

Um olhar semiótico para o sacramento protestante da Santa Ceia: uma perspectiva peirceana

A semiotic look at the protestant sacrament of the Holy
Supper: a peircean perspective

Ricardo Gião Bortolotti¹

Resumo

Este artigo discute o sacramento da Santa Ceia a partir da Semiótica peirceana. Os estudos que envolvem o campo religioso têm na linguagem um meio importante de análise, ampliando sua ação com base nos estudos semióticos, semelhantes ao da Semiótica da cultura, de Lotman. Neste artigo, em especial, procuramos “ler” o sacramento da Santa Ceia através das lentes da teoria dos signos de Peirce, a qual, teoria, nos proporciona um mapa que tem o poder de revelar aspectos de interesse para o estudioso do campo das religiões. Com esse intuito, partimos do sacramento das igrejas reformadas, atendo-nos mais ao caráter simbólico da Ceia, revelado na classificação dos signos de Peirce como sendo uma representação que provoca reações nos participantes, tanto nos ministros quanto nos membros. Munido com essa teoria, o pesquisador tem a oportunidade de esclarecer cada característica do processo: espaço, gestos, materiais, canto, orações, movimentos, etc. Procuramos, pois, explorar esse rico veio.

Palavras-chave: Linguagem; Sacramento; Santa Ceia; Semiótica.

Abstract

This article discusses the sacrament of Holy Communion based on Peircean Semiotics. Studies involving the religious field use language as an important analysis method, expanding their action based on semiotic studies, similar to Lotman's Semiotics of Culture. In this article, in particular, we seek to "read" the sacrament of the Holy Supper through the lens of Peirce's theory of signs, which, in theory, provides us a map that has the power to reveal aspects of interest to the scholar in the field of religions. For this purpose, we start from the sacrament of the Reformed churches, focusing more on the symbolic character of the

¹ Doutor em Comunicação e Semiótica, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, Brasil. Professor assistente doutor do Departamento de História da Universidade Estadual Paulista - Unesp. E-mail: ricardo.bortolotti@unesp.br

Supper, revealed in Peirce's classification of signs as a representation that provokes reactions in the participants, both ministers and members. Armed with this theory, the researcher has the opportunity to clarify each characteristic of the process: space, gestures, materials, singing, prayers, movements, etc. We seek, therefore, to explore this rich vein.

Keywords: Language; Sacrament; Holy Supper; Semiotics.

Introdução

O sacrifício visível é sacramento do sacrifício invisível, ou seja, é sinal sagrado. (AGOSTINHO, 2017, p. 533).

As religiões despertam a atenção de pensadores de várias áreas do conhecimento, especialmente como objeto cultural, como uma forma do homem relacionar-se com sua comunidade e com o que considera sagrado. Suas práticas não vêm de hoje, mas de tempos imemoriais, como forma legitimadora da comunidade, pois fornece um meio do homem defender-se da anomia, como bem afirma Berger (2018). Além disso, para os céticos de seu papel cultural, Durkheim (2008) defende em sua obra que elementos do sagrado estarão, inclusive, na sociedade do futuro. Enfim, que se considere sob qualquer ângulo, não podemos negar que um dos pilares da cultura é a religião. Os elementos reputados sagrados invadem o cotidiano das pessoas, estando visíveis na busca de espaços e de vivências experimentadas no passado, como observamos, por exemplo, a partir do filme *Cidadão Kane*. Uma película que pode ser analisada sob vários pontos de vista, inclusive o psicanalítico, mas não poderíamos dizer que o que o personagem tanto procurava vivenciar era a sua infância perdida, sagrada enquanto espaço reverenciado e eternizado? Kane construiu um império em

busca dela. Esses espaços do passado reverenciados, vividos em períodos de grandes sentimentos, são considerados sagrados por Berger (2008).

O estudioso das religiões, primeiramente, atém-se ao objeto, ao qual aplica seus métodos tendo em vista o elemento cultural, e que pode ser tomado a partir da linguagem. No entanto, a noção de linguagem é ampla, incluindo gestos, imagens e narrativas (NOGUEIRA, 2016 e 2016a). Nesse âmbito, contribuem a Linguística, a Antropologia, a Sociologia, a Psicologia, a Filosofia, a Arqueologia, a História, a Teologia, a Semiótica, dentre outros. Sobre todas essas possibilidades de análise, apontamos os estudos bíblicos e a relação com a Arqueologia, que produziram diversas obras sobre os livros bíblicos e sua elaboração (KAEFER, 2015; RÖMER, 2016; SMITH, 2006). Um outro campo de pesquisa importante é o estudo sobre a arte visual religiosa, empreendida por Renders (2015, 2020 e 2021) e Higuier (2012, 2015), e que revela o invisível que subjaz na arquitetura das pinturas, objeto de conhecimento como já defendiam Panofsky e Frankel, dentre tantos outros que não rejeitavam a arte como chave para o conhecimento.

Entretanto, por mais fundamental que sejam tais estudos, não se reduzem à Linguística, enquanto estudo limitado às narrativas verbais, mas devemos considerar a ampliação do campo pela Semiótica, seja a partir de Saussure ou de Peirce, nomes que procuraram organizar o mundo desde seus elementos materiais. Embora não se abra mão das estruturas da Língua, as transformações realizadas pelos estudos sobre o signo ampliaram a ação da apreensão do mundo a partir da estruturação de seus elementos e significados para o *Umwelt* humano. Uma experiência é comunicada a partir da linguagem, utilizando-se de metáforas, gestos, etc., que são dispostos conforme os códigos da Língua.

Um ritual, acompanhado de seus movimentos, gestos, cantos, rezas e posturas, apenas poderá ser compreendido se o estruturarmos como códigos pertencentes a um padrão (NOGUEIRA, 2016, 2016a). Essa forma de analisar determinada religião ou cultura foi levada adiante pelo estruturalismo, o qual rendeu bons frutos. Contudo, a análise complexa da religião como estrutura de

mundo somente pode vir da Semiótica, conforme Lotman (1996), na medida em que participam diversos códigos, como o fonético, o semântico, o rítmico, o gestual, o imagético, os quais dão lugar a novos textos, que se transformam juntamente com o dinamismo da cultura e na diversidade do tempo e dos lugares em que o sagrado se manifesta. Ademais, não devemos esquecer que as representações no âmbito do sagrado são simbólicas, as quais, representações, não podem ser simplesmente engessadas em uma estrutura estática e de sentido único. Daí o papel da Semiótica juntamente com outras disciplinas que contribuem para o entendimento do campo religioso.

Em vista do exposto, podemos dizer que a Linguística estuda as linguagens verbais, mas a Semiótica estuda “toda e qualquer linguagem” (SANTAELLA, 1999, p. 09-10). Com essa caracterização, propomo-nos apresentar a interpretação do sacramento protestante – a Santa Ceia – a partir da teoria dos signos de Peirce. Pode-se dizer que nossa proposta tem o caráter experimental, haja vista a variedade de métodos que tomam a linguagem como objeto central de pesquisa alcançando resultados satisfatórios.

A Semiótica é mais um instrumento que, a nosso ver, pode revelar aspectos inusitados, possibilitando ao estudioso um acréscimo à sua bagagem teórica. A teoria de Peirce amplia o campo da Linguística, pois a proposta da Semiótica vai além dos estudos linguísticos, dado que sua aplicação possui uma finalidade filosófica, propondo “[...] hipoteticamente o estatuto do signo no processo do pensamento e na determinação da conduta.” (SILVEIRA, 1983, p. 14). Enquanto Saussure preconiza um signo binário, composto de significante e significado, que se distingue conforme faz oposição a outros pares de significantes e de significados, Peirce está preocupado com aspectos da conduta e da cognição, da forma que uma inteligência pode aprender com a experiência (SILVEIRA, 1983, p. 15). Silveira (1983, p. 16) deixa isso muito claro no trecho seguinte:

A semiótica procura estabelecer diagramaticamente, isto é, por via de construções relacionais abstrativas, como a inteligência se refere às determinações do passado, procedendo no presente a

fim de determinar para o futuro a conduta diante da classe de fenômenos que incluem, de um determinado modo, os fatos experimentados no passado.

Sem entrar em detalhes que possam nos distanciar do objetivo intencionado, podemos dizer, em poucas palavras, que a Semiótica de Peirce não se dedica a uma leitura do mundo estática e mecânica, mas proporciona mudanças na condução de uma mente que deseja aprender. Essa leitura dinâmica, específica da ação triádica da semiose, pode ser um instrumento poderoso para a exploração de narrativas religiosas e de todas as formas simbólicas que possam se referir ao sagrado, como é o caso do ritual do sacramento da Santa Ceia que analisaremos neste artigo.

Antes de adentrar no conteúdo propriamente dito, resta-nos esclarecer que não propomos esgotar o domínio do sacramento protestante, extensamente discutido por especialistas, mas tão somente apresentar um meio de trabalhar o rito a partir da Semiótica utilizada como um instrumento de análise. A aplicação da Semiótica peirceana, em geral, causa muitos problemas pela dificuldade de compreensão das classificações sígnicas e sua relação mantida com o campo filosófico. Daí, conferir à nossa proposta um sentido experimental, revelando as várias relações estabelecidas do rito e de seus elementos conforme apontamos o olhar para determinado aspecto.

Sem mais delongas, atentemo-nos ao itinerário de nosso texto: inicialmente, a exposição da teoria peirceana; logo após, a concepção de Santa Ceia; e, por fim, a leitura do sacramento a partir da classificação dos signos.

