

## POMERANOS E PLANTAS MEDICINAIS: USOS E SIGNIFICADOS

**SCHNEIDER, Maurício<sup>1</sup>; MENASCHE, Renata<sup>2</sup>**

<sup>1</sup> Acadêmico da Universidade Federal de Pelotas, curso de Bacharelado em Antropologia – Bolsista IC/CNPQ ([mauriciodschneider@gmail.com](mailto:mauriciodschneider@gmail.com)); <sup>2</sup> Professora da UFPel | Departamento de Antropologia e Arqueologia | LEAA - Laboratório de Estudos Agrários e Ambientais.

### 1 INTRODUÇÃO

Este estudo está integrado em um conjunto de iniciativas de pesquisa desenvolvidas pelo Grupo de Estudos e Pesquisas em Alimentação e Cultura, que buscam compreender, por meio dos saberes e fazeres da alimentação, os modos de vida encontrados entre famílias rurais da região colonial de Pelotas (delimitada pela região geográfica da Serra dos Tapes). O presente trabalho objetiva compreender os usos e significados culturais atribuídos às plantas medicinais entre camponeses de origem pomerana do município de São Lourenço do Sul.

Tradicionalmente, esses colonos utilizam muitas plantas de reputado efeito curativo, a respeito das quais o conhecimento é passado de geração em geração. As plantas cultivadas são, entre outras, cânfora, arruda, carqueja, poejo (ou erva de São Lourenço), milho-em-rama, insulina vegetal. Elas são transformadas e utilizadas nas formas de infusões, xampus, xaropes, pomadas e cremes. Também faz-se uso de uma bebida composta de ervas, conhecida como cachaça de maio, ou o *maishnaps*.

O uso tradicional do *mainshnaps* e das plantas medicinais entre os pomeranos faz parte de um conjunto de concepções sobre saúde/doença, que dizem respeito às particularidades dessa cultura. Entretanto, percebe-se que as mesmas práticas assumem significados distintos para sujeitos de fora da comunidade. Podemos pensar, assim, na distinção daquilo que se avalia enquanto *típico* ou o que é tido como *tradicional*. Woortmann, conduzindo o olhar para a alimentação, traz à discussão a distinção entre as categorias “comida típica” e “comida tradicional”. Para a autora, “enquanto a primeira oculta uma perspectiva marcada pela *exotização*, portanto uma percepção de fora para dentro, a segunda constitui expressão de padrões e valores tradicionais em seus próprios termos” (2007:180).

Veremos que as categorias *típico* e *tradicional* mostram-se também pertinentes no contexto deste estudo, considerando diferentes visões sobre as mesmas práticas. Os usos e significados das plantas medicinais, diferenciados para sujeitos *de dentro* e *de fora* da comunidade, serão aqui abordados.

### 2 METODOLOGIA

A metodologia de pesquisa empregada neste trabalho foi inspirada no método etnográfico. Foi realizada observação participante e registro fotográfico, assim como registro em diário de campo. Também foi realizada entrevista semiestruturada com a principal interlocutora da pesquisa, uma senhora pomerana que trabalha com fitoterapia. O esforço foi o de “olhar, ouvir e escrever” como recomenda Roberto Cardoso de Oliveira (1998), quando anuncia o mote do trabalho etnográfico.

### 3 RESULTADOS E DISCUSSÃO

Na colônia do município de São Lourenço do Sul, encontramos uma senhora pomerana que trabalha com a fitoterapia. Ela começou seu trabalho com o que chama de “alimentação alternativa”, utilizando as plantas medicinais na alimentação. Fazia, entre outras coisas, pudins com erva cravo, maioneses com a capuchinha e temperos. Posteriormente, ela passou a dedicar-se ao trabalho de instrução de crianças na identificação de plantas medicinais, através de um projeto denominado “jardim medicinal”. No trato com as plantas, ela demonstra uma relação de reciprocidade com a terra da qual retira os medicamentos e nutrientes.

“Eu tiro isso aqui da planta e tu tem que entregar de novo pra terra, né. Porque foi dali que eu tirei, então a gente tem que entregar. (...) A gente só ta coletando, coletando, e não devolver...”

Seu conhecimento sobre as plantas medicinais foi inicialmente apreendido pela oralidade, na relação com as gerações mais velhas de mulheres de sua família, principalmente sua mãe e avó. Como aponta Bahia (2000: p.160) são

as mulheres [que] se circunscrevem à esfera mais próxima da tradição, da manutenção da germanidade. São elas as responsáveis pela transmissão das línguas sagradas (o alemão e o pomerano), do saber das orações e das práticas mágicas (benzeções).

