chegamos ao grau máximo da maturidade da comunidade.

3.2 Novos caminhos...

Na época da publicação da primeira lista de categorias, 1868, a comunidade era um passo lógico na unificação da substância em ser. A comunidade de concordância existiria como parte necessária do processo de pensamento. Entretanto, a existência de algo exterior ao pensamento e a inegável certeza que muitas pessoas realizavam inferências que não eram perfeitamente lógicas fez ruir esse conceito de comunidade. Peirce teve de admitir que existem diversas formas de obter crenças que gerem hábitos, e somente uma dessas formas era essencialmente lógica. Ainda assim, as outras formas resistiam ao impulso social, de forma que o método científico era o único que se aproveitava de nossa tendência natural de formar comunidades. As ideias então deveriam ser examinadas e refinadas publicamente, na esperança que, em um futuro distante, a comunidade chegasse a uma opinião final sobre aquele assunto. Essa era a comunidade sem limites, pois essa busca pela verdade exigia mais tempo que qualquer indivíduo poderia dispor, portanto amalgamava esses

¹²³ “*what surely will happen to everybody in the living future who shall fulfill certain conditions*”, tradução nossa.

¹²⁴ “*The entire intellectual purport of any symbol consists in the total of all general modes of rational conduct which, conditionally upon all the possible different circumstances and desires, would ensue upon the acceptance of the symbol*”, tradução nossa.

experimentos, tornando viável saber de forma indutiva, pela estatística, a razão fixa de probabilidade daquela ideia.

O universo, porém, é exterior a nós e sobre nós impõe suas características fundamentais. Uma delas é a presença do caos, ou aleatoriedade, que introduz perenemente novas variáveis que desafiam as leis universais. Ao invés de negá-las, essas variáveis são atadas elas mesmas em ideias maiores, fazendo com que as leis do universo progridam e evoluam. Essa evolução não é errática nem brutalmente reativa, mas proposital, teleológica. Ela se move de maneira análoga ao amor carismático, absorvendo novas ideias e as nutrindo para que cresçam, associando o que antes estava desconexo, regularizando o aleatório, passando do caos ao cosmo. Três ideias fundamentais perpassam esse universo: uma primeira é efêmera, abstrata e unitária; a segunda é bruta, reativa e dualista; a terceira as conecta na forma de representação, mediação, previsão e lei. Graças à terceiridade, o universo se torna previsível, e as leis se estabelecem no tecido do cosmos.

Mas como é possível que presentidade efêmera ou passado bruto sejam conectados? Somente por uma capacidade especial, sinequismo, que consegue colocar em continuidade esses momentos ímpares, trazendo o passado para o presente, e assim possibilitando uma conexão com o futuro. Esse sinequismo é uma característica fundamental da mente, o que nos leva a admitir que todo o universo é uma mente. Não temos uma habilidade rara de formar conexões mentais, mas espelhamos uma lei especial, a lei da mente, que está igualmente presente em todo o cosmo. Uma parte desse cosmo já está cristalizada em hábitos tão rígidos que se apresenta para nós como “matéria”, mas isso é meramente uma forma diferente de estado mental. Outra parte ainda é elástica, em que a aleatoriedade tem espaço para introduzir novidades. Em algum momento idealmente final todo o universo se cristalizaria em matéria morta, mas a presença da aleatoriedade torna isso praticamente impossível. Ao invés, as ideias que percorrem esse universo vão se tornando cada vez mais gerais, enquanto perdem sua intensidade, afetando umas às outras para construir ideias cada vez mais unificadas.

Restaria um espaço para a comunidade, nesse cosmo em amorosa evolução permanente? É necessário reconhecer que há uma poderosa inversão de papéis nessa forma madura do pensamento peirceano: não mais a realidade é produto da comunidade, mas ela que impõe suas regras sobre as mentes espalhadas no universo. Mais ainda, é pela ação viva das leis do cosmo que é possível haver algo

que possamos chamar de “minha mente”. Uma pessoa é tão somente um amálgama de certos hábitos (CP 6.228), mas esses hábitos podem ser unificados por um hábito dominante, que chamamos de personalidade.

Como explica DeMarco (1969, p. 82): “um hábito dominante unindo a personalidade pode ser estabelecido através do aspecto de uma pessoa que a separa das formas inferiores de consciência: o homem é capaz de formular seus hábitos usando autocontrole”¹²⁵. Isto é, o homem consegue refletir sobre seus hábitos e deliberadamente modificá-los para atingir algum propósito. Peirce demonstra que:

[Coordenação] implica uma harmonia teleológica nas ideias, e no caso da personalidade essa teleologia é mais que a mera perseguição proposital de um fim predeterminado; é uma teleologia em desenvolvimento. Isso é caráter pessoal. Uma ideia geral, vivendo e consciente agora, já é determinativa de atos no futuro [...] ¹²⁶ (EP1:331, 1892).

Estabelecer hábitos adequados é o propósito último do homem: “o pragmatista não faz o *summum bonum* consistir em ação, mas o faz consistir no processo de evolução no qual o existente incorpora mais e mais esses gerais que acabamos de dizer que são *destinados*, que é o que buscamos expressar ao chamá-los de *razoáveis*”¹²⁷ (EP2:343, 1905). Nós os estabelecemos através da aplicação da lógica, por meio de três formas de raciocínio: indução, dedução e hipótese (EP1:327, 1892).

Pela indução, o hábito se torna estabelecido: “certas sensações, todas envolvendo uma certa ideia geral, são seguidas cada uma pela mesma reação; e uma associação se estabelece, na qual aquela ideia geral é seguida uniformemente por aquela reação”¹²⁸ (EP1:327, 1892). É a dedução que executa o hábito já estabelecido: “assim é a maneira que as pernas traseiras de um sapo, separadas do resto do corpo,

¹²⁵ “a dominant habit uniting personality can be established through that aspect of a person which separates him from lower forms of consciousness: man is able to formulate his habits by using self-control”, tradução nossa.

¹²⁶ “[coordination] implies somewhat more than this; it implies a teleological harmony in ideas, and in the case of personality this teleology is more than a mere purposive pursuit of a predetermine end; it is a developmental teleology. This is personal character. A general idea, living and conscious now, it is already determinative of acts in the future [...]”, tradução nossa.

¹²⁷ “the pragmatist does not make the *summum bonum* to consist in action, but makes it to consist in that process of evolution whereby the existent comes more and more to embody those generals which were just now said to be destined, which is what we strive to express in calling them reasonable”, tradução nossa.

¹²⁸ “Certain sensations, all involving one general idea, are followed each by the same reaction; and an association becomes established, whereby that general idea gets to be followed uniformly by that reaction”, tradução nossa.

raciocinam, quando você as belisca. É a forma mais inferior de manifestação psíquica”¹²⁹ (EP1:327, 1892). Mas a formulação de novos hábitos está na seara da hipótese (EP1:328, 1892). Peirce a compara com a situação em que um homem tenta aprender uma nova habilidade. Ele faz diversas ações individuais que são desconexas, até que uma imagem mental surja unindo todas essas ações díspares e ele tenha uma ideia geral que estabelecerá o hábito. É por esse processo que todos os hábitos são constituídos no homem, inclusive sua personalidade. Entretanto, esse processo não se encerra nos limites de cada homem individual, pois ele também não foi iniciado com cada indivíduo.

Ao invés, o homem habita uma sociedade e, portanto, as ideias que ele utiliza não são de sua propriedade, mas públicas (CP 6.437). Desta maneira, se o objetivo último do homem é aumentar seus hábitos razoáveis, é impossível fazê-lo individualmente, mas é preciso realizá-lo em comunidade. Pelo sinequismo, ideias são conectadas umas às outras em continuidade, e assim de fato acontece com os homens, que nada mais são que amálgamas de ideias. Assim, o homem não pode se dizer radicalmente separado dos outros, pois:

Nem deve o sinequista dizer ‘Eu sou plenamente eu mesmo, e não vocês’. Se você abraçar o sinequismo, você deve renegar essa metafísica da perversidade. Em primeiro lugar, os seus vizinhos são, em uma medida, você mesmo...Realmente, a personalidade que você gosta de atribuir a si mesmo é, em sua maior parte, a mais vulgar ilusão da vaidade. Em segundo lugar, todos os homens que se assemelham a você e estão em circunstâncias análogas são, em uma medida, você mesmo, ainda que não da mesma forma que o seus vizinhos são você¹³⁰ (CP 7.571).

Ou seja, aqueles que compartilham ideias e propósitos semelhantes estão unificados. Seria incorreto dizer que ambos pensaram na mesma ideia, e mais apropriado que ambos estão naquela mesma ideia, assim como duas pessoas estão em uma praça ou um cômodo. É pelas ideias que os homens se unificam em continuidade e, portanto, se comunicam (CP 7.591). Se não for por essa unificação,

¹²⁹ “*That is the way the hind legs of a frog, separated from the rest of the body, reason, when you pinch them. It is the lowest form of psychical manifestation*”, tradução nossa.

¹³⁰ “*Nor must any synechist say, “I am altogether myself, and not at all you.” If you embrace synechism, you must abjure this metaphysics of wickedness. In the first place, your neighbors are, in a measure, yourself, and in far greater measure than, without deep studies in psychology, you would believe. Really, the selfhood you like to attribute to yourself is, for the most part, the vulgarest delusion of vanity. In the second place, all men who resemble you and are in analogous circumstances are, in a measure, yourself, though not quite in the same way in which your neighbors are you.*”, tradução nossa.

as experiências individuais jamais seriam conectadas, e hábitos razoáveis para a humanidade se tornariam inalcançáveis:

Agora se todos agirem realmente desconsiderando todo o resto, não haveria regularidade nem característica comum em seu comportamento. Haveria uma Babel de estranhas línguas e uma confusão de estranhos feitos. As unidades, cada *totus, teres, atque rotundus* faria um caos de átomos vagando fortuitamente¹³¹ (CP 6.237).

Se o indivíduo exercer sua individualidade, a continuidade da comunidade será quebrada, e o homem terá deixado de ser lógico em suas afirmações. Isso porque o homem é primariamente social, ou seja, todas as experiências que ele utiliza para formar seus hábitos são fruto da experiência comunal. Mesmo os instintos do homem “repousam na – na experiência diária total de muitas gerações de grandes populações”¹³² (CP 5.522).

Finalmente, a única forma de experiência que está sob a seara da lógica é a experiência em geral. Ela não lida com nada individual ou arbitrário. Peirce a elege como contraposição à característica individualista do homem e, portanto, a única função da lógica é a eliminação dos elementos arbitrários e individualistas (CP 1.178).

O método da ciência utiliza lógica para descobrir as leis universais, e essas leis guiam nossas respostas habituais às experiências no universo. Para tanto, a ciência deve conhecer, experimentar, o universo, e ela o faz através da experiência coletiva, despida de arbitrariedades, do homem social. Ao eliminar o aspecto individualista do homem, postula DeMarco (1969), a pessoa funde sua personalidade à de outros; unificando-o com o universo para que seus hábitos sejam consistentes com as leis do universo. A comunidade, então, é direcionada a esse fim particular, que é o crescimento da razoabilidade concreta, segundo DeMarco (1969). É o que chamaremos de comunidade de razoabilidade.

Apliquemos então, por fim, a máxima pragmática renovada a essa comunidade. Quais seriam os modos gerais de conduta racional que se seguiriam da aceitação desse símbolo? O único hábito realmente geral da comunidade de razoabilidade é o

¹³¹ “*Now if everyone acts really irrespective of all the rest, there will be no regularity nor common character in their behaviour. There will be a Babel of strange tongues and a Bedlam of strange deeds. The units, each totus, teres, atque rotundus will make a chaos of fortuitously wandering atoms*”, tradução nossa.

¹³² “*they rest on experience – on the total everyday experience of many generations of multitudinous populations*”, tradução nossa.

crescimento da razoabilidade concreta, através da fusão da personalidade de múltiplas mentes, conectadas através da história e do espaço pelo sinequismo, unificados em sua experiência coletiva do universo. Ela não é produtora da realidade, mas contribui para ela na forma do crescimento da razoabilidade em geral.

3.3 Proposta a um modelo de comunidade

Não pretendemos alongar uma seção já bastante extensa, porém é necessário começar a suplantando o abismo entre o teórico e o concreto. Depois de um cuidadoso caminhar pelas ideias peirceanas, buscando nelas rastros da comunidade, alcançamos um ideal de comunidade bastante geral, o da comunidade de razoabilidade. Sabemos que ela se estende para “a total comunhão de mentes a qual pertencemos, incluindo provavelmente algumas cujos sentidos são muito diferentes dos nossos”¹³³ (CP 8.13), através do tempo e do espaço.

Assim, há uma implícita dificuldade em determinar como seria de fato ser parte dessa comunidade durante nossas vidas finitas. Poderíamos chamar qualquer instituição atual que fosse de uma comunidade, quando nosso ideal de comunidade é tão vasto e abstrato?

Peirce descreve diversas organizações humanas como bons ou maus exemplos de comunidade. Três delas são mais frequentes: os cientistas, os filósofos e os religiosos. Façamos uma breve composição de seus argumentos. Em seus escritos, ele demonstra inegável admiração pelo cientista. A ciência, como vimos, seria o método pelo qual podemos alcançar hábitos razoáveis com as leis do universo. Para o lógico americano, é o espírito de inquirição que determina o fazer científico, muito mais que qualquer conhecimento obtido de fato (CP 6.428):

O dicionário vai dizer que [a ciência] é conhecimento sistematizado. Definições de dicionário, entretanto, são por demais inclinadas a repousarem sobre derivações; o que é como dizer que eles negligenciam por demais os passos posteriores da evolução dos significados. Mero conhecimento, ainda que sistematizado, pode ser uma memória morta; enquanto por ciência nós costumamos dizer um corpo vivo e crescente da verdade¹³⁴.

¹³³ “*the whole communion of minds to which we belong, including some probably whose senses are very different from ours*”, tradução nossa.

¹³⁴ “*The dictionary will say that it is systematized knowledge. Dictionary definitions, however, are too apt to repose upon derivations; which is as much as to say that they neglect too much the later steps*

O entendimento de ciência como “corpo vivo e crescente” está vinculado à sua própria experiência como cientista de laboratório. Para o lógico, as verdades estabelecidas – a matéria morta da ciência – ficam à disposição dos cientistas para quando se tornem necessárias, mas o dia a dia da ciência, segundo Peirce (EP2:130, 1902), é ocupado “principalmente por conjecturas, que estão ou sendo contextualizadas ou sendo testadas”¹³⁵. O conhecimento guardado, quando invocado, é apenas aplicado, como acontece quando um engenheiro aplica certas equações para descobrir o material correto para sua estrutura. Tal conhecimento cristalizado é objeto da ciência apenas quando necessita ser refinado ou purificado. Para Peirce (CP 1.235), a ciência “consiste, na verdade, em retesar o arco mirando na verdade, com intenção no olhar, com energia no braço”¹³⁶ e o processo científico está mais preocupado com a busca da verdade, enquanto o homem científico é aquele que a persegue, como esclarece Peirce (CP 1.44), “por um impulso de penetrar na razão das coisas”¹³⁷.

A ciência moderna é muitas vezes igualada ao método científico, mas Peirce discordava dessa visão. Para ele, o método não é uma criação anterior à ciência de fato, mas um produto do próprio fazer científico (CP 7.87). Desde a antiguidade, homens devotados ao espírito da inquirição fizeram seu melhor para entenderem o universo, ainda que seus resultados sejam hoje completamente refutados. Ao invés, Peirce (CP 6.428) esclarece que “aquilo que é essencial, no entanto, é o espírito científico, que é determinado a não descansar satisfeito com opiniões existentes, mas para continuar avançando para a real verdade da natureza”¹³⁸ e conclui que “a vida da ciência é o desejo de aprender”¹³⁹ (EP2:130, 1902). Peirce (CP 7.49) admite que não há como ser mais exato que isso.

in the evolution of meanings. Mere knowledge, though it be systematized, may be a dead memory; while by science we all habitually mean a living and growing body of truth”, tradução nossa.

¹³⁵ “*mainly with conjectures, which are either getting framed or getting tested*”, tradução nossa.

¹³⁶ “*consists in actually drawing the bow upon truth with intentness in the eye, with energy in the arm*”, tradução nossa.

¹³⁷ “*from an impulse to penetrate into the reason of things*”, tradução nossa.

¹³⁸ “*That which is essential, however, is the scientific spirit, which is determined not to rest satisfied with existing opinions, but to press on to the real truth of nature*”, tradução nossa.

¹³⁹ “*the life of science is in the desire to learn*”, tradução nossa.

Mais ainda, em outro escrito, Peirce (MS 1334.13) enfatiza que a ciência é a “ocupação viva real de um grupo vivo real de homens”¹⁴⁰. Esclarece ainda que a “vida devotada à busca da verdade de acordo com os melhores métodos conhecidos por parte de um grupo de homens que entendem as ideias e obras uns dos outros como nenhum forasteiro poderia”¹⁴¹ (MS 1334:15). Aqui já é possível divisar com bastante clareza como comunidade e ciência se entrelaçam, posto que Peirce fala do fazer científico como algo que envolve (MS 1334:15) “um grupo de homens que entendem as ideias e obras uns dos outros”¹⁴².

Se a comunidade de cientistas é um modelo de comunidade de razoabilidade, o estado da comunidade de filósofos de seu tempo causava grande tristeza a Peirce. Ele os considerava pouco científicos, pois desejava que a “filosofia fosse uma ciência estrita, desapaixonada e severamente justa”¹⁴³ (CP 5.537). Peirce a considera ainda imatura, “pois enquanto seus estudantes industriais e sinceros não consigam chegar a um acordo sobre quase nenhum princípio, eu não consigo ver como ela pode ser considerada senão na sua infância”¹⁴⁴ (CP 1.620), e aponta que essa comunidade está tomada por homens que nunca “foram animados pelo verdadeiro Eros científico”¹⁴⁵ (CP1.620). A filosofia “deve imitar as ciências de sucesso em seus métodos, no sentido de proceder apenas de premissas tangíveis que podem ser submetidas à inquirição cuidadosa e confiar antes na multitude e variedade de seus argumentos do que na conclusão de um deles”¹⁴⁶ (CP 5.265). Mais uma vez, Peirce pede que os filósofos abandonem o individualismo (CP 8.38) e unam-se em comunidade, pois “individualmente não podemos esperar razoavelmente que

¹⁴⁰ “*the actual living occupation of an actual living group of men*”, tradução nossa.

¹⁴¹ “*life devoted to the pursuit of truth according to the best known methods on the part of a group of men who understand one another’s ideas and works as no outsider can*”, tradução nossa.

¹⁴² “*a group of men who understand one another’s ideas and works*”, tradução nossa.

¹⁴³ “*philosophy to be a strict science, passionless and severely fair*”, tradução nossa.

¹⁴⁴ “*for as long as earnest and industrious students of it are able to come to agreement upon scarce a single principle, I do not see how it can be considered as otherwise than in its infancy*”, tradução nossa.

¹⁴⁵ “*been animated by the true scientific Eros*”, tradução nossa.

¹⁴⁶ “*ought to imitate the successful sciences in its methods, so far as to proceed only from tangible premisses which can be subjected to careful inquiry and to trust rather to the multitude and variety of its arguments than to the conclusiveness of any one.*”, tradução nossa.

alcancemos a filosofia última que perseguimos; nós só podemos buscá-la, portanto, para a Comunidade de filósofos”¹⁴⁷ (CP 5.265).

Peirce elege quatro entraves que impedem a comunidade de filósofos de ser realizada, que podemos tomar como quatro guias da vida comunitária ideal:

- 1) Negar a falibilidade de nossas hipóteses, tomando alguma ideia como perfeitamente exata: “toda proposição que nós somos capazes de fazer sobre o mundo real deve ser aproximada; nós nunca temos o direito de tomar qualquer verdade como exata. Aproximação deve ser o tecido do qual nossa filosofia é construída”¹⁴⁸ (CP 1.404);
- 2) Dizer que há coisas que não podem ser descobertas: “a segunda barreira que os filósofos frequentemente colocam através da estrada da inquirição é manter que isso, aquilo ou outro não pode ser conhecido”¹⁴⁹ (CP 1.138). Peirce viveu no século XIX, em que grandes transformações científicas ocorreram, é importante lembrar. De segredos de civilizações perdidas no tempo até a composição de estrelas invisíveis ao olho nu, os poderes da ciência pareciam quase ilimitados.
- 3) Insistir que existam coisas incognoscíveis ou inexplicáveis: “o terceiro estratagema filosófico para cortar a inquirição consiste em manter que isso, aquilo ou outro é básico, último, independente de todo o mais, e totalmente inexplicável”¹⁵⁰ (CP 1.139). Essa ideia seria inexplicável não por culpa de nossas limitações, mas simplesmente porque não havia nada para se saber.
- 4) Na direção oposta, manter que alguma lei ou verdade tinha sido completamente descoberta e nada mais haveria para se descobrir sobre ela (CP 1.140). Essa suposição negaria diretamente o princípio da existência da aleatoriedade no mundo, nos levando ao necessitarismo que Peirce combatera.

¹⁴⁷ “*individually cannot reasonably hope to attain the ultimate philosophy which we pursue; we can only seek it, therefore, for the Community of philosophers*”, tradução nossa.

¹⁴⁸ “*Every proposition which we can be entitled to make about the real world must be an approximate one; we never can have the right to hold any truth to be exact. Approximation must be the fabric out of which our philosophy has to be built.*”, tradução nossa.

¹⁴⁹ “*The second bar which philosophers often set up across the roadway of inquiry lies in maintaining that this, that, and the other can never be known.*”, tradução nossa.

¹⁵⁰ “*The third philosophical stratagem for cutting off inquiry consists in maintaining that this, that, or the other element of science is basic, ultimate, independent of aught else, and utterly inexplicable*”, tradução nossa.

Assim, Peirce avalia que os filósofos de seu tempo e do passado estavam perdidos em seus entraves e barreiras. Impediam a inquirição antes mesmo que pudesse fazer seu percurso, e por isso continuavam distantes da filosofia que só poderia ser feita em comunidade. Peirce declara que “uma corolária merece ser inscrita em cada parede da cidade da filosofia: não bloqueie o caminho da inquirição”¹⁵¹ (CP 1.135).

Finalmente, temos uma terceira comunidade que Peirce examina atentamente. Se a inquirição e os poderes do raciocínio parecem mais próximos dos cientistas e filósofos, o conceito fundamental de amor ao próximo do *agapismo* pode ser visto, talvez, entre os religiosos. Para Peirce, ao negarmos o materialismo e abraçarmos a visão cosmogônica do amor às ideias, torna-se necessária uma religião do amor. Peirce nos alerta: “sem uma igreja, a religião do amor pode ter apenas uma existência rudimentar; e uma igreja pequena, estreita e exclusiva é quase pior que igreja nenhuma. Uma grande igreja católica é necessária”¹⁵² (CP 6.443). Católica, é importante frisar, não se trata de nenhuma denominação existente, mas o sentido original da palavra, que quer dizer “unido”. Ainda assim, Peirce tendia a ver o cristianismo como a religião mais próxima da igreja ideal, pois “civilização não é nada além de cristianismo em grande escala”¹⁵³ (MS 1638).

No entanto, Peirce acreditava que teologias e credos particulares eram instrumentos de individualismo e divisão, não de unificação em personalidades maiores, objetivo de uma comunidade. Em carta para Lady Welby, Peirce escreve que: “certa vez fiz um estudo cuidadoso dos três sólidos volumes do Dr. Schaff sobre Os Credos da Cristandade. Eu não encontrei nenhum que dissesse uma só palavra sobre o princípio do amor, ainda que esse me parece o elemento chefe da fé cristã”¹⁵⁴ (MS 463).

Para Peirce, a igreja do amor possibilitaria que o homem se estendesse para além de sua individualidade, percebendo a necessidade de buscar algo maior que si.

¹⁵¹ “one corollary which itself deserves to be inscribed upon every wall of the city of philosophy: Do not block the way of inquiry.”, tradução nossa.

¹⁵² “Without a church, the religion of love can have but a rudimentary existence; and a narrow, little exclusive church is almost worse than none. A great catholic church is wanted”, tradução nossa.

¹⁵³ “Civilization is nothing but Christianity on a grand scale”, tradução nossa.

