



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA E MUSEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

WENDERSON LUAN DOS SANTOS LIMA

SAÚDE MENTAL E ESPIRITUALIDADES:

Um estudo antropológico das experiências dos missionários da Jovem Com Uma Missão
(JOCUM), do Estado de Pernambuco

Recife

2023

WENDERSON LUAN DOS SANTOS LIMA

SAÚDE MENTAL E ESPIRITUALIDADES:

Um estudo antropológico das experiências dos missionários da Jovem Com Uma Missão (JOCUM), do Estado de Pernambuco

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Antropologia.

Área de concentração: Antropologia

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Mísia Lins Vieira Reesink.

Recife

2023

Catálogo de Publicação na Fonte. UFPE - Biblioteca Central

Lima, Wenderson Luan Dos Santos.

Saúde mental e espiritualidades: um estudo antropológico das experiências dos missionários da Jovem Com Uma Missão (JOCUM), do estado de Pernambuco / Wenderson Luan Dos Santos Lima. - Recife, 2024.

144f.: il.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, 2024.

Orientação: Mísia Lins Reesink.

1. Saúde mental; 2. Juventudes; 3. Espiritualidades; 4. Religião; 5. JOCUM; 6. Pernambuco. I. Reesink, Mísia Lins. II. Título.

UFPE-Biblioteca Central

WENDERSON LUAN DOS SANTOS LIMA

SAÚDE MENTAL E ESPIRITUALIDADES:

Um estudo antropológico das experiências dos missionários da Jovem Com Uma Missão (JOCUM), do Estado de Pernambuco

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Área de concentração: Antropologia

Aprovado em: 30/08/2023.

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Dra. Mísia Lins Reesink (Orientadora)
Universidade Federal de Pernambuco - UFPE

Prof^a Dra. Marion Teodósio de Quadros (Examinadora Interna)
Universidade Federal de Pernambuco - UFPE

Prof^a Dra. Rosa Maria de Aquino (Examinadora Externa)
Universidade Federal Rural de Pernambuco - UFRPE

AGRADECIMENTOS

A construção desta etnografia proporcionou reflexões sobre os diversos encontros e desencontros que foram enfrentados – medos, saudades e ansiedades – durante a sua elaboração, isso porque, logo após iniciar o mestrado em março de 2020, iniciou-se a pandemia da Covid-19. Foram tantos percalços para lidar durante a trajetória, que é necessário agradecer algumas pessoas que foram fundamentais, pois sem elas não teríamos desenvolvido esta pesquisa e nem realizado a finalização deste trabalho.

Para iniciar, agradeço ao meu Deus, por ter me dado o privilégio de chegarmos até aqui, por ter me dado forças quando muitas vezes pensei em desistir.

Também agradeço imensamente à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pelo apoio financeiro, para a realização da presente investigação.

Não posso esquecer de agradecer a professora, minha orientadora Dra. Mísia Lins Reesink, pelo apoio, pela paciência e confiança para desenvolver esta pesquisa. Como foi bom ouvir suas orientações e mensagens positivas nos momentos mais difíceis.

Quando os caminhos são curtos e ainda existem novos horizontes para conquistá-los, precisamos de pessoas que nos orientem, para que de fato, percebamos que estamos no caminho certo. Assim, agradeço às professoras Dra. Marion Teodósio de Quadros e Dra. Andrea Damacena Martins, pelas contribuições proferidas na qualificação de projeto, foram de grande ajuda.

Por contribuírem com os seus saberes, agradeço às professoras Dra. Marion Teodósio de Quadros e Dra. Rosa Maria de Aquino, por terem aceitado participar da banca examinadora. Sem dúvida, suas contribuições para esta e futuras pesquisas serão bem-vindas.

A vida tem seus meios de nos presentear com pessoas extraordinárias, e é por isso que agradeço a minha esposa Roseli Santos, pelo seu companheirismo e incentivo para a finalização desta obra.

Por fim, meus agradecimentos aos missionários e às missionárias da JOCUM de Recife, que contribuíram com as suas vivências e por permitir dividir suas angústias e histórias de quebras.

RESUMO

Esta dissertação se insere nos estudos antropológicos que abordam a relação entre saúde mental, e espiritualidades, com o objetivo de compreender como os missionários da agência missionária Jovens Com Uma Missão (JOCUM) de Recife articulam dimensões espirituais com os problemas pessoais e psíquicos. Esta instituição está localizada no Bairro de Santa Mônica, na cidade de Camaragibe – PE e tem o intuito de realizar formações missionárias e práticas de missões na localidade. Nesta pesquisa, o uso da espiritualidade é considerado como um elemento crucial para a construção de narrativas que proporcionem a compreensão dos transtornos mentais diagnosticados ou aqueles que utilizam do autodiagnóstico, por outro lado é necessário, diante a essa conjuntura, observar as narrativas de curas. Assim, consideramos nesse contexto, as categorias sendo construídas com as suas particularidades dentro do campo de missão. O quadro teórico da investigação foi produzido de acordo com uma reflexão sobre as várias perspectivas clássicas e contemporâneas sobre saúde mental, definições de religião e espiritualidades. Para os percursos metodológicos foram adotados a abordagem qualitativa e o método etnográfico, também utilizando-se das técnicas de análise bibliográfica, observação participante, entrevista semiestruturada e diário de campo; os participantes da pesquisa foram sete missionários, que contribuíram com as suas experiências e concepções que envolveram narrações de conversão, saúde mental e espiritualidades. A partir das observações e dos dados apresentados, compreendemos, do ponto de vista dos interlocutores, que os termos adotados por eles provêm de uma linguagem religiosa simbólica, que desenvolve processos mediadores os quais justificam a sua vivência missionária e experiência de cura. Além disso, é desenvolvido os ativismos de atos de serviços, que tenta ocupar uma necessidade de amparar o seu chamado, sem ao menos ter o cuidado mental. A partir desse contexto, se constroem diversas fontes de subjetividades, as quais tentam validar o seu bem-estar e felicidade.

Palavras-chave: saúde mental; juventudes; espiritualidades; religião; JOCUM; Pernambuco.

ABSTRACT

This dissertation is part of anthropological studies that address the relationship between mental health and spiritualities, with the aim of understanding how the missionaries of the mission agency Youth With A Mission (YWAM) of Recife articulate spiritual dimensions with personal and psychic problems. This institution is located in the neighborhood of Santa Monica, in the city of Camaragibe - PE and aims to carry out missionary training and mission practices in the locality. In this research, the use of spirituality is considered as a crucial element for the construction of narratives that provide the understanding of the mental disorders diagnosed or those that use self-diagnosis, on the other hand it is necessary, in view of this conjuncture, to observe the narratives of cures. Thus, we consider in this context, the categories being constructed with their particularities within the mission field. The theoretical framework of the investigation was produced according to a reflection on the various classical and contemporary perspectives on mental health, definitions of religion and spiritualities. For the methodological paths, the qualitative approach and the ethnographic method were adopted, also using the techniques of bibliographic analysis, participant observation, semi-structured interview and field diary; The participants of the research were seven missionaries, who contributed with their experiences and conceptions that involved narratives of conversion, mental health and spiritualities. From the observations and data presented, we understand, from the point of view of the interlocutors, that the terms adopted by them come from a symbolic religious language, which develops mediating processes that justify their missionary experience and healing experience. In addition, the activism of acts of service is developed, which tries to occupy a need to support your calling, without even having the mental care. From this context, several sources of subjectivities are constructed, which try to validate their well-being and happiness.