1 Exposição geral da semiótica de Peirce

A teoria do signo peirceana é parte de sua arquitetura filosófica, o que a diferencia de outras semióticas. Por isso, não seria de bom grado deixar a caracterização desse edifício sem, ao menos, expor os elementos essenciais para a compreensão de sua aplicação ao ritual da Santa Ceia.

Partindo, pois, de sua Filosofia, temos: a Fenomenologia, as Ciências Normativas – Estética, Ética e Lógica ou Semiótica (especulativa, crítica e metodêutica ou retórica) – e a Metafísica. Abordaremos, neste trabalho, apenas o que se refere à Semiótica. Iniciaremos, portanto, com a Fenomenologia, um modo de ver os fenômenos, o que nos aparece à consciência, e que correspondem a representações-sígnicas.

O primeiro ponto a ser esclarecido é a noção de fenômeno. Por “fenômeno” (ou “*faneron*”), o autor entende tudo o que a experiência proporciona a uma consciência, sem qualquer consideração de sua realidade, ou seja, pode ser algo real ou não (CP-1.284)². O autor define três modos de apreensão do fenômeno: (1) o do artista, o qual observa sem qualquer discriminação (CP-5.42); (2) o da consciência dual, discriminatória, “[...] e que se fixa como um *bulldog* sobre um aspecto específico que estejamos estudando [...]” (CP-5.42); (3) o da capacidade de generalizar do matemático, que trabalha com abstrações (CP-5.42).

As três formas de ver mostram-nos que o fenômeno deve ser *experienciado*, e que é a partir disso que advém todo o trabalho de classificá-lo com o intuito de compreender sua natureza. Esses três modos são as categorias da experiência, as quais são denominadas de Primeiridade, Secundidade e Terceiridade. O estudo de suas categorias levou-o a reduzir a apenas três modos de aparição dos fenômenos. Respectivamente, a primeira categoria brinda-nos com “[...] ideias de novidade, vida, liberdade. Livre é aquilo que não tem outro atrás de si determinando suas ações [...]” (CP-1.302, 1.304). É a categoria da *presentidade*, da experiência imediata, do sentimento que invade a consciência sem qualquer análise. A segunda, refere-se à consciência dual: “[...] ação mútua entre duas coisas sem considerar qualquer tipo de terceiro ou meio e, em particular, sem considerar qualquer lei de ação.” (CP-1.322). É a categoria da reação bruta e dual,

² Seguimos a referência utilizada pelos estudiosos de Peirce. CP-1.300, por exemplo, equivale a *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, volume 1, parágrafo 300 (Referência completa no final do trabalho).

que ocorre *hic et nunc* (CP-7.532). Por fim, a terceira é a da consciência sintética, processo, representação, temporalidade, sentido de aprendizagem, pensamento (CP-1.377, 381 e 7.530).

Esclarecidas de um modo bastante sucinto as três categorias da experiência, resta-nos definir o signo e sua relação com as categorias, dado que o signo é a cognição dos fenômenos. A partir delas, várias formas de apreensão pela consciência possibilitam modos de ver e compreender o mundo, e que podem ser um conjunto diverso de fenômenos, como uma mera fantasia, um *flash* de luz, uma crença, uma equação matemática, uma obra de arte, um ritual, teorias sobre o real, etc. Todos estes elementos são fenômenos, representados conforme os diversos modos que afetam uma consciência.

Para a exposição dos modos do signo, não exploraremos *in totum* toda classificação possibilitada pela relação das categorias, mas apenas as mais usuais.

O signo é um elemento de Terceiridade, uma representação, uma mediação entre o objeto e uma mente que o interpreta, como bem afirma Peirce:

Um signo, ou *representamen*, é aquilo que, sob certo aspecto ou modo, representa algo para alguém. Dirige-se a alguém, isto é, cria, na mente dessa pessoa, um signo equivalente, ou talvez um signo mais desenvolvido. Ao signo assim criado denomino interpretante do primeiro signo. O signo representa alguma coisa, seu objeto. Representa esse objeto não em todos os seus aspectos, mas com referência a um tipo de ideia que eu, por vezes, denominei fundamento do *representamen*. (CP-2.228)

Como podemos notar, a relação é triádica: o signo, que é uma representação, seja imagem, som, palavra, está no lugar de seu objeto que, por sua vez, é interpretado por uma mente interpretante, o qual, interpretante, é uma outra representação. A relação do signo com o seu objeto apenas pode ser compreendida via interpretante, somente mediada por outro signo, mais desenvolvido ou não. Uma ressalva: o signo representa em alguns aspectos ou em certa capacidade o seu objeto, pois ele o está substituindo, não é o próprio objeto. Na tríade sígnica, observa-se as três categorias: “Daí que, para nós, o signo

seja um primeiro, o objeto um segundo e o interpretante um terceiro. Para conhecer e se conhecer o homem se faz signo e só interpreta esses signos traduzindo-os em outros signos.” (SANTAELLA, 1999, p. 52).

A composição do signo sendo triádica, para a sua análise, podemos observar uma ampla gama de modos de análise. Com a autora (2002, p. 05):

[...] em si mesmo, nas suas propriedades internas, ou seja, no seu poder para significar; na sua referência àquilo que ele indica, se refere ou representa; e nos tipos de efeitos que está apto a produzir nos seus receptores, isto é, nos tipos de interpretação que ele tem o potencial de despertar nos seus usuários. (SANTAELLA, 2002, p. 05)

Nesta apresentação de Santaella, temos os modos em que o signo representa algo para nós. Primeiro, o signo conforme o seu fundamento, tomado em si mesmo, de acordo com as suas possibilidades, seu poder ser; segundo, temos a sua relação com o objeto, aquilo que ele substitui; e, terceiro, a interpretação daqueles que são por ele afetados, ou seja, o seu significado.

Em relação ao Fundamento, sem entrar nas complexidades que exigiria um estudo mais amplo do tema, refere-se ao fenômeno enquanto qualidade, existente e lei. Em outros termos, essas três características resumem as propriedades que todas as coisas possuem para ser consideradas signos (SANTAELLA, 2002, p. 12). Nas palavras de Santaella (2002, p. 12): “[...] essas três propriedades são comuns a todas as coisas. Pela qualidade, tudo pode ser signo, pela existência tudo é signo, e pela lei, tudo deve ser signo.”

Cada uma dessas capacidades torna algo um signo, um tipo de representação. Assim, a qualidade, como um signo de algo, por exemplo, uma cor qualquer, o azul, para seguir o exemplo de Santaella, sem qualquer relação com um objeto, mas a cor simplesmente, em si mesma, ela pode sugerir uma série de coisas, como o azul do céu, o azul do olho de alguém. Entretanto, a cor apenas expressa uma *sugestão* e é por isso que pode funcionar como signo, como nos adverte Santaella (2002, p. 12): “[...] quando o azul lembra o céu, essa qualidade

da cor passa a funcionar como quase-signo do céu.” Quando uma qualidade funciona como signo é chamada de “quali-signo” (SANTAELLA, 2002, p. 12).

Um existente também pode ser signo, pois pode se referir a qualquer coisa a que se aplica. Se falamos simplesmente da cor de uma pintura, isolada da moldura, referimo-nos à mera qualidade, mas se levamos em conta a moldura na qual a pintura se adere, então estamos diante de um sin-signo.

Por fim, o signo enquanto ação de uma lei. Atentemo-nos, mais uma vez, às palavras de Santaella:

O que é uma lei? Uma lei é uma abstração, mas uma abstração que é operativa. Ela opera tão logo encontre um caso singular sobre o qual agir. A ação da lei é fazer com que o singular se conforme, se amolde à sua generalidade. É fazer com que, surgindo uma determinada situação, as coisas ocorram de acordo com aquilo que a lei prescreve. (SANTAELLA, 2002, p. 13).

Neste caso, estamos diante de um legi-signo e o caso singular que se conforma à lei é denominado de “réplica” (SANTAELLA, 2002, p. 13). A lei jamais se esgota num singular, mas o singular é que se conforma a ela, operando segundo regras.

Até o momento apresentamos o signo em seu *fundamento*, ou seja, como aparece em si mesmo, como “[...] propriedades que habilitam as coisas a agirem como signos.” (SANTAELLA, 2002, p. 14). Contudo, as relações que essas capacidades podem ter com o objeto são três: o quali-signo será, em relação a seu objeto, um *ícone*; o sin-signo, será um *índice*; e, por fim, o legi-signo será um *símbolo*. Trata-se, pois, do que o signo em seu fundamento pode denotar.

Entretanto, a exposição do que o signo *denota* não seria bem esclarecida sem a definição de sua relação com o objeto, o qual, objeto, se divide em dois: imediato e dinâmico. Pelo primeiro, entendemos o objeto que está indicado no signo, conforme certo recorte realizado na realidade pelo intérprete. Uma frase denota um objeto que é indicado ou sugerido internamente pela frase. Posso ler um versículo da *Bíblia de Jerusalém* ao mesmo tempo que leio a mesma frase na

Bíblia de Estudo de Genebra, por exemplo. O objeto imediato que denota cada frase está de acordo com os editores de cada uma, ou seja, é o objeto do interior da frase, e que foi elaborada por quem a redigiu, conforme a sua crença ou as determinações de suas denominações, baseadas na tradição católica ou reformada. No entanto, o objeto real, dinâmico, refere-se ao contexto. No caso do versículo, o contexto dependerá da ideologia ou crenças a que se baseiam cada uma das denominações. Em outros termos: não há mudança de significado em relação ao objeto imediato, mas na forma da distribuição das palavras na frase. Ademais, esse objeto excita sugestões, imagens e expectativas criadas em torno do sin-signo (frase). A frase é um símbolo, pois é arbitrária e construída em conformidade com a sintaxe. Por isso, a nosso ver, o seu objeto dinâmico dependerá da denominação de cada publicação. Por outro lado, as indicações a que se referem as frases podem depender também de novas descobertas arqueológicas, o que faria o objeto imediato estar ou não de acordo com o objeto dinâmico³.