¹⁵⁴ “I once made a careful study of Dr. Schaff’s three solid volumes on *The Creeds of Christendom*. I found not one that said one word about the principle of love, although that seems to be the leading element of Christian faith”, tradução nossa.

“A *raison d’être* de uma igreja é conferir sobre os homens uma vida maior que suas personalidades estreitas, uma vida enraizada na própria verdade do ser”¹⁵⁵ (CP 6.451). Fica implícito, assim, seu papel na unificação entre os homens pela lei da mente e da evolução agapástica.

Analisadas essas três comunidades, resta-nos então conectá-las com o que sabemos sobre comunidade, no sentido abstrato, e com o que desejamos, um modelo de comunidades no mundo real.

A comunidade está conectada ao raciocínio, desde sua primitiva concepção de comunidade de concordância. A lógica está atada a ela, e é a comunidade que torna a lógica possível. Entretanto, como visto anteriormente, Peirce apoiou sua lógica em outras duas ciências: a ética e a estética. Parece-nos razoável então que a comunidade espelhe essa tríade sendo dividida em três partes interconectadas: uma comunidade lógica, que depende de uma comunidade ética, que depende de uma comunidade estética, que se apoia diretamente sobre as leis universais na forma que elas se apresentam aos sentidos.

Anderson (2016) chega ao mesmo resultado, e elege a comunidade de cientistas como o modelo ideal de uma comunidade lógica. Em seguida, o autor postula que a comunidade religiosa ocuparia a segunda posição, de ética, pois estaria preocupada com a conduta da vida e a autorregulação de nossas ações. Finalmente, Anderson (2016, p. 183) postula a necessidade de uma comunidade de artistas, que ocuparia a posição da primeiridade.

Para Anderson (2016), os escritos de Peirce possibilitam ver uma divisão de três tipos de homens, artistas, atores e inquiridores. Entretanto:

[...] é crucial lembrar que eles são tipos ideais e que o mundo da finitude humana todas as pessoas participam em algum modo dos três tipos – somos categoricamente mistos. Dizer que alguém é um artista é dizer que ele dá ênfase à Primeiridade e ao sentimento em sua vida. Artistas também agem e pensam, mas eles com frequência pensam dentro da presença de sua atenção ao sentimento¹⁵⁶ (ANDERSON, 2016, p. 184).

¹⁵⁵ “*The raison d’être of a church is to confer upon men a life broader than their narrow personalities, a life rooted in the very truth of being*”, tradução nossa.

¹⁵⁶ “*it is crucial to remember that they are ideal types and that in the world of human finitude all persons participate at some level in all three types—we are categorially mixed. To say that someone is an artist is to say that they emphasize Firstness and feeling in their life. Artists also act and think, but they often think within the presence of their attention to feeling*”, tradução nossa.

Entretanto, Anderson não demonstra como essa comunidade pode se conectar às outras duas em relação de dependência assim como ocorre com a tríade das ciências normativas. Esse trabalho fica com Andrade (2022), que refina e utiliza as ideias de Anderson (2016), elencando também três comunidades: de inquiridores, de amor e de artistas (ANDRADE, 2022, p. 17). Porém, Andrade também deseja demonstrar como elas se interrelacionam.

Andrade (2022) inicia pela ideia mais explícita de Peirce: que a comunidade de cientistas ocupa posição análoga à lógica nas ciências normativas. A comunidade almeja a verdade, para Andrade (2022), mas para obter essa verdade é necessário compartilhar um objetivo ético comum, a verdade. Como revela o autor:

Inquiridores devem perseguir as mesmas coisas (verdade) e evitar as mesmas coisas (falsidade). A verdade é inatingível se não é perseguida em comunidade; mas essa comunidade em busca da verdade, por sua vez, é impossível se seus membros perseguem objetivos disparatados – digamos, dinheiro para os grupos farmacêuticos, que perverte a pesquisa médica; ou interesse político, que distorce a análise sociológica; ou fama profissional, o que leva trabalhos filosóficos a durarem tanto quanto os modismos do momento. A inquirição só pode ser perseguida *em comum* se todos os seus membros estão todos em perseguição do mesmo ideal – o que significa que uma comunidade de inquiridores logicamente pressupõe uma comunidade ética¹⁵⁷ (ANDRADE, 2022, p. 19).

Para Andrade, essa ética comum necessita de um “repertório imaginativo”¹⁵⁸ comum (Andrade, 2022, p. 19). Isto é, para o autor, primeiro é necessário ter uma imagem mental do caminho que desejamos seguir, para então vigiarmos se estamos caminhando nele. Isso pressupõe que a comunidade ética depende de uma comunidade estética que forneça esse repertório. Andrade (2022, p. 20) chama “essa comunidade estética e seu repertório de ideais ‘imaginativa’ em referência à faculdade aristotélica da imaginação (*phantasia*)”¹⁵⁹.

¹⁵⁷ “*inquirers could only constitute a community if they pursued an ethical goal in common—in this case, truth. Inquirers must pursue the same things (truth) and avoid the same things (falsehood). Truth is untenable if it is not pursued in community; but this truth-seeking community, in turn, is impossible if its members pursue disparate goals—say, money from pharmaceutical groups, which perverts medical research; or political interest, which distorts sociological analysis; or professional fame, which leads philosophical works to last just as long as the trends of the day. Inquiry can only be pursued in common if its members are all in pursuit of the same goal—which means that a community of inquirers logically presupposes an ethical community*”, tradução nossa.

¹⁵⁸ “*imaginative repertoire*”, tradução nossa.

¹⁵⁹ “*his esthetic community and its repertoire of ideals ‘imaginative’ in reference to the Aristotelian faculty of imagination (phantasia)*”, tradução nossa.

Assim, Andrade identifica que artistas preencheriam essa comunidade, provendo ideais estéticos suficientemente bons para serem perseguidos pela comunidade ética do amor que, organizando-se em um objetivo comum, de perseguir aquele ideal, passam a agir cientificamente: “uma comunidade lógica de inquiridores só pode convergir em uma certa opinião se seus membros perseguem o mesmo ideal [...], mas a própria perseguição de um objetivo comum, por sua vez, depende de uma concepção compartilhada do *admirável*”¹⁶⁰ (Andrade, 2022, p. 22).

Entretanto, a disposição das comunidades por Anderson (2016) e Andrade (2022) nos parece parcialmente incorreta, quando levado em conta nossos estudos sobre a comunidade em Peirce e a evolução do conceito da comunidade de concordância para a comunidade da razoabilidade. Parece-nos certo que a comunidade exija uma divisão triádica, pois de fato a lógica demanda uma ética que, por sua vez, demanda uma estética. Também parece apropriado eleger a comunidade de cientistas como a comunidade mais próxima de uma comunidade da razoabilidade pragmática que está em curso no mundo. A filosofia, segundo Peirce, se imitasse a ciência e abandonasse o individualismo, também ocuparia esse espaço.

Entretanto, parece-nos bastante óbvio que a parte estética da comunidade deva ser ocupada por algo que viabilize a formação comunitária em si, ao invés de um repertório imaginário. Isto é, dentro da lógica das categorias, a primeiridade proporciona a qualidade abstrata, e no signo, segundo Savan (1987), a primeiridade, na forma de fundamento do signo, é que permite que o signo funcione como tal. Assim, a primeiridade da comunidade deveria ser aquilo que permite a unificação das mentes em uma personalidade maior que nossos limites individuais. Não seria possível definir comunidade sem essa parte primeira.

A leitura das comunidades apresentadas no trabalho de Peirce indica claramente qual grupo deveria ocupar essa posição. A lei da mente exige o amor como forma primária do processo de fusão das ideias, e é por ele que elas são colocadas em conexão. A comunidade estética é a comunidade do amor e, por conseguinte, deveria ser ocupada pela igreja ideal de Peirce. A chamamos comunidade da razoabilidade agapástica.

¹⁶⁰ “A logical community of inquirers can only converge on a certain opinion if its members pursue the same goal [...], But this very pursuit of a common goal, in turn, depends on a shared conception of the admirable”, tradução nossa.

Finalmente, na contramão de Anderson (2016), parece-nos que a comunidade ausente não é a da primeiridade, mas a da secundidade, a que faça a ponte entre o amor pelas ideias e a evolução da razoabilidade. Peirce aponta que a inquirição necessita que a marcha da inteligência seja irrestrita (CP 2.769), que esse esforço seja organizado e provisionado. Peirce escreveu longamente sobre a economia da pesquisa (CP 1.222; W4:72), e também sobre a universidade como algo “que não existe nem para o bem-estar dos acadêmicos individuais formando o corpo docente nem para a vantagem individual dos estudantes, mas para um propósito além deles; nomeadamente, o desenvolvimento da civilização”¹⁶¹(HOLLENBACH, 1973, p. 180-181). Essa terceira comunidade estaria responsável por organizar o esforço do espírito inquiridor. A chamaremos tentativamente de comunidade da razoabilidade pública.

A comunidade agapástica unifica os indivíduos e incute neles uma necessidade de serem maiores que seus limites individuais. A comunidade pública organiza e realiza os hábitos dessa comunidade diante das surpresas do mundo. A comunidade pragmática reflete sobre as descobertas e reconstrói seus hábitos para que se aproximem da ordem do cosmos. Apenas assim há o crescimento da razoabilidade concreta.

Falta meramente agora indicarmos como nossas ações cotidianas se conectam a essa comunidade. Para não alongar mais esta seção, nos limitaremos a apresentar brevemente o conceito de réplica em Peirce.

Um legissigno, diz Peirce, é um signo para uma lei ou tipo geral (EP2:291, 1903). Como exemplifica Santaella (1995), palavras, mapas, livros, números, são legissignos. Já a réplica é “um indivíduo definido pertencendo cada qual a um símbolo”¹⁶² (MS 5). Ou seja, como explica Agler (2006, p. 101), “é a significação do legissigno através de uma participar instância de sua aplicação; a aplicação do qual acontece na forma de uma coisa ou evento existente atual, isto é, um sinsigno”¹⁶³.

¹⁶¹ “*exists neither for the welfare of the individual scholars comprising the faculty nor for the students’ individual advantage, but for a purpose beyond themselves; namely, for the development of civilization*”, tradução nossa.

¹⁶² “*a definite individual belonging each to one symbol*”, tradução nossa.

¹⁶³ “*is the signification of a legisign through a particular instance of its application; the application of which comes in the form of an actual existent thing or event, i.e., a sinsign*”, tradução nossa.

Tomemos um exemplo de Peirce: nesta página, a palavra “a” ocorre um certo número de vezes, cada uma é uma réplica do legissigno “a” (EP2:291, 1903; EP2:303, 1904). Um sinsigno, por sua vez, é uma coisa ou evento existente (EP2:291, 1903), mas que carece de ser interpretado como uma instância particular de uma forma geral. Caminhando na praia, avistamos um montículo de areia. É um sinsigno. Entretanto, ao nos aproximarmos percebemos que é um pequeno castelo de areia moldado pelas mãos da criança. Agora, o montículo passa a ser uma réplica do símbolo castelo.

Agler nos adverte: não tomemos a réplica como algo que é nominalista, imputada ao signo por uma força exterior. Se eu performo um experimento clássico, como o de soltar dois objetos de um lugar alto para ver qual chega ao chão primeiro, eu o tomo como algo que não é meramente um evento particular efêmero, mas conectado a uma certa generalidade presente na experiência: que os objetos tendem a cair uniformemente. “Isso significa, o ato singular é a corporificação viva de um modo de ser que *consiste* no fato que fatos futuros de Secundidade vão tomar uma característica geral determinada”¹⁶⁴ (AGLER, 2006, p. 102). Assim, réplicas se distinguem de sinsignos porque elas se conectam comunalmente a um comportamento coletivo.

Nossos atos individuais são sinsignos, quando tomados isoladamente. No momento que este capítulo é escrito, cada instante é único e desaparece para sempre. Peirce diz que o coletivo desses momentos é um *gath* (MS 469), uma coleção que envolve “pura secundidade sem primeiridade”¹⁶⁵, cujo único modo de existência é “existência composta de indivíduos definidos chamados de seus membros”¹⁶⁶ (MS 469). Um *gath* é uma coleção que possui apenas existência, e desaparece assim que um de seus membros é destruído. Colecionemos todos os habitantes atuais de Sorocaba em um *gath*. Ainda que eles se movam para longe, enquanto eles permanecerem no mundo, o *gath* se manterá. Mas perca um só desses habitantes, e o *gath* não será mais o mesmo.

Por outro lado, unifique um grupo por meio de uma ideia abstrata, e você terá um *sam* (MS 469). Um *sam* “é uma *ens rationis* cuja essência é o modo de ser de uma qualidade definida (imputada ao *sam*) e cuja existência é a existência de qualquer

¹⁶⁴ “That is to say, the singular fact that future facts of Secondness will take on a general determinate character”, tradução nossa.

¹⁶⁵ “pure Secondness without Firstness”, tradução nossa.

¹⁶⁶ “compounded existence of the definite individuals called its members”, tradução nossa.

sujeito que possa haver possuindo aquela qualidade”¹⁶⁷ (MS 469). Isto é, imputemos ao grupo de habitantes atuais de Sorocaba uma ideia geral que todos compartilhem, e teremos criado um *sam* dos habitantes sorocabanos. Ainda que todos partam desse mundo, o *sam* continuará intacto, pois “o modo de existir de um *sam* é duplo no sentido em que ele tem essência e pode ter existência”¹⁶⁸ (AGLER, 2006, p. 103).

Uma réplica pertence a um *sam* de um legissigno. Melhor dizendo, por ser membro do *sam* de um legissigno, é uma réplica daquele legissigno. Mesmo que não existam réplicas do *sam*, no aqui e agora, ou seja, que o *sam* esteja vazio, assim que algo compartilhar a comunalidade que identifica aquele *sam*, será uma réplica.

Como conectamos esse conceito à comunidade? Quando agimos de maneira comunitária, esse ato não se perde no vazio, mas torna-se réplica da comunidade. O *sam* das réplicas é uma série contínua, ainda que cada ato individual esteja separado pelo tempo e pelo espaço. No contínuo do *sam*, a lei da mente, o sinequismo, faz seu trabalho de conectar ato a ato, réplica a réplica, permitindo que aja como uma cadeia de pensamento.

Assim, terminamos nossa jornada pela comunidade: com três *sam* (não ousaremos arriscar um plural para a palavra), correspondentes às três formas de comunidade da razoabilidade: agapástica, pública e pragmática. Talvez um, dois ou três deles estejam vazios, mas sua existência é inegável. Melhor dizer, sua existência é necessária para que aja uma comunidade. Como Peirce postulou que, ao longo da história da humanidade, tivemos alguns fortuitos momentos em que agimos como comunidade de fato e – posto que as comunidades estão imbricadas entre si – há uma esperança que os *sam* não estejam vazios, mas formem um contínuo de atos em que mentes, humanas ou não, uniram-se em propósito, ao redor do *summum bonum* da razoabilidade, agiram de maneira auto-controlada e organizada e produziram mudanças de hábitos que fizeram crescer a *razoabilidade concreta* do universo. Nesses relances de comunidade, contribuímos (esperamos estar incluídos nesse *sam*, afinal) para a construção do universo, tornando-o mais regular.

¹⁶⁷ “*an ens rationis whose essence is the being of a definite quality (imputed to the sam) and whose existence is the existence of whatever subject there may be possessing that quality*”, tradução nossa.

¹⁶⁸ “*the mode of being of a sam is two-fold in that it has essence and may have existence*”, tradução nossa.

De posse dessa esperança, caminhemos para um possível método de detectar réplicas da comunidade em um grupo real de indivíduos.

4 METODOLOGIA E O PAPEL DO INTERPRETANTE

Na seção anterior, apresentamos um modelo de comunidade, baseado nos escritos de Peirce e em inferências a partir das categorias fenomenológicas, as ciências normativas e do debate com outros pesquisadores. Entretanto, a possível definição encontrada para reconhecer e classificar comunidades é bastante abstrata, fazendo necessário obter uma conexão entre esse modelo e os grupos factuais que encontramos no mundo presente.

Nosso ponto de partida é a comunidade estar intrinsecamente ligada ao crescimento dos signos. A questão do aumento do conhecimento foi apresentada no capítulo anterior, assim como sua solução através das categorias e do conceito de signo. Como Peirce evidenciou (EP2:411, 1907), os signos estão encadeados em um fluxo infinito, chamado semiose, em que cada signo dá origem a outro signo que está para o mesmo objeto. Esse *continuum* de signos não está inscrito no tempo cronológico, mas é contínuo graças ao sinequismo (EP1:315, 1892), que eclipsa os intervalos temporais (EP1:314, 1892), tal qual a mente une os *frames* individuais de um filme em um único movimento fluido. É o mesmo sinequismo que conecta os membros da comunidade em algo maior que a soma de suas partes, um contínuo de crescimento do conhecimento.

Esse crescimento da comunidade não é errante, mas teleológico. Há uma finalidade, uma direção para a qual ele se dirige. Comunidades se formam ao redor da inquirição sobre este ou aquele assunto em particular, e apenas a perseguição insistente e honesta da verdade sobre o tema é que mantém a comunidade em curso. Por outro lado, aquilo que foi de fato produzido e aprovado pela comunidade torna-se um novo hábito ou nova crença para o grupo, que avança rumo a verdade. A produção de regularidade, hábito para o universo em geral, é o grande foco da comunidade.

Encadeamento, finalidade, hábito, mediação para um mesmo objeto. Esses temas surgem repetidamente nos estudos de Peirce sobre a terceira figura na relação triádica do signo, isto é, sobre o elemento por ele chamado de *interpretante*. De fato, para Santaella (1995), o interpretante é a parte mais importante da tríade interior ao signo, pois é ele que permite que o signo funcione como tal. Em outras palavras, um signo só pode funcionar como tal pois é formado pelo embricamento da relação triádica signo/objeto/interpretante. Para Savan, a definição não é tautológica, pois cada elemento é definido na relação com os outros, isto é, “[a tríade] é genuína porque

nenhum de seus três membros pode ser entendido ou definido sem referência aos outros dois. A fórmula categórica acima deveria, portanto, ser lida como hifenada, assim: um signo é um Primeiro-mediando-entre-umSegundo-e-umTerceiro” (SAVAN, 1987, p. 16).

É importante frisar que, embora *interpretante* possa parecer-se com *intérprete*, Peirce encontrou suficientes diferenças entre os conceitos para fazer a distinção. Neste capítulo, discutiremos as sutilezas do interpretante, mas já alertamos que não se deve confundir o elemento interno da relação triádica, interpretante, com um intérprete externo que vem dar ao signo um *significado*, explicação, ou ainda, ancorá-lo a algum objeto no mundo exterior.

Assim, ao buscarmos explicitar como o modelo teórico de comunidade se atualiza em grupos particulares e específicos, tomamos como guia aquele que parece ser o elemento de crescimento e semiose: o interpretante.

4.1 Uma breve introdução ao interpretante

David Savan (1987, p. 40) esclarece que “a teoria do interpretante é a mais extensa e importante da teoria dos signos de Peirce”¹⁶⁹, pois, de fato, grande parte da arquitetura filosófica do lógico americano – como seu pragmati(ci)smo, filosofia da ciência e seu método lógico – repousa sobre ela. É também uma de suas grandes contribuições para a lógica que, desde a filosofia antiga, enxerga o signo como uma unidade indivisível que é pareada com um outro, diferente de si, uma díade entre *significante* e *significado* (ou outra denominação similar).

Peirce provê uma definição bastante diferente:

Um signo...é algo que está para algum outro por alguma coisa em algum respeito ou capacidade. Ele dirige-se a alguém, isto é, cria na mente daquela pessoa um signo equivalente, ou talvez um signo mais desenvolvido. Esse signo que ele criou eu chamo de o *interpretante* do primeiro signo. O signo está por alguma coisa, seu *objeto*. Ele está por aquele objeto, não em todos os seus aspectos, mas em referência a um tipo de ideia, que eu algumas vezes chamei de *fundamento* (CP 2.228)

O signo peirceano é constituído de três elementos distintos, porém genuinamente relacionados. Isto é, não é possível definir um deles sem fazer

¹⁶⁹ “The theory of the interpretant is the most extensive and important of Peirce’s theory of signs”, tradução nossa.

referência aos outros, assim como dizer que ser “vizinho a” só pode ser definido através do outro elemento dessa relação. Assim, o primeiro de um signo é primeiro pois media o segundo e o terceiro, e recebe o nome de *fundamento (ground)*. O *objeto* é o segundo nessa relação, pois é determinado pelo primeiro para o terceiro. E o interpretante é o terceiro, pois é determinado mediatamente pelo fundamento e imediatamente pelo objeto.

Tomemos um breve exemplo de Savan (1987): perdidos em algum caminho desconhecido, encontramos uma placa, nela inscrita uma seta que indica o caminho a tomar. Dizemos que a placa é um signo, pois ela ali representa o caminho correto. Porém, é apenas por extensão que tomamos a placa inteira como signo: pouco importa se ela é de madeira ou metal, se é grande ou pequena, nova ou velha. Apenas a seta inscrita na placa tem valor para o viajante, é essa pequena parte que se torna o *fundamento* do signo. A seta está no lugar de um outro, seu *objeto*, que poderíamos dizer ser o caminho que desejamos tomar. Não temos acesso direto ao objeto, apenas através do signo que o encontramos. Entretanto, nada aí teria função de signo se não houvesse um terceiro, que compreende a seta como tal. É esse terceiro que interpreta a linha sobre a superfície como placa, e a placa como caminho de saída, portanto seu *interpretante*. Estivesse ausente, revela Savan (1987, p. 17), “nuvens são simples massas vaporosas. A impressão em uma página é simplesmente um arranjo de moléculas de carbono. Algo é um signo apenas se é tomado ou interpretado como signo”¹⁷⁰.

Mas, o que seria o interpretante em si? Iniciando pelas categorias fenomenológicas, um interpretante é sempre um Terceiro, ou seja, é uma lei, uma regra, um hábito. Ele não pode ser uma qualidade – que é indivisível e abstraída de qualquer relação – nem uma ocorrência particular, *hic et nunc* e irrepitível. É o interpretante, como dito antes, que possibilita o crescimento do conhecimento, pois torna possível a síntese de uma ideia anterior para uma nova ideia. Como escreve Peirce, “um *Representamen* é um Primeiro que está em uma tríade genuína com um Segundo, chamado seu *Objeto*, para ser capaz de determinar um Terceiro, chamado

¹⁷⁰ “Clouds are simply vaporous masses. Print on a page is simply an arrangement of carbon molecules. Something is a sign only if it is taken or interpreted as a sign”, tradução nossa.

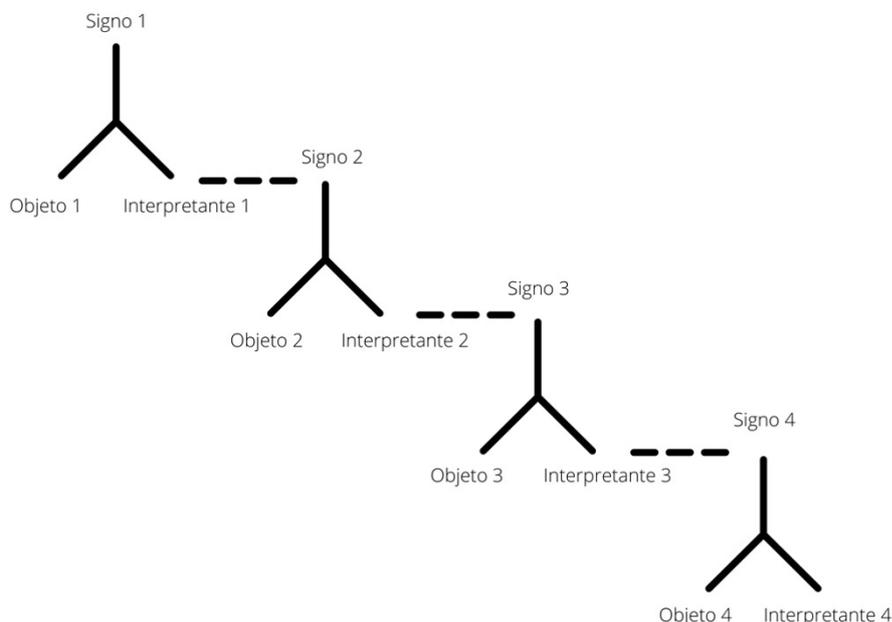
seu *Interpretante*, a assumir a mesma relação tríade para seu Objeto na qual ele mesmo está para o mesmo Objeto”¹⁷¹ (EP2:272-3, 1903).

