

As formas simbólicas de Ernst Cassirer e o conceito de Patrimônio Cultural: um diálogo possível com base no estudo da Casa do Divino (PR)

Elizabeth JOHANSEN*

Leonel Brizolla MONASTIRSKY**

Resumo: A intenção deste artigo é contribuir com as discussões interdisciplinares que a comunidade acadêmica promove há anos sobre o conceito de patrimônio cultural, suas transformações, ampliações e possibilidades de análise. Assim, ao utilizar Ernst Cassirer e sua crítica da cultura a partir da filosofia das formas simbólicas em diálogo com o conceito de patrimônio cultural, buscou-se alavancar um debate essencialmente analítico-compreensivo, do que apenas descritivo. Para averiguar a possibilidade de tal diálogo os conceitos serviram de base analítica no estudo de alguns aspectos de um patrimônio cultural em especial: a Casa do Divino, existente em Ponta Grossa (PR) desde 1882. As formas simbólicas apresentadas por Cassirer permitiram compreender o homem como aquele que interpreta, articula e sintetiza a experiência humana. Estudando essas práticas, via seu patrimônio cultural, verificou-se que esse homem se submete às regras da sua comunidade, mas também à sua produção e modificação conforme sua identificação e funcionalidade.

Palavras-chave: Formas simbólicas. Patrimônio cultural. Casa do Divino.

The Ernst Cassirer's Symbolic Forms and the concept of Cultural Heritage: a possible dialogue from the study of *Casa do Divino* (state of Paraná)

Abstract: The intention of this article is to contribute to the interdisciplinary discussions that the academic community has been promoting for years about the concept of cultural heritage, its transformations, extensions and possibilities of analysis. Thus, when using Ernst Cassirer and his critique of culture based on the philosophy of symbolic forms in dialogue with the concept of cultural heritage, we sought to leverage a debate essentially analytical-comprehensive, rather than descriptive. To investigate the possibility of such dialogue, the

* Professora Mestre – Departamento de História e doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Geografia – Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG), Ponta Grossa, Brasil. Av. General Carlos Cavalcanti, 4748 | CEP: 84.030-900 | Ponta Grossa – PR.

** Professor Doutor – Departamento de Geociências e do Programa de Pós-Graduação em Geografia – Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG), Ponta Grossa, Brasil. Av. General Carlos Cavalcanti, 4748 | CEP: 84.030-900 | Ponta Grossa – PR.

concepts served as an analytical basis in the study of some aspects of cultural heritage, especially the *Casa do Divino*, in Ponta Grossa (state of Paraná) since 1882. The symbolic forms presented by Cassirer allowed to understand the man as the one who plays, articulates and synthesizes human experience. Studying these practices, through his cultural heritage, it was found that this man is subject to the rules of his community, but also to its production and modification according to his identification and functionality.

Keywords: Symbolic forms. Cultural heritage. Casa do Divino.

Introdução

O intuito do presente artigo é não ficar restrito à análise histórico-espacial de um bem patrimonial em especial, mas colaborar com as discussões teóricas contemporâneas que a comunidade acadêmica desenvolve sobre o conceito de patrimônio cultural de forma interdisciplinar. Sendo assim, ao promover o diálogo entre o conceito de patrimônio cultural e a filosofia das formas simbólicas estruturadas pelo filósofo Ernst Cassirer¹ em sua crítica da cultura procura-se instigar uma discussão ampla e profunda, que foge da tão somente descrição do bem. Evitando, dessa forma, que, enquanto pesquisadores das ciências sociais, nos tornemos “[...] incompetentes para lidar eficazmente com as sutilezas e novidades da natureza e da vida.” (CASSIRER, 1972, p.115). Ou seja, com as possibilidades analíticas dos diferentes tipos de patrimônios existentes.

Para iniciar esse diálogo é fundamental deixar claro como o homem que vivencia esses conceitos é compreendido. Se todo patrimônio independente se material ou imaterial é uma herança, esse homem é um criador ou a ele é imposto um padrão sociocultural que lhe é exterior? É um homem que deixa algo para a posteridade, para seus descendentes de forma consciente e criativa ou apenas reproduz “por simples inércia mental” (CASSIRER, 1994, p. 149), pois, não possui a capacidade de questionamento e transformação? Enfim, que entendimento teórico de homem se tem ao propor esse diálogo?

Ao estudar os sistemas de apreensão da realidade pelo homem, Cassirer o define como “[...] o criador da ordem mundial [...]” (1994, p. 168), visto que ele não é um simples espectador, mas que “[...] participa ativamente da produção e da mudança das formas da vida social [...]” (CASSIRER, 1972, p. 349) com uma atividade livre do intelecto. Valendo-se desse pressuposto, é possível compreender o homem enquanto um agente histórico, ou seja, mantenedor por opção e modificador por necessidade de padrões culturais diversos, entendendo cultura como também a mediação entre o sujeito e o objeto (a materialidade).

No entanto, o filósofo defende que “Em confronto com os outros animais, o homem não vive apenas numa realidade mais vasta; vive, por assim dizer, numa nova *dimensão* da

realidade.” (CASSIRER, 1972, p. 49). O homem não vive somente num universo de fatos (concreto), pois ele supera o determinismo da vida biológica/natural e propõe um universo simbólico, rompendo com a ordem natural à qual era submetido, isto é, o mundo da cultura externo a ele. De acordo com Reale e Antiseri, Cassirer considera que para a filosofia das formas simbólicas “[...] os animais têm sinais, os homens produzem símbolos.” (REALE; ANTISERI, 1991, p. 445). Este homem vive em um mundo simbólico mediado pela linguagem, pelo mito, pela religião, pela arte e pela ciência. Como Cassirer as define: pelas formas simbólicas, que estruturam funcionalmente a experiência humana como “[...] caminhos que conduzem à visão objetiva das coisas e da vida humana.” (CASSIRER, 1972, p. 227).