Há muito a se dizer sobre a relação do signo com o seu objeto, tendo as categorias como pano de fundo na condução das associações, remetendo-nos a possibilidades inaplicáveis no espaço de um artigo. Contudo, para o nosso intento, uma vez tendo dominado os elementos expostos, como o fundamento (quali-signo, sin-signo e legi-signo) acompanhado da relação de objeto, com o ícone, o índice e o símbolo, podemos passar para o próximo item, com a exposição do interpretante e de suas divisões.

O interpretante do signo consiste em seu *significado*, ou seja, é o efeito produzido pelo signo “[...] em uma mente real ou meramente potencial [...]” (SANTAELLA, 2002, p. 23). O signo apresenta três interpretantes: o imediato, o

³ Santaella (2002, p. 16) afirma que dependendo do fundamento do signo – qualidade, existente ou lei –, a natureza do objeto imediato será diferente assim como a sua relação com o objeto dinâmico. “Vem daí, a classificação dos signos em ícones, índices e símbolos. Assim, o objeto imediato de um ícone só pode sugerir ou evocar seu objeto dinâmico. O objeto imediato de um índice indica seu objeto dinâmico e o objeto imediato de um símbolo representa seu objeto dinâmico.”

dinâmico (emocional, energético e lógico) e final. Com o imediato, Peirce refere-se ao efeito interno do signo, apenas potencial, como exemplo podemos tomar uma denominação, já que a temática é sobre religiões. Da observação de um turista, que navega pelo rio Amazonas, de uma reunião de pessoas dançando em torno de uma fogueira com o espaço composto por estatuetas à beira do rio, o significado imediato produzido, sem que o turista tenha conhecimento, só pode ser de um ritual. Tal é o efeito imediato de algo. Um outro exemplo pode ser a observação da capa de um livro com o seu título: remete-nos ao que potencialmente se refere. Assim, é o efeito imediato que o signo produz a uma mente.

O segundo interpretante resume-se, de fato, no efeito real que o signo pode produzir: é o interpretante dinâmico, subdividido em emocional, energético e lógico, conforme as três categorias da experiência: Primeiridade, Secundidade e Terceiridade. Vejamos cada um deles.

O interpretante emocional corresponde a uma qualidade de sentimento, despertando no intérprete um estado emocional. Ao ouvir uma melodia, poema, etc., o ouvinte tende a se emocionar. Segundo Santaella, ícones são pródigos na produção desses sentimentos (SANTAELLA, 2002). Um exemplo próximo de nosso tema: a liturgia, com os cantos, leituras bíblicas, sermões e orações despertam um estado emocional no fiel que se entrega ao rito.

O segundo interpretante dinâmico é o energético. O signo produz uma ação física ou mental. Santaella afirma que os índices estão mais propícios a esse tipo de produção, uma vez que dirigem nosso olhar para o objeto (SANTAELLA, 2002). Na temática religiosa, as ações efetuadas pelo ministro religioso direcionam o olhar de cada fiel: erguer as mãos, juntá-las para orar, as atividades ligadas aos sacramentos, etc. Na tradição católica, a ação do padre a indicar imagens, ao percorrer o altar, voltar as costas para o público ou erguer o crucifixo, etc., todas são ações que provocam nos fiéis uma reação concreta.

Por fim, o interpretante lógico⁴. O efeito produzido pelo signo é proveniente de um hábito ou regra. E é por isso que diz respeito ao símbolo⁵, que é arbitrário, tendo como fundamento a lei. Um concerto musical pode ser assistido por pessoas que não entendem de música, originando apenas um efeito emocional, mas para aqueles que dominam cada passagem, o efeito será de compreensão teórica, isto é, um conhecimento das regras musicais, de como se dá a formação dos acordes, as paradas, os avanços, etc. Em conformidade com nossos exemplos de temática religiosa, façamos uso da missa católica ou do culto protestante. Para quem domina cada aspecto e ação realizada, o significado será outro. Por exemplo, para o teólogo ou o cientista das religiões, o interpretante será o lógico, pois as regras conferem-lhe o poder de prever cada ação. Há a apreensão do conceito, o que não quer dizer que não estejam envolvidos os outros interpretantes. Um fiel católico pode se extasiar diante da imagem de seu santo adorado, mas o estudioso da arte sacra levará em conta a época, a história da arte, a técnica, os elementos distribuídos na pintura, a moldura, o espaço em que se encontra (luz ou sombra), as posturas que o ícone enseja no fiel, o autor da imagem, o local em que o ícone é exposto (igreja, museu, praças), etc.

Resta-nos o interpretante final, o qual somente seria alcançado quando todos os objetos dinâmicos atingissem suas finalidades, ou seja, quando a evolução dos signos com todas as suas transformações e variações esgotassem o universo do conhecimento. Segundo Santaella (2002, p. 26), “[...] o interpretante final é um limite pensável, mas nunca inteiramente atingível.”

⁴ Sobre o interpretante lógico final, o qual se refere à mudança de hábitos, à evolução do signo enquanto veículo de conhecimento. Tal possibilidade evita a estagnação e apresenta o dinamismo dos signos em relação aos avanços do conhecimento e da experiência (SANTAELLA, 2002). Um exemplo das mudanças pode ser visto nos estudos bíblicos e nas descobertas arqueológicas, ampliando assim nosso conhecimento da história da Bíblia, sua composição, época, conflitos e influências recebidas de culturas nem sempre evidentes.

⁵ “A lei que lhe dá fundamento tem de estar internalizada na mente de quem o interpreta, sem o que o símbolo não pode significar. O hino nacional só simboliza o Brasil para quem internalizou essa convenção. Por isso mesmo, para agir como signo, o símbolo independe de uma conexão factual com seu objeto (caso do índice), assim como independe de qualquer semelhança com seu objeto (caso do ícone).” (SANTAELLA, 2002, p. 25).

O interpretante final possui três níveis: rema, discente e argumento. Seguem, pois, as três categorias da Fenomenologia. O rema consiste em uma hipótese interpretativa, ou seja, não passa de uma possibilidade qualitativa. Um exemplo, dentro de nosso tema, pode ser a configuração de pedras observada nos Andes a partir de um veículo aéreo: sugere a imagem de Cristo. Isso não passa de uma conjectura. Por conseguinte, os remas são interpretantes de quali-signos icônicos. Por outro lado, os interpretantes discentes são interpretantes de sin-signos indiciais, pois consideram um existente, como quando dizemos que o quadro que retrata O casamento de Caná, de Paolo Veronese, encontra-se no Louvre, em Paris. É algo cuja existência pode ser constatada. E, por fim, o interpretante argumentativo, que se refere ao legi-signo simbólico, e que é fruto de uma lei. Neste caso, estão compreendidas relações lógicas envolvidas no desenrolar de um raciocínio.

Com a exposição dos interpretantes, atingimos nosso objetivo de apresentar, ao menos de modo geral, alguns elementos essenciais da Semiótica peirceana. A seguir, transcorreremos sobre o sacramento da Santa Ceia, para, após, exibirmos a semiose do ritual.

2 Aspectos gerais do sacramento

A Santa Ceia ou Ceia do Senhor, assim nomeada pelas denominações protestantes, também conhecida por “Eucaristia”, termo mais utilizado pelos católicos, é um dos sacramentos⁶ observados nos templos, com várias passagens

⁶ Sobre o termo sacramento, Berkhof (1949) esclarece: “A palavra ‘sacramento’ não se encontra na Escritura. É derivada do termo latino *sacramentum*, que originalmente denotava uma soma de dinheiro depositada por duas partes em litígio. Após a decisão da corte, o dinheiro da parte vencedora era devolvido, enquanto que da parte perdedora era confiscado. Ao que parece, isto era chamado *sacramentum* porque objetivava ser uma espécie de oferenda aos deuses. A transição para o uso cristão do termo deve ser procurada: (a) no uso militar do termo, em que denotava o juramento pelo qual um soldado prometia solenemente obediência ao seu comandante, visto que no batismo o cristão promete obediência ao seu Senhor; e (b) no sentido especificamente religioso que o termo adquiriu quando a Vulgata o empregou para traduzir o grego *mysterion*.” (BERKHOF, 1949, p. 613-614). E, embora não nos deparemos com essa palavra na Bíblia, Berkhof

bíblicas expondo os modos que eram, originalmente, utilizados. Com efeito, as igrejas protestantes, diferentemente de outras denominações cristãs, como as de procedência católica, aceitam dois sacramentos: o Batismo e a Santa Ceia. Não abordaremos o Batismo, embora possamos tocar em algumas de suas características. Trataremos da Santa Ceia, conforme o rito protestante. E, mesmo dentro dessa denominação, há variações no modo de proceder com esse ritual: a distribuição dos elementos, quem deve participar, qual a qualidade do pão (ázimo ou não) e do vinho (ou suco); em torno da mesa, sentados ou ajoelhados; quantas vezes deve ser ministrada, etc. Essa discussão não compreende simplesmente o senso comum, mas o conhecimento das obras dos grandes nomes do protestantismo, como Lutero, Zwinglio, Calvino e outros. Ademais, o domínio bíblico é essencial nas associações interpretativas, que medeiam entre os pais da Reforma e o ministro versado em Teologia.