Para Peirce, *representamen* é um signo cujo interpretante é de natureza mental. Peirce deixou em aberto a questão se haveriam outros tipos de signo, porém em seu tempo nenhum era conhecido. Para não nos desviarmos por essa seara, tomaremos *representamen* (plural: *representamena*) e *signo* como sinônimos. Em citações anteriores também escrevemos que o Primeiro na relação sêmica é o *fundamento*, terminologia que Peirce utilizou em diversos escritos. Podemos usar coloquialmente “signo” para designar a tríade fundamento-objeto-interpretante, ou ainda chamar de signo apenas o primeiro elemento da tríade (signo-objeto-representante). Para evitar confusão, usaremos a primeira opção no texto, e apontaremos as preferências de cada autor citado, quando for necessário.

Retomemos: o interpretante de um signo é ele mesmo uma nova tríade para o mesmo objeto. Daí provém o poder de sintetização do interpretante: ele pode ocupar o espaço tomado por outro signo do mesmo objeto. No exemplo anterior, da placa que indica o caminho, a decifração da seta como signo para o caminho a seguir é ela própria um novo signo para o mesmo objeto (o caminho correto) que, por definição, possui novo interpretante, um signo seguinte. Isso é, cada interpretante está no lugar de um signo antecedente para o mesmo objeto, e esse mesmo signo por sua vez está no lugar de um outro ainda anterior, *ad infinitum*. Da mesma forma, cada signo possui um interpretante que é o signo seguinte, que possui seu próprio interpretante para o mesmo objeto, em um signo mais avançado, *ad infinitum*. Nenhum signo pode ser considerado originário, nem pode ser o último, mas todo signo que se examina é um que está no meio de um encadeamento infinito no passado e no futuro. A essa cadeia, chamamos de *semiose*, e está ilustrada na Figura 1.

¹⁷¹ “Representamen, is a First which stands in such a genuine triadic relation to a Second, called its Object, as to be capable of determining a Third, called its Interpretant, to assume the same triadic relation to its Object in which it stands itself to the same Object”, tradução nossa.

Figura 1 – Diagrama do percurso da semiose



Fonte: adaptado de MERREL (1997, p. 15).

Ao dizermos que o interpretante é por sua natureza um Terceiro, pelas categorias peirceanas, surgem algumas consequências. A mais importante é que todo Terceiro tem em si um Primeiro e um Segundo, como escreve Peirce (EP 1.243). Desta forma, é possível decompor o interpretante em uma nova tríade genuína. Peirce dedicou vários de seus escritos às divisões do interpretante, por vezes expandindo conceitos anteriores e, em outras, apresentando divisões, funções e nomenclaturas inéditas. Guiados por Johansen (1985, apud SANTAELLA, 1995), examinaremos três versões distintas dessa divisão.

A primeira divisão (CP 2.391-430, 1893?) inicia com a ideia de que o conhecimento sobre qualquer ideia é formado por *largura* e *profundidade*. “Portanto, aprendizado ‘amplo’ é, no linguajar coloquial, saber de muitas coisas; e aprendizado ‘fundo’, muito conhecimento sobre algumas coisas”¹⁷² (CP 2.394). Peirce define que a *largura* seria o Primeiro nessa divisão, a *profundidade* é o Segundo, e a “soma das proposições sintéticas na qual o símbolo é sujeito ou predicado, ou a *informação* correspondente ao símbolo”¹⁷³ (CP 2.418) seria o Terceiro.

¹⁷² “Thus, ‘wide’ learning is, in ordinary parlance, learning of many things; ‘deep’ learning, much knowledge of some things”, tradução nossa.

¹⁷³ “The sum of synthetical propositions in which the symbol is subject predicate, or the information concerning the symbol”, tradução nossa.

Para Peirce, a informação seria a área geométrica da multiplicação da largura pela profundidade. Assim, mantendo a mesma proporção de informação, um aumento de uma das outras duas variáveis implicaria na redução da outra; e o aumento da informação resulta no aumento de uma das duas variáveis, independentemente.

A operação dessa primeira divisão está conectada às categorias originais de Peirce, antes da introdução da fenomenologia. Assim, a estrutura apresentada por Peirce está interessada na formalidade lógica. Peirce explora a informação em questão de proposições e predicados, que Santaella (1995) classifica como uma divisão bastante abstrata.

Peirce revisita a questão em 1904, agora munido das categorias fenomenológicas para explorar as divisões do interpretante. De fato, essa divisão foi a que se popularizou entre os leitores de Peirce, e que será mais útil à nossa empreitada.

O primeiro elemento dessa divisão é o chamado Interpretante Imediato, sobre o qual Peirce escreve, “Meu interpretante Imediato está implicado no fato de que cada Signo deve ter sua interpretabilidade peculiar, antes que ele alcance qualquer intérprete”¹⁷⁴(SS 111), e ainda, “o interpretante Imediato consiste na *Qualidade* da Impressão que um Signo está apto a produzir, não diz respeito a qualquer reação de fato”¹⁷⁵ (CP 8.315). Torna-se óbvia, portanto, a posição que o interpretante Imediato ocupa dentro da divisão do interpretante, correspondendo à Primeiridade. Também é claro, inclusive por ser um primeiro, que o interpretante Imediato abarca a totalidade do que o signo está apto a produzir, é potencial e não-realizado. Aqui podemos retomar o fato que diferencia o interpretante de um intérprete: o efeito que o signo pode produzir é uma propriedade interna a ele, é algo objetivo e não depende de um intérprete para dar ao signo seu sentido, assim, Peirce revela sobre o interpretante Imediato que “é tudo que está explícito no Signo em si mesmo, descartando seu contexto e circunstâncias de emissão”¹⁷⁶ (CP 5.473).

Entretanto, nem toda a potencialidade de sentido (ou melhor, de significado) de um signo é efetivada. Assim, ao caminharmos em direção à Secundidade do

¹⁷⁴ “*My Immediate Interpretant is implied in the fact that each Sign must have its peculiar Interpretability before it gets any Interpreter*”, tradução nossa.

¹⁷⁵ “*The Immediate Interpretant consists in the emphQuality of the Impression that a sign is fit to produce, not to any actual reaction*”, tradução nossa.

¹⁷⁶ “*all that is explicit in the sign apart from its context and circumstances of utterance*”, tradução nossa.

interpretante, adentramos o efeito que o signo efetivamente produziu, ou seja, aquilo que Peirce chamou de Interpretante Dinâmico é o “efeito real que o Signo, como Signo, de fato, determina”¹⁷⁷(CP 4.536). É o efeito *in concreto*, como chamou Santaella (1995), do signo, “um evento real, singular”¹⁷⁸ (SS 111) deste sobre uma mente.

Se o Imediato abarca tudo que o signo poderia produzir, e o Dinâmico corresponde ao que o signo produz de fato, haveria ainda mais alguma parte da divisão do interpretante? O relato de Savan sobre a resposta de Peirce para essa pergunta é particularmente esclarecedor:

Peirce sugeriu dois argumentos para demonstrar que a teoria dos interpretantes que não fosse além dos Interpretantes Dinâmicos seria incompleta. Primeiro, já foi apontado anteriormente que interpretantes são signos. Isso é, os próprios interpretantes são membros de uma série infinita, na qual cada interpretante é o signo de algum objetivo para um futuro interpretante. Um interpretante Dinâmico [...] é um evento finito. [...] A resposta do ouvinte para a música, como a resposta do soldado para a ordem para porem as armas no chão, não requer nenhum interpretante seguinte [...] (SAVAN, 1987, p. 62)¹⁷⁹.

O segundo argumento, segundo Savan (1987), adentra a regularidade da lei, característica da Terceiridade. Peirce observa que os interpretantes dinâmicos (as respostas particulares e concretas) que são encontrados ao se estudar a história do desenvolvimento das ideias, seja de uma pessoa ou de um grupo, não são aleatórios, nem resultado de um processo mecânico de ação-reação. Para Peirce (PWP 249), a evolução das ideias da humanidade revela certas tendências e padrões que são pistas da ação de uma lei em crescimento. Peirce nomeou esse terceiro o Interpretante Final, um hábito vivo (CP 5.475), que está além da repetição mecânica.

Aqui, temos que evitar entender o interpretante Final como o “fim” da cadeia da semiose. Nada poderia ser mais distante, pois, se o interpretante de um signo é outro signo e a cadeia da semiose é virtualmente infinita, aquilo que chamamos de interpretante Final é o início de um novo processo de geração de interpretantes. O

¹⁷⁷ “*is the actual effect which the Sign, as a Sign, really determines*”, tradução nossa.

¹⁷⁸ “*a real, singular event*”, tradução nossa.

¹⁷⁹ “*Peirce suggested two arguments to show that a theory of interpretants which went no further than Dynamic Interpretants would be incomplete. First, it has been pointed out earlier that interpretants are signs. That is, interpretants themselves are members of an infinite series, in which each interpretant is a sign of some object to a further interpretant. An I(D) [...] is a finite bounded event. [...] The listener’s response to the music, like the soldier’s response to ground arms, does not require any further interpretant [...]*”, tradução nossa.

que Peirce dizia com “final” é o caráter de finalidade, objetivo, propósito. Como finaliza Savan (1987, p. 63-64):

O efeito semiótico completo de um signo se o seu propósito ou intenção fossem alcançadas é o Interpretante Final do signo. Posto que esse propósito fornece a norma que influencia as mudanças na sucessão dos Interpretantes Dinâmicos, pode também ser chamado de o Interpretante Normal. E posto que a evolução dos sucessivos Interpretantes Dinâmicos tende em direção a um padrão definido pelo Interpretante Final, seja esse padrão, de fato, plena e exatamente satisfeito, ou não, pode também ser chamado de Interpretante Destinado. A ação desse padrão, na medida em que ela afeta e influencia cada interpretante Dinâmico real, é o que lhe dá vida e poder para se transformar em um hábito e numa crença¹⁸⁰.

Desta maneira, sintetizamos a divisão do interpretante em Imediato (todo o efeito potencial do signo), Dinâmico (o efeito concreto que o signo de fato produz) e Final (como o signo seria interpretado de maneira regular e completa, no longo curso da semiose, ou ainda, qual seria o efeito pleno do signo caso tivesse tempo suficiente). Destes, apenas o dinâmico é *in concreto*, sendo o imediato e o final *in abstracto*, cada um à sua forma.

Antes de prosseguirmos nessa divisão, há ainda uma terceira, apresentada por Peirce para Lady Welby dois anos mais tarde, em 1906. Peirce descreve três interpretantes: o *intencional*, o *efetual* e o *comunicacional* (SS 196-7). Aqui Peirce está falando sobre o processo de comunicação entre duas pessoas, ou duas mentes: o intencional é determinado pela mente do falante, o efetual pela mente do receptor, e o comunicacional por uma mente compartilhada (Peirce a chama de “fusão das mentes”) entre os dois, um conjunto de referências e crenças que é necessário existir previamente entre ambos para que o signo faça seu efeito.

É interessante notar que examinamos algo similar a essa *mente compartilhada* ao dialogarmos com a noção de *comunidade-consciência* em Hollenbach (1973) no capítulo anterior. Mas Peirce pouco desenvolveu essa noção tardia e o contexto de seu escrito indica que ele está falando de um tipo restrito de interação sónica, no diálogo entre duas pessoas. Assim, utilizaremos a divisão anterior, de 1904, como

¹⁸⁰ “The full semeiotic effect of a sign if its purpose or intention were to be achieved is the Final Interpretant of that sign. Since this purpose provides the norm influencing the changes in the succession of Dynamic Interpretants, it may also be called the Normal Interpretant. And since the evolution of the successive Dynamic Interpretants tends toward the standard set by I(F), whether or not this standard is in fact fully and exactly satisfied, it may also be called the Destinate Interpretant. The action of this standard, as it affects and influences each actual I(D), is what gives life and the power of changing itself to a habit and to a belief”, tradução nossa.

base da divisão do interpretante, por sua proximidade com as categorias fenomenológicas e seu potencial de uso mais geral.

Há ainda uma quarta divisão, produzida em 1907. Nesta última, Peirce mais uma vez se guia pelas categorias fenomenológicas, mencionando três tipos de interpretante. “Nossas categorias os sugerem, e a sugestão é confirmada por exame cuidadoso. Eu os chamo de interpretantes emocional, energético e lógico. Estes consistem respectivamente em sentimentos, esforços e mudanças de hábitos”¹⁸¹ (MS 318, p. 244).

Nessa nova divisão, o interpretante Emocional “pode importar em algo mais do que o sentimento de reconhecimento, e, em alguns casos, é o único efeito significado que o signo produz”¹⁸² (CP 5.475), enquanto se o signo produzir algo mais que um efeito emocional, será um interpretante Energético, “e tal efeito envolverá sempre um esforço [...]. O esforço pode ser muscular [...], mas é usualmente um exercer do mundo interior, um esforço mental. Não pode ser nunca o significado de um conceito intelectual, uma vez que é um ato singular”¹⁸³ (CP 5.475). Se houver ainda mais algum efeito, será o interpretante Lógico, “pode provar-se que o único efeito mental, que pode ser assim produzido e que não é um signo, mas é de aplicação geral, é uma mudança de hábito”¹⁸⁴ (CP 5.476).

Seria essa uma nova tríade do interpretante? Para David Savan (1987), a pista está em dizer que o signo produz um efeito. Savan (1987) postula que a tríade emocional-energético-lógico seja uma subdivisão do interpretante dinâmico, aquele do efeito *in concreto* do signo. Johansen (1983 apud SANTAELLA, 1995), no entanto, vai mais longe, postulando que cada divisão da primeira tricotomia (imediate, dinâmico e final) teria sua própria tríade emocional, energética e lógica, como exibido no diagrama (Figura 2).

¹⁸¹ “Our categories suggest them, and the suggestion is confirmed by careful examination. I call them emotional, energetic, and logical interpretants. These consist respectively of feelings, efforts, and habitchanging”, tradução nossa.

¹⁸² “may amount to much more than that feeling of recognition; and in some cases, it is the only proper significate effect that the sign produces”, tradução nossa.

¹⁸³ “and such further effect will always involve an effort. [...]. The effort may be a muscular one, [...] but it is much more usually an exertion upon the Inner World, a mental effort”, tradução nossa.

¹⁸⁴ “It can be proved that the only mental effect that can be so produced and that is not a sign but is of a general application is a habit-change”, tradução nossa.

Figura 2 – Diagrama das tricotomias

1. Imediato
 - 1.1. Emocional
 - 1.2. Energético
 - 1.3. Lógico (Em termos de possibilidade ainda indefinida.)
2. Dinâmico
 - 2.1. Emocional
 - 2.2. Energético
 - 2.3. Lógico (Em termos de efeito realmente produzido.)
3. Final
 - 3.1. Emocional
 - 3.2. Energético
 - 3.3. Lógico (Em termos de propósito a ser preenchido.)

Fonte: SANTAELLA, 1995, p. 110.

Para Santaella (1995), essa visão não apenas é coerente, mas encontra respaldo nos próprios escritos de Peirce, como consta em CP 8.339, quando o interpretante imediato dividiria os signos em três classes: a) Aqueles que são interpretáveis através de pensamentos ou outros signos da mesma espécie numa série infinita; b) Aqueles que são interpretáveis através de experiência concreta e c) Aqueles que são interpretáveis na forma de qualidades de sentimento ou aparência.

Peirce não apresenta uma nomenclatura definitiva para essas divisões, mas Savan (1987, p. 64) fornece uma alternativa: para a divisão do Interpretante Final, se seu propósito é produzir qualidades de sentimento que são admiráveis (ou *kalos*), pode ser chamado de “gratífico”. Se é de natureza da ação, de uma conduta a ser interpretada, pode ser “prático”. E se é de natureza do controle crítico dos hábitos e crenças, do crescimento da razoabilidade concreta, pode ser chamado “pragmático”.

A partir da visão de Johansen (1986 apud SANTAELLA, 1995), e da nomenclatura obtida com Peirce e complementada por Savan (1987), delineamos nosso modelo de divisão do interpretante, possibilitando que finalmente nos dediquemos a construir uma metodologia de análise que contemple todos os três tipos de interpretantes, isto é, o imediato, dinâmico e final, e suas respectivas subdivisões como sugeridas por Johansen (1986 apud SANTAELLA, 1995). Essa metodologia será ancorada na proposta de Santaella (2018) para a análise semiótica aplicada, adaptada para ser utilizada tanto para explicitar a potencialidade de significados de um signo, como para classificar mensagens de texto distribuídas na rede. Finalmente,

complementamos com o uso de um diagrama para analisar tendências, “prevendo”, de certa maneira, um possível interpretante final para essas cadeias da semiose.

4.2 Estratégias de análise das relações sígnicas

Tratemos, a seguir, das estratégias de análise que serão aplicadas com o propósito de abarcar a produção de um grupo de fãs e determiná-lo como possível réplica de uma comunidade. Toda comunidade centra-se em alguma ideia ou questão particular, na qual toda a inquirição é iniciada. No grupo dos *Otaku* são os produtos midiáticos que estão ao seu centro, acreditamos, visto que é esse o espaço comum que todos os subgrupos *Otaku* compartilham. Os *Otaku* se aglutinam ao redor de seus produtos midiáticos preferidos, encontrando semelhantes que compartilham seus gostos por estes ou aqueles produtos, estabelecendo o diálogo entre os fãs.

Tomemos que o produto midiático esteja no centro dessas interações. A inquirição que está em curso é sobre o produto em si, seu significado, seus possíveis desdobramentos e o contexto que o envolve. Os debates sobre o produto podem ser tão efêmeros como o sentimento que o envolve (como tristeza, alegria, melancolia, entre outros), pode ser sobre as reações que ele evoca nos fãs (medo, repulsa, fascinação...) ou mesmo na interpretação desse produto como uma crítica, alegoria, lição moral, filosofia de vida, entre tantas outras. Se assumimos que as reações individuais dos membros da comunidade são os interpretantes, o objeto que elas possuem em comum é aquele produto a que se referem.

Esses interpretantes não são genuínos, mas degenerados. Podem ser palavras trocadas em um evento, a expressão na forma de um *cosplay*, um debate em fórum na *Internet*, um *emoji* publicado em uma rede social. Seu caráter imperfeito pode parecer inviável como material de análise, porém como revela Santaella (2018), esses são os signos encarnados com que topamos no mundo, e é o conhecimento das categorias, tricotomias e possibilidades *in abstracto* da teoria peirceana que nos permite que os entendamos, ao invés do caminho contrário. Para Buczinska-Garewicz, (1983, p. 323):

O modelo universal da semiose para Peirce é o pensamento interpretador e interpretado, todos os outros tipos de signos são apenas de caráter secundário. Conseqüentemente, a análise semiótica deve tomar a mesma direção – deve explicitar a essência do signo genuíno e então elucidar as funções dos degenerados. Nenhuma aproximação genética é correta na

semiótica, esta não vai das formas e signos incompletos para os completos, mas sim, das genuínas para as degeneradas, isto é, das formas gerais para as particulares.

Assim, supomos que esses signos degenerados carregam uma marca, um rastro do interpretante genuíno que foi ali gerado. Uma emoção, uma reação bruta ou uma exposição argumentativa são suficientemente díspares para serem reconhecidas, e acreditamos que também suficientemente próximas das divisões do interpretante para serem tentativamente classificadas como interpretantes dinâmicos emocionais, energéticos e lógicos. Essa inferência é abdutiva, na perspectiva de Peirce, e, portanto, bastante fraca. Entretanto, a lógica da abdução é a lógica pragmática da ciência, de forma que temos a *esperança*, como Peirce, que esse método nos aproxime da realidade, conforme for visitado e avaliado pela comunidade de pesquisadores.

Para podermos comparar melhor esses interpretantes degenerados, entretanto, vamos nos ater a um único formato: o comentário em texto em fóruns de *Internet*. A escolha foi pautada por esse material ser mais acessível, ter certa regularidade de publicação e ser o fórum um espaço gratuito e livremente utilizado pelos fãs.

Assim, sendo o interpretante dinâmico o único *in concreto*, nossa análise das mensagens coletadas enquadra esses comentários em um sistema de classificação de acordo com seu conteúdo, dividindo-os em *emocionais*, *energéticos* e *lógicos*. Para empreender essa análise, tomamos apenas o conteúdo do texto publicado, ignorando qualquer informação pessoal sobre o autor. Aplicamos sobre eles técnicas advindas da análise de conteúdo de Bardin, para considerar, enumerar e classificar esses comentários. Também, para limitar o escopo da pesquisa, utilizaremos apenas os comentários de um grupo distinto de fãs, que são os fãs da obra *One Piece*, a mais popular obra japonesa em curso no mundo, e no Brasil.

Resta-nos os interpretantes imediato e final, ambos *in abstracto*. Que mais haveria para analisar, para ocupar os postos desses dois interpretantes? O imediato contém o efeito potencial do signo, a multiplicidade de caminhos interpretativos que só toma forma na realização do interpretante dinâmico. Todo interpretante em curso no grupo dos fãs refere-se a um mesmo objeto, que é a obra *One Piece* em si. A obra é veiculada semanalmente na forma de história em quadrinhos (*manga*, como vimos no capítulo inicial). Esses quadrinhos são signos para o mesmo objeto – o *One Piece*

em geral –, e todos os interpretantes dinâmicos (comentários) colhidos são ao redor dessas páginas – análises, reações, emoções, brincadeiras, teorias, *memes*... Portanto, o potencial de significação reside nessas páginas.

Para empreender uma aproximação com o interpretante imediato, faremos o estudo de alguns desses capítulos, aplicando as estratégias de análise propostas por Santaella (2018). A partir dessas páginas iremos inventariar uma coleção de possíveis efeitos que esse *manga* pode realizar na mente interpretante. Esse será nosso interpretante imediato.

O interpretante final é ainda mais abstrato, posto que é o resultado caso o potencial do signo fosse plenamente realizado. O ponto chave aqui é a tendência, o caminho que está sendo percorrido por esse grupo para formar seus hábitos e crenças. Dessa maneira, fazemos uma análise temporal de como esses interpretantes dinâmicos vão formando padrões, repetições que, ao longo de algumas semanas consecutivas de análise, podem apontar qual possível caminho de interpretação que esse grupo está tomando. Para tanto, pegamos emprestado da estatística o diagrama da nuvem de pontos, em que inscreveremos cada interpretante dinâmico já classificado e observaremos as tendências que surgem.

Reordenando as etapas do processo, temos a análise da imagem, o *manga*, ocupando a posição de interpretante imediato; a análise dos comentários como o interpretante dinâmico; e, por fim, a análise do diagrama dos comentários, para verificar a presença de uma ação de lei, como o nosso interpretante final. Percorrendo assim o caminho do interpretante, teremos uma visão objetiva de qual o potencial de sentido aproveitado dentro da comunidade de fãs do *One Piece*. Através da análise desse percurso, poderemos ter suficientes pistas para apontar a presença ou não de um rastro de comunidade, de forma que esse grupo seja, talvez, uma réplica de uma das comunidades descritas no modelo anteriormente apresentado.

Passemos à análise.

5 OS EFEITOS LATENTES, ATUALIZADOS E DE TENDÊNCIA QUE SE DELINEIA PARA O MANGA

Na seção anterior, apresentamos o interpretante, seu papel na tríade sígnica e sua ligação com modelo de comunidade com base em Peirce. Também discutimos as várias divisões que Peirce propôs para o interpretante, e as teorias que tentam conciliá-las, propostas por seus leitores. Com base em Johansen e Santaella (1992), delineamos uma metodologia em três etapas de análise, para vislumbrar pistas de uma réplica de comunidade.

Nesta seção, faremos o percurso metodológico planejado, analisando produtos postos em circulação pelos *Otaku*. Para tanto, tomamos um *site* dedicado a uma única obra, chamada *One Piece*, que é veiculada na forma de quadrinhos (*manga*), desenho animado (*anime*) e, de maneira complementar, em livros e filmes, todos de origem no Japão.