Dessa maneira, o homem é incapaz de ver ou conhecer algo que não seja pela interposição desses meios artificiais, pois toda a sua relação com o mundo cultural/artificial se dá no âmbito das diversas formas simbólicas. Baseado nesses conhecimentos simbólicos é que o mundo concreto tem sentido e significado, porque o homem, assim lhe atribuiu. Analisando por esse prisma, o homem conforma o mundo (dá sentido) e não é conformado por este, pois a realidade não é algo que está dado, exterior ao homem, mas que necessita ser pensada, explicada, significada, representada.

As formas simbólicas para Cassirer podem ser compreendidas como a “[...] energia do espírito, no qual um conteúdo espiritual do significado está vinculado a um signo sensível concreto atribuído interiormente.” (FERNANDES, GIL FILHO, 2011, p. 212). De tal modo, toda relação do homem com a realidade não é como um ato imediato, impensado, como uma reação orgânica ou inerente à sua essência, mas mediado pelas formas simbólicas é um conhecimento pensado, vivido, explicado e funcional. Estas formas não podem ser interpretadas como um obstáculo e sim como uma condição que possibilita a relação do homem com o mundo, tanto no aspecto espiritual do significado, como no sensível, ou seja, no aspecto material vivido.

A pluralidade das formas simbólicas, apresentadas acima, comunica os diversos modos igualmente válidos pelos quais o homem vivencia/significa simbolicamente o mundo. Tais formas não passam por um processo evolutivo unidirecional, são justapostas umas às outras, não são estáticas, mas dinâmicas na conformação de significados e possuem o mesmo grau de objetivação da realidade. Sendo múltiplas, não partem dos mesmos pressupostos nem tendem a ter os mesmos objetivos, permitindo um entendimento diverso da realidade alicerçado em distintos contextos históricos e sociológicos vividos. “Dependemos de dados históricos para a análise de cada forma simbólica. A pergunta sobre o que ‘são’ o mito, a religião, a arte e a linguagem não pode ser respondida de maneira puramente abstrata, por uma definição de lógica.” (CASSIRER, 1994, p. 197).

O que leva a apreciação de que as formas simbólicas só são compreensíveis quando analisadas com base no estudo de uma cultura em especial ou de aspectos culturais já estruturados, isto é, vivenciados e com funcionalidade para quem os criou e utiliza. Sendo assim, para verificar a possibilidade de um diálogo entre os conceitos de formas simbólicas e de patrimônio cultural serão analisados, na sequência, alguns aspectos vivenciados por seus devotos de um patrimônio existente em Ponta Grossa (PR) desde 1882: a Casa do Divino.

Para explicar as formas simbólicas Cassirer parte da ideia de que toda produção humana se engendrou em particulares condições históricas e sociológicas. No entanto, não é possível perceber estas condições especiais se não se apreender o que o filósofo chama de princípios estruturais gerais. Estes princípios se encontram na base desses momentos específicos, como se fosse uma *unidade de origem*. Tal síntese filosófica leva à compreensão de que as formas simbólicas são como um todo orgânico e não criações isoladas e fortuitas, pois o que as transforma em todo é um laço comum: a sua funcionalidade, sem perder de vista suas particularidades e especificidades inumeráveis.

O fenômeno é plural, mas a análise e explicação são universais. Assim, “[...] no estudo da linguagem, da arte e do mito, o problema do sentido precede o problema do desenvolvimento histórico.” (CASSIRER, 1972, p. 117). Pois, são essas formas que conformam e dão sentido ao vivido, ou seja, ao tempo e ao espaço do homem. É fundamental compreender que cada uma das formas simbólicas identificadas por Cassirer atua na conformação do mundo de uma maneira específica, como um tipo especial de conhecimento, ou seja, significam a realidade em sua própria esfera de atuação e princípio formador, sem jamais se desvincular das conformações propiciadas pelas outras formas simbólicas. Essa postura faculta a análise de que ocorre uma constante interligação entre todas as formas simbólicas e suas variações de significação do mundo.

A vida não é dividida em classes e subclasses. É sentida como um todo contínuo e ininterrupto que não admite distinções nítidas e claras. Os limites entre as diferentes esferas não são barreiras insuperáveis; são fluentes e flutuantes. Não há qualquer diferença específica entre os vários domínios da vida. Nada tem uma forma definida, invariável e estática. (CASSIRER, 1994, p. 136).

Em seus estudos sobre a filosofia da cultura, Cassirer propôs que o que é interessante de se estudar não são as diferenças culturais, porque essas são praticamente infinitas, mas os traços constantes da experiência sensorial humana. Neste caso, é preciso fazer “[...] uma distinção entre o que é substancial ou acidental, necessário ou contingente, invariável ou passageiro.” (CASSIRER, 1994, p. 128). Valendo-se dessa distinção é possível

analisar o mundo composto por objetos físicos dotados de qualidades fixas e determinadas, apresentando, então, uma relativa homogeneidade na diversidade, ou seja, características específicas mudam incessantemente, mas o princípio fundante, “[...] a atividade simbólica como tal, permanece a mesma.” (CASSIRER, 1994, p. 123).

Todas as culturas criadas partiram de uma linguagem para constituir seus mitos, sua religião, sua arte e sua ciência que, por sua vez, conformam a vida do homem que as criou, porém, cada cultura estabelece características específicas de sua linguagem que as diferenciam das demais a partir dessa base comum. “Sem a fala não haveria a comunidade dos homens. No entanto, não há obstáculo mais sério a essa comunidade que a diversidade da fala.” (CASSIRER, 1994, p. 213).

O diálogo

Esse é o elo para um diálogo das formas simbólicas com o conceito de patrimônio cultural. Pensar em que aspecto cultural cada comunidade contemporânea se diferencia das outras a partir de uma base comum nos permite contextualizar o patrimônio de cada uma em seus processos sociais/culturais, ou seja, “[...] como dinâmicas dramatizações da experiência coletiva, sobre a qual cada grupo social manifesta o que deseja situar como perene e eterno.” (DAMATTA, 1997, p. 31).