Keywords: mental health; youths; spiritualities; religion; YWAM; Pernambuco.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FIGURA 1 - PUBLICAÇÃO DO INSTAGRAM DA JOCUM DE RECIFE. PARTE 1.	16
FIGURA 2 - PUBLICAÇÃO DO INSTAGRAM DA JOCUM DE RECIFE. PARTE 2	16
FIGURA 3 - LOREN CUNNINGHAM E DARLENE, SUA ESPOSA.	35
FIGURA 4 - FUNDADORES DA JOCUM EM RECIFE.	36
FIGURA 5 - IMAGEM DO MAPA DE CAMARAGIBE.	37
FIGURA 6 - ENTRADA DA JOCUM.	38
FIGURA 7 - APARTAMENTO DOS MISSIONÁRIOS.	40
FIGURA 8 - MAPA DO ESPAÇO DA JOCUM DE RECIFE.	41
FIGURA 9 - PLANTA DO CASARÃO PARTE ESQUERDA.	43
FIGURA 10 - ORNOGRAMA DA ESTRUTURA HIERÁRQUICA DA JOCUM DE RECIFE.	44
FIGURA 11 - HORÁRIO DAS ATIVIDADES DOS MISSIONÁRIOS.	45
FIGURA 12 - ORNOGRAMA DA HIERARQUIA.	47
FIGURA 13 - ORNOGRAMA DOS DEPARTAMENTOS.	47
FIGURA 14 - ORNOGRAMA DA HIERARQUIA ENTRE OS INTERLOCUTORES.....	49
FIGURA 15 - CURSOS EM QUE O ETED É PRÉ-REQUISITO.	59
FIGURA 16 - CURSOS QUE A ETED NÃO É PRÉ-REQUISITO.	61
FIGURA 17 - TAXAS DE MORTALIDADE POR SUICÍDIO.	70

LISTA DE QUADROS

QUADRO 1 - PERFIL DOS ENTREVISTADOS.	32
QUADRO 2 - CARGOS HIERÁRQUICOS.	48
QUADRO 3 - CRIADO PELO AUTOR COM INFORMAÇÕES DO SITE DA JOCUM BRASIL	50
QUADRO 4 - CRIADO PELO AUTOR. VISÃO, MISSÃO E VALORES DA JOCUM.	52

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	11
2	PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS	14
2.1	A CONSTRUÇÃO E OS CRITÉRIOS VITAIS DA PESQUISA	14
2.2	OS PRIMEIROS CONTATOS E A HOSPITALIDADE	17
2.3	SER ANTROPÓLOGO-NATIVO	19
2.4	O MÉTODO DA PESQUISA	21
2.5	AS TÉCNICAS DA PESQUISA	23
2.5.1	<i>Análise bibliográfica</i>	<i>23</i>
2.5.2	<i>Observação participante</i>	<i>24</i>
2.5.3	<i>Entrevista semiestruturada</i>	<i>25</i>
2.5.4	<i>Diário de campo</i>	<i>26</i>
2.6	Perfil dos entrevistados	27
2.7	Os procedimentos éticos da pesquisa	33
3	COMPREENDENDO A INSTITUIÇÃO JOCUM RECIFE	34
3.1	LOREN CUNNINGHAM E O INÍCIO DA INSTITUIÇÃO	34
3.2	O QUE É A JOCUM RECIFE?	36
3.2.1	<i>Caracterização do local</i>	<i>37</i>
3.2.2	<i>A Base</i>	<i>39</i>
3.2.3	<i>Rotina dos missionários</i>	<i>44</i>
3.2.4	<i>Organograma da instituição</i>	<i>46</i>
3.2.5	<i>Os Valores Fundamentais</i>	<i>50</i>
3.3	O ISOLAMENTO NA JOCUM	54
3.4	O QUE É A ESCOLA DE TREINAMENTO E DISCIPULADO?	55
3.4.1	<i>Como se dá a permanência na ETED?</i>	<i>56</i>
3.4.2	<i>Cursos como pré-requisito a ETED</i>	<i>57</i>
3.4.3	<i>Cursos sem pré-requisito da ETED</i>	<i>59</i>
3.5	Os cursos de formação e treinamentos	61
3.5.1	<i>Os projetos da agência</i>	<i>62</i>
3.5.2	<i>Programas de evangelismos</i>	<i>63</i>
3.5.3	<i>Escola Herança Cristã</i>	<i>64</i>
4	REFLETINDO AS ESCOLHAS TEÓRICAS SOBRE SAÚDE MENTAL, RELIGIÃO E ESPIRITUALIDADES	66

4.1. SAÚDE MENTAL	66
4.1.1 <i>Adventos da saúde mental</i>	66
4.1.2 <i>Situando a saúde mental no Brasil</i>	68
4.1.3 <i>A saúde mental e suas implicações</i>	71
4.1.4 <i>Interpretando o adoecimento</i>	73
4.1.5 <i>Concepções sobre as narrativas de curas</i>	76
4.2 RELIGIÃO VERSUS ESPIRITUALIDADES	80
4.2.1 <i>Definições de Religião</i>	83
4.2.2 <i>Definições de Espiritualidades</i>	86
4.2.3 <i>Por uma linguagem religiosa sensorial</i>	88
5 APRESENTANDO OS PROCESSOS NA JOCUM RECIFE	93
5.1 O MODO DE VIVER E O MODO DE OPERAÇÃO	93
5.1.1 <i>Histórias de quebras</i>	93
5.2 AS EXPERIÊNCIAS SOBRE A SAÚDE MENTAL NA JOCUM	97
5.2.1 <i>Promoção e ferramentas de preservação mental</i>	98
5.2.2 <i>Covid-19, isolamento e medidas</i>	100
5.2.3 <i>Síndrome de burnout e o ativismo</i>	105
5.2.4 <i>A triangulação inseparável: saúde mental, serviço e espiritualidade</i>	109
5.3 AS PERSPECTIVAS DOS MISSIONÁRIOS	111
5.3.1 <i>Espiritualidades e os contextos pessoais</i>	111
5.3.2 <i>Ressignificando os processos de curas</i>	117
5.3.3 <i>Formas de compreender a família, bem-estar e felicidade</i>	122
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS	128
REFERÊNCIAS	132
APÊNDICE A - Termo de consentimento livre e esclarecido	141
APÊNDICE B - Roteiro das Entrevistas	143
APÊNDICE C – Quadro teórico da pesquisa	144

1. INTRODUÇÃO

A Agência Jovem com Uma Missão (JOCUM), do Estado de Pernambuco, é uma instituição interdenominacional, considerada por muitos como uma ONG ou um movimento de jovens. Há 37 anos tem desenvolvido diversos trabalhos nas áreas de treinamento, evangelismo e de acolhimento de pessoas em situações de risco.¹ Ao estudar antropologicamente o modelo utilizado pela instituição, pouco tem sido apresentado nos trabalhos etnográficos, embora saibamos que o método prosélita não é novo na literatura brasileira, mas as formas de inserção e sobre a vida do missionário ainda são pouco identificadas no desenvolvimento das formações de missionários. Diante disto, entendemos que ao conhecer etnograficamente a relação entre a saúde mental e as experiências de espiritualidades dos missionários da Agência Missionária Jovem Com Uma Missão do Estado de Pernambuco, identificaremos as características específicas deste grupo, como funciona, os processos e suas experiências.