5.1 One Piece

A obra *One Piece* é uma das mais antigas ainda em produção no Japão, publicada inicialmente como *manga* semanal desde dezembro de 1997. Segundo Peters (2021), esta obra vendeu 480 milhões de cópias e está entre as quinze obras mais vendidas do planeta. Mantendo-se continuamente no pódio dos *manga* favoritos no Japão e em outros cantos do mundo, Oda também entrou para o *Guinness*, em 2014, por ter o maior número de cópias publicadas da mesma série de quadrinhos por um único autor. Mais ainda, a partir de 1999, a obra foi transformada em *anime*, que também é um dos mais longevos da televisão japonesa. No Brasil, vários *scanlators* dedicam-se a traduzir o *manga* (ou a legendar o *anime*), mas o *One Piece EX* é o grupo mais antigo ainda em atuação, fundado em 2006. Os dados para a análise dos interpretantes serão coletados no site do grupo de *scanlation*, *OnePieceEX*.

Como mencionamos anteriormente, os grupos de fãs se reúnem para discutir e traduzir as obras. Os fãs que se dedicam à tradução são chamados *scanlators*, e os portais que eles criam se tornam um espaço de encontro para a comunidade *Otaku*. Assim, ao explorarmos o *website* do *OnePieceEX92*, também denominado *OPEX*, por seus fãs, encontramos, até o momento da busca empreendida nesta pesquisa, 1.013 capítulos de *manga* traduzidos, 973 episódios de *anime* legendados por eles, além da

tradução de alguns livros oficiais de *One Piece*, a produção de 131 episódios de *podcast* pelos integrantes da equipe do *OPEX* e convidados, que discutem o desenvolvimento da obra, e algumas centenas de publicações no *blog*, de caráter opinativo. O *site* também reúne informações do *One Piece*, como linha do tempo da história, fichas de personagens, calendário de aniversários das mesmas, resumos e curiosidades. Por fim, o *OPEX* também veicula algumas produções de fãs, como *Fan Fiction* (histórias amadoras) e *fan art* (desenhos). No topo do *site* há um contador de acessos simultâneos, e durante toda a pesquisa, o número de acessos variou entre 2.000 e 5.000, a qualquer hora do dia, em menor quantidade nas madrugadas, mas nunca abaixo de 500 acessos simultâneos.

O mais importante, no âmbito desta pesquisa, é o fato de que o *OPEX*, ao publicar seus capítulos traduzidos do *manga*, ou episódios dublados do *anime*, oferece uma caixa de comentários, um espaço de discussão que os fãs usam para publicar suas impressões sobre o capítulo lido, ou o episódio visto. Cada capítulo ou episódio reúne geralmente, ao menos, mil comentários. A maioria deles foi publicada no mesmo dia da abertura da caixa de comentários, ou no dia seguinte, de modo que nos pareceu razoável tomar essa caixa como um local tanto de discussão como de “primeiras impressões” dos fãs, pois lá inserem suas ideias assim que terminam de consumir o *One Piece*.

Demos preferência ao *manga*, ao invés do desenho animado ou outras mídias alternativas, pois é a mídia primária de *One Piece*, sendo publicado semanalmente no Japão. Assim, os fãs mais dedicados recorrem ao *manga* para saberem os novos acontecimentos da história, o mais rápido possível, e é nesse ambiente que acreditamos que a comunidade *Otaku* pode ser avaliada enquanto comunidade peirceana.

Ao tratarmos de aspectos históricos do *manga* de *One Piece*, é necessário partir do final dos anos de 1990. Publicado na revista semanal *Weekly Shounen Jump*, o *manga* foi dividido em sagas e arcos, pelos fãs e pela mídia especializada. Há uma diferença significativa entre o *manga* e os quadrinhos mais familiares aos brasileiros, as *comics* americanas, que não é apenas no estilo de contar histórias, o desenho ou o formato, mas também na própria forma de produzir os quadrinhos. Como escreve Luyten (2012), no Japão, os *manga* são produzidos em conjunto do autor (chamado *mangaka*) e da editora que o publica, geralmente mediados por um editor que participa ativamente da revisão e produção do *manga*. Assim, os *mangaka* têm liberdade

criativa para darem o rumo que quiserem à história, em oposição ao sistema de *syndicate* americano, em que estes são proprietários intelectuais das personagens, e autores contratados escrevem histórias para elas seguindo um certo padrão e restrições.

Outra diferença dos quadrinhos americanos para os *manga* é a continuidade. Um *manga* conta uma única história, com começo, meio e fim, ainda que – assim como no caso do *One Piece* – essa história leve um longo tempo para ser contada. Este procedimento gera sinergia entre o *manga* e o *anime* que raramente é encontrada no formato americano. Como enfatiza Gusman (2005, p. 80):

Por exemplo, nos Estados Unidos, uma pessoa que não lê quadrinhos vai ao cinema e gosta do Homem-Aranha. Isso faz com que ela se interesse em comprar o gibi, mas quando o faz descobre que as histórias são totalmente diferentes, porque o filme mostra a origem do personagem e a revista conta as aventuras em cada página há quase quatro décadas. No Japão também há diferenças pequenas, o que obviamente atrai o público que compra o mangá para experimentar a leitura.

Assim, não é raro que fãs encontrem uma história em seu formato em *anime* e, terminados os episódios, migrem para o *manga*. Ao mesmo tempo, a grande parte dos *anime* contemporâneos apresentam apenas uma pequena fatia da história, servindo de apresentação ao *manga*, geralmente contando com apenas 12 ou 24 episódios por temporada. *One Piece*, no entanto, é parte de um formato mais antigo, reservado apenas aos melhores títulos, como *Naruto*, *Dragon Ball*, *Cavaleiros do Zodíaco* e similares, tendo toda a história original do *manga* recontada na forma de *anime*. Aqui no Brasil, tanto o *anime* está disponível no Crunchyroll (plataforma de *streaming* exclusiva para anime) quanto o *manga* é publicado pela Editora Panini. Ambos, no entanto, não são publicados concomitantemente no Brasil e no Japão.

O fato de ser publicado posteriormente no Brasil se dá também devido ao processo de distribuição do produto no Japão. Como revela Luyten (2012), os *manga* no Japão são primeiro publicados em grandes revistas, feitas de papel jornal e impressão monocromática, geralmente com 200 e até 600 páginas, que reúnem histórias diferentes, anúncios, reportagens e entrevistas. Tais revistas são publicadas em grandes tiragens e, segundo Luyten (2012), são uma das principais formas de entretenimento para os japoneses. Para dimensionar, a *Weekly Shounen Jump*, que publica *One Piece* e é a mais famosa revista de *manga*, circula, apenas no Japão, em torno de 1,6 milhão de exemplares por semana. Número diminuto perto dos 6,5

milhões de exemplares semanais de 1995, quando a revista alcançou seu auge. Ao mesmo tempo, o preço dessas revistas é muito baixo, na casa dos 250 ienes (aproximadamente 2,5 dólares). Segundo Luyten (2012), o tamanho dos volumes e a baixa qualidade de impressão não permite que os japoneses colecionem as revistas, que são descartadas em estações de trem, bancos de praça e consultórios, ou vendidas a peso do papel para a reciclagem. Histórias de sucesso comercial são republicadas em formato de livro, que reúnem vários capítulos e páginas extras, e estes sim são comprados e guardados por fãs das obras. Esses também são os *manga* que aportam no Brasil, de modo que os brasileiros precisam esperar que a história seja republicada no formato de volume e aí sim ser traduzida e lançada no mercado nacional. É nesse intervalo de tempo que os *scanlators*, como no OPEX, assumem a tarefa de publicar os capítulos assim que disponibilizados na revista semanal.

Outra característica importante do mercado de *manga* é sua divisão em gêneros. O público dos *manga* é dividido entre homens e mulheres, e depois por faixas etárias. Assim, para as crianças, em fase de alfabetização, há *manga* do gênero didático, chamadas *Shogaku*, que, segundo Luyten (2012), misturam histórias simples com conceitos e informações aprendidos na escola, como matemática, língua japonesa, moda, cidadania, entre outros. Como a língua japonesa faz uso dos ideogramas chineses (chamados *kanji*, no Japão), e seu aprendizado é dividido por toda a carreira escolar do indivíduo, os *Shogaku* utilizam uma linguagem simples e acessível, introduzindo apenas alguns *kanji* em seus textos, ajudando com a alfabetização da criança. A partir do início da adolescência, os *manga* se dividem entre histórias para garotos (*Shounen*) e para meninas (*Shoujo*).

Aqui há uma diferença temática e estética significativa. Segundo Schodt (2012), os *Shoujo* utilizam uma panelização diferenciada, com pouca divisão entre os quadros que formam as páginas, além de suas personagens terem olhos grandes e emotivos – característica iniciada por Osamu Tezuka, segundo Luyten (2012), e que se tornou um estereótipo dos *manga*. Suas histórias são geralmente focadas em romances e em situações reais dramatizadas, como o *bullying*, a descoberta da sexualidade e a amizade (Figura 3).

Figura 3 -- Exemplo de *manga shoujo*

Fonte: Shirashi, 2013, p. 27-28.

Os *manga Shounen*, por sua vez, são focados em cenas de batalha e na fantasia. Para Schodt (2012) é difícil explicar o interesse do mercado masculino japonês pelas histórias de violência, uma vez que o Japão é um dos países mais pacíficos do mundo e é o único a contar com um artigo em sua constituição que proíbe para sempre a participação do país em guerras, além de ter um número muito restrito de armas e um baixo índice de crimes violentos. Para Luyten (2012) talvez seja a própria ausência da violência sangrenta a explicação do interesse dela na fantasia.

Ao mesmo tempo, Schodt (2012) argumenta que a violência tem longo papel histórico no imaginário japonês.

Os jatos estilizados de sangue e os trejeitos da morte, tão constantes nos quadrinhos e nos filmes japoneses de ação, são, hoje, parte de uma estética da violência em arte que existe há centenas de anos. O teatro Kabuki, por exemplo, faz uso extravagante e cenas estilizadas de batalhas entre os guerreiros armados (SCHODT, 2012, p. 131, tradução nossa).

Assim, comumente em *manga* para garotos do ensino fundamental e médio, as histórias são particularmente violentas e sangrentas. Mas, como esclarece Schodt

(2012), nessas obras o foco está nos valores de honra, lealdade e destino, que devem impregnar os ideais dos guerreiros. Temas recorrentes em tais *manga* são guerreiros samurai e os esportes, exemplos de autodisciplina, perseverança e rigidez moral, como explica Luyten (2012). Tais valores constituem o *bushido*, o caminho espiritual do samurai, como esclarece Benedict (2002, p. 198):

A autodisciplina competente no Japão possui o fundamento lógico de que aprimora a conduta de alguém na sua própria vida. Qualquer impaciência que se possa sentir enquanto se seja novo no treinamento passará, dizem eles, pois finalmente se dará uma apreciação ou desistência.

Tal perseverança, resiliência e autodisciplina aparece nos *shounen* que usam o tema das artes marciais, como *Dragon Ball*; nos *manga* de esportes, como *Ashita no Joe* (boxe), *Slam Dunk* (basquete), *Haikyuu!!* (volêi), entre outros; e até nos *manga* de culinária, como *Shokugeki no Souma*. Mais ainda, como revela Luyten (2012), nas histórias de superação pessoal esses valores são mais intensos, de forma que os heróis dos *manga shounen* são geralmente aqueles em desvantagem, o azarão que, por puro esforço e dedicação, vence a corrida.

One Piece é um *shounen*, ambientado em um mundo fantástico de piratas que percorrem os quatro grandes oceanos em busca de fama e tesouros. Há elementos mágicos, na forma das *Akuma no Mi* (Frutas do Demônio, em tradução livre), que concedem poderes extraordinários em troca da habilidade de nadar no oceano. A protagonista, o jovem aspirante a pirata Monkey D. Luffy prova, por descuido, uma dessas frutas e se transforma, passa a ter um corpo de borracha, com membros macios, que se esticam e se retraem. Mas isto não fez com que ele desistisse de seu sonho, o de ser o maior pirata de todos. A dedicação de Luffy, o impele a treinar a ponto de dominar suficientemente seus poderes para usá-los em batalhas. Batalhas que, de fato, são a maior parte da história do *manga*, em que Luffy e o grupo de protagonistas que passam a integrar a tripulação durante seu percurso, que enfrentam vilões de todos os tipos, geralmente com poderes bem mais impressionantes que os de Luffy.

O *manga* em seus mais de vinte anos de publicações conta uma história de três anos de duração e ainda com muitos mistérios para serem desvelados. O maior deles envolve a localização e o conteúdo do maior tesouro pirata que já existiu, o que dá nome à obra. Aquele que conseguir encontrá-lo será coroado Rei dos Piratas. O objetivo de Luffy é encontrar tal tesouro. Mas, novas personagens introduzem novos

mistérios, e cada integrante da tripulação tem seu próprio sonho a seguir, como exemplo a deuteragonista Nico Robin, uma arqueóloga que deseja recuperar cem anos de registros históricos, ocultados pelo governo.

Como a maior parte dos comentários colhidos no *OPEX* se referem ao estado atual da história, que no momento da pesquisa tratava-se da chamada Saga do País de Wano, daremos prioridade de introduzir o leitor apenas nos fatos necessários para entender esses comentários. É importante destacar que a ordem de leitura do *manga* é inversa à leitura ocidental, de forma que folheia-se o *manga* do fim para o início. A ordem dos quadros também é da direita para a esquerda, de cima para baixo, de forma que o primeiro quadro de um *manga* estará no canto superior direito da página. Mais ainda, a partir desse ponto, daremos preferência ao termo *frame* ao invés de quadro, para não gerar confusão com os Quadros e Tabelas que usaremos no decorrer da pesquisa. Assim, cada seção é composta de várias páginas, e cada página reúne um número de *frames*. Iniciemos a análise.

5.2 Os efeitos latentes no signo

Apresentamos, agora, análise das duas últimas páginas do capítulo 989, do *manga One Piece* (Figura 4).

Traduzido pelo *OPEX*, com o título “Não sinto que vamos perder”, o capítulo, publicado na primeira semana de setembro de 2020, apresenta a batalha do País de Wano, que se iniciou no capítulo 909, em 2018, até o mais atual, capturado na figura mencionada. É também o arco mais longo do *manga*, com mais de 100 capítulos. Iniciemos com os aspectos qualitativos e seus efeitos. Sendo o *manga* formado por desenhos e palavras, a qualidade se apresenta nos elementos da linguagem visual – linhas, cores, formas, texturas –, ou nos jogos que tais elementos estabelecem. O olhar contemplativo se faz com estes jogos.

As cores preta, branca e acinzentadas ocupam o plano construindo formas e texturas. As linhas são marcantes, bem definidas e delimitam formas retangulares, quadradas e circulares que compartilham o espaço com outras formas arredondadas. No topo da página, as figuras em destaque posicionam-se em semicírculo, convidando o olhar a deslizar por tal região. O semicírculo de formas é reforçado também no eixo vertical, com as maiores no centro e as menores na lateral, em forma de domo. Ao topo, a sequência de manchas negras também faz uma curva suave que

coroa o domo e reforça a região circular que se inscreve no *frame*. A figura do fundo parece colossal, lembra uma estátua ou um monumento, que se sobrepõe às demais figuras. Abaixo dela, as figuras – de dimensões diversas – se amontoam. Há duas figuras negras em lados opostos, cada uma acompanhada de uma pequena região circular.

Figura 4 – Capítulo 989: "O Encontro"



Fonte: Oda, 2020a, p. 16-17.

Na página à direita, nos cantos inferiores, há apenas um *frame* que ocupa todo o espaço horizontal e vertical restante da primeira metade da página. Três formas circulares a ocupam, mas as duas formas das pontas, dentro do *frame*, são pontiagudas, disformes, também emoldurando a figura central. No fundo, linhas paralelas radiais preenchem toda a imagem, fazendo com que o olhar as acompanhe e encare diretamente a forma central, chamando a atenção do intérprete. Esse arranjo simétrico, que guia o olhar, é contrastado com a irregularidade dos frames do lado oposto: três deles, sendo que os dois últimos (mais à esquerda), são menores que o primeiro. Neles as formas são mais difusas, confusas: no primeiro, o maior, os círculos pontiagudos aparecem novamente, mas ocupam a metade superior do *frame*,

deixando um espaço na parte de baixo, preenchido por muitas linhas angulosas sobrepostas. Duas figuras negras emergem, diminutas e sem detalhes, meras sombras ou manchas. Na parte superior, quase encoberta pelos círculos, há uma textura rugosa, um conjunto de pontinhos negros que contrasta com a metade inferior, mais aberta e vazia. A disposição parece sugerir três planos de visão: um, na metade inferior do *frame*, mais próximo, as figuras negras no segundo plano, e a textura ruidosa ao fundo.

Os dois quadros seguintes estão preenchidos por manchas densas, sendo que a central, acinzentada e oval, cobre quase que totalmente o *frame*, destacando dois pequenos pontos simétricos e um conjunto de regiões triangulares, sugerindo um rosto que exhibe a boca aberta e dentes visíveis. Pequenas linhas circulares no topo da figura emprestam uma textura rugosa, áspera e com sulcos, sugerindo uma superfície seca ou envelhecida. Ao seu lado, o *frame* final é preto, com linhas brancas cruzando-se para adicionar algum detalhe e recortar uma forma: dois círculos pequenos cinzentos e simétricos, acompanhados de uma longa linha diagonal que corta o negro, sugerindo uma superfície triangular, como um longo bico.

A profusão de formas, quase que aglutinadas, constroem uma ambiência agitada, ruidosa, densa e impregnada de movimentos. Os interpretantes gerados estão vinculados a esta ambiência e tendem a ser muito efêmeros, uma vez que tal instabilidade não contribui para a permanência do olhar contemplativo, mas sim, incita a busca de novos detalhes, com o propósito de identificar os elementos ali presentes. Sendo assim, a página do *manga* tende a prevalecer como um sinsigno, um existente e os efeitos podem ser os vinculados à ambiência descrita, sentimentos de qualidade atados à agitação, ao desconforto, à instabilidade.

O olhar contemplativo é frágil e pode ser rompido, olhar este da “consciência passiva de qualidade, sem reconhecimento ou análises”¹⁸⁵ (CP 1.377) , dando lugar, no caso, à “consciência de uma interrupção no campo da consciência, sentido de resistência, de um fato externo”¹⁸⁶ (CP 1.377). Assim, adentramos a seara do reconhecimento, da discriminação. O segundo fundamento do signo é o sinsigno que,

¹⁸⁵ “*passive consciousness of quality, without recognition or analysis*”, tradução nossa.

¹⁸⁶ “*consciousness of an interruption into the field of consciousness, sense of resistance, of an external fact*”, tradução nossa.

para Peirce, é “uma coisa ou evento realmente existente que é um signo”¹⁸⁷ (CP 2.245).

Vejamos os detalhes que podem ser capturados por um olhar observacional. O intérprete então pode constatar que a região em semi-círculo, como um domo, dissolve-se em personagens reconhecíveis pelos leitores: da direita para a esquerda: Usopp, Zoro, Nico Robin, Chopper, Franky (ao fundo), Luffy (ao centro), Jinbei, Brooky, Sanji e Nami, todos os co-protagonistas de One Piece. Eles carregam suas armas, como espadas, estilingues, e algo que pode ser um bastão, ou uma lança. Ao mesmo tempo, pode identificar trajes típicos do Japão. Jinbei usa um *kimono* com estampa geométrica, roupa formada de muitas camadas e mangas largas e Zoro (com a espada) utiliza um *hakama*, roupa em que a parte abaixo da cintura lembra uma saia longa, bastante utilizada por praticantes de artes marciais com espadas, como o Kendô.

As figuras no canto inferior esquerdo são desenhos de animais. Um deles parece um jacaré ou um crocodilo, com dentes grandes, e o outro, parece ser um corvo uma ave preta com bico longo. Os animais são desenhados com óculos, roupas e marcações na face. Do lado direito, o *frame* é preenchido por Luffy, que grita. Em seu rosto vê-se hachuras que podem ser sujeira ou ferimentos. Há também uma caveira, acima de ossos cruzados, no peito do robô Franky.

As personagens estão sobre ruínas, pedras caídas e quebradas, com um monumento ao fundo. Quanto à sua relação com o objeto, esses rastros configuram-se como índices, que Peirce descreve como um signo que se reporta “ao objeto que denota em virtude de ser realmente afetado por esse objeto [...]. À medida que o índice é afetado pelo objeto ele tem necessariamente alguma qualidade em comum com o objeto, e é com respeito a estas qualidades que ele se refere ao objeto”¹⁸⁸ (CP 2.248). Assim, os fragmentos de pedra no chão da cena (que podem ser o piso quebrado ou terem caído da fachada do edifício) indica uma possível batalha ou ataque. O mesmo ocorre com a face suja ou machucada de Luffy, indicando que algo violento já aconteceu antes de chegar ao *frame*.

¹⁸⁷ “*actual existent thing or event which is a sign*”, tradução nossa.

¹⁸⁸ “*the Object that it denotes by virtue of being really affected by that Object [...] In so far as the Index is affected by the Object, it necessarily has some Quality in common with the Object, and it is in respect to these that it refers to the Object*”, tradução nossa.

Um leitor familiarizado com o *tokusatsu*, as obras japonesas com atores de carne e osso, que usavam fantasias e lutavam com monstros, pode reconhecer na posição das personagens uma típica pose de quando a equipe se reúne, geralmente com uma explosão ao fundo, para marcar sua entrada dramática na batalha. O fundo do primeiro *frame* parece conter fumaça ou uma nuvem de poeira, completando a referência a esse tipo de entrada, como podemos comparar com a Figura 5.

Figura 5 – Os tokusatsu, com explosão ao fundo



Fonte: GIGANTES..., 2013.

Todos esses aspectos capturados por um olhar observacional podem gerar interpretantes dinâmicos reativos, atados à violência da batalha e à identificação dos protagonistas envolvidos. Se prevalecerem os efeitos qualitativos da ambiência então construída, os interpretantes também podem ser os dinâmicos emocionais, vinculados ao desconforto, à inquietação então gerados devido à batalha travada. Finalmente, o terceiro nível da consciência, em que impera o poder da lei, da generalidade e das convenções. Peirce chama legissigno, “uma lei que é um Signo. [...] Todo signo convencional é um legissigno. Ele não é um único objeto, mas um tipo geral que, como foi concordado, deve ser significativo. Cada legissigno significa através de uma

instância de sua aplicação, que pode ser chamada de sua Réplica”¹⁸⁹ (CP 2.246). Assim, aqui surge a organização e reconhecimento dos *frames* enquanto *manga*.

Vejamos como o sinsigno pode ser réplica de uma lei, representar normas compartilhadas numa cultura. A escrita verbovisual que caracteriza o *manga* está presente na página em destaque. As formas e as figuras em preto e branco e os balões da fala – que trazem o verbal – são convenções, regras compartilhadas que identificam esta produção cultural como *manga*. Há outros elementos simbólicos que impregnam as figuras e assim agregam significados específicos ao produto em análise.

O crocodilo presente pode representar as trevas, o horror, a violência, uma vez que é a “divindade noturna e lunar, senhor das águas primeva [...], cuja voracidade é a mesma da noite devorando diariamente o Sol” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2015, p. 305). Mas, ele pode também representar o renascimento – possível depois de finda a batalha – pois, para os mesmos autores, o crocodilo representa tanto a morte como o renascimento, já que o animal pode ser o devorador de almas que não passaram no teste da justiça pós-morte, como no Egito antigo, onde também era prenúncio do nascer do novo dia, pois “os hieróglifos traduzem essa diversidade de sentimentos e de crenças, ao mesmo tempo em que dão uma explicação disso, pelo menos parcial: os olhos do crocodilo indicam o nascer do dia; sua goela, um assassínio; sua cauda, as trevas e a morte” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2015, p. 307). Na mitologia oriental, sua pele era usada para fazer tambores na China antiga, conectando-o ao místico e ao sagrado. Por outro lado, o corvo, no Ocidente, principalmente na Europa, é presságio da morte, enquanto na China e no Japão, segundo Chevalier e Gheerbrant (2015, p. 294), “ele é o símbolo da gratidão filial”, por alimentar seus pais após o nascimento. Ainda segundo Chevalier e Gheerbrant (2015), no Japão, o corvo é um mensageiro divino. Os inimigos – um voraz e outro soturno, misterioso – que espreitam os heróis estão impregnados de significados ambíguos, vida e morte concomitantemente. Tais aspectos simbólicos podem contribuir para a geração de interpretantes emocionais ou energéticos, atados ao medo, à inquietação devido à proximidade com a morte.