Isto significa que toda comunidade, independente do espaço ocupado e do processo cultural desenvolvido, constitui seus patrimônios com base nos princípios estruturantes (base comum) defendidos por Cassirer (1994), ou seja, de suas formas simbólicas. Assim, os patrimônios culturais só são criados por meio da linguagem, dos mitos, da religião, da arte ou da ciência produzida e significada pela comunidade que vivencia esse patrimônio. Dessa forma, o patrimônio pode ser reconhecido como uma unidade funcional, pois cumpre determinada tarefa na vida da comunidade ou de um grupo dessa mesma comunidade. Seu estudo não deve se pautar na mera descrição de suas características físicas, pois sua manifestação é de ordem simbólica.

Analisando a linguagem, Cassirer afirma que, por mais que existam línguas completamente opostas nos seus sistemas fonéticos e nos seus sistemas de fala, ambas cumprem a mesma função nas comunidades que as utilizam. “Essa unidade não pressupõe uma identidade formal ou material. [...] O que importa aqui não é a variedade de meios, mas sua adequação e coerência com o fim.” (CASSIRER, 1994, p. 214). Ao estabelecer o que deseja perpetuar como sua herança, o homem se posiciona como o criador e aquele que decide o que o representa ou não, o que lhe tem significado ou não, independente se esse patrimônio se vincula a sua linguagem, seus mitos, sua religião, sua arte ou sua ciência.

Assim, é possível fazer o paralelo com o que Possamai (2008, p. 207) afirma, visto que a preservação do “[...] patrimônio cultural é garantia da sobrevivência social dos povos, porque é testemunho de sua vida.” Ao se ponderar sobre patrimônio, a discussão a respeito da preservação de identidades torna-se fundamental, pois se o patrimônio é um artefato cultural inventado como qualquer outro artefato (assim como as identidades), que adquire significados no processo de sua construção, ou seja, na vida cotidiana dos homens, a identidade desses é que dá forma e estrutura ao seu patrimônio. Enfim, “[...] os monumentos do passado são necessários à vida do presente; não são nem ornamento aleatório, nem arcaísmo, nem meros portadores de saber e de prazer, mas parte do cotidiano.” (CHOAY, 2006, p. 139). Em outras palavras, os bens patrimoniais são elementos fundantes e fundamentais das identidades culturais existentes, pois possuem essa funcionalidade.

Já a manutenção desse patrimônio no decorrer dos anos reforça os elementos identitários que levam determinada comunidade a se diferenciar das demais, visto que sua ênfase se dá nas relações sociais e não necessariamente nos objetos em si ou nas técnicas e processos para sua confecção. Assim, “[...] para conservar sua identidade, os grupos e as nações devem manter, cultivar, renovar seu patrimônio.” (WARNIER, 2000, p. 98). O que também é referendado por Choay quando afirma que “[...] indivíduos e sociedades não podem preservar e desenvolver sua identidade senão pela duração e pela memória.” (2006, p. 112). O que é então *duração* e *memória* de um grupo humano senão o seu patrimônio, ou seja, seus princípios estruturais gerais, de acordo com Cassirer?

Tomando por base o seu patrimônio cultural, o homem se identifica e é identificado pelos outros, mas esse processo só é possível porque o bem patrimonial, seja material seja imaterial, possui um significado para ele. O homem olha o mundo e vê o que está fora de si, concomitante a esse movimento de perceber o mundo o significa, o interpreta, constatando o que está fora e o que está dentro de si, ou seja, o que o identifica ou não. Cassirer, ao analisar a arte, afirma que os grandes artistas criam para a posteridade, na ilusão de que suas obras não serão destruídas pelo passar dos anos, no entanto, essa pretensão só é possível se as obras forem constantemente renovadas e restauradas (CASSIRER, 1972). Nesse caso, o filósofo não se refere a um processo de restauração física da obra, mas a uma restauração de significado e de identificação.

As obras humanas são vulneráveis por um ângulo muito diferente. Sujeitas à mudança e à decadência não só num sentido material, mas também num sentido espiritual, ainda que sua existência continue, correm constantemente o risco de perder seu sentido. Sua realidade é simbólica, não é física; e esta realidade nunca deixa de requerer interpretação e reinterpretação. (CASSIRER, 1972, p. 291).

A interpretação e a reinterpretação são os processos cognitivos complexos e contínuos que o homem desenvolve ao reconhecer um bem enquanto seu patrimônio cultural. São processos de significação que o legitimam socialmente, pois, atualmente, não se compreende o patrimônio como capaz de representar apenas uma pequena parcela da sociedade, mas sim de demonstrar toda a riqueza cultural dessa mesma sociedade com base no reconhecimento e na proteção de elementos culturais de diversos segmentos que a compõem.

De um discurso patrimonial que inicialmente se referia exclusivamente aos grandes monumentos do passado (patrimônio material), representativos do que era classificado como *fatos importantes* de um povo ou nação, avançou-se para uma concepção de patrimônio como conjunto dos bens culturais e naturais, que incorporou as dimensões testemunhais do cotidiano (patrimônio imaterial), referentes à diversidade de identidades. Bens de valor regional ou municipal, de comunidades como as dos indígenas ou representativos das mulheres, de grupos religiosos ou esportivos começaram a ser considerados e defendidos como bens patrimoniais. Portanto, a diversidade humana e da natureza passa a ser considerada como um valor universal a ser promovido. É o que Cassirer defende quando apresenta a proposta do estudo da unidade na diversidade, ou seja, as formas simbólicas por ele estabelecidas são a unidade (base) em um mundo cultural múltiplo, diversificado.