O nosso trabalho de campo de pesquisa foi centralizado nos missionários da base da JOCUM de Recife - PE, como forma de identificar dentro desse espaço geográfico suas dinâmicas em relação ao nosso objeto de pesquisa. Sendo assim, com base nesses aspectos, a indagação-chave que norteou esta etnografia foi: como os missionários articulam as dimensões espirituais através de crenças e rituais ao enfrentamento dos problemas pessoais e psíquicos na permanência da JOCUM de Recife?

À vista disso, sabemos que no Brasil, a saúde mental tem tido maior relevância nos estudos da psiquiatria, mas é necessário olhar a partir da perspectiva antropológica. Desse modo, à luz da teoria antropologia, temáticas que estão presentes nos estudos da saúde e questões urbanas, como experiências cotidianas são prioridades nesta investigação. O presente trabalho está apoiado na antropologia da religião, na tentativa de associar espiritualidades com saúde mental, e para esse fim, diversos fatores são observados e identificados na construção do ser missionário. Ademais, as construções das narrativas dos sujeitos analisados foram relacionadas às práticas de espiritualidades e, experiências particulares com a transcendentalidade.

¹ São crianças e adolescentes inseridos em contextos de violências, tráfico de drogas e pobreza.

Podemos dizer, que os estudos sobre a saúde mental e a religião tem se consolidado em diversas perspectivas teóricas. Assim, alguns pesquisadores observaram essa relação com outros prismas, a saber, Lucena (1969) identificou alguns aspectos culturais que influenciavam determinados grupos no adoecimento mental. Para Lotufo Neto (1996), a presença de transtornos mentais entre lideranças religiosas. Também há estudos sobre a relação entre saúde mental e espiritualidades, que podem ser adotados (GIGLIO, 1997; ROCHA, 2002). No caso da antropologia, diversos pesquisadores realizaram etnografias, analisando práticas religiosas, saúde mental e manifestações psíquicas (WHITAKER, 1942; MATEUS, 1998; BAPTISTA, 2004). Dessa forma, é a partir dessa linha de pensamento que seguimos e adotamos no desenvolvimento deste trabalho.

Sendo assim, quando buscamos entender os missionários brasileiros, e sobretudo, os missionários de Pernambuco, procuramos compreender a realidade dessa produção subjetiva na cidade e experiências de vida, seja pela experiência social coletiva ou pela experiência socialmente construída singularmente (REZENDE, 2016). Outra questão também explanada por esta obra, é pensar os fatores da verificabilidade das definições constitutivas que eles atribuem. Para isso, é a partir das histórias orais e etnográfica que delineamos fatores do universo de sua cultura, em que encontramos peculiaridades das suas vivências, como processos de conversões, construção da ideia de estar doente e narrativas de curas, essencialmente, atribuindo sua construção subjetiva ao transcendental.

Em nossa percepção, pesquisas que escolhem dados quantitativos sobre saúde mental e missionário, torna-se bastante amplo para compreender os processos de adoecimento e suas distinções em uma determinada região do país (HOSS, 2009; ALVES *et al.*, 2012; VILANI, 2014; MORILHA, 2019). Não poderemos afirmar através desta pesquisa dados que confirmem um recorte mais amplo, mas traremos informações relevantes para o contexto particular, urbano, com recorte de sete missionários, o que pode contribuir para a compreensão de alguns aspectos sobre experiências religiosas nos estudos sobre antropologia urbana, saúde e religião. Ademais, os critérios dão margem para uma amplitude generalizada do fenômeno do adoecimento que os missionários enfrentam. Dessa forma, é necessário centralizar uma investigação com os missionários a partir de um lugar também centralizado, em uma instituição determinada, seja ela denominacional ou interdenominacional, o que possibilitará entender suas particularidades plurais, individuais, subjetivas, culturais e sociais.

Com base nas experiências dos missionários da JOCUM Recife, à luz dos estudos antropológicos sobre saúde mental e espiritualidades, nesta pesquisa, temos o objetivo de analisar como os missionários articulam às dimensões espirituais através de crenças e rituais, ao enfrentamento dos problemas pessoais e psíquicos na permanência da JOCUM. Para esse propósito, será necessário analisar a articulação das práticas construídas pelos missionários na solução dos problemas pessoais e psíquicos. Ao conhecermos essas práticas, entenderemos as crenças acionadas que justificam e são utilizadas no processo de cura. Por fim, identificamos a concepção que os missionários têm sobre espiritualidades, bem-estar e felicidade. Assim sendo, o nosso argumento principal é que os missionários da JOCUM desenvolvem a partir da sua experiência relacionada com a saúde mental e religião, os processos espirituais e subjetivos para justificar sua conversão, cura, isolamento e permanência na instituição. Estas particularidades produzem interpretações significativas internas e externas.

A dissertação está dividida em quatro capítulos – além desta introdução e considerações finais –, o que possibilitará compreender algumas definições e reflexões. No primeiro capítulo, **“PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS”** apresentaremos os caminhos metodológicos e percalços enfrentados durante o trabalho de campo. No segundo capítulo, denominado **“COMPREENDENDO A INSTITUIÇÃO JOCUM RECIFE”**, há uma apresentação de como a JOCUM Recife se organiza e como se dá a permanência dos missionários na instituição. No terceiro capítulo **“REFLETINDO AS ESCOLHAS TEÓRICAS SOBRE SAÚDE MENTAL, RELIGIÃO E ESPIRITUALIDADES”**, abordaremos os três conceitos basilares da pesquisa, Saúde Mental, Religião e Espiritualidade, buscando apresentar e compreender suas relações e disparidades. Para essa finalidade, traremos uma breve discussão teórica acerca de sua intersecção. Por fim, no quarto capítulo **“APRESENTANDO OS PROCESSOS NA JOCUM RECIFE”**, analisaremos os dados, considerando as categorias apresentadas pelos missionários. Nesse sentido, realizamos um recorte subjetivo dos seus termos, levando em consideração aspectos relacionados à forma como vivem e lidam no contexto da JOCUM, em relação à saúde mental e reconhecendo perspectivas fundamentais de espiritualidades, processos de curas, bem-estar e felicidade.

2. PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

Para uma boa pesquisa, cria-se os meios necessários para a sua realização. Sendo assim, neste capítulo, apresentaremos os processos metodológicos e os percalços enfrentados antes e durante o trabalho de campo realizado na instituição da JOCUM, trazendo como referência o compartilhamento de percepções e relações entre o pesquisador e os seus interlocutores

2.1 A CONSTRUÇÃO E OS CRITÉRIOS VITAIS DA PESQUISA

No ano de 2019, tivemos a nossa primeira experiência de campo que também envolveu os missionários da JOCUM Recife, com os participantes do “Projeto Show de Bola”. Naquela ocasião, ao realizar uma triangulação dos dados, observamos que nos relatos dos missionários, a categoria nativa “à espera da provisão” se tornou o conceito-chave para investigação no mestrado, especialmente a sua relação com as suas experiências e saúde mental. Essa categoria significa que, quando os missionários passam por dificuldades financeiras e pessoais, concomitantemente relacionados a outros fatores, desperta nestes sujeitos alguns meios de sobrevivência e continuidades no campo missionário, o que em alguns casos pode afetar a saúde mental.

Diante disso, a intersecção realizada entre religião, saúde mental e espiritualidades se torna um dos conceitos fundamentais da investigação e de questionamentos. O que permitiu conhecer desde o trabalho da graduação, suas histórias, através das entrevistas, visto que foram apresentados diversos relatos sobre o enfrentando com questões da saúde mental e como a religião e a própria JOCUM ajudou a solucionar aflições internas etc.