¹⁸⁹ “a law that is a Sign. [...] Every conventional sign is a legisign. It is not a single object, but a general type which, it has been agreed, shall be significant. Every legisign signifies through an instance of its application, which may be termed a Replica of it”, tradução nossa.

Outros interpretantes emocionais ou energéticos podem emergir quando o intérprete observa as expressões dos personagens. De um lado, os rostos dos heróis são claros, grandes e expressivos, ainda que suas expressões sejam raivosas. De outro, os vilões ficam às sombras, escondidos e impregnados de preto e cinza. Enquanto o rosto de Luffy, no quadro ao lado, é arredondado e suave, de olhos grandes e redondos, boca larga e orelhas visíveis, os rostos dos inimigos são rugosos (no crocodilo) ou angulosos (no corvo), olhos miúdos, dentes pontiagudos ou bicos afiados. Atados aos simbolismos da cor preta, os interpretantes emocionais vinculados ao medo, ao horror, à morte se intensificam.

Vale lembrar que, conforme Pastoureau (2011), desde a Criação até cerca do ano 1000, a cor preta foi associada à ausência de vida, ao vazio e ao mortífero. Nos primeiros versículos do Gênesis, as trevas precederam a luz e envolviam a terra quando nela ainda não havia seres vivos. Na mitologia grega, Nix, a deusa da noite, deu à luz numerosas entidades que associavam à cor preta o sono, o sonho, angústia, segredo, desgraça, discórdia, infortúnio, velhice e morte. Em outras mitologias, da Ásia e da África, tal cor é encontrada nas origens, mas sempre tida como fecunda e fértil. No entanto, como os espaços mitológicos eram ambivalentes, os locais escuros e matriciais eram também locais de sofrimento e infelicidade.

A caveira de ossos cruzados e chapéu – que aparece no centro da equipe – é um dos símbolos dos heróis. O intérprete, cujo repertório envolve conhecimentos do *manga* e este, de modo particular, pode saber que se trata do bando de piratas comandados por Luffy, conhecidos como “o bando do chapéu de palha” (o chapéu em si aparece apenas parcialmente na cena, sendo a forma circular atrás da cabeça de Luffy).

O símbolo está presente no robô Franky, associado por convenção à pirataria, o tema principal de *One Piece*. Vale ressaltar ainda que um intérprete especializado pode identificar o predomínio de técnicas visuais que contribuem para a geração de interpretantes emocionais vinculados ao medo, à apreensão, à agitação, à inquietação, uma vez que as formas não geram simetria, regularidade ou estabilidade. A instabilidade, como enfatiza Dondis (2007, p. 141), “é a ausência de equilíbrio e uma formulação visual extremamente inquietante e provocadora”. A profusão, por sua vez, também presente, ainda segundo Dondis (2007), pode ser associada ao poder. A profundidade gerada com o jogo claro–escuro sugere ou elimina a aparência natural

de dimensão. Tais aspectos reforçam a geração de interpretantes dinâmicos energéticos.

Vejamos os significados que as palavras agregam a tal composição verbovisual. A palavra, símbolo por excelência, aparece não apenas nos balões, mas também nas onomatopeias que enquadram a cena. Segundo Schodt (2012), o uso de onomatopeias incorporadas à imagem é uma das características do *manga*. Popularizadas pela obra de Osamu Tezuka, segundo Schodt (2012), eles representam tanto o som de uma cena, como também movimentos ou sentimentos, o que, como revela Oka (2005), dificulta sua tradução. Uma onomatopeia pode representar o barulho da chuva batendo no asfalto, ou o silêncio de uma casa vazia, a força do choque de um punho contra o rosto do inimigo, ou o rosto ruborizando ao encontrar a pessoa desejada. Assim, a primeira onomatopeia que coroa a página é algo como “waaaa” que, segundo Da Silva (2019), representa o rufar da multidão. Logo abaixo, sob seus pés, a onomatopeia “*dodon!*” aparece, e é repetida no topo dos últimos dois *frames*, acima dos vilões. Como explica Da Silva (2019), esse som – muito utilizado em *One Piece* – dá mais dramaticidade à cena, como a batida de um tambor. É interessante notar que, ainda que se mantenha seu potencial como legissigno simbólico, a palavra também ocupa outro espaço, de legissigno indicial, posto que sua duração (como “waaaa”) indica o som se alongando. Da mesma forma, no primeiro balão de fala (canto superior direito), observamos que as letras são maiores e mais reforçadas, enquanto os outros balões no mesmo *frame* têm seu texto em fonte menor e mais delicada. Verifica-se assim um indício que o primeiro balão traz um grito à cena, enquanto os outros estão em um tom de voz normal. Isso se repete nos quatro balões de fala seguintes, começando com Luffy gritando suas ordens enquanto capitão da tripulação, e os outros protagonistas respondendo.

Deste modo, as onomatopeias intensificam a possibilidade de geração de interpretantes energéticos ou emocionais, agregando, de modo indireto, o som às imagens, intensificando a violência da batalha. Os sons são aspectos qualitativos que impregnam as ações, no caso. O confronto fica mais estridente, portanto, e pode contribuir para a geração de interpretantes energéticos não desvinculados das sensações de medo e inquietação.

Para o intérprete especialista, aquele que acompanha o *manga*, a página em questão pode se fazer um sinsigno enquanto réplica de um signo de lei – o *manga One Piece*, e mais especificamente, um capítulo especial do mesmo. O fato de todo o

bando de Luffy estar reunido, tão juntos a ponto de formar um círculo ou domo protetor está conectado à amizade, ao companheirismo que as personagens demonstram. Condry (2013, p. 20) denomina tal companheirismo de *nakama*, palavra que designa círculo de amigos, que juntam suas habilidades para uma luta com um propósito comum. *Nakama* é também o termo que o “One Piece” utiliza no japonês para designar os integrantes dos bandos de piratas, e que o OPEX prefere manter no japonês ao invés de traduzir por amigos ou companheiros. Não parece ser meramente furtivo que o centro do círculo, como se fosse aquele que esse grupo está protegendo ao posar assim, é o próprio símbolo que representa o bando que defende a união e a amizade.

Assim, os interpretantes energéticos predominam num primeiro momento. Outro capítulo do *manga* (Figura 6), exhibe as duas páginas finais do capítulo 991, traduzido pelo OPEX como “Deixe-nos morrer!!!”.

Figura 6 – Capítulo 991: A batalha



Fonte: Oda, 2020b, p. 16-17.

Como dito anteriormente, *One Piece* é uma história de pirataria, porém calcada no fantástico. Assim, cada ilha ou país visitado em sua viagem tem características próprias, geralmente bizarras ou cômicas, como as ilhas de As Viagens de Gulliver. Wano, a ilha visitada pelas personagens na fase do *manga* que analisamos, não mantém contato com o exterior. O país assim se mantém até a chegada de inimigos que desejam dominá-lo, e da tripulação de Luffy, que almeja detê-los. Com isso, os bandos rivais também entram em conflito, assim como diversas facções originais de Wano aproveitam a situação para se digladiarem. Tal cenário é comum em *One Piece*, em que os co-protagonistas, ainda que sejam piratas em busca de tesouro, trazem o questionamento do status quo das ilhas que visitam, sendo o estopim para mudanças e levantes que acabam por se entremear nos conflitos que vão acontecendo na história entre Luffy e seus inimigos.

A batalha entre as forças de Wano e o inimigo Kaido, é o objeto deste signo. Considerando-se que tal signo pode preponderar como um sinsigno, se mantivermos o percurso da análise realizada para a Figura 6, vamos agora enfatizar, de um lado, a disposição dos *frames*; de outro, os aspectos qualitativos, referenciais e convencionais, de cada *frame*, o que pode contribuir para avaliar a possível preponderância na geração de interpretantes dinâmicos emocionais ou energéticos.

Os quatro frames superiores são regiões trapezoidais, dispostas lado a lado, formando duas regiões retangulares da base. A região retangular superior é formada por três regiões trapezoidais. Esse jogo de formas gera o que em design se denomina profusão, técnica que não economiza nos detalhes e como esclarece Dondis (2007), é associada ao poder e à riqueza. Por outro lado, as linhas divergentes que formam os lados do trapézio sugerem movimento, ou seja, trata-se da técnica da atividade, que segundo Dondis (2007), sugere ou representa o movimento. A profusão e a atividade em conjunto geram uma ambiência tensa, inquietante, que pode contribuir na geração de interpretantes emocionais e energéticos.

O olhar observacional, de um intérprete especializado, permite identificar os personagens. No primeiro *frame* o dragão chinês, que lança fogo pela boca; *Kin'emon*, um dos nativos do País de Wano, nos dois frames menores, que pelo traje e pela arma que porta, pode ser identificado como um samurai. Na parte inferior, o dragão está presente no primeiro e segundo frames e uma caveira negra no *frame* seguinte. Os próximos frames são ocupados pelos membros do grupo As Nove Bainhas Vermelhas, um time de guerreiros-protetores de Wano, personagens secundários do arco e

aliados de Luffy. Finalmente, no último quadro, está presente novamente o dragão, o vilão Kaido. No quarto *frame* da página, o movimento das roupas das personagens e as nuvens sugerem a força dispendida no combate entre Kaido (o dragão) e Kin'emon (o samurai), enquanto que, nos três *frames* seguintes, a sugestão persiste no movimento das barbas do dragão e nas ondas de calor ao redor geradas por impactos e explosões, possivelmente. As expressões dos personagens, olhos parados e tensos e bocas abertas, arregaladas, sugerem sons estridentes, ações concentradas e impregnadas de força brutal. Tais aspectos mantêm uma ambiência de tensão, violência, horror e temor diante de mortes iminentes, o que pode contribuir para a geração de interpretantes dinâmicos energéticos e emocionais.

Vejamos os aspectos convencionais atados aos aspectos qualitativos e referenciais destacados. Os aspectos simbólicos vinculados ao dragão, podemos enfatizar que para Chevalier e Gheerbrant (2015, p. 349), ele “nos aparece essencialmente como um guardião severo ou como um símbolo do mal e das tendências demoníacas”. Entretanto, no Oriente ele carrega uma mistura de símbolos, assim como comporta em si os quatro elementos, do ar, da água, da terra e do fogo. Por sua dominância sobre todas as esferas, “é, muito naturalmente, o símbolo do imperador” (CHEVALIER; GHEERBRANT; 2015, p. 350). Na China, é sagrado e suas formas são muito diferentes dos dragões ocidentais: são serpentinós, com quatro pernas curtas e galhadas ou barbas adornando suas faces, completamente desprovidos de asas, ainda que mantenham a capacidade de voar. Seu poder é o fogo que, conforme Chevalier e Gheerbrant (2015), é o símbolo da purificação e do renascimento. Dual em sua essência, o fogo destrói e constrói, dá a vida e a retira. O fogo interior é utilizado como metáfora em diversas culturas, explica Chevalier e Gheerbrant (2015), como símbolo da alma ou de Deus. Assim, o dragão agrega poder à ambiência e reaviva as forças contrastantes e brutais da vida e da morte.

Como nos mostra o sétimo *frame*, a batalha é travada no topo de uma ilha em forma de crânio. Para Chevalier e Gheerbrant (2015, p 298), “em inúmeras lendas, europeias e asiáticas, o crânio humano é considerado como um homólogo da abóbada celeste”. O simbolismo do crânio identifica-se com o da cabeça, como troféu de guerra, seja para exibição ou para tomar ritualisticamente a força vital do morto para si. Assim, o crânio como depósito da força vital esclarece seu uso na alquimia e nos rituais místicos. O fato de ser homóloga à abóbada celeste traz grandiosidade, evoca o poder do homem de transcender. Finalmente, no penúltimo *frame* uma das

personagens utiliza um lenço sobre o rosto que tem como estampa a boca de um *komainu*, um cão-leão da China e do Japão que, segundo o Museu Nacional de Kyoto é colocado sobre telhados ou na porta dos templos para espantar o mal e os espíritos ruins, sendo símbolo de força e proteção. Assim, há certo temor entre os combatentes a ponto de levá-los a pedir proteção, o que confere maior inquietação e temor à ambiência construída com os *frames*.

As ondas do *frame* da caveira podem ser associadas, pelo intérprete, ao estilo tradicional *ukiyo-e*, pintura que utiliza blocos de madeira. Uma das ondas do *frame* tem grande similaridade com a famosa pintura A Grande Onda de Kanagawa, de Hokusai (Figura 7). Tais aspectos reforçam o aspecto indicial no sinsigno e incitam a geração de interpretantes dinâmicos energéticos atados à identificação das personagens, bem como a especificidades da cultura japonesa. Os *frames* 3 e 5 podem ser associados ao *close* nos olhos da personagem, ou seja, os olhos da personagem, no caso, se rostificam, tomam toda a região do *frame*, o que chama o olhar do intérprete e pode fazer com que ele permaneça observando. O balão entre dois *frames* cria vínculos entre as cenas.

Figura 7 – A Grande Onda de Kanagawa



Fonte: Hokusai, ca. 1830.

Finalmente, quanto aos significados postos em circulação pela palavra, vale destacar a onomatopeia que é lançada pela boca do dragão, fazendo com que o som esteja estridentemente presente. No quarto *frame* a espada de *Kin'emon* corta o jato de chamas ao meio – o som é rompido –, dividindo o corpo da onomatopeia ao meio. Ela se apresenta com fonte que contribui para intensificar a altura da voz. Quando Kaido usa seu poder de fogo, as palavras *Boro Breath!!!* (nome do golpe utilizado) aparecem em uma fonte ainda mais grossa, levemente trêmula, sugerindo o poder destrutivo e violento do golpe utilizado.

De modo resumido, podemos destacar que os primeiros quatro *frames* exibem a batalha sugerindo o poder e a força dos combatentes, por meio dos golpes desferidos. Kaido ataca e *Kin'emon* se defende com seu próprio golpe. Mais ainda, assim como os dois *frames* do rosto de *Kin'emon* se postam em defesa entre os *frames* em rota de choque, o próprio *Kin'emon* ocupa o posto de parar o golpe de Kaido antes que ele atinja seus companheiros. O jogo de complementos entre os próximos *frames* torna ambígua a posição das personagens apresentadas e vem a questão: são inimigos ou aliados? A alternância de tons entre luz e sombra parece indicar que são inimigos que devem se enfrentar, mas aqueles que têm experiência anterior com a obra os reconhecem como aliados contra Kaido.

A ambiência construída pelos aspectos qualitativos, bem como as regras compartilhadas pelos fãs em relação ao *manga*, pelos simbolismos atados aos elementos destacados, nos leva a conjecturar que os interpretantes dinâmicos energéticos prevalecem. Os interpretantes emocionais são mais escassos uma vez que a ambiência potencializa a violência da batalha enquanto os interpretantes lógicos podem seguir com envolvimento dos fãs, ao analisar o percurso do *manga* – o desenrolar da história –, a performance das personagens, ou ainda, a própria tradução.

Aqui vale enfatizar que se o intérprete tem um repertório que envolve o *manga* – enquanto produto cultural, ou como produtor, ou consumidor/intérprete –, possivelmente, há geração de interpretantes lógicos. A expertise na produção deste produto cultural pode contribuir para a geração – em maior grau também – de interpretantes lógicos.

5.3 Os efeitos atualizados

Encerrada a primeira etapa de análise, com um inventário de possíveis efeitos, ou interpretantes latentes no signo, os capítulos do *manga* de One Piece, tratamos agora dos interpretantes que se efetivaram. Para tanto, utilizamos a caixa de mensagens disponível em cada capítulo publicado do referido *manga*.

Para alcançarmos o maior número de comentários possível, desenvolvemos um software simples de coleta de dados da plataforma *Disqus*, utilizada pelo *OPEX*, para gerenciar os comentários. Ao terminar um capítulo do *manga*, o próprio site conduz o usuário para o espaço dos comentários, que podem ser acessados em uma página própria, logo após a última página traduzida. Assim, usuários não apenas podem colocar suas impressões logo que terminaram o *manga*, como podem retornar posteriormente para ler o que outras pessoas disseram, e participar de discussões. Na plataforma *Disqus*, comentários podem ser respondidos, isso é, um comentário é adicionado logo abaixo daquele, formando uma “conversa” separada do resto das mensagens que estão direcionadas ao capítulo em si. Estas respostas podem receber tréplicas, de forma que verdadeiros debates se instauram na caixa de comentários de cada capítulo disponibilizado. Entretanto, devido ao volume alto de mensagens e nosso interesse pelos efeitos provocados nos fãs – e não dos comentários de outros usuários –, restringimos nossa busca apenas aos comentários que não são respostas ou tréplicas, ou seja, aqueles que se direcionam ao *manga* em si.

Coletamos respostas para seis capítulos sequenciais, começando pelo de número 989 e avançando até o 994. A escolha do capítulo 989 como o inicial se deve ao fato de ser o primeiro em que todos os protagonistas aparecem, fato que elevou substancialmente o número de comentários. Geralmente a caixa de comentários é aberta antes da publicação do capítulo, de forma que seus fãs possam conversar sobre suas expectativas antes de lerem o capítulo. Essa abertura adiantada é variável, podendo ser feita no dia anterior da postagem ou até uma semana antes do capítulo ser disponibilizado. Assim, utilizamos o Twitter do *OPEX* para verificar quando que cada capítulo havia sido realmente disponibilizado na rede (os anúncios de publicação acontecem na plataforma) e selecionamos esse como nosso primeiro dia de comentários. Em seguida, colhemos comentários por sete dias, posto que a periodicidade do *One Piece* é semanal. A comunidade se move de capítulo a capítulo, de forma que ao cabo da primeira semana depois da postagem, quando outro capítulo

é disponibilizado, os comentários relativos ao capítulo anterior são mais esparsos, em geral, resumem-se a impressões de usuários que não leram o capítulo assim que foi disponibilizado, ou de quem retorna a um capítulo anteriormente publicado para reler ou procurar alguma informação. Vamos tomar os comentários para cada um de seis capítulos, durante sete dias, acompanhado do horário de publicação no *OPEX*. Assim, mesmo com a restrição de sete dias, a partir da publicação, alguns dos primeiros comentários são de pessoas que não leram o *manga* ainda, pois chegaram antes do mesmo ser disponibilizado. Decidimos então, para contornar esse problema, que cada capítulo tivesse sete dias completos de comentários, irrespectivo da hora da publicação.

Como revela Luyten (2012), os *mangaka* (autores de *manga*) produzem os capítulos por conta própria, seja em casa, ou em pequenos estúdios pessoais. Alguns autores preferem dividir a tarefa, compartilhando-a com desenhistas e roteiristas, que também assinam a produção resultante. Outros, como Eiichiro Oda, são autores solo, mas que contam com assistentes para ajudá-lo com as ilustrações. Na época da pesquisa de Luyten (2012), o *manga* era ainda, em geral, feito à mão, utilizando papel e nanquim, adesivos de texturas e hachuras para preencher as páginas, bem como corretivo líquido para apagar erros ou criar linhas. Nos últimos anos, essa tarefa vem sendo substituída por *softwares* de ilustração e *tablets* digitalizadores, que permitem ao desenhista trabalhar direto na tela com uma caneta especial. Entretanto, o trabalho de Oda ainda é feito à maneira tradicional. Devido ao ritmo intenso de trabalho, que permite entregar em torno de 17 a 19 páginas por semana, quase que continuamente desde 1997, o autor costuma tirar algumas folgas, de modo que há semanas em que não são veiculados capítulos na *Shounen Jump*. Quando isso ocorre, o capítulo anterior veicula um pequeno aviso para que os leitores não precisem comprar a revista da semana seguinte.

Com a pandemia do coronavírus em curso no momento de produção desta pesquisa e com o final da saga de Wano se aproximando também, as folgas e intervalos de Oda tornaram-se mais frequentes. Assim, não foi possível encontrar seis capítulos contínuos no ano de 2020. Portanto, os capítulos e suas respectivas semanas de coleta encontram-se na Tabela 2.

Tabela 2 – Distribuição dos comentários

capítulo	data (2020)	quantidade de comentários
989	04/09	548
	05/09	64
	06/09	46
	07/09	22
	08/09	5
	09/09	5
	10/09	3
	Total	
990	11/09	373
	12/09	54
	13/09	31
	14/09	27
	15/09	5
	16/09	4
	17/09	7
	Total	
991	25/09	829
	26/09	359
	27/09	65
	28/09	64
	29/09	67
	30/09	24
	01/10	5
Total		1.4013
992	15/10	912
	16/10	477
	17/10	216
	18/10	58
	19/10	19
	20/10	10
	21/10	4
Total		1.696

993	23/10	77
	24/10	9
	25/10	11
	26/10	5
	27/10	3
	28/10	0
	29/10	0
Total		105
994	30/10	32
	31/10	4
	01/11	2
	02/11	8
	03/11	1
	04/11	1
	05/11	0
Total		48

Fonte: elaborado pelo autor.

Como explicamos anteriormente, ao tomarmos esses comentários como interpretantes atualizados do signo, os capítulos do mangá, eles são vistos como interpretantes dinâmicos, mas de modo indireto. Ou ainda, convém destacar que a mensagem dá pistas em relação ao interpretante gerado quando do envolvimento do leitor com o capítulo em circulação. A partir de Savan (1987) e Santaella (1995), encontramos uma divisão lógica desses interpretantes dinâmicos em três níveis: emocionais, energéticos e lógicos.

Assim, dividimos os comentários de cada capítulo seguindo essa designação. Relembrando o resumo que Peirce faz, no MS 318:

Agora é necessário apontar que há três tipos de interpretantes. Nossas categorias os sugerem, e a sugestão é confirmada pelo exame cuidadoso. Eu os nomeio o Interpretante Emocional, o Energético e o Lógico. Eles consistem, respectivamente, em sentimentos, em esforços e em mudanças de hábito.

Assim, uma sensação ainda indistinta, uma admiração ou um incômodo são interpretantes dinâmicos emocionais. Nos comentários deixados nos capítulos, esses

se traduzem na forma de observações vagas como “gostei muito” ou na extrojeção de emoções intensas, como dizer que chorou em certa parte do capítulo.

Alguns desses comentários podem ser observados no Quadro 1.

Quadro 1 – Interpretantes emocionais

Capítulo	Exemplo de comentário
989	Mano, como eu amo essa obra. AAAAAAA AH ESSE É MEU BANDO!!!!!!;! Mano me emocionei pa karalho com o Franky, chorei na moral, quando ele falou sobre ter medo de yonkou sendo que o nosso capitão vai ser o Rei dos Piratas, mds
990	Étaa que capítulo foda!! Quanta reviravolta. Demais, obrigado pessoal da opex, por ja trazer pra gente daquele jeitinho que gostanos haha Black Maria é mais linda que a Boa Hancock. Mas vocês não estão preparados para essa conversa. Que capítulo foda! Um dos melhores de Wano até agr em minha opinião!!
991	Parabéns pela remodelação parcial, gostei da nova cor no site, o "Jinbão" da massa ficou show! Que coisa mais linda. eu tô in choque mermão, vtnc oda eu te amo
992	Oda e suas páginas duplas sensacionais "Pesadíssimo!! Pode ter sido um personagem de flashback, mas quando vejo ele ainda me emociono" Que capítulo LINDO, arrisco dizer que valeu a pena as 2 semanas por ele
993	Minha O-kiku ainda te amo mesmo você só com um braço :!(Estou sem palavras. Shinobu e Yamato tendo seu momentos fodas. Gosto demais desse chute do Sanji, a educação do Jinbe sumiu ou ele perdeu a paciência.
994	Que homem! Esse Yamato é foda demais cheguei a chorar com esse capitulo O Yamato é foda demais!!! Putz

Fonte: elaborado pelo autor.

É interessante observar que o capítulo com mais interpretantes emocionais é justamente o primeiro de nossa coleta, e a grande maioria desses interpretantes se conecta à imagem que analisamos na etapa anterior, dos heróis reunidos. De fato, desde 2012, que os coprotagonistas da história não lutavam juntos, e o momento do

encontro era muito esperado e foi marcado por manifestações de alegria, nostalgia e até comoção, ou seja, prevaleceram os interpretantes dinâmicos emocionais.