De acordo com Fonseca, “[...] cada vez mais, a preocupação em preservar está associada à consciência da importância da diversidade – seja a biodiversidade, seja a diversidade cultural – para a sobrevivência da humanidade.” (2003, p. 73). Próximo a essa perspectiva teórica, Warnier afirma que definitivamente uma uniformidade cultural não se efetiva no mundo porque “[...] a humanidade é constitutivamente destinada a produzir clivagens sociais, reservas de grupo, distinção cultural, modos de vida e de consumo muito diversos, em suma, que ela continua a ser uma formidável máquina de produzir a diferença cultural.” (2000, p. 35).

Portanto, as sociedades e seus processos culturais, diferenciam-se entre si pelo espaço que ocuparam/modificaram e pelo processo histórico que viveram. Assim, tendo o patrimônio cultural como categoria de estudo se analisa culturas distintas tomando-se por base a perspectiva das formas simbólicas e da função que este patrimônio possui para a sua comunidade, o que permite uma uniformidade de estrutura de análise e não de conteúdo.

Quando Cassirer propõe uma teoria da cultura baseada no estudo das formas simbólicas, ele considera os elementos universalizantes da cultura humana. “O que nos interessa no pensamento empírico são os traços constantes da nossa experiência

sensorial.” (CASSIRER, 1994, p. 128). Assim, ele não indaga sobre os assuntos, as características ou os motivos da diversidade do pensamento humano, mas sobre suas formas que são universais e simbólicas.

Sob essa perspectiva, o conceito contemporâneo de patrimônio cultural talvez não possa ser reconhecido enquanto uma forma simbólica, pois os assuntos, as características e os motivos de sua invenção é que lhe dão sentido, mas a sua existência como categoria de análise pode ser compreendida enquanto universal, posto sua funcionalidade independente do processo cultural estudado. A representatividade, o reconhecimento e a valorização são elementos essenciais (universais) para se pensar um bem enquanto patrimônio cultural, visto que ele “[...] transcende as barreiras do tempo e do gosto.” (CHOAY, 2006, p. 98).

Partindo do entendimento da representatividade da diversidade cultural, de seu reconhecimento e sua valorização como princípios universais, assim como de uma concepção ampliada de patrimônio cultural, alicerçada na relação do homem com sua cultura em uma dimensão tempo-espacial específica é que se apresenta a Casa do Divino. Ela é uma propriedade particular leiga de culto ao Divino Espírito Santo existente na área central de Ponta Grossa, desde 1882 (ROCHA, 2012).

Segundo registros, o culto ao Divino Espírito Santo na forma de festas, novenas, orações, bingos, músicas, doações de alimentos, promessas e barracas com *comes e bebes* teve origem a partir de uma promessa feita pela Rainha Isabel de Aragão, no século XIII, diante de uma crise pela qual Portugal passava. (GIMENEZ, 1995). Finalizada a crise, em agradecimento ao Espírito Santo, a Rainha promoveu uma festa em sua homenagem, que se repetiu a cada ano (CASCUDO, 2001). No Brasil, a devoção foi introduzida inicialmente no litoral dos atuais estados de Santa Catarina e Rio Grande do Sul, por imigrantes açorianos, por volta do século XVIII e “[...] gradativamente foi se propagando por todo território nacional ganhando características singulares [...]” (ROCHA, 2012, p. 13) e nomações específicas.

Com essas características festivas e populares, o culto ao Divino Espírito Santo teve início em Ponta Grossa, em 1882, quando D. Maria Julia Cesário Xavier encontrou em um olho d'água uma imagem do Espírito Santo, ou seja, uma pomba de asas abertas. Segundo matéria publicada no jornal *Diário dos Campos* (1979), D. Maria sofria de problemas mentais e falta de memória, tanto que ao encontrar a imagem ela estava perdida se dirigindo à cidade de Castro sem saber o motivo de sua saída de casa. Segundo o seu relato, ao se deparar com o objeto rezou e sentiu-se curada, recobrando a memória e voltando para casa. A notícia de sua cura se espalhou e, a partir de então, passou a ser conhecida na cidade como *Nhá Maria do Divino*.

Cassirer afirma que “Em todo o curso de sua história, a religião permanece indissolúvelmente ligada a elementos míticos, e impregnada deles. [...] Desde o início, o mito é religião em potencial.” (1994, p. 146). Por mais que o culto ao Divino se vincule às religiões cristãs e no momento em que D. Maria encontrou a imagem do Espírito Santo, a religião oficial do Brasil fosse a católica, é interessante observar a construção de uma narrativa em que o *milagre da cura* se faz presente, compondo o caráter mitológico da fundação da Casa do Divino. Para o filósofo, o “[...] mito não é um sistema de credos dogmáticos. Consiste muito mais em ações que em simples imagens [...]” (CASSIRER, 1994, p. 132), ou seja, o ato de encontrar a representação do Espírito Santo nas águas permitiu a cura, a ação (milagre) do Divino.

“No desenvolvimento da cultura humana, não podemos fixar um ponto em que o mito acaba ou começa a religião.” (CASSIRER, 1994, p. 145). Visto que ambos estão *indissolúvelmente ligados*. Assim, para que o ato de encontrar a imagem do Espírito Santo, que permitiu que D. Maria recobrasse a consciência, fosse compreendido por quem tomou conhecimento do ocorrido como um milagre, não havia a necessidade de reconhecimento por parte da hierarquia da Igreja Católica da época, representando a religião institucionalizada. Independente desse reconhecimento o fato foi considerado como verdadeiro e vinculado à fé católica, a ponto de a população local começar a chamar a D. Maria de Nhá Maria do Divino.