Antes de mais nada, a Santa Ceia não é um ritual recente, ou apenas observado no Novo Testamento. É preciso saber que no Antigo Testamento, com a imolação do cordeiro, uma aliança foi firmada com Deus, a Antiga Aliança, quando o primogênito das famílias judaicas foi poupado de morrer distinguido dos egípcios através do sangue de um cordeiro marcado nas portas das casas dos israelitas. Assim lemos em Êxodo, 12.12⁷, após Iahweh ter orientado Moisés sobre como deveria ser a Ceia do cordeiro⁸, desde a escolha do animal à sua deglutição: “O sangue, porém, será para vós um sinal nas casas a que estiverdes: quando eu vir o sangue, passarei adiante e não haverá entre vós o flagelo destruidor, quando eu ferir a terra do Egito”. A Nova Aliança, a instituída na Páscoa, mas com um novo significado (1 Cor 5.7): “Cristo, nossa Páscoa, é sacrificado por nós” (apud

(1949, p. 614) afirma que a partir de seu uso, o sentido foi determinado: “Sacramento é uma santa ordenança instituída por Cristo, na qual, mediante sinais perceptíveis, a graça de Deus em Cristo e os benefícios da aliança da graça são representados, selados e aplicados aos crentes, e estes, por sua vez, expressam sua fé e sua fidelidade a Deus.”

⁷ Êxodo, 12.12. Bíblia, 2015a.

⁸ Sobre a substituição do cordeiro por Cristo, consulte Jo, 19, 14.37; Num 9.14; Jo 1,29.36; 1Pdr 1,19.

SILVA, 2015, p. 20)⁹, faz uso do pão e do vinho para significar um novo nascimento, tendo em vista o sacrifício de Jesus.

Atentemo-nos a uma citação de Silva (2015, p. 20 nota 03), e que traz trechos da Bíblia sobre a característica da Ceia, de como ela simboliza o sacrifício de Jesus e de como deve ser repetida até o seu retorno; assim lemos em 1 Coríntios 11.25: “[...] depois de cear, tomou o cálice, dizendo: este cálice é o novo testamento no meu sangue; fazei isto, todas as vezes que beberdes, em memória de mim, pois todas as vezes que comerdes o pão e beberdes o cálice, anunciais a morte do Senhor até que ele venha.” (BÍBLIA, 2000b).

O significado é um novo nascimento espiritual. Significa a morte para os valores terrenos, vivenciado pelo sacrifício de Cristo (SILVA, 2015, p. 20).

Segundo Berkhof (1949, p. 642; SILVA, 2015, p. 64) há evidências da associação entre o rito pascal e a Santa Ceia:

O Novo Testamento atribui à Páscoa uma significação típica, 1 Cor 5.7, e, assim, vê nela não somente uma lembrança da libertação do Egito, mas também um sinal e selo da libertação da escravidão do pecado, bem como da comunhão com Deus no Messias prometido. Foi em conexão com a refeição pascal que Jesus instituiu a Santa Ceia. Utilizando elementos presentes naquela, Ele efetuou uma transição muito natural para esta.

Esse ritual possibilita ao crente recordar o momento de comunhão com Cristo. É a oportunidade em que a relação com o transcendente se faz presente, uma manifestação do sagrado, conforme Rudolf Otto (1992). Entre a vida diária e o espaço do templo, com os elementos ritualísticos distribuídos, notamos a divisão entre o profano e o sagrado, com o momento alto da comunhão no sacramento, no qual, momento, o crente participa de uma *realidade realíssima*,

⁹ Anderson (2014, p. 05) apresenta-nos o testemunho bíblico a respeito da Ceia: “Estamos falando da narrativa da instituição, que versa sobre as palavras de Jesus na mesa com os seus discípulos. Do testemunho Bíblico, temos Mt 26:17-30; Mt 14:12-26; e Lc 22:7-23. Sobre as palavras proferidas por Jesus, ver Mt 26:26-28. Em relação à origem da Ceia do Senhor, ver o relato de Paulo em 1 Cor 11:23-26 (ANDERSON, 2014, p. 05). [...]” A primeira Aliança, no Êxodo 12:1-28, sobre os eventos da Páscoa, quando o sangue de cordeiros marca as portas das casas dos israelitas para evitar a morte do primogênito. No evangelho, a nova aliança, o sangue de Jesus serve para libertar os homens do julgamento de Deus (ANDERSON, 2014, p. 06).

como bem afirma Eliade (2010). O indivíduo, ao participar do culto, transpõe o limite de seu cotidiano para reconhecer no sagrado a verdadeira realidade, sujeitando-se, pois, a ela.

Sobre essa transcendência, Silva afirma:

Diante da necessidade de manifestar o sagrado ou relacionar-se com o transcendente por parte dos adeptos das religiões, os ritos tornam-se a âncora em que o indivíduo religioso se percebe intimamente comprometido com a divindade, compartilhando e servindo-se dos bens subjetivos de natureza espiritual ofertados por sua participação ritual em suas comunidades religiosas (SILVA, 2015, p. 67)¹⁰.

Para uma melhor compreensão do simbolismo do rito, vejamos um trecho de Ferreira-Santos e Almeida:

Porque o mito fornece os sentidos necessários para o homem se situar no mundo, é a base das produções simbólicas do imaginário. É a potência criadora e mediadora da vida individual e coletiva, está na base das atividades psíquicas, das narrativas biográficas, rege a vida social, as formulações ideológicas, as narrativas históricas etc. (FERREIRA-SANTOS & ALMEIDA, 2012, p. 48-49):

Ferreira-Santos e Almeida afirmam que o “imaginário se expressa por processos simbólicos.” (2012, p. 56). E o imaginário não é outra coisa senão a relação entre imagens, a qual se manifesta a partir dos desejos do indivíduo e a sua acomodação ao meio. Em outras palavras, é o universo de criação do pensamento do humano (FERREIRA-SANTOS & ALMEIDA, 2012). Enfim,

¹⁰ Eliade cita uma passagem sobre a realidade realíssima, baseado na obra de Otto (1992): “O sagrado manifesta-se sempre como uma realidade inteiramente diferente das realidades “naturais”. É certo que a linguagem exprime ingenuamente o *tremendum*, ou a *majestas*, ou o *mysterium fascinans* mediante termos tomados de empréstimo ao domínio natural ou à vida espiritual profana do homem. Mas sabemos que essa terminologia analógica se deve justamente à incapacidade humana de exprimir o *ganz andere*: a linguagem apenas pode sugerir tudo o que ultrapassa a experiência natural do homem mediante termos tirados dessa mesma experiência natural.” (ELIADE, 2010, p. 16). A tradução portuguesa de *ganz andere* significa “totalmente diferente” ou “totalmente outro”, e que apresenta o estado do indivíduo frente à realidade que o transcende, manifestando em si um sentimento de nulidade, de ser “senão cinza e pó” (Gênesis, 18: 27).

Não devemos esquecer que, para Otto (1992), o sagrado é uma categoria *a priori*, ou seja, algo que faz parte do indivíduo, e que pode ou não ser desperta.

envolve todo processo figurativo e que está para os bens simbólicos de uma determinada cultura. Contudo, o pensamento, por sua vez, não apreende diretamente “o significado na imaginação simbólica”, mas apenas no processo simbólico enquanto, a nosso ver, figura-se, na imaginação, desejo em contraposição com a realidade, ou seja, é o signo de um eu que surge no tempo, como figura de um mundo ideal.

Ainda, com Ferreira-Santos e Almeida:

De modo geral, o conhecimento expresso pela imaginação simbólica é que permite re(a)presentar as particularidades das situações localizadas no tempo, acepção sócio-histórica; na existência, acepção psicológica [...] a mediação que o símbolo opera cumpre uma função: ‘ele é a ‘confirmação’ de um sentido para uma liberdade pessoal’. (FERREIRA SANTOS & ALMEIDA 2012, p. 55 apud SILVA, 2015, p. 88)

É nesse sentido que os sacramentos, em específico a Santa Ceia, realizam-se como um contato com os elementos primeiros do sacrifício de Jesus. Com esse rito efetiva-se a comunhão com Cristo, a confirmação de sua fé frente à promessa de salvação.

2.1 Os elementos da santa ceia

Os principais elementos da Ceia são o pão e o vinho, descontados o processo do rito, desde o hino inicial, a ação de graças e a distribuição.

Sobre o pão e o vinho há controvérsias em relação ao seu uso e a sua concepção no ritual. Para os luteranos, os elementos da Ceia são transsubstanciações do corpo de Cristo, ocorrendo, de fato, a presença de Cristo. Por outro lado, para os anglicanos, a Ceia não envolve transsubstanciação e nem consubstanciação, mas é realizada conforme o modo espiritual. E, por fim, para o presbiteriano, a Ceia representa simbolicamente as promessas espirituais (cf. SILVA, 2015, p. 120).