São consideradas as narradoras por excelência das histórias pomeranas. Como diz a autora:

Poucos homens adquirem a função de benzedor. Em geral, este conhecimento é transmitido pelas mães e avós às mulheres da família que tenham interesse na adivinhação, na cura e na aprendizagem acerca do poder medicinal das plantas (Bahia, 2003: p.139-140).

Contudo, a interlocutora narra que também buscou se especializar no saber fitoterápico através de cursos realizados em outras cidades, como Santa Maria, Porto Alegre e Rio de Janeiro. Como pudemos perceber – seja quando fala sobre os cursos que fez ou sobre aqueles que ministra, seja quando conta sobre o trabalho que faz com as crianças, no “jardim medicinal” –, a educação, para ela, é bastante valorizada,. Também o conhecimento científico é por ela considerado importante, o é salientado no momento em que comenta falhas cometidas por estagiários que, no processo de identificação de plantas, às vezes deixam de colocar os nomes científicos, empregando somente seus nomes populares.

Minayo (1988) critica a visão dicotômica de que nas concepções de saúde e doença valeriam somente as explicações naturais ou somente as sobrenaturais. Para ela, nas práticas dos grupos sociais, explicações de inúmeras ordens combinam-se, como as naturais (ou da biomedicina), as sobrenaturais (ou mágico/religiosas), as psicossociais e as sócio-econômicas.

Ela, portanto, assim como sua mãe e avó, possui o conhecimento da manipulação das plantas para cuidados com a saúde. Além dela, os pomeranos de São Lourenço do Sul, de modo geral, também têm por hábito o consumo do *maishnaps*, ou cachaça de maio. Essa bebida é produzida, ainda hoje, por meio de um ritual que consiste na maceração e introdução de trinta ervas diferentes em cachaça, ao longo do mês de maio. Sua elaboração é completada com a maturação da bebida durante o período de um ano, vindo a ser consumida a partir do maio

seguinte. Mais que uma “droga recreativa”, o *maishnaps* sempre teve, para os pomeranos, função de remédio. Nas casas pomeranas, era sempre reservado um lugar para a bebida em cima das soleiras das portas: para ali as pessoas acorriam em caso de enfermidade, sobretudo males digestivos. A mesma senhora conta que, quando criança, o pai fazia com que ela tomasse o preparado até mesmo antes de ver o dentista.

O *maishnaps* era pra uma eterna juventude e pra digestão, digestivo. Lá ta o remédio. Lá ta a oline, lá ta o epocler. Que nem tu tem, no teu armariozinho, um lugar...

As representações sociais de saúde e doença, como apontado por Minayo (1988), são distintas das concepções estritamente biomédicas, possuindo um caráter mais pluralista, ecológico e holista, relacionado a outros aspectos culturais do grupo. As mesmas concepções também abrem espaço para, por exemplo, a caracterização do consumo de banha de porco, considerada pelo grupo como benéfica à saúde. Nas palavras dessa senhora:

Por que os pomeranos são tudo truncudinho? Porque é tudo em banha de porco. (...) O pessoal vem me perguntar, mas tu não ta com frio? Não. Não to. Porque tem resistência no teu corpo. Tem resistência. Tu pode ver, é difícil tu encontrar um pomerano magrinho, é muito difícil. Ah, isso ai é uma raridade de tu encontrar.

Viveiros de Castro (1987), em estudo realizado entre os Yawalapíti, demonstra como o corpo é construído socialmente a partir da ingestão de determinados elementos e prescrição de outros. Analogamente, podemos pensar que a ingestão de banha de porco funciona na alimentação pomerana também como forma de construir socialmente um corpo avaliado como saudável.

Não obstante os significados internos ao grupo, sujeitos de fora da comunidade continuam a olhar as práticas culturais dos pomeranos como se fossem típicas. Em 2006, a prefeitura do município de São Lourenço do Sul e empresas turísticas locais desenvolveram o “Caminho Pomerano”, um empreendimento de turismo rural que visava abrir propriedades de colonos de origem pomerana à visitação. Nessas propriedades, encontram-se alimentos e trajes “típicos”, histórias da migração, além, é claro, de *maishnaps* e de plantas medicinais. A imagem de pomeranos “típicos”, ou como diria Hobsbawn (1997), tradições inventadas, é oferecida ao consumo,

A instituição do “Caminho” e a conseqüente valorização de elementos da cultura pomerana, ainda que tragam benefícios econômicos e políticos para o grupo, devem ser submetidos a um olhar um pouco mais crítico. Cabe, por exemplo, mencionar que a visibilidade que esses colonos recebem é talvez diametralmente inversa à invisibilidade de outros grupos locais, como é o caso das comunidades negras rurais. Além disso, os sujeitos que visitam o “Caminho” são consumidores de cultura, ou, nas palavras de Pereiro: “o turista cultural consome produtos que procedem do passado, mas também da cultura contemporânea e assim como experiências e estilos de vida de um grupo humano ou região” (2009:119-20). O turismo, nesse sentido, pode ser pensado como um encontro entre culturas, mas que, por vezes, promove certa exotização do outro, um olhar da alteridade a partir dos padrões do observador. Além de olharem para as culturas locais como produto a ser consumido, as idealizam como se fossem fenômenos estáticos, que não se

transformam no tempo ou que, ao se transformar, estariam deixando de ser o que são, se perdendo.