Na sequência, D. Maria começou a recolher quadros de diferentes santos e acabou construindo em uma das salas de sua casa um altar, que recebeu um ostensório onde fica exposta até hoje a imagem do Divino. (DIÁRIO DOS CAMPOS, 1979). A pomba simboliza o Espírito Santo na cultura cristã. Ao analisar os símbolos, Cassirer afirma que:

Os símbolos – no sentido próprio do termo – não podem ser reduzidos a sinais. Sinais e símbolos pertencem a duas esferas diferentes da expressão das ideias: o sinal é uma parte do mundo físico do ser; o símbolo é uma parte do mundo humano do sentido. Os sinais são “operadores”; os símbolos são “designadores”. (1972, p. 60).

A representação que se encontra dentro do ostensório na Casa do Divino não é do mundo físico, ou seja, de uma simples ave, mas traduz a designação de um sentido imputado pelo homem, no caso, o homem cristão. “Um símbolo não possui existência real como parte do mundo físico, sim um ‘significado.’” (CASSIRER, 1972, p. 98). Estudando especialmente os símbolos vinculados às religiões Cassirer (1994) afirma que estes mudam constantemente conforme as características da religião, mas a sua existência enquanto atividade simbólica permanece como característica universal e essencial. A existência, a

manutenção e o significado configuram esse símbolo como um patrimônio, conforme pode ser observado na Figura 1, a seguir.



Figura 1: Ostensório com a imagem do Divino Espírito Santo sendo tocado por devotos de ambos os sexos e diferentes faixas etárias em busca de bênçãos durante a Festa de Pentecostes, ocorrida em 15/05/2016. Autor: Saori Honorato.

Fonte: Projeto Lente Quente, 2016.

Após a criação do altar com a imagem do Divino, amigos e familiares começaram a frequentar o local, onde eram realizadas novenas, orações particulares, procissões com as bandeiras até as residências próximas, culminando com a festa em honra ao Divino Espírito Santo no domingo de Pentecostes (50 dias após a Páscoa). Com a morte de D. Maria em 1917, a casa passou para seu sobrinho, Luiz Joaquim Ribeiro e esposa, D. Zepherina Ribeiro, que se tornou a responsável pela casa e manutenção do culto religioso (DIÁRIO DOS CAMPOS, 1979).

A transmissão da responsabilidade pela preservação do local de culto para outra pessoa representa o interesse na continuidade, ou seja, na manutenção de uma dada memória. Para Cassirer “A memória simbólica é o processo pelo qual o homem não só repete sua experiência passada, mas a reconstrói.” (1972, p. 90). Essa reconstrução de sentido também ocorreu na Casa do Divino, pois, com a transmissão de responsabilidade

deu-se início a visitação pública do espaço, que gradativamente passou a receber devotos vindos de cidades e estados vizinhos. (DIÁRIO DOS CAMPOS, 1979).

Muitos desses visitantes, após sua passagem pela Casa, deixaram cartas, bilhetes com pedidos ou agradecimentos, fotografias com e sem dedicatória, fitas, ex-votos, além de quadros de santos que compõem o acervo do local. Essa prática se mantém até a atualidade, conforme pode ser observado na fotografia a seguir. Na sala do altar (Figura 2) observam-se quadros e imagens de santos doados por devotos, além das Bandeiras do Divino. Aos pés das Bandeiras, a cesta para que os visitantes depositem seus pedidos ao Divino.



Figura 2: Sala com o altar e ostensório na Casa do Divino onde ocorrem as orações particulares e as novenas, 14/05/2016. Autor não identificado.

Fonte:

<https://www.facebook.com/628491763960718/photos/a.630380453771849.1073741830.628491763960718/711687605641133/?type=3&theater>.

Talvez, nesse momento, no início do século XX, já seja possível pensar a Casa do Divino (materialidade) e as práticas realizadas por seus devotos (imaterialidade) como a instituição de um patrimônio religioso local baseado na perspectiva de que não se aceita mais o patrimônio como apenas representativo de determinados segmentos da sociedade (a religiosidade oficial da Igreja Católica e seus fiéis romanizados²), pois ele deve ter a função de demonstrar a multiplicidade de atores que compõem qualquer comunidade (o catolicismo leigo praticado na Casa do Divino), muitas vezes com interesses distintos e conflitantes.

Tal perspectiva permite compreender que “[...] os edifícios do passado nos falem, eles nos fazem ouvir vozes que nos envolvem em um diálogo.” (CHOAY, 2006, p. 140). Com essa citação, a autora explica que os diferentes tipos de patrimônios criados por uma comunidade podem ser visualizados como distintas edificações socioculturais, que não são isoladas, posto que são compartilhadas por membros de uma mesma comunidade. Esse diálogo é representativo das diferenças sociais e culturais de uma mesma comunidade.

Pela manutenção dos bens patrimoniais podemos entender como somos e percebê-los como parte do que somos. Assim, rompe-se com o senso comum que define patrimônio apenas como um conjunto imutável de objetos, edificações e documentos, agregando-se como contribuição o entendimento dos sentidos atribuídos para a formação desses bens baseado em suas orientações culturais, religiosas, políticas, geográficas, cronológicas, artísticas ou históricas. Concebe-se, dessa forma, a perspectiva da inter-relação como capaz de apresentar parte da riqueza patrimonial de uma comunidade.

Com o falecimento de D. Zepherina, em 1954, a responsabilidade pelo local de culto passou para sua filha D. Edy Ribeiro Chaves, que manteve as atividades religiosas até 1995 quando as suspendeu em razão de problemas de saúde. Não tendo filhos, contou com a ajuda de seu sobrinho Sr. Antônio Edu Chaves e sua esposa D. Lídia Hoffmann Chaves para cuidar do local de devoção. O casal se mudou para a casa em 1996 e imediatamente a reabriram aos devotos. Em 1999, após o falecimento da D. Edy, a D. Lídia Chaves assumiu a responsabilidade pelas atividades religiosas da Casa do Divino, retomando a realização anual da Festa do Divino, a partir de 2002, e a realização semanal das novenas.