O interpretante dinâmico energético representa um dispêndio de energia, um esforço, “sejam eles esforços no mundo exterior ou interior” (MS 318: 45). Assim, uma resistência aos fatos brutos, bem como fechar um livro e largá-lo depois de certos desdobramentos, são formas de interpretantes dinâmicos energéticos. Mais importante, o interpretante dinâmico energético é um ato singular. Há comentários que dão pistas da atualização desse interpretante, que está latente em comentários jocosos postados pelos fãs. Há manifestações que sugerem dispêndio de energia, como o ato de parar de ler o capítulo, ou não aceitar os desdobramentos da história, bem como sentimentos de ansiedade, roer de unhas e gritos. É possível verificar sua presença quase que regularmente nos momentos iniciais de cada dia, pois a aproximação de um novo capítulo constrói um clima de tensão na comunidade, que é extravasado na forma de indagações na caixa de comentários sobre quando o capítulo irá sair. Esses comentários revelam o embate entre a expectativa e a realidade, portanto foram classificados como tal.

No capítulo 992, analisado no item anterior deste capítulo, as personagens secundárias conseguiram enfrentar o grande vilão Kaido, o que causou grande furor na comunidade, que reclamou que o vilão era fraco, posto que foi derrotado por personagens não protagonistas, sendo que os protagonistas de *One Piece* sequer estavam presentes na batalha. Essa rejeição dos acontecimentos foi acompanhada de inúmeras brincadeiras e piadas com o vilão, comparando-o a outras personagens da série que também decepcionaram. Um dos comentários foi uma brincadeira com o fato do vilão utilizar repetidas vezes o mesmo poder fantástico contra os heróis, mesmo depois de comprovada a incipiência do mesmo em batalhas anteriores. O *boro breath* de Kaido, o jato de fogo em sua forma de dragão, foi motivo de comentários jocosos dos fãs, do capítulo 992 em diante. Exemplos desses comentários podem ser vistos no Quadro 2.

Quadro 2 – Interpretantes energéticos

Capítulo	Exemplo de comentário
989	<p>Number derrotado com um golpe????</p> <p>A P0rra do capítulo tá tão foda que eu tô escrevendo isso agora, mas ainda não terminei de ler pq fico indo e voltando nas páginas s2 s2</p> <p>Parei de tentar adivinhar quem vai lutar contra quem só vou aproveitar a história sem criar x expectativas</p>
990	<p>POR QUE VAI TER PAUSA DE NOVO? AAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAA</p> <p>Que foda mano! Qual será o objeto do Hawkins? Não consigo entender suas motivações.</p> <p>Será que o Drake sobrevive?</p>
991	<p>Faltam 9 pro mil vem aí</p> <p>Fiquei decepcionado cortou a luta de novo o jeito é assistir o anime.</p> <p>Só eu que fiquei sem entender nada que esta acontecendo?</p>
992	<p>O que é aquilo? É um pássaro? Um avião? Não, apenas um Boro Breath!</p> <p>QUANDO ESSE PESADELO VAI ACABAR?!!!!</p> <p>Os comentários dos grandes críticos que não saem do site o dia todo chegaram ao nível de que o povo do twitter está printando pra tirar sarro. Parabéns aos envolvidos.</p> <p>"♪Avião sem asa Kaidou sem Boro Breath sou eu, assim sem você♪"</p>
993	<p>Essa cena da o-kiku me lembrou FMA-Brotherhood, a garota que arrancou o próprio o braço pra escapar do homúnculo.</p> <p>O ataque do KAIDOU FEZ A KIKUNOJO PERDER UM BRAÇO !!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!</p>
994	<p>Essa doença de demonio criada pelo QUEEN parece o covid 19'-'</p> <p>Alguem Sabe do Misterio do Triangulo Florian?,Lá de Thriler Bark!</p>

Fonte: elaborado pelo autor.

Finalmente, há uma grande quantidade de comentários que podem ser vinculados a interpretantes lógicos. Eles estiveram presentes em todos os capítulos, ainda que os emocionais ou energéticos predominassem. Para Peirce (MS 318:45), o interpretante dinâmico lógico implica em uma mudança de hábito, na construção de uma generalização. Assim, classificamos como tais os comentários que apresentavam reflexões sobre o *manga* lido, seja referente à estrutura narrativa (como argumentar que o vilão era fraco como forma de aumentar a expectativa para o próximo inimigo, ou que o autor estava brincando com os leitores, e o vilão se revelaria muito mais poderoso, para tornar a luta final mais dramática), seja vinculado ao sentido das atitudes e falas das personagens, em que os leitores colocam-se em seus lugares

para determinar se essas atitudes são discrepantes ou não. Alguns desses exemplos encontram-se no Quadro 3.

Quadro 3 – Interpretantes lógicos

Capítulo	Exemplo de comentário
989	<p>Todo mundo subestimava Sanji dizendo que ele não tinha nem um nível de um Jack, mas agora levou um ataque super poderoso da calamidade mais forte e saiu de boas. Não tá pior que o Luffy e Zoro. Espero muito que ele derrote Queen e desperte o haki avançado nessa luta e que seja também uma batalha de resistência. O traje ou a pele imprenetavel do dinossauro. Falando do Franky: FODA! Amo o Franky desde o começo e ele merecia esse destaque. O trio "covarde" tem que aprender com os outros do bando que não se deve temer uma mera Yonkou. Sobre ela... Acho plausível o que está acontecendo. Isso é One Piece. Com certeza ela ainda irá ser bem aproveitada. O que eu quero mesmo e que o bando dela e principalmente Smoothie mostre seu poder, afinal, é lógico que ela seja mais forte que Cracker e um nível superior ao gear 4 de Luffy daquele arco. O que é bastante poderosa. Acho que daria pra ter uma luta dela com as duas Tobbi Ropo ou Hancock se ela aparecer, mas acho que Boa é forte demais pra ela.</p>
990	<p>Não sei se muitos perceberam, mas o fato do Drake se lembrar do Coby, pode sugerir que a Marinha pretende mesmo invadir Wano, afinal temos muitos piratas reunidos, e depois da batalha, todos estarão enfraquecidos. Isso traz a tona a minha teoria de que o Coby relatará isso para a Boa Hancock, que ajudará o Luffy(Talvez ela já esteja indo para Wano). Por que o Coby falaria do Luffy pra o Drake? Nem mesmo o Garp falava do Luffy para outros marinheiros, a menos que ele soubesse da invasão a Wano e tenha dito para o Drake que se algo desse errado que ele confiasse no Luffy.</p>
991	<p>One Piece mais uma vez me provando que não trabalha com escalas de poder consistentes. Os feitos de Kinemon no capítulo de One Piece de amanhã seriam suficiente para pô-lo, NO MÍNIMO, um degrau abaixo de um Comandante de Yonkou, sendo que há poucos dias, na cronologia do personagem, ele fora solado junto com os demais bainhas por King, Queen e cia de 20 anos atrás, personagens automaticamente mais fracos do que como estão hoje. E isso não é surpresa. Oda deixou de lado os critérios de recompensa e passou a trabalhar com as escalas de modo arbitrário, com os títulos como "Comandante, Yonkou, Shichibukai, Revolucionário" valendo pouco fora de contextos de citações unicamente para o hype. Foi assim com o Ace ao lhe atribuir uma recompensa de valor baixo, foi assim com os shichibukais ao introduzir Buggy, foi assim com seu manejo de Sengoku na guerra, com o Marco (até hoje zoado como Marco, o fraco), com o Zoro (que após a luta contra pika passou uma impressão de ser mais forte do que realmente é), com o Sanji (que hoje mais parece camisinha usada), com a Big Mom, com Katakuri ao ser derrotado num final sem sentido na luta contra Luffy e agora vai ser com Jack, Kaidou e se pá, desce King e Queen pra fazer companhia nas não-escalas de One Piece.</p>
992	<p>Essa luta me lembra em parte a luta do Ussop x Luffy onde haviam vários golpes com êxito mas nenhum decisivo, finalizador. Ferimentos que para o Kaido são leves.</p> <p>É isso aí baianos vermelhos mostrem por que são os samurais de oden,sobre o kaido a galera tá brava! por que ele tá sendo humilhado! calma, que ele vai vencer essa luta ainda, ele nem está na sua forma normal, ele só solou quando estava na sua forma normal, se ele acerta um haimei hakkei já era gg. eu to achando que tá vindo um flashback do kaido, e quando terminar o flashback ele Vai vim puto! pra matar os bainhas, assim como ocorreu com a big mon após terminar seu flashback.</p> <p>Não acho nerf em Kaidou, e sim méritos aos bainhas. Kaidou não é reconhecido por nunca ter perdido ou nunca ter sido ferido, porém sim como algo que</p>

	<p>difícilmente perde e difícilmente é ferido, como até tido surpresa dos subordinados. Os bainhas não queriam aprender o estilo de duas espadas, ou ryu por não querer copiar Oden, e sim mostrar a ele a força natural de cada, porém isso não impede deles terem aprendido o mínimo o básico (se não, como iam ferir o Kaidou?). Tá sendo massa essa tirada do Luffy de cena, pois abre espaço para uma construção de uma história mais aprofundada dos samurais(para terem uma morte digna, talvez). Mas como no final, Zoro, Luffy e Kid vão decidir o bagui. Acredito que no final, Cão e Gato cedam por exaustão, Kawa por ferimentos, Denjirou perca um membro assim como Kanjorou. Izou e os outros saiam feridos, mas sem nada perdido</p>
993	<p>Acredito que o vírus usado nessa bala de gelo seja o mesmo vírus usado na bala da múmia, o chopper já deve ter a cura.</p> <p>A frase do Kaidou sobre se deixar ser morto (desejo antigo dele), reforça porque o personagem não parece ter preocupação alguma em desviar dos ataques inimigos.</p>
994	<p>Alguém mais notou que, Yamato se proclamou "Yamato" pela primeira vez? Talvez ele esteja realmente deixando de querer ser Oden e assumindo que é alguém diferente e que só pode fazer algo porque não é Oden. Interessante, acho que devemos ficar de olho nessas mudanças, sobretudo se levarmos em consideração o último capítulo onde Momonosuke se pergunta em desespero o que um Shogun faria e surge Yamato chamando todo mundo para o pau logo após a pergunta... Acho que Oda está querendo nos mostrar algo nas entrelinhas, mas confesso que ainda não sei o que!</p>

Fonte: elaborado pelo autor.

Mais ainda, percebe-se três principais preocupações entre os comentaristas: a primeira, é a proximidade do capítulo de número 1.000, que os fãs acreditavam que traria algum grande desdobramento ou a revelação de algum mistério da saga. Uma quantidade significativa de comentários se dedicava à contagem de quantos capítulos faltavam para completar mil. Esses comentários foram, em sua grande maioria, classificados como energéticos, visto que essa ansiedade implique num dispêndio de energia. Outra preocupação são as apostas de batalha, em que os fãs tentam adivinhar quem participará dos próximos confrontos. Em *One Piece*, uma saga passa por várias pequenas batalhas entre integrantes do grupo de Luffy e inimigos, geralmente na forma de batalhas solo ou em duplas, para só então, ao fim da saga, Luffy enfrentar, geralmente sozinho, o grande vilão.

Considerando-se que cada personagem tem poderes, habilidades e estilo de luta distintos, tanto entre os heróis como entre os vilões, os fãs tecem conjecturas sobre quais serão os combatentes, a partir da lógica engendrada na narrativa. Por exemplo, um dos protagonistas utiliza espadas para lutar, assim, toda vez que um vilão armado de espada ou com poderes cortantes está envolvido, os fãs apostam que, em um momento oportuno, ambos irão se enfrentar. Geralmente as personagens femininas do bando acabam lutando com as vilãs, sendo raro que homens e mulheres se enfrentem, exceto para construir batalhas cômicas, ou quando se trata de

enfrentamentos de duplas ou grupos. Assim, a aparição da vilã Black Maria, no capítulo 992, por exemplo, motivou os fãs a apostarem qual das heroínas a derrotaria. Essas apostas de combate foram, em sua maioria, classificadas como interpretantes lógicos, posto envolverem uma reflexão sobre a história, a narrativa e os poderes, conhecimentos e desejos de cada personagem.

Por fim, a terceira grande preocupação – e a mais difícil de classificar – é o comentário dirigido não ao *manga* diretamente, mas à própria comunidade. Muitos fãs reclamaram dos comentários de zombaria dirigidos ao vilão Kaido, ou lançam perguntas à comunidade ao invés de tecerem suas próprias conjeturas. Ao final, uma parte significativa desses comentários revelou-se mais energética que lógica, combatendo reclamações com outras reclamações rasas, e só alguns fãs preferiram apresentar provas de seus argumentos, o que nos levou a classificá-los como sinalizadores de interpretantes lógicos.

Parte dos comentários sinalizam para dois ou três tipos de interpretantes. Alguns fãs mostram empolgação e admiração com os acontecimentos, mas aproveitaram para expressar uma teoria ou aposta, outros estavam ansiosos pela história e se emocionaram com os desdobramentos, alguns reclamaram da comunidade, mas depois apresentaram argumentos para embasar sua reclamação. Nestes casos, os consideramos como interpretantes dinâmicos lógicos.

A distribuição final desses interpretantes pode ser vista na Tabela 3.

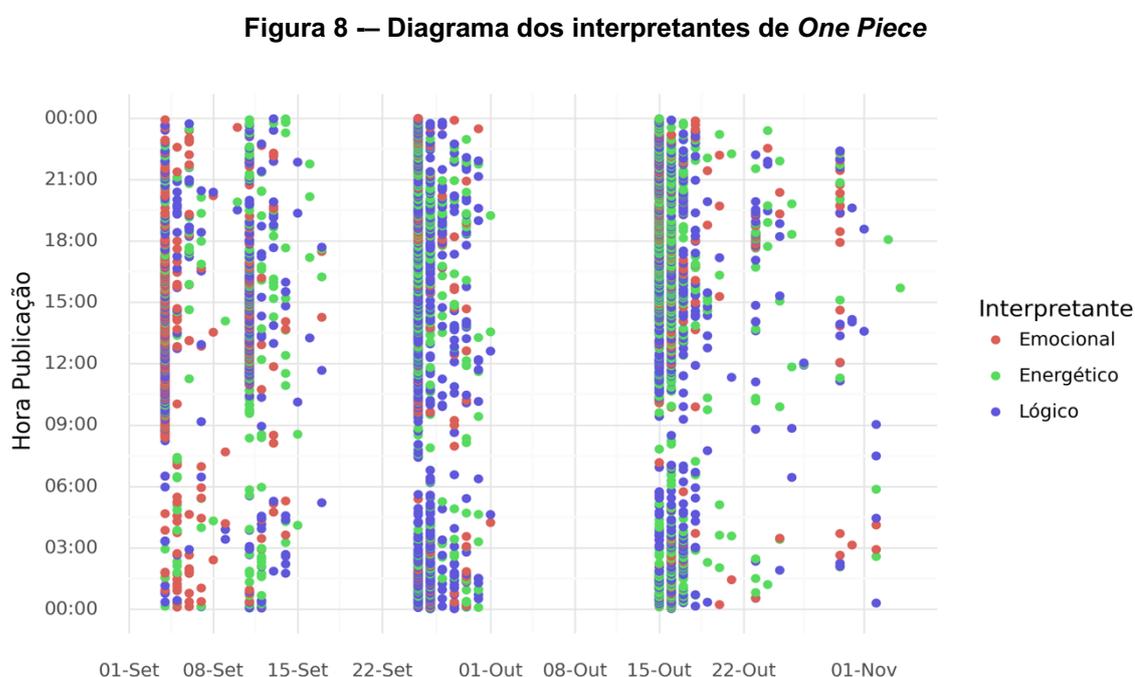
Tabela 3 – Distribuição dos interpretantes

Capítulo	Tipo de Interpretante		
	Emocional	Energético	Lógico
989	342	116	235
990	126	157	218
991	195	456	762
992	262	760	674
993	25	39	41
994	18	11	19
total	968	1.539	1.949

Fonte: elaborado pelo autor.

5.4 Delineando tendências

Vejam agora a última etapa do método, o delineamento de tendências para o interpretante final. Vamos nos valer de uma modalidade de gráfico que exhibe o movimento dos interpretantes dinâmicos. Para construir a nuvem de pontos, transformamos cada comentário classificado em um ponto, cuja coordenada no eixo *x* corresponde ao dia de publicação e, no eixo *y*, a hora da publicação. Assim, podemos encontrar padrões nos comentários, principalmente naqueles que foram realizados em conjunto, quando os fãs poderiam conversar. A nuvem de pontos pode ser observada na Figura 8.



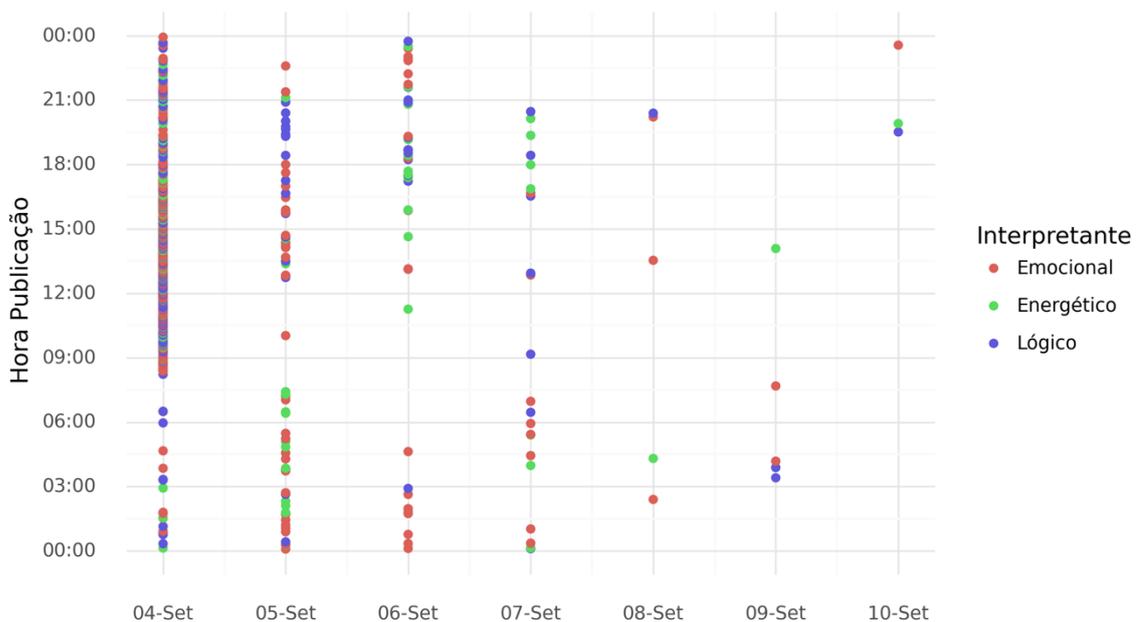
Fonte: elaborado pelo autor.

As lacunas – visíveis no gráfico, entre as colunas de pontos – correspondem às semanas em que não houve publicação de capítulos do *manga*. Como já dito anteriormente, não houve um período de seis semanas seguidas de publicação durante o ano de 2020, e optamos por não prolongar o prazo de coleta. Entretanto, é possível ver com exatidão a data de publicação de cada capítulo, pois é o momento em que os pontos ficam mais densos no quadro, formando quase que linhas retas verticais.

No capítulo 989, a cena da reunião dos membros do grupo de heróis foi muito significativa para os fãs. Assim, o adensamento de interpretantes emocionais pode

ser conectado a esse evento. Mesmo assim, interpretantes lógicos se intercalam durante todo o primeiro dia. No transcorrer dos outros dias, há uma diminuição da quantidade de comentários, à medida que os fãs se movem para outros locais de debate, como o Twitter e o Discord. Os que ainda comentam, a partir do terceiro dia, são fãs que voltam para reler o capítulo, ou aqueles que não acompanham a obra assiduamente. E ainda, geralmente por volta do quinto dia, o próximo capítulo – ainda não publicado – já tem sua caixa de comentários aberta, quando então os fãs passam a postar comentários sobre o próximo lançamento. Assim, poucos comentários lógicos podem ser vistos nos dias finais. Uma visualização apenas da Semana 1 pode ser vista na Figura 9.

Figura 9 -- Diagrama de *One Piece* 989

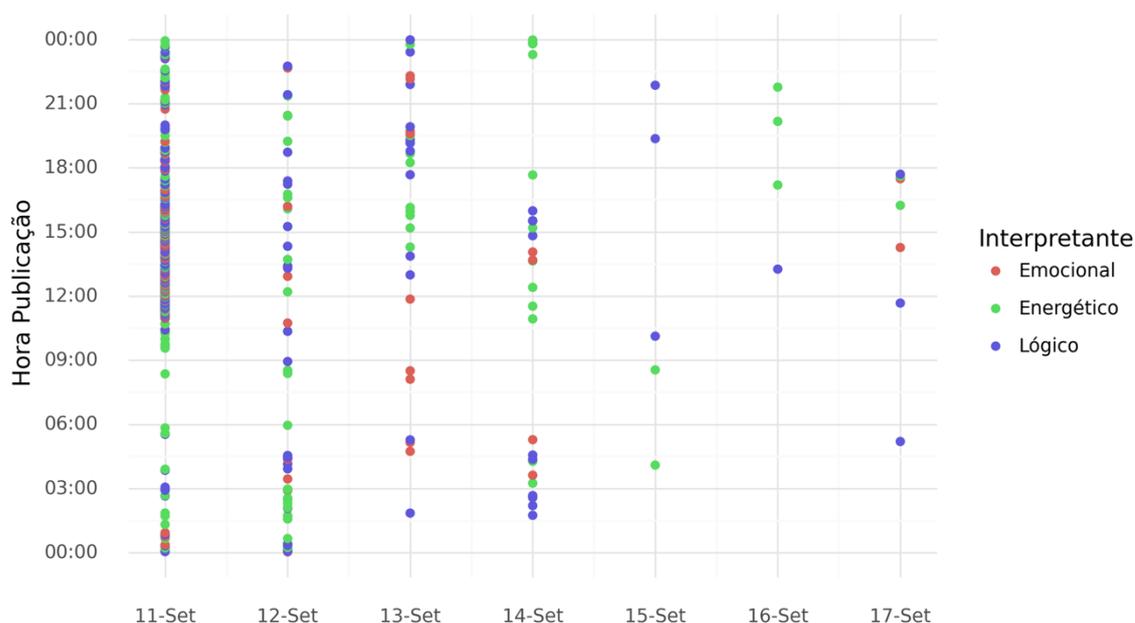


Fonte: elaborado pelo autor.

No capítulo seguinte, de número 990, novamente pode-se constatar um aglomerado de pontos. É interessante notar que a madrugada e a manhã do primeiro dia são tomadas por interpretantes energéticos que vão se acumulando, que correspondem aos comentários que traduzem a expectativa em relação ao capítulo seguinte. No momento de seu lançamento, logo após a leitura, surgem muitos comentários, classificados como interpretantes lógicos. Neste capítulo, na história, propõe-se uma aliança entre um grupo de piratas inimigos e o grupo de Luffy, o que propicia a geração desses comentários. Outros, também classificados como

interpretantes energéticos, revelam a insatisfação dos fãs diante do anúncio de que o próximo capítulo só viria depois de uma semana. Enquanto isso, outros comentários relativos ao capítulo foram postados – e que foram classificados, em sua maior parte – como interpretantes dinâmicos lógicos. O movimento dos interpretantes, no transcorrer deste período, está no gráfico (Figura 10).