Diante diversas cosmovisões, práticas transformativas, experiências e critérios símbolos para ser missionário da JOCUM, nos permitimos olhar com aprofundamento teórico e empírico a partir do contexto cultural construído pela instituição de Recife e de seus missionários.

Para isso, antes de iniciar oficialmente a entrada do campo, estávamos observando as redes sociais oficiais da JOCUM de Recife e de alguns dos seus programas; como forma de perceber se haveria alguma atividade relacionada ao nosso tema. Nesse sentido, notamos que no mês de setembro, em que é nacionalmente promovida a campanha do “Setembro Amarelo”,

que encontramos, desde 2014 campanhas contra o estigma e contra o suicídio. É exatamente nesse mês, no dia 10, o Dia Mundial de Prevenção ao Suicídio. Para o ano de 2022, o lema proposto pelo Centro de Valorização à Vida foi “A vida é a melhor escolha!”. No dia 21 de setembro de 2022, na página oficial do Instagram da JOCUM de Recife, juntamente com a página do Curso Escola Criança em Risco, foi postado um vídeo que tinha por descrição uma pessoa do sexo masculino, falando o presente texto a seguir, e tirando as folhas de um girassol, em que este girassol representava a vida, e cada pétala retirada era as circunstâncias que foram afetadas na vida dos indivíduos.

Deus em sua infinita bondade nos criou de forma maravilhosa, no decorrer da vida, porém, somos visitados por diversas circunstâncias, por vezes não somos compreendido por nós, há o dissabor de não ser acolhido por aqueles que não são preciosos, a exaustão de histórias que não foram concluídas, a infância perdida, os abraços não recebidos, os beijos esquecidos, as promessas que nunca foram cumpridas, as vozes que disturbam os sonhos e ecoam no porão da alma, dizendo: você não é capaz, desista, será que é bom viver? Através de todas as mudanças pôde crescer, é através de toda dor que a esperança vai renascer. (Fonte: Instagram da JOCUM.)

O texto apresentado oralmente no Instagram possui algumas características simbólicas, as quais representam as diversas circunstâncias que permeiam a vida, a falta de acolhimento, acontecimentos inesperados que não tiveram soluções, a infância em que não houve a devida atenção, e pensamentos autodestrutivos que sempre rodeiam como forma de promoção ao suicídio. Existe um caráter de direcionamento que promove o cuidado mental que envolve diversos tipos de problemáticas enfrentadas pela sociedade, e que para essa reflexão apresentada pelos missionários é de que, apesar de todas essas dores, sempre haverá esperança de dias melhores.

Seguem algumas imagens retiradas do vídeo:

FIGURA 1: PUBLICAÇÃO DO INSTAGRAM DA JOCUM DE RECIFE. PARTE 1. Data: 21/09/2022



Fonte: Instagram da JOCUM

#PraCegoVer: Quatro imagens de girassóis, na primeira o girassol está inteiro, na segunda e terceira está sendo removido as suas pétalas. Na última foto todas as pétalas são retiradas e o girassol se encontra no chão.

No texto da postagem, além do que estava sendo falado pelo locutor, dizia-se o seguinte:

FIGURA 2: PUBLICAÇÃO DO INSTAGRAM DA JOCUM DE RECIFE. PARTE 2. Data: 21/09/2022

cer_recife O dia 10 deste mês é, oficialmente, o Dia Mundial de Prevenção ao Suicídio, mas a iniciativa acontece durante todo o ano. Atualmente, o Setembro Amarelo é a maior campanha anti estigma do mundo! Em 2022, o lema é "A vida é a melhor escolha!" e diversas ações já estão sendo desenvolvidas.

Essa semana, nossos alunos foram estimulados na produção de conteúdo com essa temática, baseado em:

Efésios 2.10

"Pois foi Deus quem nos fez o que somos agora; em nossa união com Cristo Jesus, ele nos criou para que fizéssemos as boas obras que ele já havia preparado para nós."

Se informar para aprender e ajudar o próximo é a melhor saída para lutar contra esse problema tão grave. Participe conosco, divulgue a campanha entre os seus amigos e nos ajude a salvar vidas! Por :

Fonte: Instagram da JOCUM

#PraCegoVer: Imagem com fundo preto, com um texto na cor branca, descrevendo sobre o dia 10 de setembro.

Utilizamos esse recorte de uma mídia digital como forma de introduzir o nosso debate teórico e metodológico que esta dissertação propõe. Qual o papel da instituição e dos missionários no processo que envolve a nossa problemática de pesquisa. Isto implica as dimensões espirituais, atribuições de crenças, rituais ao seu processo de curas, problemas psíquicos e pessoais.

Naquele momento, os aspectos que nos chamaram atenção foi a seguinte frase “diversas ações já estão sendo desenvolvidas”, e questionamos antes mesmo de entrarmos no campo: quais ações estavam sendo prioridades dentro do contexto da JOCUM e a sua dimensão efetiva para a realidade dos missionários.²

2.2 OS PRIMEIROS CONTATOS E A HOSPITALIDADE

O primeiro contato de permissão para a realização da pesquisa na JOCUM Recife foi através da mesma missionária que nos ajudou no nosso trabalho de campo da graduação, missionária Maria Rita, por meio do WhatsApp. O nosso objetivo inicial era fazer a entrada de campo em um período longo, no mínimo cinco meses, quando estaríamos em contato com mais missionários participantes da ETED - Escola de Treinamento e Discipulado. No entanto, devido às inúmeras situações inesperadas decorridas da Covid-19, só conseguimos atuar no final do segundo semestre de 2022.

Nem sempre o antropólogo está pronto para o caos que se espera diante da calamidade humana, o que comprometeu muito para a finalização deste trabalho em tempo oportuno. Mesmo assim, devemos ressignificar aquilo que é invisível e inesperado. Dessa forma, agendamos alguns dias, entre os meses de outubro e novembro de 2022, para a realização da observação e entrevistas, como forma de fazer um recorte de idade e convidar alguns missionários participantes da 4ª ETED – Crianças em risco de 2022.

² Embora a postagem informe que os alunos da Escola Criança em Risco foram estimulados na produção de conteúdo, baseado em uma passagem bíblica “Efésios 2.10”. Segundo alguns dos missionários, a JOCUM não promoveu com aprofundamento, e nem teve como prioridade trabalhar o tema sobre suicídio dentro da JOCUM de Recife. Para o missionário Markes, um dos nossos interlocutores, em sua opinião, outras bases da JOCUM realizaram algumas intervenções sobre o suicídio e outras campanhas foram realizadas na internet. Salientamos que também nenhum outro conteúdo foi postado posteriormente sobre a temática durante o mês oportuno. Diante disso, a operacionalização das ações em 2022 foi relativamente baixa em promover a temática sobre prevenção ao suicídio e atenção ao cuidado mental na JOCUM de Recife, desse modo, houve ausência dessa promoção no mês de setembro de 2022. Contudo, na próxima seção apresentaremos, algumas ações individuais dos missionários que foram incluídas nas suas experiências cotidianas como forma de promover esse cuidado em outros momentos na JOCUM.

Maria Rita, por ser a responsável por coordenar a ETED, foi quem escolheu os missionários participantes. Contudo, os critérios para essa escolha foram apresentados por nós, por exemplo, a permanência deles na base ou que tivessem experiências dentro da JOCUM por um bom período. Desse modo, ela selecionou os missionários para que pudéssemos fazer as entrevistas, todos com experiência na ETED, o que nos ajudou a compreender percepções que tinham com a sua permanência e suas ações referente à formação dessa escola.