A Casa, no transcurso dos anos, deixou de ser apenas um local de culto e passou a ser reconhecida oficialmente como um patrimônio cultural de Ponta Grossa, tendo sido tombada pelo Conselho Municipal do Patrimônio Cultural (COMPAC)³ em 9 de agosto de 2004. De acordo com o parecer dos conselheiros do COMPAC, a Casa do Divino possui “[...] valor arquitetônico, histórico e referencial como lugar de memória, e como patrimônio cultural intangível.” (PROCESSO, 2006, p. 48).

Mesmo sendo classificada pelo poder público como patrimônio cultural intangível, as ações religiosas desenvolvidas na Casa e fora dela – mas vinculadas ao culto ao Divino –, não foram referenciadas no processo de tombamento e praticamente são desconhecidas daqueles que não frequentam o lugar, porque muitas não são registradas, visto que são orais. Estas ações configuram a imaterialidade desse patrimônio cultural, pois são suas práticas cotidianas, sendo de fundamental importância seu estudo, registro e sua preservação, uma vez que dão suporte e significação à materialidade já preservada oficialmente.

O Decreto nº 3.551, de 4 de agosto de 2000, que instituiu o registro de bens culturais de natureza imaterial na esfera federal, estabelece que a continuidade histórica é elemento definidor para qualificar o registro ou não de um bem como patrimônio cultural imaterial. Para tanto, é necessária uma descrição pormenorizada e documentada por meio de gravações, vídeos, fotografias ou qualquer outra forma que permita o conhecimento, estudo, divulgação e promoção do bem imaterial (BRASIL, 2000).

As práticas religiosas que são realizadas na Casa do Divino por seus devotos se enquadram no que a legislação federal define como prioritário para o reconhecimento enquanto patrimônio cultural imaterial, pois se não surgiram em 1882, se consolidaram na sequência. Reconhecer oficialmente a materialidade e não efetivamente a imaterialidade como patrimônio local é separar aspectos inseparáveis, o que Cassirer define como superficial quando não se faz uma interpretação simbólica, ou seja, “A categoria do sentido não deve ser reduzida à categoria do ser.” (1972, p. 306).

A ação de criar/formar/vivenciar/impor um patrimônio estabelece uma continuidade temporal, conferindo existência física e simbólica a uma determinada história vivida, que nunca é única, pois parte de relações sociais que são sempre relações desiguais, portanto, são histórias plurais. Mesmo possuindo um princípio estruturante comum, no caso a religião, esse estudo apresenta essa religião (católica) como não homogênea, portanto, com apropriações e práticas diversas, concebendo patrimônios religiosos distintos, por mais que se inter-relacionem.

Não existe uma cultura comum, que permita ver e valorizar de forma única a construção histórica e de percepção do espaço de uma comunidade, o que existem “[...] são as vivências e experiências pessoais que conferem valor e qualidade às formas urbanas visíveis.” (SERPA, 2005, p. 227). Ou seja, uma leitura plural dos seus diferentes patrimônios, permitindo assim, uma diversidade cultural considerável e um reconhecimento patrimonial múltiplo. Por mais que Cassirer não tenha estudado o patrimônio enquanto uma categoria estruturante, é possível fazer o paralelo quando o filósofo afirma que “[...] os aspectos das coisas são inumeráveis, variando de um momento para outro. Qualquer tentativa para encerrá-los numa simples fórmula seria baldada.” (1972, p. 229).

É interessante ressaltar que essa discussão não problematiza apenas os bens patrimoniais tombados ou registrados legalmente, mas os produzidos, significados e vivenciados de forma ampla por qualquer grupo, pois, “[...] a identidade existe sempre em relação a uma outra. Ou seja, identidade e alteridade são ligadas e estão em uma relação dialética. A identidade acompanha a diferenciação.” (CUCHE, 1999, p. 183).

Tal linha de raciocínio permite discutir a própria Casa do Divino com esse potencial dialético, visto que, por mais que apenas a sua materialidade seja reconhecida como

patrimônio cultural pelo órgão municipal competente, não significa que suas práticas religiosas não representem outras memórias também existentes, também vividas, mas não reconhecidas legalmente. Essa situação não significa que essas outras memórias não sejam histórias vividas, que não sejam patrimônios passíveis de estudos e até mesmo de um reconhecimento legal futuro. Estudar a categoria patrimônio cultural é compreender que “[...] tudo é motivo de conflitos de interesses e de conflitos políticos.” (WARNIER, 2000, p. 137).

Analisando a arte como forma simbólica Cassirer afirma que “É característico da natureza do homem não se limitar a uma única maneira específica de abordar a realidade, mas poder escolher seu ponto de vista e, assim, passar de um aspecto das coisas para outro.” (1972, p. 269). Como as formas simbólicas possuem maneiras específicas de conformar o mundo e como o homem é seu criador e não apenas seu beneficiário, compreende-se que existam caminhos distintos para a “[...] descoberta da realidade”. (CASSIRER, 1972, p. 227).

O homem tem liberdade para significar, ou seja, determinado bem é reconhecido como um patrimônio cultural com base na escolha/identificação livre do homem. Partindo desse pressuposto, nunca existirão bens com capacidade universal de identificação porque o homem e sua cultura são múltiplos. No entanto, o mesmo bem pode possuir diferentes maneiras de se manter vivo e com sentido.

Essa proposta conceitual é perceptível ao estudar esse fragmento da catolicidade popular estabelecida em Ponta Grossa, ou seja, a Casa do Divino. Como apresentado anteriormente, a religião enquanto forma simbólica é universal, mas seu conteúdo (características) varia conforme o padrão cultural estudado. O catolicismo se enquadra nessa análise ao nos depararmos com uma propriedade particular leiga, que ao mesmo tempo é uma residência familiar e um local de culto aberto ao público. Que trouxe para Ponta Grossa uma forma popular, não institucional, de devoção ao Espírito Santo, presente no Brasil desde o século XVIII. Que possui uma materialidade fixa em um determinado imóvel desde seu surgimento e no acervo constituído nesses 134 anos de existência, além da imaterialidade que se faz presente nos cantos, nas orações e outras formas de expressão, enfim, em caminhos escolhidos para dar sentido ao mundo religioso conformado pelos devotos do Divino.