Figura 10 – Diagrama de *One Piece* 990



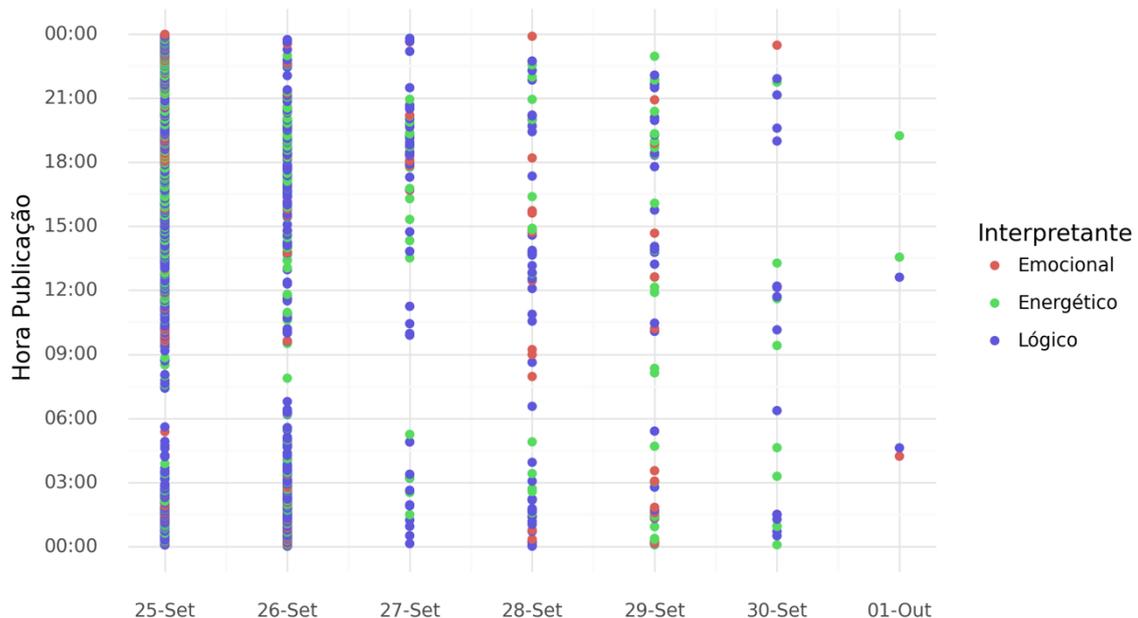
Fonte: elaborado pelo autor.

No capítulo 991, na última semana de setembro de 2020, há grande número de comentários, que foram classificados como interpretantes lógicos. Este capítulo apresenta a batalha protagonizada pelo dragão (Figura 6), o vilão Kaido, que há alguns anos era tido como um entre os mais fortes do mundo de *One Piece*. Ele sofre vários ferimentos em batalha contra a guarda real do País de Wano. A grande maioria dos leitores reagiu à cena, com comentários que revelavam certa indignação, pois não era possível crer que “personagens menores”, como os guerreiros de Wano, pudessem derrotar esse grande vilão sem nem mesmo receber ajuda dos protagonistas. Tais comentários – em que os fãs se mostram resistentes a tais fatos – foram classificados como interpretantes energéticos. Por outro lado, suscitou também o aprofundamento dos debates, uns que argumentavam que o vilão estava fingindo fraqueza, ou que teria algum poder extra para alcançar a vitória; outros que sugeriam que seria necessário buscar pistas em capítulos anteriores para justificar

que a ação do vilão, como a possibilidade de que não tinha habilidades para ataques em grupo, ou que a guarda real de Wano tinha força considerável, não cabendo-lhe o papel de personagens menores na saga.

Tal processo de “provar”, seja a habilidade dos heróis ou a fraqueza premeditada do vilão, demonstra uma habilidade de construir hipóteses e, a seguir, adentrar no material do *manga* para testá-las contra a “realidade” dos “fatos” da história. Nesse sentido, os *Otaku* se aproximam do fazer científico, por adotarem, aparentemente, o método da ciência de fixação da crença. Alguns comentários emocionais também emergiram, principalmente referindo-se não apenas ao *manga*, mas ao próprio site do *OPEX*, que mudou seu *layout*, a partir do lançamento desse capítulo, para assim fazer uma contagem regressiva até o capítulo 1.000. Outros ainda manifestaram empolgação com a cena de batalha, ou se emocionaram com a lealdade e coragem da guarda real de Wano ao enfrentar o grande vilão do arco até a morte (influência do título – Deixemos morrer!!!). O movimento de tais interpretantes pode ser visto no gráfico (Figura 11).

Figura 11 – Diagrama de *One Piece* 991

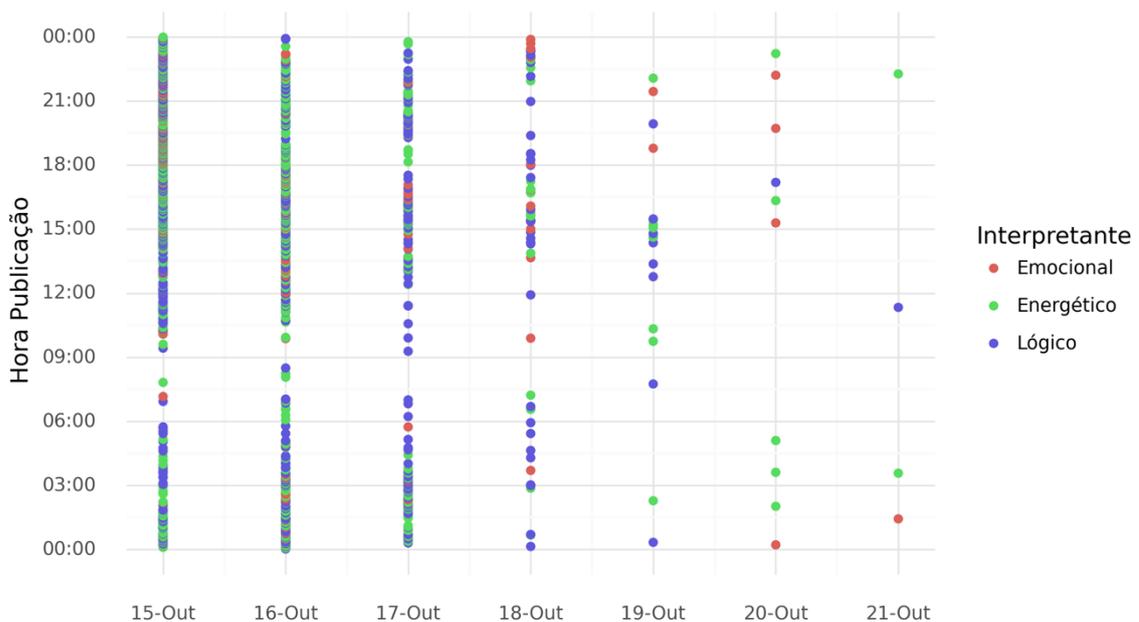


Fonte: elaborado pelo autor.

Constatamos que foram postados muitos comentários para o capítulo 992. Foi o capítulo que recebeu a maior quantidade de comentários e, em sua maior parte, de cunho humorístico e debochado. Os fãs criticaram a continuidade da batalha de Kaido

contra a guarda real de Wano, em que o vilão utiliza o mesmo golpe de jato de fogo, que Kin'emon consegue cortar ao meio. A insistência no uso de um golpe, que já se mostrava pouco eficiente, reforçou o sentimento dos fãs de que eles tinham sido enganados por Oda e que Kaido os tinha decepcionado enquanto vilão. Centenas de comentários repetiam o nome do golpe, imitando seu uso na batalha, bem como geraram muitos memes. Os comentários que analisam este fato foram classificados como interpretantes dinâmicos lógicos. Os poucos comentários, que foram classificados como emocionais, envolvem a mudança de layout do site, para lembrar a aproximação ao capítulo 1.000. O movimento dos interpretantes então gerados pode ser visto no gráfico (Figura 12).

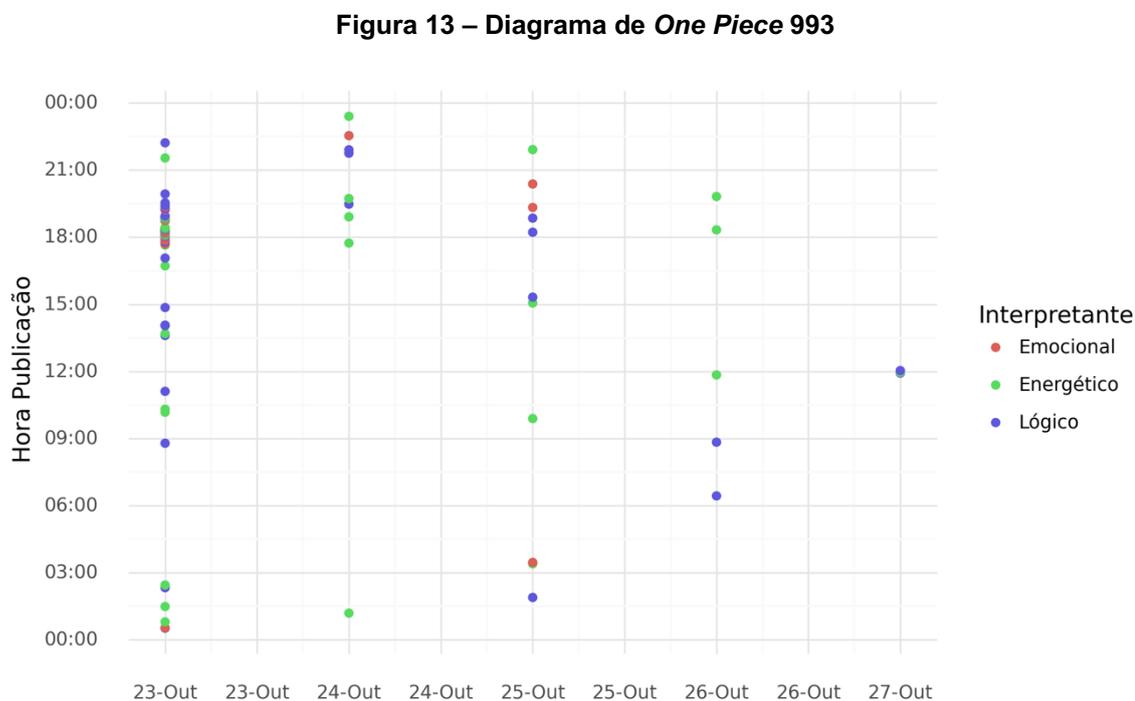
Figura 12 – Diagrama de *One Piece* 992



Fonte: elaborado pelo autor.

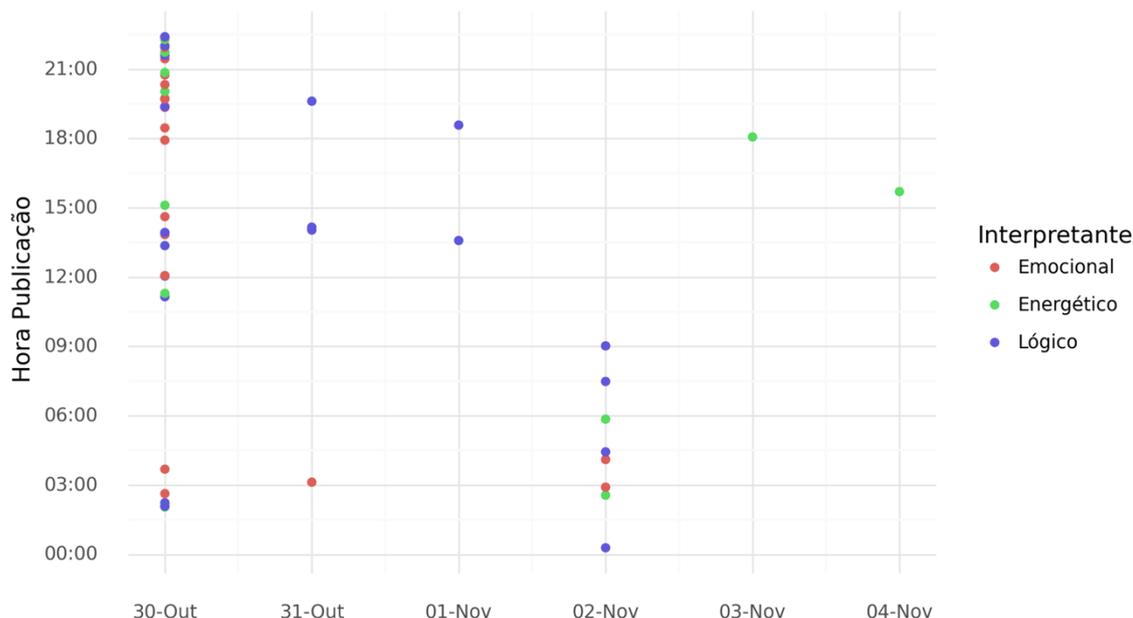
O próximo capítulo, 993, foi fortemente afetado por uma nova política de desencorajamento de comentários jocosos e memes, instituída pela equipe do *OPEX*, em resposta à explosão de comentários deste tipo nos dois capítulos anteriores. Mais ainda, a caixa de comentários para o capítulo 994 foi aberta com bastante antecedência, o que acabou levando os fãs a migrarem para a caixa de comentários do capítulo ainda não publicado. Assim, poucos comentários foram encontrados; mas mais uma vez os interpretantes lógicos imperaram. Aqui a reviravolta esperada da

batalha de Kaido se confirma, e um dos guardas reais sofre ferimento grave, o que gerou alguns comentários, mas esparsos. O gráfico (Figura 13) traduz tal movimento.



Fonte: elaborado pelo autor.

O último capítulo, o de número 994, abre o mês de novembro de 2020, com a primeira grande cena de batalha da personagem Yamato, que até então tivera pouca ação. Sua proclamação como guerreira emocionou muitos fãs que estavam ansiosos para que isso ocorresse. Assim, a quantidade de comentários associados a interpretantes emocionais foi equivalente à dos lógicos. Esses últimos se devem mais uma vez ao debate sobre os próximos acontecimentos, principalmente por Luffy finalmente chegar ao campo de batalha, onde estão Kaido e a guarda, e retornando à forma humana. Os fãs argumentaram que a Luffy venceria a batalha, pelo fato de Kaido estar exaurido e ter se ferido na luta contra a guarda real, enquanto outros apontavam que agora sim Kaido utilizaria seu poder secreto. A tensão e ansiedade sobre qual será o desfecho da batalha embala os interpretantes energéticos que se arrastam até o final da semana. O gráfico (Figura 14) exhibe a disposição desses interpretantes.

Figura 14 – Diagrama de *One Piece* 994

Fonte: elaborado pelo autor.

5.5 Sobre o movimento dos interpretantes

Os interpretantes em potencial no signo – aqui nos reportamos a um dos capítulos de *One Piece* –, ou referente ao interpretante imediato, sinalizam para a preponderância de interpretantes energéticos. Aqui, são considerados os aspectos qualitativos, referenciais e convencionais que impregnam o signo. Tal signo prepondera como sinsigno, principalmente para os leitores não tão familiarizados com os *manga*. Daí o percurso na semiose com sinsigno icônico ou sinsigno indicial, o que conduz à geração de interpretantes emocionais e energéticos, principalmente. Ou ainda, tomado como réplica de um signo de lei – quando prevalecem as especificidades do *manga* – conduzindo a geração de interpretantes, ainda assim, o signo pode preponderar como legissigno indicial remático ou legissigno indicial dicente, o que conduz também à geração de interpretantes emocionais e energéticos.

Exibidos os movimentos dos interpretantes, nos gráficos de nuvens de pontos, constatamos que, em geral, no primeiro contato com o novo capítulo do *manga*, emergem interpretantes emocionais, principalmente no primeiro capítulo analisado, que tratou do reencontro dos protagonistas, fato que há muito não acontecia na história. Por outro lado, à medida que se distanciam desse momento, prevalecem os comentários que sinalizam para interpretantes lógicos e energéticos que envolvem,

principalmente, uma avaliação dos desdobramentos segundo o contexto geral da saga e as próprias teorias em curso, desenvolvidas pelos membros do grupo.

Esse movimento apresenta similaridade ao movimento do hábito descrito por Peirce (EP1:327, 1892), que tratamos na seção em que apresentamos o conceito de comunidade. Isso é, um hábito é desafiado por uma nova informação, ao qual ele se apresenta insuficiente para determinar a ação correspondente. A abdução então conecta essas partes desconexas em uma hipótese, ainda que tênue. A indução constituirá o novo hábito, a partir de repetidas interações com novas amostras. Finalmente, interações futuras com o hábito estabelecido são meros raciocínios dedutivos, sem que haja mais surpresa diante das sensações.

Ao analisar o diagrama da nuvem de pontos, o conceito de réplica dá um novo olhar aos comentários classificados. Na etapa anterior, cada interpretante energético é isolado como um evento singular e irrepetível. Mas, tomados como réplicas, ou seja, conectados à generalidade e ao futuro, sua abundância entre os comentaristas mostra que há um hábito em curso, que reage quase dedutivamente, em que a surpresa diminui posto que esses comentaristas já possuem crenças estabelecidas sobre o decorrer da história. Um exemplo prático é a batalha contra o vilão Kaido: de início, foi surpreendente que sua força fora suplantada pela dos guerreiros que o enfrentavam. Nos capítulos seguintes, após esse clímax, a história seguiu seu curso e repetidamente Kaido foi derrotado, e a comunidade reagiu com diversos interpretantes energéticos revelando que já não estavam surpresos com sua derrota iminente, apenas torciam para que acontecesse em breve, para que a história pudesse seguir adiante.

Por outro lado, os comentários lógicos foram presentes em cada semana, e perduraram por bastante tempo depois do furor inicial da publicação de um capítulo. A comunidade discutiu os acontecimentos, reformou suas teorias, apontou possíveis desdobramentos e questionou os efeitos dos desdobramentos no contexto geral da obra. De maneira interessante, o grupo também faz uso frequente de possíveis contrafactuais, ao avaliar a força das personagens. Assim, há um número considerável de comentários que segue o padrão: se X e Y se enfrentassem, em tais condições Z, qual ganharia? A comunidade parece dedicar parte de seu tempo a contemplar situações assim, o que evidencia um esforço para entender as leis e forças que regem essa obra, e assim constituir hipóteses mais razoáveis sobre os futuros desdobramentos.

Assim, a tendência futura, ou interpretante final, parece caminhar para o estabelecimento de novos hábitos, a diminuição da surpresa e o aumento da razoabilidade concreta no grupo.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os fãs de *One Piece* não utilizam a palavra “amigo” ou “companheiro” para se dirigirem uns aos outros. Assim como os *Otaku* dão primazia a esse termo japonês para designar o laço que têm com suas obras favoritas, os membros do *OPEX* utilizam “*nakama*” ao se dirigir a outro fã da obra. A palavra japonesa significa algo como “companheiro”, mas dentro da obra de *One Piece* é traduzida como “parceiro destinado”, aquele que compartilhará as agruras e as vitórias, não importa se estejam separados pelo tempo ou pelo espaço. Distanciados geograficamente, mas unidos pelas telas, os *nakamas* compartilham semana a semana, ao longo de mais de duas décadas, um amor sincero pela história de um grupo de piratas em busca de um tesouro desconhecido.

Nessa jornada, as personagens se desenvolveram, ganharam novos poderes, ideais, e viram o impacto de suas ideias em curso no mundo. Os *nakama* também viram essa comunidade crescer, ganhar novos espaços, se reunir fora das telas e ganhar o mercado *mainstream*. Hoje é possível assistir *One Piece* dublado profissionalmente em português brasileiro, nas plataformas de *stream*. Seus *manga* oficialmente traduzidos são vendidos em bancas de jornal, e até mesmo seus filmes são exibidos em salas de cinema pelo país. Ainda assim, os fãs continuam a se reunir no *OPEX* para compartilharem experiências, para consumirem uma versão da história que não é oficial ou regulada, mas, como se diz no meio *Otaku*, “de fã para fã”.

A paixão desses fãs pela obra e por essa comunidade viva e em curso, mais misteriosa que o tesouro perdido de *One Piece*, é o grande mote dessa pesquisa. Para desvendá-lo, acompanhamos os *Otaku* por seis semanas, na forma da coleta de dados, mas também a observamos por anos, hora como pesquisadores, hora como – por que não? – um de seus *nakamas*.

Os efeitos que se atualizam entre os fãs de *One Piece* demonstram elevado domínio do *manga*, com a grande maioria dos comentários se apresentando como interpretantes energéticos e lógicos. A batalha contra um dos vilões chega ao ápice com a reunião dos protagonistas e, em seguida, o contra-ataque. Na disposição das seis semanas analisadas, o interpretante emocional surge com mais intensidade, mas nas semanas seguintes os interpretantes lógicos tomam o grupo, conforme discutem, trocam ideias e avaliam os acontecimentos da história. Em um terceiro momento, os

interpretantes lógicos dão espaço para uma maioria de energéticos, enquanto também a frequência de interpretantes diminui consideravelmente.

Esse percurso é bastante similar ao movimento das ideias na mente, como Peirce o descrevera. A ideia aflora em sua intensidade, chocando-se contra o hábito já estabelecido, trazendo uma novidade, a surpresa. Em momento seguinte, ela perde sua intensidade e ganha generalidade, construindo hipóteses a partir do raciocínio abduutivo para formar novos hábitos. Estabelecido o hábito, o raciocínio dedutivo toma à frente, de maneira que o grupo reaja de maneira regular diante de novas aparições daquela ideia.

Esse processo, para Peirce, resulta, ao longo do tempo, no aumento da razoabilidade concreta em geral do universo. Embora as seis semanas pesquisadas sejam um minúsculo fragmento da vida desse grupo de fãs, que remonta até os anos 2000, e que ainda se estenderá por algumas décadas, no aguardo do fim da história, esse curto *frame* apresenta uma amostra desse processo de crescimento das ideias.

É também evidente que os interpretantes lógicos aparecem quase sempre relacionados à presença do maior número de fãs possível. Isto é, logo após a publicação de um capítulo do *manga*, os fãs se apresentam em maior quantidade, e assim expõem suas opiniões e reflexões, também em maior quantidade. Nessas primeiras horas, o debate é intenso, tanto em quantidade de interpretantes como em sua complexidade, na forma de interpretantes lógicos. Depois do furor inicial, quando a atividade do grupo diminui enquanto espera o próximo capítulo, os retardatários apresentam mais comentários classificados como energéticos, ou seja, são aqueles em que o hábito já é mais forte. Assim, parece que a presença do grupo, a formação ali de uma comunidade, também influencia a espécie desses interpretantes que estarão em curso.

Em nosso modelo teórico da divisão da comunidade, espelhando a divisão das ciências normativas, estabelecemos que a comunidade mais elevada seria a pragmática, conectada à lógica e que Peirce relaciona com as comunidades concretas dos cientistas e dos filósofos. Nessa comunidade, o escopo de seus interesses é verdadeiramente ilimitado, assim como a disposição sincera para encontrar a resposta para suas inquições. O grupo dos fãs de *One Piece* claramente não compartilham ideais tão elevados, não apresentando similaridade com essa comunidade. Na divisão hierarquicamente abaixo, a comunidade pública, conectada à ética (ou antética, como Peirce preferiu). Essa comunidade está responsável por organizar o espírito da

inquirição, realizando a economia de pesquisa e coordenando os esforços de seus membros. Talvez o grupo de tradutores do *One Piece EX* pudessem ser aproximados dessa comunidade, posto que organizam seus esforços não apenas para traduzirem o *manga*, legendarem o *anime*, mas também ainda dialogam com a obra na forma de *podcasts*, notícias de *blogs* e similares. Entretanto, essa pesquisa deu ênfase aos interpretantes dos fãs-leitores, não permitindo que tracemos nenhuma hipótese sobre as motivações e o crescimento da razoabilidade entre os *prosumers* da obra. Dessa forma, deixaremos em aberto essa proximidade.

Finalmente, a terceira divisão da comunidade em nosso modelo é a comunidade do amor, ligada à estética e que Peirce indicou a necessidade de ser concretizada em uma igreja universal. As características principais dessa suposta comunidade seria a capacidade de unificar as personalidades de seus membros na forma de uma personalidade maior, um espírito de companheirismo que permitiria que fossem mais que meramente a soma de suas partes; e também a esperança sincera que, ao longo do tempo, suas questões sejam respondidas. Os *Otaku* visivelmente não constituem uma igreja, mas o espírito do amor parece estar abundante em suas ações e em suas falas.

Em todos os comentários deixados, a comunidade apresenta uma grande afeição pela história e pelas personagens, mas isso é mais visível nos comentários deixados no primeiro capítulo que analisamos, quando o grupo de protagonistas foi reunido pela primeira vez em muitos anos. A vasta quantidade de interpretantes emocionais deixa claro que, para esses fãs, tais personagens não são invenções da imaginação, mas ocupam o mesmo espaço que amigos reais, por quem torcem, se emocionam e guardam sincera afetuosidade. Tendo estabelecido essa característica em comum, o amor pela obra, os fãs dirigem-se uns aos outros para conectar suas ideias, construir suas teorias sobre a obra e desenvolver sua razoabilidade concreta na forma de hábitos cada vez mais alinhados às leis do mundo. Claro, os hábitos que serão mais exponentes nessa comunidade estão conectados aos acontecimentos da obra *One Piece* e aos comportamentos das personagens, mas isso não significa que esses hábitos ficam restritos ao reino da ficção. É recorrente que os fãs tentem adivinhar o que Eiichiro Oda, o autor de *One Piece*, fará na história, e ao terem suas previsões confirmadas, os fãs celebram seu entendimento dos rumos de *One Piece*. Aprender sobre as leis que regem a história envolve conhecer o outro, conhecer o mercado editorial e conhecer os próprios fãs.