Para a exposição da Ceia completa, citamos, a seguir, um trecho do Manual Litúrgico Presbiteriano sobre a ordem litúrgica (apud SILVA, 2015, p. 121):

Depois de cantado um hino apropriado à ocasião, o ministro principiará a cerimônia da celebração da Ceia do Senhor, descobrindo os elementos e lendo as palavras da instituição deste sacramento em algum dos evangelhos ou em I Coríntios 11.23-30 [...] se o ministro julgar oportuno, poderá explicar e aplicar a passagem [...] Acabadas as instruções, o ministro consagrará os elementos para o sacramento, por meio da oração e ações de graça [...] O ministro, então, tomando o pão, o partirá na presença do povo [...] Aqui o ministro distribuirá aos presbíteros o pão [...] O ministro tendo os presbíteros de volta, diante da mesa, poderá distribuir o pão com eles ou poderá deixar de fazê-lo juntamente com o cálice. Depois de distribuído o pão, o ministro tomará também o cálice [...] Aqui o ministro entregará as bandejas aos oficiais da distribuição [...] Aqui, se o ministro achar próprio, exortará as bandejas aos oficiais da distribuição [...] Aqui, se o ministro achar próprio, exortará aos comungantes falando-lhes: Da natureza e da utilidade deste sacramento; da graça de Deus, manifestada em Jesus Cristo; da sua obrigação de servir ao Senhor; da obrigação que têm de andar conforme com a vocação com que foram chamados; e de que, como eles têm professado ao Senhor Jesus Cristo, devem andar com ele, e produzir boas obras [...] Concluída a distribuição do cálice, o ministro o distribuirá aos presbíteros para que tomem. Nunca se esquecer de perguntar se algum comungante foi esquecido. Após, o ministro poderá convidar a Igreja a pôr-se de pé para uma oração. Depois de um cântico, o ministro invocará a benção apostólica.

Em artigo publicado por Magalhães (2013), “Significado da Santa Ceia”, o autor especifica alguns aspectos da Santa Ceia. Um deles é a questão da memória, ou seja, em 1 Coríntios 11,23-30, o apóstolo Paulo fala em recordar: “[...]fazer isto em memória de mim.” Segundo a especificação de Magalhães, em relação à presença real de Cristo, para os metodistas, não há transubstanciação ou consubstanciação, mas o pão continua pão e o vinho (ou suco de uva) continua vinho, e assim afirma o autor: “[...] o Cristo ressurreto está presente no meio da comunidade cada vez que a Ceia é celebrada. Ele vem por meio de seu Espírito, o qual se faz presente na comunidade e no momento celebrativo.” (MAGALHÃES, 2013, p. 02).

Por fim, o autor, representante da Igreja Metodista, afirma que a refeição significa um penhor:

Penhorar significa dar uma garantia: A Ceia do Senhor é uma garantia do céu. Jesus mesmo disse: "Não mais beberei do fruto da videira, até que venha o Reino de Deus" (Lucas 22.18). Participar dessa ceia é ter a promessa do céu. Quem não participa dessa graça aqui não experimentará a futura também; pois indica que não está em comunhão com o Senhor. Mas quem recebe aqui, participará lá. Na ceia, louvamos a Deus pela vida eterna e antecipamos nossa entrada no céu. (MAGALHÃES, 2013, p. 03)

Conforme Anderson, nos cultos de Palavra e Mesa, narrado na história de Emaús e exposto em Lucas 24:13-35.10 (BÍBLIA, 2015a), encontra-se o formato da Santa Ceia (ANDERSON, 2014, p. 10-11). Ainda, segundo o autor, esse padrão, que envolve a palavra e a mesa, possui uma forma quaternária observado nas refeições realizadas com Jesus e seus discípulos: "Jesus 1) toma o pão e o cálice, 2) bendiz a Deus ou dá graças a Deus, 3) parte o pão e enche o cálice, e 4) dá o pão e o cálice aos seus discípulos." (ANDERSON, 2014, p. 11).

O culto da Santa Ceia segue esse padrão, sendo partido o pão e servido o vinho após a Grande Ação de Graças do culto da palavra e mesa. A ação de graças tem cinco componentes, conforme nos informa Anderson (2014, p. 13): Diálogo de Abertura, Ação de Graças a Deus, Memória de Jesus Cristo, Invocação do Espírito Santo, Doxologia final. A partir desta última, um canto de louvor encerra a Grande Ação de Graças com a congregação finalizando com um "amém". Após, o pão é partido e o vinho é derramado, conforme 1 Coríntios (ANDERSON, 2014, p. 17). Com o autor (2014, p. 18): "[...]. Pão e vinho são trazidos para a mesa do Senhor, a ação de graças é dada, o pão é partido e o vinho é derramado, e a comunidade compartilha na santa ceia."

Para Conegero, em "Estudo sobre a Santa Ceia do Senhor", algumas tradições cristãs interpretam de forma errônea a Ceia, considerando a transubstanciação e a consubstanciação, mas, para ele, o pão continua pão, e o vinho, vinho. Com efeito, "[...] simbolicamente o pão e o vinho representam o

corpo e o sangue de Cristo. Ao comer do pão e tomar do cálice, pela fé o cristão participa da comunhão em Jesus e se alimenta espiritualmente d'Ele." (CONEGERO, 2022, p. 03).

O autor também elucida a questão da bebida, se suco ou vinho. Cita, pois, Lucas 22:18, em que Jesus afirma que no interior do cálice havia "fruto da vide" e, em 1 Coríntios 11, Conegero afirma que parece atribuir o uso do vinho (2022, p. 03-04). Registramos esse aspecto dos elementos, mas boa parte dos autores, inclusive Conegero, abordam a Ceia a partir de um plano simbólico, incluindo na discussão a indiferença sobre o pão, ou seja, se é ázimo ou fermentado.

Sobre esse assunto controverso, atentemo-nos a um texto de Souza e Bettim (2017), "Os sacramentos na perspectiva reformada", no qual os autores procuram esclarecer diversas passagens dos sacramentos, já comentadas, em especial da Santa Ceia. A primeira questão que os autores colocam é se os sacramentos são meros símbolos ou meios de graça (SOUZA; BETTIM, 2017, p. 40). A fim de elucidar essa questão, os autores citam um trecho de Calvino:

Primeiro é preciso considerar o que é um sacramento. Parece-me que será uma definição simples e própria, se dissermos que é um símbolo externo com o qual o Senhor sela em nossas consciências as promessas de sua benevolência para conosco, a fim de dar sustentação à fraqueza de nossa fé [...]. (SOUZA; BETTIM, 2017, p. 42)

E, mais uma vez, apontamos o caráter simbólico da Ceia do Senhor:

V. Os elementos exteriores deste sacramento, devidamente consagrados aos usos ordenados por Cristo, têm tal relação com Cristo Crucificado, que verdadeira, mas só sacramentalmente, são às vezes chamados pelos nomes das coisas que representam, a saber, o corpo e o sangue de Cristo; porém em substância e natureza conservam-se verdadeira e somente pão e vinho, como eram antes. Mat. 26:26-28; I Cor. 11:26-28. (A CONFISSÃO DE FÉ DE WESTMINSTER, 2001, p. 236-237)

Os sacramentos são sinais cujo intuito é fortalecer a fé dos cristãos. Em relação à Ceia, objeto de nosso estudo, segundo Souza e Bettim (2017), Calvino vê na Ceia uma união mística com o corpo do senhor (2017, p. 44). Em realidade,

participam pela fé, como alimento espiritual, e pela graça (SOUZA; BETTIM, 2017, p. 44). É necessário que haja esse meio de receber a graça, uma vez que somos seres fragilizados e a fé deve ser apoiada. Assim, entende-se os sacramentos como forma de rememorarmos espiritualmente, a partir do ato simbólico, a participação do Senhor e o sacrifício realizado para nos redimir dos pecados.

É importante ressaltar que, com os sacramentos, não há um encantamento, magia, mas é um rito que consiste num “canal condutor do poder, mas não possui o poder inerentemente” (SOUSA; BETTIM, 2017, p. 46). O que se entende por isso? Sousa e Bettim caracterizam bem o significado dos sacramentos:

A tradição reformada entende então que os sacramentos são sinais e selos da graça de Deus. Seu número está limitado a apenas dois e eles agem como meios de graça na vida do crente, não automaticamente, mas sim pela operação do Espírito Santo via exercício da fé pessoal. Nesse sentido nenhum outro rito, jamais deve ser nivelado aos sacramentos estabelecidos por Jesus e seus Apóstolos. (SOUSA; BETTIM, 2017, p. 46).

A questão dos sacramentos, em especial a Santa Ceia, foi exposta e explorada. Vimos algumas noções gerais sobre o significado do sacramento e aspectos que correspondem a essa celebração. Passaremos, a seguir, a discutir o espaço em que a liturgia protestante acontece.

2.2 O espaço do culto protestante

Para expor sobre o espaço no qual ocorre o culto protestante, contamos com o artigo de Calvani (2014), “Mesa, Púlpito e Palco – Centros Visuais do Culto Protestante no Brasil – Considerações Litúrgicas”.

Logo de início, o autor já nos esclarece que a mesa (ou altar) são próprios das liturgias católicas; o púlpito centralizado é característico das religiões protestantes; e o palco está para as várias comunidades evangélicas, influenciando até mesmo alguns setores da igreja católica. Com o palco, abre-se

espaço para a dramatização, encenada pelas recentes denominações, inclusive com a inserção da música com instrumentos musicais, mesmo em certas igrejas de apelo tradicional.

O autor expõe, de modo geral, o espaço e o seu significado teológico. Ele afirma o seguinte:

É suficiente lembrar que as diferentes tradições cristãs sempre desenvolveram sua identidade teológica e litúrgica em torno de focos ou centros visuais que, por sua própria disposição no espaço litúrgico já influenciam o modo como os fiéis interagem com os temas de sua fé. (CALVANI, 2014, p. 04)

Num primeiro momento, o autor revela o rito católico, mas passa, logo após, a trabalhar o significado da mesa ou altar.