Essa conformação se expressa particularmente no que lhe tem sentido, ou seja, nos seus símbolos. Como pode ser observado tanto no trecho selecionado de um canto usual nas novenas e visitas da Bandeira, assim como na Figura 3, a seguir:

Salve o Divino Espírito Santo

O Divino vai se embora, muita gente tá chorando,

Dessa triste despedida, a bandeira tão beijando
Bandeireiro se despede, as violas tão tocando,
O Divino vai se embora, pra volta no outro ano (CASA, 2015, p. 11)



Figura 3: Devota beijando e se despedindo da Bandeira do Divino na Festa de Pentecostes ocorrida em 15/05/2016. Autor: Saori Honorato.
Fonte: Projeto Lente Quente, 2016.

No diálogo entre as formas simbólicas e o conceito de patrimônio cultural verifica-se que os princípios estruturais gerais constantes nas diferentes culturas podem ser reconhecidos como os elementos estruturantes do patrimônio, que possibilitam a relação do homem com o mundo, tanto no aspecto simbólico, como no aspecto material vivido. O que existe é o patrimônio cultural identificado como de uma dada comunidade e que por ela é significado como seu patrimônio.

Considerações Finais

Reconhecendo o direito à memória de diferentes grupos componentes de uma mesma sociedade, no formato de seu patrimônio cultural, percebe-se que uma das características do patrimônio é a sua capacidade de modificação para conseguir manter-se vivo. Ao mesmo tempo que é uma invenção cultural que se perpetua, modifica-se/adapta-se

à realidade contemporânea para continuar existindo. É o que Warnier apresenta como a “[...] extraordinária capacidade das culturas para resistir à erosão.” (2000, p. 154). Ou o que Cassirer chama de “[...] uma nova síntese intelectual – um ato construtivo.” (1972, p. 292). Pois, o homem, no processo de entender o mundo, necessita reconquistá-lo constantemente via sua própria história, não para reproduzi-la, mas para que ainda possua significado e possa, então, continuar a ser uma unidade funcional, como uma atividade livre do intelecto. “Atrás destas formas fixas e estáticas, destas obras petrificadas da cultura humana, a história descobre os impulsos dinâmicos originais.” (CASSIRER, 1972, p. 292).

Isto ocorre porque, independentemente do tipo de patrimônio que se estude, deve-se partir do pressuposto de que sua capacidade de identificação é que dá sentido ao grupo a que ele se refere. Podem ser, por exemplo, hábitos de locomoção, práticas discursivas, paisagens, percursos da cidade ou a própria cultura material que desencadeiam processos de identificação, que não se cristalizam em uma forma única, mas para sobreviver se transformam, garantindo até mesmo a diversidade de memórias. Esses bens patrimoniais não são apenas materialidade, precisam ser interpretados como símbolos.

É evidente que todo símbolo – um edifício, uma obra de arte, um rito religioso – tem seu lado material. O mundo humano não é uma entidade separada nem uma realidade que só depende de si mesma. O homem vive num meio físico, que exerce constante influência sobre ele e imprime sua marca em todas as formas de sua vida. Para podermos compreender suas criações – seu “universo simbólico” – precisamos ter sempre em mente esta influência. (CASSIRER, 1972, p. 316).

As formas simbólicas apresentadas por Cassirer permitem compreender o homem como aquele que interpreta, articula e sintetiza a experiência humana, constituindo uma consciência social. “O homem não pode encontrar-se, não pode ter consciência de sua individualidade, senão por intermédio da vida social.” (1972, p. 349). Cada cultura, via seu patrimônio cultural, permite a esse homem se submeter às regras da sua comunidade, mas também à sua produção e modificação conforme sua identificação e funcionalidade.

Dessa forma, o patrimônio cultural passa a ser entendido como a “[...] elaboração coletiva e socialmente diferenciada de símbolos, valores, ideias, objetos, práticas e comportamentos pelos quais uma sociedade, internamente dividida e sob hegemonia de uma classe social, define para si mesma as relações com o espaço, o tempo, a natureza e os humanos.” (CHAUI, 2006, p. 72). Valendo-se dessa perspectiva, compreende-se que a Casa do Divino não é um patrimônio cultural local apenas porque foi tombada pelo órgão competente para tal em Ponta Grossa, mas porque ocupa um mesmo lugar desde 1882,

porque possui devotos que mantêm sua crença no Divino e que a propagam a seus descendentes, além do que desenvolveu práticas que lhe são próprias.

Recebido em: 29/01/2017

Aprovado em: 23/10/2017

NOTAS

¹ O filósofo Ernst Cassirer nasceu na Alemanha (1874) e faleceu nos Estados Unidos (1945). Estudou na Universidade de Berlim e pertenceu a Escola de Marburgo (seus membros buscavam um retorno às discussões de Kant nas áreas da filosofia, da ciência e da teoria do conhecimento). Mesmo partindo dessa base conceitual Cassirer foi além, ampliando seu foco temático em direção a uma crítica da cultura, interessando-se pela impregnação simbólica da experiência cultural como um todo, propondo o estudo do ser humano inteligente e lúcido, que se autocompreende diante da diversidade de campos culturais que ele próprio produz. É o estudo da unidade na diversidade. Para saber mais sobre sua formação, vida e obra ler: AUDI, Robert. *Dicionário de filosofia de Cambridge*. São Paulo: Paulus, 2006. GIL FILHO, Sylvio Fausto. Geografia das formas simbólicas em Ernst Cassirer. In: BARTHE-DELOIZY, Francine. SERPA, Angelo. (Orgs.). *Visões do Brasil: estudos culturais em Geografia*. Salvador: EDUFBA; Edições L'Harmattan, 2012, pp. 47-66. Disponível em: <http://books.scielo.org/id/8pk8p/pdf/barthe-9788523212384-04.pdf> Acesso em: 01.jul.2016. REALE, Giovanni. ANTISERI, Dario. *História da filosofia: do romantismo até nossos dias*. v. 3. São Paulo: Paulus, 1991.