Vale pontuar, que todos os procedimentos dos encontros e entrevistas foram elencados da seguinte maneira: inicialmente nos apresentamos – formação acadêmica, minha religião e minha contribuição pessoal para a pesquisa –, informamos também que já realizamos um trabalho etnográfico para o trabalho da graduação sobre a JOCUM, no ano de 2019; apresentamos o objetivo da pesquisa e sua contribuição para a sociedade e para JOCUM Recife. Em seguida, entregamos o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), em que se solicitou a leitura atenta, e em caso dúvida estaríamos à disposição. Além disso, sempre foi informado se algo de qualquer forma levasse o entrevistado ao constrangimento, seja pelas perguntas ou qualquer procedimento feito durante a observação e entrevista, que o ocorrido fosse relatado de imediato. Sabíamos que algumas das perguntas poderiam ser muito pessoais, principalmente quando envolvia situações que poderiam despertar gatilhos mentais³, como priorizamos sempre o bem-estar, se algo viesse a acontecer, em qualquer momento, as observações e entrevistas seriam interrompidas.

Na primeira ida ao projeto, no dia 19 de outubro de 2022, no turno da manhã, fomos direcionados para o Casarão da JOCUM, que fica no ponto central, lá encontramos as duas primeiras missionárias, Berta e Ana, elas me convidaram para o espaço de visitas, dentro do Casarão, de início conversei com Berta, e Ana preparou o espaço, em seguida, providenciou água para bebermos, o que nos transmitiu de imediato um espaço de tranquilidade.

Após a primeira conversa com Berta, observei que Ana estava preparando a mesa do almoço, em seguida, ela nos comunicou que a mesa estava posta para nós, que ficássemos à vontade, e se quiséssemos dormir haveria um quarto disponível para o descanso. Ao perguntá-la sobre toda a situação, pois ficamos surpresos com a movimentação, ela respondeu que essa é a forma da JOCUM de receber os visitantes, é a hospitalidade da JOCUM Recife.

A recepção que tivemos foi incomum, era inesperado, para dizer a verdade, sobre a experiência de ser pesquisador e se deparar com atitudes assim, de fornecer um ambiente silencioso para realização das entrevistas, almoço e lugar para descanso. Nos permitiu perceber um ato de aceitação do pesquisador de estar ali (Diário de campo, 19/10/22).

³ São estímulos mentais externos que o cérebro recebe influenciando nas ações das pessoas.

No primeiro dia estava programado para fazer observações nos períodos da manhã e tarde, e estabelecer os primeiros contatos. Em princípio, reconhecemos a hospitalidade que foi realizada. A Hospitalidade é um dos 18 valores da JOCUM. Segundo os missionários, faz parte do “DNA” da JOCUM, seja na sua identidade ou na forma de tomarem suas decisões.

Segundo o site da JOCUM em Recife (s/p):

JOCUM reconhece o ministério da hospitalidade como uma expressão do caráter de Deus e do valor das pessoas. cremos que é importante abriremos nossos corações, nossas casas, nossas bases e campus para honrar e servir uns aos outros, nossos hóspedes, os pobres e os necessitados, não como um ato de protocolo social, mas sim como uma expressão de generosidade.

Quando entrevistamos a missionária Ana, na parte da tarde, ela nos relatou que um dos seus chamados é o da hospitalidade, ou seja, de servir as pessoas. E que, enquanto estávamos conversando com Berta, Deus tinha falado com ela para que ela organizasse o almoço para nós. Além disso, em certo momento, mesmo deixando a mesa posta, ela percebeu que estava faltando alguns elementos, como o bombom de bem-casado, que antes não tinha colocado, também de trocar a água, pois com a entrevista da Berta, a água já não estava na temperatura gelada. O cuidado que a hospitalidade dispõe a partir da sua concepção deveria ser nos mínimos detalhes, nada poderia faltar.

Percebemos que Ana construiu uma representação simbólica do que o seu chamado é costumeiramente disposto fazer, mas de que qualquer forma, além de aceitar o convite de participar da pesquisa e preparar o ambiente, essa hospitalidade nesse contexto fez total diferença. Aqui vemos uma estratégia prosélita. Admitimos que o antropólogo quer ser aceito pelos seus informantes, também se espera uma dupla aceitação, consequentemente, ao nosso ver, sua ação ajudou a integrar estratégias para a realização da pesquisa e formas para obter os dados.

2.3 SER ANTROPÓLOGO-NATIVO

Desde a graduação, sempre fomos questionados por não falar da nossa relação nativa com o campo de pesquisa. Na verdade, nunca nos relacionamos, pois achávamos que de qualquer forma iria influenciar as nossas escolhas. Após a realização do trabalho de campo da graduação, a própria reflexão antropológica imposta pelas circunstâncias de que tipo de antropólogos somos nos fez enxergar a nossa posição enquanto um antropólogo-nativo. Não

podemos estar no campo de pesquisa apenas cumprindo o papel de pesquisador, mas também devemos ocupar outros papéis sociais, os quais podem favorecer na construção etnográfica por meio das novas visões, isso significa que é preciso ter uma integralidade nas nossas decisões, escolhas e práticas e isso deve se refletir na nossa função de antropólogo, e na escrita, seja ela uma produção acadêmica ou cultural.

Assim, somos antropólogos-nativo, melhor dizendo, somos evangélicos que estudam os missionários evangélicos. No mestrado, ao estudar as contribuições de Geertz (2008), compreendemos quais escolhas tomar e como permitir investigar os missionários da JOCUM.

Com o desafio de construir uma etnografia, Geertz (2008) nos proporciona uma reflexão sobre nossa posição enquanto antropólogos e sobre a construção das descrições que decidimos fazer sobre as culturas, sobre os grupos focais que escolhemos. Na elaboração do presente trabalho, tivemos muito cuidado com a escolha do corpo teórico, metodológico e com os resultados apresentados sobre os missionários da JOCUM, pois é uma representação de um grupo. Embora essa instituição tenha visibilidade internacional, consideramos que suas bases são independentes, e, além disso, os missionários voluntários, muitos dependem financeiramente de ofertas ou de ajudas voluntárias, e como qualquer outro grupo, são afetados pelos diversos contextos sociais, culturais e econômicos.

Na própria realização das entrevistas fomos orientados por uma das interlocutoras a ter bastante cuidado nos dados divulgados, uma vez que estamos falando de pessoas evangélicas, que têm famílias e aflições. Principalmente quando tratamos da relação do seu contexto com a saúde mental, que ainda é um tabu para nossa sociedade brasileira.

À vista disso, cabe pontuar o conceito de pessoa, que é importante para pensar sobre os missionários, segundo Geertz (2000), são

As noções que as pessoas têm sobre o que é ser uma pessoa podem parecer, do nosso ponto de vista, bastante estranhas. Uns acreditam que pessoas voam de um lado para outro, durante a noite, na forma de vaga-lume. Outros acham que elementos essenciais de sua psique [...] as concepções em questão variam de um grupo para o outro (p. 90).

Com base nisso, é necessário deixar de lado algumas ideias universais e trazer de perto algumas concepções nativas. Arriscar-se cada vez mais a olhar os nossos participantes a partir do seu ponto de vista, a ideia mais sábia que ele traz, mas é uma das formas que nos tornamos mais próximos, antropológicamente falando, ou seja, é permitido perceber aspectos que poucos são percebidos. Por se tratar de uma pesquisa que envolve missionários de diversas faixas etárias, é necessário pensar a partir de uma perspectiva social e histórica, e porque não de saúde pública, pois estão inseridos dentro de um contexto pós-pandêmico.