Segundo Calvani, a mesa é onde se deu o primeiro ato litúrgico em que a refeição é servida semelhante ao que fez Jesus com seus discípulos (2014, p. 05). Em relação ao altar, Calvani nos esclarece que, atualmente, não há distinção, tendo havido certa divergência em torno de seu material, de pedra ou madeira, uma vez que, em Êxodo 27 e 38, o altar é referido como sendo de madeira de acácia. Entretanto, ainda segundo Calvani (2014, p. 05), os altares de pedra eram comuns em locais em que esse material era abundante, como nas ilhas britânicas, porém foram substituídos por madeira. (CALVANI, 2014, p. 08)

Os púlpitos, por sua vez, tiveram grande importância no século XVI, mas não se dispensava a mesa ou altares fixos, que eram considerados os centros visuais do culto. Com a atividade do púlpito, a palavra¹¹ ganha em importância, facilitando o estabelecimento do culto reformado (VON ALLMEN, 1968a, p. 176

¹¹ “O culto protestante que chegou ao Brasil foi basicamente um Pronau, ou um “ofício da Palavra”. Isso explica, em parte, a preferência das igrejas protestantes brasileiras pelo púlpito como centro visual do culto. Os missionários protestantes entendiam seu ministério como um verdadeiro “trabalho” argumentativo – era preciso convidar e motivar pessoas a sair de suas casas e ir a um templo, e ali ler as Escrituras, orar, aprender hinos e ouvir uma longa e persuasiva pregação capaz de reafirmar a certeza de que a nova opção religiosa era compensatória em relação ao catolicismo.” (CALVANI, 2014, p. 12).

apud CALVANI, 2014, p. 11)¹². A eucaristia passa a ser secundária, estando relegada a certos períodos (2014, p. 14). Em relação às igrejas pentecostais, o púlpito ganha em importância:

Nessas comunidades, o culto regular é um ofício da Palavra com muitos cânticos e orações reforçadas por testemunhos (depoimentos de bênçãos). Em muitas igrejas pentecostais a Ceia é celebrada a cada dois ou três meses ou até mesmo uma vez por ano. A mesa da comunhão geralmente não está no centro visual do espaço litúrgico – na maioria dos casos ela é móvel, podendo ser afastada para um canto ou servir como apoio para Bíblias, hinários, papéis, violões ou paletós, denunciando sua pouca importância em relação à Palavra. Em muitas comunidades a mesa é apenas um utilitário, um móvel sem qualquer valor sagrado a ela agregado. (CALVANI, 2014, p. 14)

Estas considerações ilustram, a nosso ver, aspectos ligados ao sacramento da Santa Ceia, uma vez que a mesa ou altar é um elemento central nas igrejas, ao menos nas de cunho tradicional.

Quanto ao palco, ganha em importância nas novas denominações, como as neopentecostais e as carismáticas, nas quais palavra, canto e música fazem parte do culto, espaço em que ocorre certa dramatização (CALVANI, 2014). E a Santa Ceia?

Segundo Calvani, nas denominações em que o palco e a dramatização são importantes, a Ceia chega a ser secundária, sendo realizada por mero dever e obediência. O palco se mantém com todo seu poder, pois é onde se desenrola a busca pelo “poder original”, o qual precisa ser “reavivado” (CALVANI, 2014, p. 18).

¹² “A Reforma Protestante queria destituir os mediadores do sagrado e devolver o conhecimento religioso ao povo. Assim, o culto tornou-se o lugar no qual a busca deste conhecimento era constantemente acionada. Entretanto, a despeito de suas pretensões, o protestantismo, por ser organização religiosa, gerou um novo clero, o pastor-teólogo (...) A palavra tornou-se o novo paradigma religioso (...) o sacerdócio protestante habilitou-se para desenvolver um rito específico – o ‘rito da palavra’ – e criou o monopólio dessa produção. Logo, paradoxalmente, o conhecimento libertou o leigo das mãos de um clero e colocou-o nas mãos de outro, que encontrava legitimidade não mais na celebração dos ritos, mas na destreza da oratória (DOLGHIE 2009, p. 245-246 apud CALVANI, 2014, p. 11).

Embora para Calvani a liturgia enquanto teatro não seja bem aceita pelas igrejas tradicionais, significa a representação da história da salvação. Envolve o transporte do fiel do mundo profano para o mundo sagrado. “Em uma liturgia, o drama cristão está sendo reencenado e reatualizado, e quanto maior a participação da assembleia dos fiéis, mais interativo será esse teatro.” (CALVANI, 2014, p. 22).

Mesa, altar e púlpito são espaços específicos do ritual religioso e julgamos importante tecer essas considerações, embora sem aprofundá-las. Nosso intento, com mais este tema, é apresentar características que reúnam condições para o rito, ao mesmo tempo explicitar da melhor forma o espaço em que ele ocorre. Muita coisa poderia ser dita sobre os sacramentos a partir do espaço e de seu uso pelas várias denominações, porém nos interessa, de imediato, algumas de suas peculiaridades. Uma avaliação completa exigiria um conhecimento distante de nossa capacidade, além de espaço e tempo suficientes para a exploração.

3 A rotatividade dos signos no sacramento da santa ceia

Seguiremos Silva na explanação da ordem litúrgica do presbiterianismo, conforme o Manual Litúrgico Presbiteriano (apud SILVA, 2015, p. 121), a fim de nos orientar na análise semiótica. Citaremos novamente uma passagem utilizada à página 16:

Depois de cantado um hino apropriado à ocasião, o ministro principiará a cerimônia da celebração da Ceia do Senhor, descobrindo os elementos e lendo as palavras da instituição deste sacramento em algum dos evangelhos ou em I Coríntios 11.23-30 [...] ¹³ se o ministro julgar oportuno, poderá explicar e

¹³ Em I Coríntios 11.23-30, lemos: “Com efeito, eu mesmo recebi do Senhor o que vos transmiti: na noite em que foi entregue, o Senhor Jesus tomou o pão e, depois de dar graças, partiu-o e disse: ‘isto é o meu corpo, que é para vós; fazei isto em memória de mim.’ Do mesmo modo, após a ceia, também tomou o cálice, dizendo: ‘Este cálice é a nova Aliança em meu sangue; todas as vezes que dele beberdes, fazei-o em memória de mim.’ Todas as vezes, pois, que comeis desse pão e bebeis desse cálice, anunciais a morte do Senhor até que ele venha. Eis por que todo aquele que comer do pão ou beber do cálice do Senhor indignamente, será réu do corpo e do sangue do Senhor.” (BÍBLIA, 2015a).

aplicar a passagem [...] Acabadas as instruções, o ministro consagrará os elementos para o sacramento, por meio da oração e ações de graça [...] O ministro, então, tomando o pão, o partirá na presença do povo [...] Aqui o ministro distribuirá aos presbíteros o pão [...] O ministro tendo os presbíteros de volta, diante da mesa, poderá distribuir o pão com eles ou poderá deixar de fazê-lo juntamente com o cálice. Depois de distribuído o pão, o ministro tomará também o cálice [...] Aqui o ministro entregará as bandejas aos oficiais da distribuição [...] Aqui, se o ministro achar próprio, exortará as bandejas aos oficiais da distribuição [...] Aqui, se o ministro achar próprio, exortará aos comungantes falando-lhes: Da natureza e da utilidade deste sacramento; da graça de Deus, manifestada em Jesus Cristo; da sua obrigação de servir ao Senhor; da obrigação que têm de andar conforme com a vocação com que foram chamados; e de que, como eles têm professado ao Senhor Jesus Cristo, devem andar com ele, e produzir boas obras [...] Concluída a distribuição do cálice, o ministro o distribuirá aos presbíteros para que tomem. Nunca se esquecer de perguntar se algum comungante foi esquecido. Após, o ministro poderá convidar a Igreja a pôr-se de pé para uma oração. Depois de um cântico, o ministro invocará a benção apostólica.

A fim de iniciarmos nossa análise, discriminaremos um trecho do Manual Litúrgico, o qual fornece os principais passos da Santa Ceia. Esta escolha facilitará o entendimento das relações sgnicas expressas por aquele sacramento. Com essa exposição, procuraremos realizar um exercício de interpretação inteiramente falível, pois a Semiótica possibilita novos olhares conforme a perspectiva selecionada e a finalidade da análise. A distribuição das principais passagens do sacramento apenas servirá para nos orientar na análise, sem a obrigação de detalhar uma a uma.

O ato de cantar = louvar

O ministro dirige-se à mesa descobrindo os elementos e lê trechos da Bíblia - I Coríntios 11.23-30

Explicação e aplicação da leitura

Consagração dos elementos por meio de oração e ação de graças

Toma o pão e o parte na presença dos fiéis

Distribui o pão e o cálice entre os presbíteros

Distribui as bandejas aos oficiais da distribuição

Aqui, o ministro poderá exortar os comungantes, falar da graça de Deus manifestada e Jesus. Os comungantes devem servir a Jesus, caminhar com ele.

Concluída a distribuição, o ministro convida a Igreja a pôr-se de pé para orar.

Após um cântico, o ministro evocará a bênção apostólica.