Assim, aproximamos a comunidade dos *Otaku* dessa primeira, em ordem, divisão de comunidade. Quando os fãs movem-se em conjunto, construindo hábitos razoáveis diante da obra e diante dos outros membros, quando estão conectados pelo amor a uma mesma ideia e a sentem, por ela reagem e sobre ela refletem, esses fãs deixam de serem meros indivíduos, mas passam a ganhar generalidade, constituindo uma personalidade maior. Assim, nesses momentos em que realmente estão juntos na mesma ideia, os *Otaku* são uma réplica da comunidade agapástica.

Desta maneira, cumprimos nosso objetivo de pesquisa, de contribuir para a compreensão de como o amor evolutivo se atualiza em uma comunidade real e como a razoabilidade concreta nela se movimenta. Para tanto, cumprimos nossos objetivos específicos, apresentando a definição e as relações entre os conceitos de amor evolutivo, comunidade e pragmaticismo dentro da arquitetura filosófica de Peirce; a partir do resgate da história da comunidade, identificamos os produtos postos em circulação pela mesma; através da metodologia de análise dos interpretantes, inventariamos o potencial de significados de um desses produtos (seu interpretante imediato), coletamos, categorizamos e analisamos os efeitos que o produto atualizou na comunidade (seu interpretante dinâmico) e, pelos gráficos da nuvem de pontos e sua análise, desenhamos uma tendência para os interpretantes ao longo do tempo (seu interpretante final), o que finalmente nos permitiu aproximar os *Otaku* de uma das três divisões da comunidade, mais especificamente da comunidade agapástica.

Assim, obtivemos a confirmação de nossa hipótese, que a comunidade pode construir uma ambiência movida pelo amor evolutivo, e tenda a contribuir para o aumento da razoabilidade concreta. Mais uma vez, é preciso reforçar que nenhum grupo particular constitui uma comunidade o tempo todo, mas são momentos em que o grupo se apresenta como réplica da comunidade que preenchem esse *sam*, a série hipotética de eventos, que o sinequismo unificará como um contínuo. Entretanto, o fato de que um grupo tão diversificado e ao mesmo tempo tão cotidiano como os *Otaku* poder se aproximar de uma comunidade nos dá a esperança que muitos outros grupos também o façam, de forma que podemos esperar que a humanidade faça parte dessa grande comunidade da razoabilidade concreta nos seus mais altos níveis.

Finalmente, pela confirmação da hipótese, obtivemos a resposta para nossa pergunta, sobre o que garante relações efetivas entre os integrantes ou entre os integrantes e as ideias que circulam na comunidade, ou entre tais ideias a ponto de

garantir a permanência da comunidade, bem como para o delineamento de tendências para o crescimento dessas ideias na comunidade.

Obviamente, como é da natureza do método científico, assim explica Peirce, deixamos muitas perguntas em aberto ainda, que constituem possíveis desdobramentos da pesquisa. Como apontamos anteriormente, dentro da comunidade *Otaku* há um grupo seletivo de membros que detém conhecimento técnico suficiente para também produzirem aquilo que a comunidade irá consumir. Esse grupo talvez tenha uma economia de pesquisa, ou uma coordenação de seus esforços conjuntos que permita que os aproximemos de uma comunidade mais elevada, a comunidade pública. Esse é um interessante caminho de pesquisa, que pode ampliar nossos horizontes sobre a comunidade e, talvez, lançar luz sobre essa divisão particular que permanece ausente de exemplos concretos.

Da mesma forma, ao limitarmos nosso escopo para seis semanas, ainda que isso tenha resultado em milhares de interpretantes individuais, permitiu que observássemos apenas um mínimo fragmento das interações que esses fãs compartilham no cotidiano. Os fãs também consomem o *anime*, os *podcasts*, interagem em salas de troca de mensagens, produzem suas próprias expressões artísticas baseadas na obra, de forma que ainda há um universo de interpretantes que não foram tocados, mas que, acreditamos, esteja dentro do escopo do percurso metodológico que apresentamos, de forma que podem constituir futuras interações de pesquisa.

Para encerrar essas considerações, apontamos que esse mesmo percurso metodológico se revelou útil e adequado para a proposta. Ao tomarmos o interpretante e suas possíveis divisões, de acordo com o trabalho de Santaella (2018) e Johanssen (1986 apud SANTAELLA, 1995), pudemos acompanhar os efeitos potenciais, os atualizados e o possível crescimento da semiótica ao longo do tempo. Essa versatilidade permitiu que diferentes mídias (a imagem do *manga*, o texto das mensagens e os dados estatísticos obtidos com a classificação) pudessem conversar em uma única teoria da significação. Acreditamos que esse percurso possa ser útil a muitas outras pesquisas, em diferentes mídias, no que envolve recepção, sendo uma das contribuições dessa pesquisa para a área da comunicação.

Mais ainda, essa pesquisa sobre os *Otaku* apresentou um olhar que engloba a comunidade como um todo, tanto o produto sobre o qual ela se estabelece, como o espírito de inquirição sobre as histórias que a anima, como as reações que esses

produtos desencadeiam em seus participantes, de forma que ela se justifica entre os estudos sobre os *Otaku* do Brasil. Nosso percurso pelas ideias de Peirce, em busca da comunidade, e a apresentação do desenvolvimento dessa ideia nas diferentes fases de seu pensamento, desde o início de sua vida intelectual até depois da transição para a forma final do pragmatismo, o pragmaticismo, além do modelo proposto de divisão da comunidade espelhando a divisão das ciências normativas também pode ser uma importante contribuição para os estudos peirceanos. Finalmente, também legamos um *software* simples para a coleta de dados na plataforma *Disqus*, uma das mais utilizadas no mundo para fornecer sistemas de comentários para *websites*, *blogs* e portais de notícia, que pode contribuir para os estudos informacionais em geral.

Por fim, essa pesquisa buscou ser essencialmente peirceana em todas as suas etapas e interações, perseguindo o ideal de método científico para a fixação das crenças proposto por Peirce, e partindo de seus conceitos para a formulação de nossos métodos e análises. Assim, Peirce diria que não faz sentido nos perguntarmos se a resposta que obtivemos para nossa questão é realmente verdadeira, pois foi essa resposta que fez cessar a inquirição, com a satisfação da dúvida. Legamos ela à comunidade de pesquisadores, para ser analisada e debatida em novas interações, na esperança – pois é só isso que podemos ter na ciência – que ela tenha contribuído para o aumento da razoabilidade concreta no universo.

REFERÊNCIAS

- AGLER, David. The Role of Replication in the Growth of Symbols. **Semiotics**, n. 2006, p. 101–112, 2006.
- ALMEIDA, Eduardo de Moura. **Anime Music Video (AMV), Multi e Novos Letramentos: O remix na cultura Otaku**. Tese de Doutorado, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2018.
- ALT, Matthew. What Kind of Otaku Are You? Disponível em: <<http://neojaponisme.com/2008/04/02/what-kind-of-otaku-are-you/>>. Acesso em: 1 fev. 2023.
- ANDERSON, Douglas. Peirce's lost community of Firstness. **Cognitio: Revista de Filosofia**, v. 17, n. 2, p. 181–192, 2016.
- ANDRADE, Bernardo. Peirce's Imaginative Community: On the Esthetic Grounds of Inquiry. **Transactions of the Charles S. Peirce Society**, v. 58, n. 1, p. 1–21, 2022.
- APEL, Karl-Otto. **Charles S. Peirce: from pragmatism to pragmaticism**. Amherst, Mass: University of Massachusetts Press, 1981.
- APPADURAI, Arjun. **Dimensões culturais da globalização**. Lisboa: Teorema, 1996.
- AZUMA, Hiroki. **Otaku: Japan's database animals**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2009.
- BACHA, Maria de Lourdes. **A Teoria da Investigação de C.S. Peirce**. Dissertação de Mestrado, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1997.
- BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e Filosofia da Linguagem**. São Paulo: Hucitec, 2009.
- BAKHTIN, Mikhail. **Questões de literatura e de estética: A teoria do romance**. São Paulo: Hucitec, 2010.
- BAKHTIN, Mikhail. **Teoria do romance I: A estilística**. São Paulo: Hucitec, 2015.
- BARRAL, Étienne. **Otaku: os filhos do virtual**. São Paulo: Editora SENAC, 2000.
- BENEDICT, Ruth; TOZZI, César. **O crisântemo e a espada: padrões da cultura japonesa**. São Paulo: Perspectiva, 2002.
- BOURDIEU, Pierre. Gostos de classe e estilo de vida. *In*: ORTIZ, Renato (Org.). **A sociologia de Pierre Bordieu**. São Paulo: Olho D'Água, 2003.

BRAZ JÚNIOR, Odair. Cavaleiros do Zodíaco: Supermania. **Herói**, v. 1, n. 1, p. 6–8, 1994.

BRENT, Joseph. **Charles Sanders Peirce: a life**. Rev. and enl. ed. Bloomington, Ind: Indiana University Press, 1998.

BUCZINSKA-GAREWICZ, Hanna. The Reality of Signs. **Semiotica**, v. 45, p. 315–330, 1983.

BUENO, Edson. Rótulos anti-sociais. Disponível em: <<https://issoexiste.com/2011/rotulos-anti-sociais-parte-4/>>. Acesso em: 13 mar. 2021.

BURKE, Peter. **Hibridismo cultural**. São Leopoldo: Editora da Unisinos, 2003.

CANCLÍNI, Nestor García. **Consumidores e Cidadãos: Conflitos Multiculturais da Globalização**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2006.

CANCLÍNI, Nestor García. **Culturas Híbridas: Estratégias para entrar e sair da modernidade**. 4. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

CANCLÍNI, Nestor García. **Diferentes, desiguais e desconectados: mapas da interculturalidade**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007.

CANCLÍNI, Nestor García. **Leitores, Espectadores e Internautas**. São Paulo: Iluminuras, 2008.

CARLOS, Giovana Santana. **O(s) fã(s) da cultura pop japonesa e a prática de scanlation no Brasil**. Dissertação de Mestrado, Universidade Tuiuti do Paraná, Curitiba, 2011.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain; SUSSEKIND, Carlos. **Dicionário de símbolos: mitos, sonhos, costumes, formas, figuras, cores, números**. 27. ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 2015.

CONDY, Ian. **The Soul of Anime: Collaborative Creativity and Japan's Media Success Story**. Durham: Duke University Press, 2013. (Experimental Futures).

COSTA, Vlad Schuler. **“Mais do que fãs”: o universo da crítica de animê e mangá na internet**. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

DA SILVA, Maximiliano José. **Análise da Tradução de Onomatopeias Japonesas para o Português do Brasil do Mangá One Piece**. Monografia, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2019. Disponível em: <<http://plone.ufpb.br/ctrad/contents/documentos/tcc-maximiliano.pdf>>.

DAMATTA, Roberto. **Relativizando: Uma introdução à Antropologia Social**. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

DE WAAL, Cornelis. **Peirce: A Guide for the Perplexed**. First [edition]. London ; New York: Bloomsbury, 2013. (Guides for the Perplexed).

DE WAAL, Cornelis. **Sobre Pragmatismo**. São Paulo: Edições Loyola Jesuítas, 2007.

DEMARCO, Joseph Peter. **The Nature and Function of the Concept of the Community in the Early and Later Thought of C. S. Peirce**. Tese de Doutorado, Pennsylvania State University, Pennsylvania, 1969.

DONDIS, Donis A. **Sintaxe Da Linguagem Visual**. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

DOUGLAS, Mary; ISHERWOOD, Baron. **O mundo dos bens: para uma antropologia do consumo**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2013.

ENG, Lawrence. The Origins of “Otaku”. Disponível em: <<https://www.cjas.org/~leng/otaku-origin.htm>>. Acesso em: 1 mar. 2021.

FINOTTI, Ivan. Jaspion ganha caixa com 23 aventuras. **Folha de S. Paulo**, 2009. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq2903200917.htm>>. Acesso em: 13 mar. 2021.

FORASTIERI, André. O que você precisa saber sobre Prometheus e o filme esconde (com spoilers e enjoylers!). **Herói**, 2012. Disponível em: <<http://heroi.com.br/5366-artigos-Prometheus>>. Acesso em: 13 mar. 2021.

FUENZALIDA, Valerio. **Televisión abierta y audiencia en América Latina**. Buenos Aires: Ed. Norma, 2002.

GALBRAITH, Patrick W. ‘Otaku’ Research: Past, Present and Future. *In*: GALBRAITH, Patrick W.; THIAM, Huat Kam; KAMM, Björn-Ole (Orgs.). **Debating Otaku in Contemporary Japan: Historical Perspectives and New Horizons**. Londres: Bloomsbury Academic, 2015, p. 1–20.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC Editora, 1989.

GIGANTES GUERREIROS GOGGLE FIVE. **TokusEra Anos 80 Forever**. 2013. Disponível em: <http://tokuseraanos80forever.blogspot.com/2013/05/gigantes-guerreiros-goggle-five.html>, acesso em 25/04/2021

GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

GUSMAN, Sidney. Mangás: hoje, o único formador de leitores do mercado brasileiro de quadrinhos. *In*: LUYTEN, Sonia Bibe (Org.). **Cultura pop japonesa**. São Paulo: Hedra, 2005, p. 85–94.

GUSMAN, Sidney. Mangás: Hoje, o Único Formador de Leitores Do Mercado Brasileiro de Quadrinhos. *In*: LUYTEN, Sonia Bibe (Org.). **Cultura Pop Japonesa**. São Paulo: Hedra, 2005.

HARGRAVES, Orin. The Century Dictionary Definitions of Charles Sanders Peirce. **Dictionaries**, v. 40, n. 2, p. 31–52, 2019.

HIRATA, Tatiane. **Mangá: do Japão ao mundo pela prática midiática do scanlation**. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Mato Grosso, Cuiabá, 2012.

HOLLENBACH, Ruth. Charles S. Peirce on “Community”. **The American Review**, v. 1, n. 7, p. 169–185, 1973.

ISSA, Victor Eiji. **Otaku: um Sujeito entre Dois Mundos**. Dissertação de Mestrado, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

JENKINS, Henry. **Cultura da convergência**. São Paulo: Aleph, 2009.

JENKINS, Henry. **Fans, bloggers and gamers: exploring participatory culture**. Nova York: New York University Press, 2006.

KAMM, Björn-Ole. Opening the Black Box of the 1989 Otaku Discourse. *In*: GALBRAITH, Patrick W.; THIAM, Huat Kam; KAMM, Björn-Ole (Orgs.). **Debating Otaku in Contemporary Japan: Historical Perspectives and New Horizons**. Londres: Bloomsbury Academic, 2015, p. 51–72.

LEMOIS, André. **Cibercultura: Tecnologia e Vida Social na Cultura Contemporânea**. 2. ed. Porto Alegre: Sulina, 2010.

LÉVY, Pierre. **A Inteligência Coletiva: Por Uma Antropologia Do Ciberespaço**. 8. ed. São Paulo: Edições Loyola Jesuítas, 2011.

LÉVY, Pierre. **Cibercultura**. São Paulo: Editora 34, 1999.

LOURENÇO, André Luiz Correia. **Otakus: construção e representação de si entre aficionados por cultura pop nipônica**. Tese de Doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

LUYTEN, Sonia Bibe. **Mangá: O Poder Dos Quadrinhos Japoneses**. São Paulo: Hedra, 2012.

MACHADO, Carlos Alberto. **Processos sócio-educativos dos animencontros: a relação de grupos juvenis com elementos da cultura midiática japonesa**. Tese de Doutorado, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

MAFFESOLI, Michel. **Os tempos das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa**. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2006.

MANOVICH, Lev. Media Visualization: Visual Techniques for Exploring Large Media Collections. Disponível em: <<http://manovich.net/index.php/projects/media-visualization-visual-techniques-for-exploring-large-media-collections>>. Acesso em: 18 jan. 2023.

MARTIN-BARBERO, Jesús. **Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2003.

MARTIN-BARBERO, Jesús. **Ofício de Cartógrafo: travessias latino-americanas da comunicação na cultura**. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

MERREL, Floyd. **Peirce, Signs and Meaning**. Toronto: University of Toronto Press, 1997.

NAVAS, Eduardo. Culture and Remix: A Theory on Cultural Sublation. *In*: NAVAS, E.; GALLAGHER, O.; BURROUGH, X. (Orgs.). **The Routledge Companion to Remix Studies**. Nova York: Routledge, 2015, p. 115–132.

ODA, Eiichiro. **One Piece**. Cap. 989. 2020a. Disponível em: <https://onepieceex.net/mangas/leitor/989/#14>, acesso em 01/03/2021.

ODA, Eiichiro. **One Piece**. Cap. 992. 2020b. Disponível em: <https://onepieceex.net/mangas/leitor/991/#15>, acesso em 25/03/2021.

OKA, Arnaldo Massato. Mangás traduzidos no Brasil. *In*: LUYTEN, Sonia Bibe (Org.). **Cultura pop japonesa**. São Paulo: Hedra, 2005, p. 85–94.

OKADA, Toshio. Introduction to Otakuology. *In*: GALBRAITH, Patrick W.; THIAM, Huat Kam; KAMM, Björn-Ole (Orgs.). **Debating Otaku in Contemporary Japan: Historical Perspectives and New Horizons**. Londres: Bloomsbury Academic, 2015, p. 163–196.

OKADA, Toshio. The Transition of Otaku and Otaku. *In*: GALBRAITH, Patrick W.; THIAM, Huat Kam; KAMM, Björn-Ole (Orgs.). **Debating Otaku in Contemporary Japan: Historical Perspectives and New Horizons**. Londres: Bloomsbury Academic, 2015, p. 89–104.

OOTSUKA, Eiji. Otaku Culture as ‘Conversion Literature’. *In*: GALBRAITH, Patrick W.; THIAM, Huat Kam; KAMM, Björn-Ole (Orgs.). **Debating Otaku in Contemporary Japan: Historical Perspectives and New Horizons**. Londres: Bloomsbury Academic, 2015, p. xiii–xxx.

ORTIZ, Renato. **Mundialização e cultura**. São Paulo: Brasiliense, 2003.

PASTOUREAU, Michel. **Preto: História de Uma Cor**. Brasília: Imprensa Oficial, 2011.

PEIRCE, Charles S. **The Charles S. Peirce Papers**, 30 rolos de microfilme, manuscritos inéditos. Referenciado como MS e o número do manuscrito, segundo paginação do catálogo compilado por Robin.

PEIRCE, Charles S. **Semiotics and signifiics**: The correspondence between Charles S. Peirce and Victoria lady Welby. C.S. Hardwick (ed.). Bloomington: Indiana University Press, 1977. Referenciado como SS.

PEIRCE, Charles S. **The Collected Papers of Charles Sanders Peirce**. Vol. I-VI. C. Hartshorne et P. Weiss (eds.), Vol. VII-VIII A. Burks (ed.). Cambridge: Harvard University Press. 1931-1958. Referenciado como CP, seguindo do número do volume, ponto, e número do parágrafo.

PEIRCE, Charles S. **The Essential Peirce**. Vol. I-II. N. Houser et C. Kloesel (eds.). Bloomington: Indiana University Press, 1992-1998. Referenciado como EP seguindo do número do volume e número da página.

PEIRCE, Charles S. **Writings of Charles S. Peirce**. Vol. 1-8. M. Fisch et N. Houser et A. De Tienne (eds.). Bloomington: Indiana University Press, 1982-. Referenciado como W seguindo do número do volume e número da página.

PERES, Leandro Ayres. **Mídia, Identidade e Sociabilidade: Um olhar sobre os Otakus**. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2016.

PEREZ, Cody. One Piece History and Overview: Everything You Need to Know About the Straw Hat Pirates. Disponível em: <<https://mangainsider.com/one-piece-history/>>. Acesso em: 26 mar. 2023.

PETERS, Megan. One Piece Challenges Dr. Seuss and Harry Potter with New Sales Record. **ComicBook**, 2021. Disponível em: <<https://comicbook.com/anime/news/one-piece-manga-sales-480-million-harry-potters-seuss/>>. Acesso em: 1 abr. 2021.

PINHEIRO, Amálio. **O meio é a mestiçagem**. São Paulo: Estação de Letras e Cores, 2009.

PRAKASH, Abhishek. Linux Runs on All of the Top 500 Supercomputers, Again! Disponível em: <<https://itsfoss.com/linux-runs-top-supercomputers/>>. Acesso em: 26 mar. 2023.

RAPOSA, Michael L. **Theosemiotic: religion, reading, and the gift of meaning**. First edition. New York: Fordham University Press, 2020.

RUSSEL, Bertrand. **Wisdom of the West**. Londres: MacDonald London, 1959.

SAID, Edward. **Orientalismo: O Oriente como Invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SANTAELLA, Lúcia. **A Assinatura Das Coisas: Peirce e a Literatura**. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1992.

SANTAELLA, Lúcia. **A Teoria Geral Dos Signos: Semiose e Autogeração**. São Paulo: Ática, 1995.

SANTAELLA, Lucia. **Estética: De Platão a Peirce**. São Paulo: C0D3S, 2017.

SANTAELLA, Lúcia. **Semiótica Aplicada**. 2. ed. São Paulo: Cengage Learning, 2018.

SANTOS, Andre Luis dos. **A comunicação e as transformações culturais do amor: o fenômeno do one true paring, na comunidade Nyah! Fanfiction**. Tese de Doutorado, Universidade de Sorocaba, Sorocaba, 2018.

SANTOS, André Noro dos. **A cultura otaku no Brasil: da obsessão à criação de um Japão imaginado**. Tese de Doutorado, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2017.

SANTOS, Pedro Henrique Conceição dos. **“O MEU JEITO DE SER É O QUE ASSISTO”**: um estudo sobre consumo e identidade entre fãs de cultura pop japonesa em eventos de animê no Brasil. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2018.

SAVAN, David. **An Introduction to C. S. Peirce’s Full System of Semeiotic**. Toronto: Toronto Semiotic Circle, 1987. (Monograph Series of the Toronto Semiotic Circle, 1).

SCHODT, Frederik L. **Manga! Manga! The World of Japanese Comics**. 1. US ed. New York: Kodansha USA, 2012.

SHIRAISHI, Yuki. **Ano ko no Toriko**. V. 1. Cap. 3. 2013. Disponível em: <https://123manga.ru/ano-ko-no-toriko-/chapter-003/334031.html>, acesso em 25/04/2021.

SMITH, John E. Community and Reality. *In*: BERNSTEIN, Richard J. (Org.). **Perspectives on Peirce**. New Haven: Yale University Press, 1970, p. 92–119.

SOUZA, Luciana C. P. de; DRIGO, Maria Ogécia. **Aulas de Semiótica Peirceana**. São Paulo: Annablume, 2013.

STALLMAN, Richard. 15 Years of Free Software. Disponível em: <https://www.gnu.org/philosophy/15-years-of-free-software.en.html>. Acesso em: 26 mar. 2023.

TURNER, Victor W. **From Ritual to Theatre**. Nova York: PAJ Publications, 1982.

URBANO, Krystal Cortez Luz. **LEGENDAR E DISTRIBUIR: O fandom de animes e as políticas de mediação fansubber nas redes digitais**. Dissertação de Pós-Graduação, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013.

VAUGHAN-NICHOLS, Steven. Tesla starts to release its cars’ open-source Linux software code. Disponível em: <https://www.zdnet.com/article/tesla-starts-to-release-its-cars-open-source-linux-software-code/>. Acesso em: 26 mar. 2023.

VELHO, Gilberto. **A utopia urbana: Um estudo de antropologia social**. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

W3TECHS. Usage statistics of operating systems for websites. Disponível em: <https://w3techs.com/technologies/overview/operating_system>. Acesso em: 26 mar. 2023.