² O processo de romanização foi um movimento de inspiração eminentemente hierárquica e clerical, capaz de uniformizar a liturgia e o catecismo no mundo, isto é, em Roma, na África, na Ásia e na América o modelo de catecismo era o mesmo, ou seja, pautado na perspectiva de centralização e de re-europeização, contrariando o catolicismo regalista existente no Brasil, assim como as práticas populares. Para saber mais sobre romanização ler: ARAÚJO, José Carlos. *Igreja Católica no Brasil: um estudo de mentalidade ideológica*. São Paulo: Paulinas, 1986, p. 22-24. AZZI, Riolando. O início da restauração católica no Brasil (1920-1930) I e II. *Síntese*. 10, 1977, p. 61-89; 11, 1977, p. 73-101. _____ & BEOZZO, José Oscar (Orgs.). *Os religiosos no Brasil: enfoques históricos*. São Paulo: Paulinas, 1986.

³ Vinculado à Fundação Municipal de Cultura, da Prefeitura Municipal de Ponta Grossa.

FONTES

CASA do Divino. *Cantos e orações*. Ponta Grossa: s. ed., 2015.

CONSELHO Municipal de Patrimônio Cultural. Processo nº 02/2004, Tombamento do imóvel Casa do Divino. Inscrição nº 41 no Livro do Tombo Definitivo. Prefeitura Municipal de Ponta Grossa, 2004.

DIÁRIO dos Campos. Redação. *Divino em Ponta Grossa vai completar 100 anos*. Ponta Grossa, Diário dos Campos, 28.jan.1979.

HONORATO, Saori. Projeto Lente Quente. Universidade Estadual de Ponta Grossa, 2016. <https://www.facebook.com/628491763960718/photos/a.630380453771849.1073741830.628491763960718/711687605641133/?type=3&theater> Acesso 28.out.2016.

REFERÊNCIAS:

ARAÚJO, José Carlos. *Igreja Católica no Brasil: um estudo de mentalidade ideológica*. São Paulo: Paulinas, 1986.

AUDI, Robert. *Dicionário de filosofia de Cambridge*. São Paulo: Paulus, 2006.

AZZI, Riolando. O início da restauração católica no Brasil (1920-1930) I e II. *Síntese*. 10, 1977, p. 61-89; 11, 1977, p. 73-101.

_____ & BEOZZO, José Oscar (Orgs.). *Os religiosos no Brasil: enfoques históricos*. São Paulo: Paulinas, 1986.

BRASIL. Decreto nº 3.551, de 04 de agosto de 2000. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d3551.htm Acesso em: 26.out.2016.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. São Paulo: Global, 2001.

CASSIRER, Ernst. *Antropologia filosófica: ensaio sobre o homem – introdução a uma filosofia da cultura humana*. Tradução Vicente Felix de Queiroz. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1972.

_____. *Ensaio sobre o homem: introdução a uma filosofia da cultura humana*. Tradução: Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

CHAUÍ, Marilena. *Cidadania cultural: o direito à cultura*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2006.

CHOAY, Françoise. *A alegoria do patrimônio*. São Paulo: Estação Liberdade, UNESP, 2006.

CUCHE, Denys. Cultura e Identidade. In: _____. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Bauru: EDUSC, 1999.

DAMATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. 6 ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

FERNANDES, Dalvani; GIL FILHO, Sylvio Fausto. Geografia em Cassirer: perspectivas para a geografia da religião. *GeoTextos*. Salvador, v. 7, n. 2, p. 211-228, dez. 2011. Disponível em: <http://www.portalseer.ufba.br/index.php/geotextos/article/view/5283/4092> Acesso em 01.jul.2016.

FONSECA, Maria Cecília Londres. Para além da pedra e cal: por uma concepção ampla de patrimônio cultural. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (Orgs.). *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

GIL FILHO, Sylvio Fausto. Geografia das formas simbólicas em Ernst Cassirer. In: BARTHE-DELOIZY, Francine. SERPA, Angelo. (Orgs.). *Visões do Brasil: estudos culturais em Geografia*. Salvador: EDUFBA; Edições L'Harmattan, 2012, pp. 47-66. Disponível em: <http://books.scielo.org/id/8pk8p/pdf/barthe-9788523212384-04.pdf> Acesso em: 01.jul.2016.

GIMENEZ, José Carlos. *A Rainha Isabel nas estratégias políticas da Península Ibérica: 1280-1336*. 1995. 201 p. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1995.

POSSAMAI, Zita Rosane. Destruição legal e ilegal do patrimônio histórico. In: HEINZ, Flávio Madureira; HARRES, Marluza Marques. (Orgs.). *A história e seus territórios*. São Leopoldo: Oikos, 2008.

REALE, Giovanni. ANTISERI, Dario. *História da filosofia: do romantismo até nossos dias*. v. 3. São Paulo: Paulus, 1991.

ROCHA, Vanderley de Paula. *Fé, cultura e tradição: as celebrações em honra ao Divino Espírito Santo na cidade de Ponta Grossa 1882-2011*. Ponta Grossa: Prefeitura Municipal de Ponta Grossa, 2012.

SERPA, Angelo. Por uma geografia das representações sociais. *Olam: Ciência & Tecnologia*. Rio Claro, vol. 5, n. 1, p. 220-232, maio 2005. Disponível em: http://www.esplivre.ufba.br/artigos/AngeloSerpa_Olam5_2005.pdf Acesso em 23.set.2015.

WARNIER, Jean-Pierre. *A mundialização da cultura*. Bauru: EDUSC, 2000.