Conforme o fundamento do signo, a própria igreja enquanto edifício é um *existente* que sugere um lugar para um evento especial, e que se refere à louvação, ao contato com elementos do sagrado. Pela edificação, também notamos a *indicação* de elementos que representam (*símbolos*) a tradição religiosa a que pertence o templo, ou seja, se está localizado no Brasil, um templo que apresenta ornamentados com estátuas e ícones de Santos, e com interior pomposo e altar carregado de símbolos, então não restam dúvidas que estamos diante de uma igreja católica. A cultura de cada uma estipula para a sua arquitetura regras (*legi-signos*), a qual, arquitetura, será interpretada como símbolo de um domínio católico ou reformado. Ademais, conta com as diversas simbologias de cada uma das várias denominações, e que indicam normas específicas, embora todos os templos representem, ao menos para os que estamos nos referindo, católicos e reformados, o sagrado cristão.

É interessante notar que o primeiro contato com certas denominações pode não sugerir um templo, especialmente em relação a certas reuniões de jovens, e que não possuem palcos enormes como certas igrejas pentecostais ou neopentecostais, a não ser que apresentem uma indicação de sua denominação, símbolos específicos ou alguma legenda. Se fôssemos definir a Instituição, estaríamos diante de um conjunto de regras (Terceiridade), cujo objetivo é orientar a conduta de cada membro, que o interpretaria conforme os interpretantes dinâmicos, com um efeito que poderia ser desde uma reação

emocional até a compreensão da concepção do estatuto, a partir de signos discentes, instâncias de signos argumentativos, isto é, das normas escritas.

Mas nosso intuito é examinar o ritual da Santa Ceia, ação que ocorre no altar, na maioria das igrejas reformadas tradicionais. Antes, porém, precisamos esclarecer que estamos diante de um rito, e como rito envolve elementos de lei, um hábito que provoca uma reação padronizada naqueles que dele participam. Enquanto legi-signo, indica elementos existentes os quais fazem parte do conjunto das normas, e que equivalem a símbolos, como a mesa ou altar, o pão, o vinho, as palavras, a forma dos membros se comportarem, a atividade do ministro, etc. São, pois, enquanto fundamento do signo, existentes, sin-signos. Além disso, não podemos esquecer que enquanto um ritual simbólico, como já dissemos, envolve lei e suas instanciações, que são os sin-signos (existentes), integram-se também quali-signos, que são meras expectativas, qualidades ainda indefinidas que a Santa Ceia pode excitar de imediato a partir do visual que produz. O simples fato de estar na iminência de participar, envolvem-se os membros em qualidades de sentimentos difusas, sem uma determinação.

A celebração começa com o ministro, conforme a citação acima, cantando um hino. Um hino de louvação é um signo existencial, segundo o fundamento do signo, ao mesmo tempo que é um signo de lei. Gera uma reação, efeitos observados como interpretantes, classificados como elementos da terceira categoria fenomenológica, sob a qual se inserem os signos genuínos, que são mediações. Enquanto significado do hino, podemos falar do interpretante dinâmico, que gera três tipos de efeito nos membros que participam do sacramento: emocional, energético e lógico. Por emocional, entendemos certa emoção despertada pelo canto de celebração, mas não somente uma emoção, uma vez que há um esforço para certa apreensão conceitual do hino, ou seja, estão imbricados interpretantes energéticos e lógicos no efeito produzido. O próprio hino, por sua vez, é uma melodia, cujo propósito é louvar a Deus – visa o admirável –, o que diz respeito a um significado final do hino (interpretante

final), ou seja, o que o hino desperta em termos do sagrado a seus membros: aquele momento especial é o resultado ou propósito do canto. Além disso, o canto faz parte do rito, que é um símbolo da cultura religiosa, e que nos objetos imediatos do canto, inseridos nos sin-signos, indicam internamente a relação dos elementos do sagrado, manifestando ícones, que são sugestões, imagens mentais e metáforas de um objeto dinâmico pertencente à cultura cristã. Em outros termos, o que estimula os sin-signos expressos pelo hino, que também é fruto da lei, de normas da língua e da música, é o objeto dinâmico, o qual se refere a algo externo ao objeto interno do canto. No caso em questão, o objeto dinâmico é fruto de um universo transcendente, de uma cultura cristã.

A impressão que forma na mente dos membros é, por sua vez, interpretada a partir da imaginação de cada um, isto é, as imagens e ideias motivadas pelo objeto dinâmico. Para exemplificar: um tratado de medicina é composto de símbolos, que são as palavras (sin-signos), e que possuem como objeto imediato as relações internas sobre uma determinada patologia. Cada tratado pode abordar o assunto de seu ponto de vista, selecionando sua narrativa; além disso, cada leitor também pode interpretar à sua maneira. No entanto, o objeto interno, que se encontra nas sentenças e palavras, é motivado pelo objeto externo, a fonte é a experiência, a patologia real. Em resumo: para conhecer a fonte, o objeto dinâmico, do qual parte o estímulo para a elaboração de nossos pensamentos e frases, e que se apresentam como conjunto de objetos imediatos, precisaríamos do conhecimento científico. Assim, os signos devem corresponder a uma realidade além da que expressa internamente, e que é denominada de objeto dinâmico¹⁴. Nas palavras de Peirce:

[14 de março de 1909]. Devemos distinguir entre o Objeto Imediato, - isto é, o Objeto como representado no signo - e o Real (não, porque talvez o Objeto seja totalmente fictício, devo

¹⁴ “Nomeadamente, há que distinguir o Objeto Imediato, que é o Objeto tal como o próprio Signo o representa, e cujo Ser é, portanto, dependente da sua Representação no Signo, ou seja, do Objeto Dinâmico, que é a Realidade que de algum modo determina o Signo para sua Representação.” (CP-4.536).

escolher um termo diferente, portanto), digamos antes o Objeto Dinâmico, que, pela natureza das coisas, o Signo não pode expressar, que ele pode apenas indicar e deixar o intérprete descobrir por experiência colateral. (CP-8.314)

Por experiência colateral, entendemos, no caso especial dos fiéis, o contato com o universo do sagrado, a partir dos cultos, das palavras lidas e ouvidas, da integração com o grupo que mantém a mesma crença. É o que o signo indica na celebração, a partir do domínio bíblico e dos personagens ali existentes. Essa indicação envolve a formação do imaginário dos crentes, e seu objeto dinâmico deve ser tido como elemento desse universo. Quando se interpreta um signo, o resultado é um outro signo, e assim por diante. O encantamento do sagrado está em que o objeto dinâmico é parte constitutiva de seus objetos imediatos, de sua narrativa. Isso em relação ao canto. Em relação a uma hierofania – manifestação do sagrado –, uma investigação baseada na ciência poderia levar ao seu objeto dinâmico, o que realmente motivou o signo.

Mas voltemos à atividade da Ceia. O ministro se dirige à mesa, que também é um artefato simbólico, pois representa a reunião da refeição de Jesus com seus discípulos. Respeita inclusive a Bíblia ao especificar sua construção de madeira (acácia). Frente à mesa e aos elementos do sacramento, o ministro lê 1 Coríntios 11-23, em que Paulo narra a fala de Jesus na sua última ceia com os discípulos, partindo o pão e bebendo o vinho, a representação do corpo e do sangue, cedidos para nos livrar do pecado. O ministro esclarece essa passagem da Bíblia, e consagra os elementos através de uma oração e da ação de graças, distribuindo, em seguida, aos presbíteros e aos oficiais da distribuição aos fiéis.

Observamos o desenrolar de uma ação que é normatizada pelos cânones das igrejas reformadas. Com efeito, podemos dizer que a referência, ou seja, o objeto dessa lei (legi-signo simbólico) não só é indicativo da realização da ceia, como também sugere as expectativas geradas no fiel diante da representação do corpo e do sangue de Jesus, ou seja, indicam imagens mentais do próprio sacrifício de Cristo. Este ato se desenrola enquanto os fiéis estão na expectativa,

aguardando o momento de comerem o pão e beberem o vinho. Sobre o ato da ingestão, embora não estejamos considerando a transubstanciação e nem a consubstanciação, mas uma representação simbólica, podemos conjecturar acerca dos efeitos produzidos nos participantes da ceia.

Em vista dos efeitos (ou significados), como já esboçado no item três, sobre a Semiótica, há três interpretantes; imediato, dinâmico e final. O primeiro refere-se ao impacto imediato da ação, os possíveis efeitos que porventura a ceia poderá ensejar no fiel sincero. O dinâmico refere-se ao efeito real, alcançado no ato de comer e beber. Assim, o efeito mais evidente inicialmente é o emocional, o sentimento de estar identificado com o sagrado, compartilhando da presença de Cristo. O objeto dinâmico desse interpretante está fundido na própria metáfora, simbolizada pelo pão/carne, vinho/sangue e o sacrifício de Cristo, que faz parte, como dissemos, do imaginário cristão. O interpretante energético produz uma reação interna, um movimento gerado do ato de cear e de experimentar junto com o sentimento certas mudanças, uma acomodação interna e movimentos externos. Para o membro, a Santa Ceia é um momento de celebração e de participar da presença de Cristo. Por fim, o último interpretante dinâmico trata do significado lógico, conceitual. Podemos dizer que, como se trata de um rito, o crente não ignora o seu significado, estando, inclusive, a par dele a partir das explicações do ministro. Por conseguinte, há conhecimento, ao menos para os fiéis que já se encontram familiarizados. E, em relação ao interpretante final, este diz respeito à lição, ao aprendizado retirado desse ato, que pode ser a experiência da transformação, o sentimento de renovação e de estar comprometido com os caminhos traçados por Cristo.