Dessa maneira, a experiência próxima quando é utilizado por ele, não indica em momento algum que é necessário ser nativo para estudá-lo, tanto ele, quanto Malinowski (1978) já traziam essa percepção nos seus empreendimentos antropológicos. Contudo, quando entramos no campo de pesquisa como antropólogos-nativo para compreender a realidade do nativo a partir de um ponto de vista relacional, trazemos isso, a partir da nossa experiência com o trabalho de campo realizado na graduação.

Como forma de estratégia metodológica, por sabermos que somos evangélicos facilitou a entrada e realização da pesquisa, o que por conseguinte, ajudou na elaboração de uma descrição etnográfica pelo viés antropólogo. Mas, sempre em busca do estranhamento, visto que poderia comprometer em nossas análises essa relação antropólogo-nativo. Quando estamos imersos no campo nessa perspectiva, diversas informações são apresentadas, o que torna cada vez mais conflitante constituir um corpo teórico e definir empiricamente o que os interlocutores querem definir sobre aquilo que eles acreditam, seja saúde mental ou sua vivência enquanto missionário, já que são diversos significados que devemos articular e organizar.

Nesse sentido, segundo Da Matta (1978), é necessário produzir uma relação do exótico para o familiar ou do familiar em exótico, isso significa que com os missionários nós deveríamos escolher e produzir o estranhamento ou deixá-los nos direcionar. Desse modo, minhas decisões deveriam ser realizadas no campo etnográfico enquanto antropólogos. Naquele contexto, nos deparamos com diferentes posições, pois não éramos missionários, nunca tivemos experiência no campo missionário, o que nos ajudou compreender diferentes perspectivas.

Portanto, algumas dificuldades que enfrentamos, e que diante do nosso limite tentamos encontrar solução foram: o desprendimento do lugar do nativo para uma experiência-distante, mesmo tendo experiências evangélicas; construir e elaborar conceitos e categorias nativas; a identificação da linguagem religiosa que eles dispõem dentro do contexto religioso que eles atribuem.

2.4 O MÉTODO DA PESQUISA

Cabe mencionar, que para atingir os objetivos da pesquisa, foram adotados alguns procedimentos metodológicos. À vista disso, a pesquisa desenvolvida é abordagem qualitativa

(FLICK, 2008), uma vez que se utiliza da abordagem antropológica (SIMONIAN, 2009) e do método etnográfico (LAGE, 2009; MIGUÉLEZ, 2011; URIARTE, 2012; PEIRANO, 2014).

Nesse viés, quando estudamos os nossos interlocutores através da pesquisa qualitativa utilizamos a sua própria identidade, ou melhor dizendo, com características representativas e bem definidas, como é bem apresentado por Gibbs (2009). Ademais, este tipo de pesquisa busca explicar a realidade social e suas diversas fronteiras subjetivas, explicando fenômenos sociais imersos na coletividade ou por meio das particularidades individuais.

Segundo Godoy (1995), na própria antropologia, os estudos fundadores da teoria foram qualitativos, Boas (1858-1942) e Malinowski (1884-1942) já buscavam trazer descrições das culturas e da imersão no campo de forma prolongada. Para isso, é necessário compreender o fenômeno estudado como um todo a partir das descrições atribuídas pelas falas, situações, perspectivas, observações, isto é, os dados coletados sobre os seus informantes. Dessa forma, os missionários da JOCUM deveriam, em nossa concepção, ser compreendidos com os seus particulares sem nenhuma preconcepção, embora tenhamos experiência de campo com os missionários do projeto “Show de Bola”, feito em outro contexto, por meio de novos sujeitos deveria buscar novas formas para interpretá-los.

A abordagem antropológica para fins de uma construção teórica e etnográfica, que apresente diversos segmentos para esta pesquisa, sendo comparativa (LAPLANTINE, 2003) e de caráter exploratória, levamos em conta as diversas significações permeadas no desenvolver da pesquisa. Comparativa e exploratória no sentido de identificar meios que dialogam ou divergem no campo da antropologia da religião, com as influências das questões apresentadas pela antropologia da saúde. Assim, não especificamos discussões aprofundadas sobre esses estudos, no entanto, à luz da teoria da antropologia trazemos algumas definições e observações.

Outra questão é que estudar os missionários sempre foi questionado pela antropologia devido a sua ação proselitista ao longo dos séculos, com suas missões cristãs entre os indígenas. Contudo, Simonian (2009) nos apresenta que muitos missionários já estão se tornando antropólogos, o que abre em discussão para essas novas aberturas de contradição religiosa e a utilização do papel da abordagem antropológica para fins que auto justifique a sua utilização. O que vai balizar a maturidade da abordagem antropológica e o seu método são as orientações teóricas e técnicas adotadas.

Utilizamos o método etnográfico, pois as interações e a participação do pesquisador no contexto dos interlocutores proporcionam uma reflexão e fabricação de novas configurações culturais. Para Malinowski (1922), ao realizar trabalho de campo, em “Os Argonautas do Pacífico Ocidental”, a etnografia é o ato de descrever as culturas de forma cuidadosa, ou

melhor, os imponderáveis da vida real. Já para Rocha e Eckert (2008), se dá pelo “exercício do olhar (ver) e do escutar (ouvir) impõe ao pesquisador ou pesquisadora um deslocamento de sua própria cultura, para se situar no interior do fenômeno por ele ou por ela observado [...] através das formas de sociabilidades” (p. 2). Há diversas explicações para a utilização da etnografia, fruto do século XX. Este método tem sempre atribuídos às ações que os antropólogos realizam no trabalho de campo, quando desde outrora era necessário que o antropólogo passasse um bom período no campo de pesquisa ou em intervalos de tempos curtos, como forma de buscar elementos que constituem as práticas e representações dos nossos interlocutores.

Portanto, para a realização desse trabalho, partimos de uma reflexão das diversas narrativas e realidades dos interlocutores, a partir da etnografia. Logo, concordamos com Maluf (1999) quando afirma que as narrativas dão sentido às experiências e práticas narradas – em uma reflexão antropológica –, que alcançam “os conteúdos e os sentidos sociais da experiência” dos missionários, uma vez que para compreender novos fenômenos religiosos, serão escolhidos como o “eixo da interpretação os itinerários pessoais e as narrativas sobre esses itinerários e essas experiências – tomando essas narrativas como sendo também elas próprias formas de interpretação do vivido” (p. 80).

Assim, é por meio do método e das técnicas que obtemos as interpretações individuais contribuíram para compartilhar novos significados, para o fluxo de novos sentidos culturais da religião no Brasil.

2.5 AS TÉCNICAS DA PESQUISA

Depois de apresentar o método utilizado, consideramos também apropriado para esta seção mostrar de forma detalhada algumas técnicas: a primeira consistiu na análise bibliográfica, e as demais foram utilizadas de maneira conjunta, sendo a observação participante (FOOTE-WHYTE, 1980; ANGROSINO, 2009), o diário de campo (WEBER, 2009; CALAVIA SÁEZ, 2013) e a entrevista semiestruturada (GUBER, 2001; BEAUD e WEBER, 2014).