Contreras (2005) nos fala que a globalização dá origem a dois processos contrários. Ao mesmo tempo em que promove uma homogeneização da cultura, também promove uma valorização daquilo que vem do local, das especificidades das culturas particulares. Consumidores fartos de produtos em série, começam a buscar produtos com história e com identidade. Ao promover essa valorização, o mercado ressignifica esses conceitos, promovendo as criações e expressões culturais como *produtos* e *espetáculos*, transformando-as em mercadorias que, aliadas à atividade turística, são retiradas do contexto em que foram criadas, sendo idealizadas, folclorizadas.

#### 4 CONCLUSÃO

... a cultura é vista como um conjunto de traços, dentre os quais se destacam a pureza e a autenticidade, sendo entendida como uma realidade estática, acabada e imutável. Todavia antes de ser um sistema acabado, fechado, a cultura é um processo dinâmico produzido no tempo histórico de acordo com urna situação social. Esta é construída, reinventada e recriada a todo o momento; trata-se mais de um processo de interação do que de isolamento. O tempo histórico relatado parece que só andou na Pomerânia e em toda a Alemanha, aqui no Brasil ficaram somente aqueles que vivem no passado, sem previsão para o futuro (Tressmann e Bahia, 1999: 4)

A cultura, segundo a visão antropológica, é dinâmica e o conteúdo cultural passível de mudança ao longo do tempo no interior de um mesmo grupo étnico. Cultura e identidade não são necessariamente sinônimos (Barth, 2000). Os pomeranos de São Lourenço do Sul continuam se identificando enquanto um grupo distinto da sociedade envolvente, acessando sua memória coletiva para constituírem narrativas acerca de si mesmo, fazendo uso de muitas práticas tradicionais. É assim que devemos perceber o uso contemporâneo das plantas medicinais e do *maishnaps*, que se realiza ao mesmo tempo em que se permitem fazer uso de elementos trazidos pela modernidade. Eles se transformam, mas não deixam de ser (leia-se: de se autoidentificarem) pomeranos.

#### 5 REFERÊNCIAS

- BAHIA, Joana. Práticas mágicas e bruxaria entre Pomeranos. **Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, v.2, n.2, p.153-176, 2000.
- BAHIA, Joana. El peso de las palabras: la importancia de la em la construcción narrativa mágica de la identidad étnica y social de los pomeranos. **La ventana: revista de estudios de género**. Guadalajara, v.18, n.18, p.134-168, 2003.
- BARTH, Frederik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: LASK, Tomke. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contracapa, 2000.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **O trabalho do Antropólogo**. São Paulo: UNESP/Paralelo 15, 1998.
- CONTRERAS HERNÁNDEZ, Jesus. 2005. Patrimônio e globalização: o caso das culturas alimentares. In: CANESQUI Ana Maria e DIEZ GARCIA, Rosa Wanda (Org.). **Antropologia e Nutrição: um diálogo possível**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2005.

HOBBSAWN, Eric. Introdução: a invenção das tradições. In: HOBBSAWN, Eric; RANGER, Terence (Ed.). **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. Saúde-doença: uma concepção popular de Etiologia. **Cadernos de Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v.4, n.4, p.363-381, 1988.

PEREIRO PERÉZ. Xose Xerardo. **Turismo Cultural**: uma visão antropológica. Tenerife (Espanha): Asociación Canaria de Antropología /Pasos RTPC, 2009.

TRESSMANN, Ismael; BAHIA, Joana. A Pomerânia é aqui! **O Semeador**, Vitória, v.14, n.32, p.4-5, 1999.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A fabricação do corpo na sociedade xinguana. In: **Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Marco Zero/ed. UFRJ, 1987.

WOORTMANN. Ellen Fensterseifer. Padrões tradicionais e modernização: comida e trabalho entre camponeses teuto-brasileiros. In: MENASCHE, Renata (Org.). **A agricultura familiar à mesa**: saberes e práticas da alimentação no Vale do Taquari. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2007.