Considerações finais

Procuramos analisar o sacramento da Santa Ceia à luz do referencial teórico da Semiótica. Para tal, expusemos, em primeiro lugar, a importância que

a linguagem ocupa no estudo das religiões, destacando alguns autores que se preocupam com tal campo em toda sua extensão, ou seja, desde as narrativas, gestos, imagens e símbolos diversos. Também, dentro desse campo, os estudos arqueológicos envolvendo a Bíblia têm evoluído bastante, com descobertas reveladoras para o pesquisador. Como a linguagem é central em estudos que envolvam a religião e várias outras formas simbólicas, a análise semiótica proporciona um passo além da compreensão meramente linguística, ao possibilitar a ampliação dos objetos de estudo, abrangendo aspectos materiais irreduzíveis à aplicação linguística. Com o intuito de expor a análise da Santa Ceia a partir da Semiótica peirceana, buscamos explorar as questões intrínsecas ao sacramento protestante, para, em seguida, expor a teoria dos signos de Peirce, adentrando nos meandros da tríade sógnica e de sua classificação. Tendo apresentado a Semiótica, sem, no entanto, aprofundar nas questões que nos distanciariam do objetivo, passamos para a definição e característica da Santa Ceia, baseados em estudiosos do assunto. Por fim, a análise do ritual da Santa Ceia a partir da perspectiva peirceana.

O que, enfim, logramos com isso? A teoria dos signos oferece-nos apenas um mapa, uma ferramenta a mais para o uso do estudioso da religião, em especial o familiarizado com a Santa Ceia. A aplicação da classificação dos signos deveria conduzir o olhar aos aspectos que já fazem parte do sacramento, mas que podem ser trabalhados conforme o espaço, o discurso (leitura bíblica, oração, etc.), o canto, os movimentos dos ministros e dos membros em termos de reação tanto aos gestos quanto aos aspectos emocionais. A classificação permite-nos inferir potencialidades quanto à recepção dos membros frente à refeição. Da mesma forma, a Semiótica analisa o contexto simbólico do rito em que se insere os alimentos servidos, o pão e o vinho.

Este trabalho revelou a partir da teoria dos signos peircena aspectos do rito, conforme a definição exposta inicialmente, ou seja, um signo/símbolo é determinante da conduta, e como o rito é simbólico, atua como uma norma de

ação, um ritual que tem o poder de desencadear reações emotivas e potenciais transformações no indivíduo participante. Cada elemento foi analisado como um signo, dentro da classificação peirceana, configurando um espaço simbólico que, como um símbolo, determina o comportamento de cada um. Analisar, não apenas os aspectos mais evidentes, mas também os potenciais, é o papel que cabe à teoria dos signos, e que procuramos mostrar neste trabalho.

Referências

- A confissão de Fé de Westminster*. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2001.
- AGOSTINHO, S. *A cidade de Deus*. Parte I (Livro I a X). Tradução de Oscar Paes Leme. Petrópolis: Vozes de Bolso, 2017.
- ANDERSON, E. B. *O significado da Santa Ceia na Igreja Metodista Unida*. Recursos para o discipulado, 2014.
https://gbod-assets.s3.amazonaws.com/legacy/kintera-files/about-gbod/TheMeaningOfHolyCommunion_POR.pdf
- BERKHOF, L. *Teologia sistemática*. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 1949.
- BERGER, P L. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. Tradução de José C. Barcellos. São Paulo: Paulus, 1985.
- BÍBLIA. *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2015a.
- BÍBLIA. *Bíblia de estudo de Genebra. Revista e atualizada*. Trad. de João Ferreira de Almeida. São Paulo: Cultura Cristã, 2000b, 1986 p.
- CALVANI, C. E. Mesa, Púlpito e Palco – Centros Visuais do Culto Protestante no Brasil: considerações litúrgicas. *Observatório da Religião*, v. 01, n. 02, p. 03-28, 2014.
<https://periodicos.uempa.br/index.php/Religiao/article/view/456>
Acesso em: 03 maio 2022.
- CARONTINI, E.; PERAYA, D. *O projeto semiótico – elementos de semiótica geral*. Tradução de Alceu D. Lima. São Paulo: Cultrix/USP, 1979.
- CONEGERO, D. Estudo sobre a Santa Ceia do Senhor. *Estilo Adoração – Estudos Bíblicos*.
<https://estiloadoracao.com/santa-ceia-estudo-sobre-a-ceia-do-senhor/>
Acesso em: 02 ago. 2022.
- DEELY, J. *Semiótica Básica*. Tradução de Julio C. M. Pinto. São Paulo: Ática, 1990.
- DOLGHIE, J. Z. Uma análise sociológica do culto protestante brasileiro: percursos e tendências. In: FERREIRA, J. C. L. (org.). *Novas perspectivas sobre o Protestantismo brasileiro*. São Paulo: Fonte Editorial/Paulinas, 2009.
- DURKHEIM, E. *As formas elementares de vida religiosa*. Tradução de Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Paulus, 2008.

- ELIADE, M. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.
- FERREIRA-SANTOS, M.; ALMEIDA, R. *Aproximações ao imaginário: bússola de investigação poética*. São Paulo: Képos, 2012.
- FILORAMO, G.; PRANDI, C. *As Ciências das Religiões*. Tradução de José M. de Almeida. São Paulo: Paulus, 1999.
- HIGUET, E. A. Reformulação do programa de pós-graduação em ciências da religião da Universidade Metodista de São Paulo: aspectos históricos e epistemológicos. *Numen: revista de estudos e pesquisa da religião*, v. 15, n. 2, p. 343-375, 2012. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/numen/article/view/21865>
- HIGUET, E. A. Imagens e imaginário: subsídios teóricos-metodológicos para a interpretação das imagens simbólicas e religiosas. In: NOGUEIRA, P. A. de S. (org.). *Religião e Linguagem: abordagens interdisciplinares*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 13-62.
- KAEFER, J. A. A arqueologia e a nova compreensão da história de Israel e Judá. In: NOGUEIRA, P. A. de S. (org.). *Religião e Linguagem: abordagens interdisciplinares*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 413-446.
- LOTMAN, I. *La semiosfera I: Semiótica de la cultura y del texto*. Valencia: Frónesis, 1996.
- MAGALHÃES, J. G. Significado da Santa Ceita. *Igreja Metodista*, 2013. Disponível em: <https://www.metodista.org.br/significado-da-santa-ceia> Acesso em: 01 jul. 2022.
- NOGUEIRA, P. A. de Souza. Religião e linguagem: proposta de articulação de um campo complexo. *Horizonte*, v. 14, n. 42, p. 240-261, 2016. Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2016v14n42p240>
- NOGUEIRA, P. A. de Souza. Religião como texto: contribuições da semiótica da cultura. In: _ (org.). *Linguagens da Religião – Desafios, métodos e conceitos centrais*. São Paulo: Paulinas, pos. 91-432, 1. ed., 2016a.
- OTTO, R. *O sagrado*. Tradução de João Gama. Lisboa: Edições 70, 1992.
- PEIRCE, C.S. *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*.
- HARTSHORNE, C., WEISS, P. e BURKS, A. (org.) Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1931-35 e 1958, 8 vols.
- RENDERS, H. Artefatos, imagens e logotipos como linguagens da religião: uma proposta multidisciplinar do estudo da cultura visual religiosa brasileira. In: NOGUEIRA, P. A. de S. (org.). *Religião e Linguagem: abordagens interdisciplinares*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 63-87
- RENDERS, H. Cultura visual. CUNHA, M. & NOVAES, A. (orgs.). *Dicionário brasileiro de comunicação e religiões*. Engenheiro Coelho: Unaspres, 2021, p. 475-772.
- RENDERS, H. Três contribuições de Aby Warburg para a compreensão do papel da arte religiosa popular: energetische Inversion, Polarität e Andachtsraum. In: CALVANI, C. E. B. & BEZERRA, C. C. *Religião: linguagens*. Curitiba: CRV, 2020, p. 193-216. (Texto cedido pelo autor).
- RÖMER, T. *A origem de Javé: o Deus de Israel e seu nome*. Tradução de Margarida M. C. Oliva. São Paulo: Paulus, 2016.

- SANTAELLA, L. *O que é semiótica*. São Paulo: Brasiliense, 1999.
- SANTAELLA, L. *Semiótica Aplicada*. São Paulo: pioneira Thomson Learning, 2002.
- SILVA, A. M. *A Santa Ceia e o imaginário cristão protestante: rito, símbolo e produção de sentidos*. Orientador: Eunice Simões Lins Gomes. 2015, 207f. Dissertação (mestrado). Programa de Pós-graduação em Ciências das Religiões do Centro de Educação da Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2015. Disponível em <https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/tede/7871>. Acesso em: 16 jun. 2022.
- SILVEIRA, L. F. B. *Semiótica peirceana e produção poética. Trans/Form/Ação*, v. 06. São Paulo, p. 13-23, 1983.
- SOUSA, J. N.; BETTIM, L. A. Os sacramentos na perspectiva reformada. *Teologia, sociedade e espiritualidade*, v. 11, n. 3, p. 39-49, 2017. Disponível em: <https://teologiaesociedade.faculdadebetania.com.br/revista/numero-3-vol-1-curitiba-pr>. Acesso em: 14 jul. 2022.
- SMITH, M. S. *O memorial de Deus: História, memória e a experiência do divino no Antigo Israel*. Tradução de Luiz A. S. Rossi. São Paulo: Paulus, 2006.
- VON ALLMEN, *O Culto Cristão*. Tradução de D. V. dos Santos. São Paulo: ASTE, 1968.

Recebido em: 16/09/2023.
Aprovado em: 19/09/2024.