2.5.1 Análise bibliográfica

O procedimento para encontrar materiais foi por meio de bancos de dados, como o Google Acadêmico e SciELO Brasil. O levantamento das obras de referências sobre as temáticas foi utilizado a partir de buscas realizadas desde a graduação, e com as referências discutidas nas disciplinas do mestrado, além daquelas que nos deparamos ao aprofundar o

nosso tema, como forma de obter fontes de informações. Além disso, o portfólio de fontes primárias também foi utilizado para melhor andamento do recorte teórico e empírico, por exemplo, análises de fotografias disponibilizadas pelos missionários, dados das entrevistas realizadas no trabalho de campo da graduação e deste estudo.

Ainda, realizamos uma revisão temática e teórica para dialogar com discussões sobre saúde mental, antropologia, espiritualidades e o campo religioso brasileiro, com a finalidade de encontrar novos elementos para a discussão teórica, sobre se haveria alguma relação entre saúde mental e espiritualidades, que os missionários apresentaram. Houve uma delimitação precisa das obras escolhidas e consultadas, que deu inclinação aos gostos pessoais do pesquisador, o qual deu para desenhar um quadro conceitual de temas correlatos aos apresentados pelos missionários.

2.5.2 Observação participante

Com base em Becker (1992), a pesquisa qualitativa deve ser realizada com procedimentos flexíveis, para que ocorra melhor confiabilidade das informações. Desse modo, para a obtenção dos dados, utilizamos também a observação participante. Para a sua aplicação no contexto da pesquisa, as observações foram realizadas com os missionários que faziam parte da ETED. Todos os missionários tinham atividades relacionadas à formação da escola, no horário da manhã e atividades práticas e/ou administrativas no horário da tarde, assim foi necessário fazer observações nestes dois turnos. Não tivemos acesso para a realização de observações dentro do espaço da ETED, pois é destinado apenas para alunos e obreiros. Todas as observações foram realizadas no Casarão, Café Oásis e espaços de convivência.

Dessa maneira, para ter maior confiabilidade dos dados, foi necessário dentro das possibilidades que o campo possibilitou ter algumas múltiplas observações. Seguimos a ideia de Becker (1992), de que as “observações que registramos exigem que nós prestemos atenção a outros aspectos observáveis, por mais que sejam inesperados ou desagradáveis para nós, para que façam algum sentido” (p. 90). No que se refere aos missionários-interlocutores, foi possível compreender as percepções, os conflitos e as representações das suas espiritualidades e sua relação com aspectos da sua saúde mental, possibilitando interpretar suas ações dentro do contexto coletivo e no cenário missionário que eles dispõem.

Além disso, outro aspecto interessante são as atitudes cínicas que escondem o real (BECKER, 1992). O termo cínico articulando com as observações participantes está no sentido de desempenhar um papel social dentro do contexto que eles emergem. Sendo assim,

entendemos as suas táticas e estratégias dentro do seu próprio contexto social e cultural, isto significa, que para o pesquisador as observações devem ser realizadas de forma continuada.

2.5.3 Entrevista semiestruturada

Outro procedimento metodológico utilizado como técnica foram as entrevistas semiestruturadas. As entrevistas foram analisadas pela análise de discurso. Segundo Orlandi (2009), todo o processo discursivo se dá pelo traço ideológico em que ele se inscreve, ou seja, todas as falas, palavras que são apresentadas na discursividade são fruto da materialização das ideologias. Diante disso, coube perceber através das entrevistas semiestruturadas quais aspectos da discursividade estão expostos, identificando os códigos representados de acordo com suas ideologias.

Para a obtenção dos dados, foi utilizado o aplicativo de celular para gravar todas as entrevistas, em que muitas vezes foi preciso realizar mais de uma vez. A duração das entrevistas durou no mínimo 25 minutos e no máximo 1h30. Também foi orientado aos missionários que em qualquer momento, se fosse necessário, poderíamos ser interrompidos, caso houvesse alguma incongruência no proceder da realização. Outra questão que deixamos a critério dos participantes foi o local, que fosse confortável e adequado para ambos. As primeiras entrevistas foram realizadas no local da hospitalidade, localizada no Casarão, como já mencionado. O segundo lugar foi no Café Oásis, local de socialização da JOCUM, onde podem fazer refeições e encontrar os missionários para conversarem.

Para a análise dos dados das entrevistas, a partir da perspectiva da análise de discurso, realizamos três procedimentos, utilizados por Fernandes (2005). O primeiro consistiu no recorte, ou seja, identificar fragmentos discursivos religiosos que estão relacionados à saúde mental e às experiências religiosas dos missionários, mas sempre preservando a sua integralidade. O segundo foi o enunciado, o que está por trás daquilo que é dito pelos missionários, na subjetividade, para compreender a relação entre o enunciado e as formações discursivas. E, por fim, o trajeto temático, a partir da formação discursiva, identificando como tem se desencadeado “diferentes formações discursivas e atesta diferentes posições-sujeito historicamente produzidas” (p. 66), isto é, quais temáticas estão inter-relacionadas no discurso.

Em seguida, as entrevistas semiestruturadas foram realizadas de duas formas – as informativas e as aprofundadas. Inicialmente, as informativas foram realizadas de maneira exploratória, com o objetivo de identificar concepções e considerações sobre sua saúde mental,

e o que é ser jovem, buscando identificar o ponto de vista singular – um caso ideal típico (BEAUD e WEBER, 2014) –, como cada missionário tem lidado com as condições psicológicas no seu isolamento pessoal e convivência com outros missionários de campo.

Além disso, na realização das entrevistas aprofundadas, a posteriori, foi necessário, a fim de analisar como se dão as construções de estratégias de permanência, levar em consideração os conflitos, as dificuldades. Caso tivessem problemas mentais, era preciso compreender o ponto de vista, as práticas espirituais de enfrentamento e quais procedimentos clínicos envolvidos. Sendo assim, tendo uma base para a compreensão e interpretação, de forma detalhada, das suas práticas e narrativas.

2.5.4 Diário de campo

Durante o processo de observação e entrevistas, o diário de campo foi o instrumento fundamental. Com as observações captadas, as anotações foram centrais para identificar algumas características e eventos dos missionários, além de como eles reagiram sobre determinadas temáticas e assuntos, o qual dentro de cada particularidade são apresentadas. Foi interessante perceber, ao ler o diário após a realização das entrevistas, algumas observações, especialmente, as perguntas sobre a vida pessoal, traumas e medos, as diversas percepções identificaram elementos únicos de suas trajetórias.

Desse modo, com as observações e entrevistas semiestruturadas foi possível desencadearmos várias análises dos dados e narrativas que foram construídas pelo pesquisador a partir dos fatos apresentados antes, durante e depois do trabalho de campo. A utilização do diário de campo e suas notas foi necessária para anotar a evolução da investigação com base nas informações, advindas das buscas bibliográficas, anotações sobre os percalços que o pesquisador enfrentou, além das entrevistas e observações, o que possibilitou fazer várias análises.

Assim, anotamos as situações e aspectos que possam identificar processos e mudanças que os missionários dispõem; também situações que poderiam contribuir com o objetivo proposto pela pesquisa.

2.6 Perfil dos entrevistados

Para a realização da pesquisa, inicialmente, o nosso alvo foi os missionários da nacionalidade brasileira, mas no andamento da pesquisa alguns missionários foram inseridos na amostra pela missionária Maria Rita, com diversas idades, nacionalidades e participações na JOCUM. Em nosso trabalho de campo da graduação, buscamos entender também a partir dos missionários estrangeiros, pois era uma opção interessante na perspectiva de compreender se haveria diferenciações e pontos de vistas diferentes, o que levou também a pensar dessa forma nesta dissertação. Sobre ter missionários estrangeiros convidados, foi pensando em uma pesquisa situada também na transnacionalização. Dessa forma, foram entrevistadas cinco mulheres, quatro brasileiras e uma americana; dois homens, ambos brasileiros; dentre eles quatro eram da idade jovem, e três da idade adulta.

Os interlocutores são missionários temporários e obreiros voluntários que moram de forma permanente na JOCUM, e já estão no campo de missão há algum tempo. Achemos por bem definir a partir da história de cada um, nomear uma função específica dentro da JOCUM Recife. A seguinte apresentação estará de acordo com a sequência das entrevistas realizadas.

4.6.1 Missionária Berta

A primeira missionária que conhecemos foi a Berta, que tem 66 anos, se considera de cor preta, solteira, sem filhos e viúva. O seu local de origem é de Barreiros – PE, mas atualmente mora em Camaragibe. Tem formação escolar com ensino médio completo e formação profissional técnico em contabilidade. Já trabalhou por muitos anos nesta área e atualmente vive de missões. Não há renda mensal, pois vive de ofertas voluntárias. A igreja que frequenta é a Assembleia de Deus Vitória em Cristo, localizada no bairro. Na sua experiência, já foi professora de Escola Dominical e líder de jovens por oito anos. É batizada com o Espírito Santo⁴, também nas águas⁵. Atualmente, o seu papel central na JOCUM Recife é de conselheira. Já realizou missões em diversos países como Argentina, Guiana Francesa e Guiné-Bissau.

⁴ Batismo com o Espírito Santo é a experiência religiosa marcada pela manifestação da glossolalia (falar em línguas).

⁵ É o ato de submersão nas águas, como forma de morrer para o mundo e ao ser retirado das águas tem uma nova vida com Cristo.

Em nossa percepção, Berta é a “representação materna” dos missionários, por ter uma função especial na JOCUM, a de conselheira, seu trabalho naquele espaço traz uma representatividade de tal forma que muitos a procuram para pedir orientação, ajuda e acolhimento. Acreditamos que seja pela vasta experiência que ela tem; e pela sua função de aconselhamento.

4.6.2 Missionária Ana

A segunda missionária entrevistada foi a Ana, uma jovem de 25 anos, que se considera de cor parda, solteira e não tem filhos. O seu local de origem é Fortaleza – CE, mas há oito meses mora na base da JOCUM Recife com outros jovens. Tem formação escolar com ensino médio completo e formação profissional em programação de sistema e design interiores. A maneira que tem para se manter no campo missionário são ofertas voluntárias, não tem renda fixa. A igreja que frequenta é a Comunidade cristã Logos de Fortaleza. É batizada com o Espírito Santo e nas águas. Tem experiência em organizar eventos e na hospitalidade, e ajuda a JOCUM Recife nesta área. Realizou a parte prática da sua ETED na Albânia, no ano de 2020.

A função de Ana na JOCUM Recife deve ser uma das essenciais, pois a recepção que ela fez na nossa entrada do campo foi diferenciada, bem receptiva. Aquele local é uma forma de convite para que qualquer pessoa volte ali, seja para fazer a formação de um dos cursos da JOCUM ou se tornar missionário permanente. Tudo isso influencia, é um carisma velado e ao mesmo tempo visível aos visitantes da JOCUM.

4.6.3 Missionária Joana

A terceira missionária é Joana, uma jovem de 27 anos, que se considera de cor branca, solteira e não tem filhos. Nasceu em São Paulo – SP, mas atualmente mora na JOCUM Recife com mais três voluntárias. Tem formação profissional com graduação completa em publicidade. A renda familiar é de dois mil reais, mas por estar no campo missionário, a maneira que tem para se manter vem através das ofertas voluntárias. A igreja que frequentava era a Igreja Central de São Paulo, mas mesmo estando distante ainda continuou membro de lá. É batizada nas águas e com o Espírito Santo. Tem realizado atividades como obreira da JOCUM, auxiliando outros jovens na formação da ETED.

Realizar a entrevista com Joana foi bem inesperado, visto que no dia da entrevista só conseguimos realizar no final da noite, ou seja, esperamos o dia inteiro, pois foi quando ela ficou livre das atividades administrativa e das aulas da ETED. Mesmo assim, ouvi-la nos permitiu conhecer novas narrativas de histórias de conversão relacionadas à saúde mental, principalmente a carga que os missionários levam, o que permite, segundo ela, uma autoavaliação do campo de missão.

4.6.4 Missionário Rocha

O quarto missionário que conhecemos foi o Rocha, de 36 anos, se considera de cor preta, casado, tem uma filha. O seu local de origem é João Pessoa - PB, mas atualmente mora na JOCUM Recife com sua esposa e filha. Tem formação profissional com graduação incompleta, em sistemas para a internet. Não tem renda fixa, mas geralmente ganha através de ofertas em torno R\$1.000,00 e R\$1.100,00. A igreja de que faz parte é a Congregacional de Campina Grande - PB. É batizado nas águas e com o Espírito Santo. Tem experiência em liderança com juventude. Realizava atividades de comunicação digital na JOCUM.

Rocha demonstrou ser um missionário bem criativo e engajado, por estar bem envolvido no período das manutenções da JOCUM, com atividades relacionadas às redes de comunicação da base.

4.6.5 Missionário Markes

Nas entrevistas realizadas com Markes, esteve presente também sua esposa Mônica. Eles preferiram realizar a entrevista no Café Oásis, por ela ser americana, poderia não entender as perguntas apresentadas, precisando assim de sua ajuda.

Markes é o quinto missionário entrevistado. Tem 28 anos, se considera de cor branca, casado com a missionária Mônica e não tem filhos. O seu lugar de origem é Boca do Acre – AM. Atualmente é voluntário da instituição em tempo integral e mora com a sua esposa. A sua escolaridade é ensino médio completo, considera como sua profissão missionário. Não tem renda familiar fixa, pois vive das ofertas voluntárias, contudo, por mês com essa ajuda ganha aproximadamente R\$1000,00 para se manter. Faz parte da Igreja Batista Ágape. É batizado com

o Espírito Santo e nas águas. Tem experiência em liderança de jovens e adolescentes. Desenvolve atividades na ETED.

Markes estava mais retraído para responder algumas perguntas, acredito que por ter a esposa perto, mesmo perguntando se ele teria alguma vergonha de responder e sinalizando que não haveria nenhum problema, acreditamos que possa ter sido o espaço escolhido por ele, o que favoreceu para essa nossa percepção.

4.6.6 Missionária Mônica

A missionária Mônica é uma jovem que tem 27 anos, se considera branca, casada, mora com o missionário Markes e não tem filhos. O seu lugar de origem é o Texas - Estados Unidos. Tem o ensino médio completo, com formação profissional em Chefe de confeitaria. Vive com a renda das ofertas. Atualmente não congrega em nenhuma igreja, mas quando estava em Salvador – BA, era da Igreja Templo o Cordeiro de Deus. Está no Brasil há dois anos, após realizar a ETED no Chile e realizar a prática no Brasil. É batizada com o Espírito Santo e nas águas. A sua experiência quando estava congregando na antiga igreja era a de professora da Escola Bíblica Dominical. Hoje em dia frequenta aulas da ETED e realiza atividades na JOCUM como obreira.

Mesmo com dificuldades, Mônica tentou responder cada pergunta imposta, muitas vezes perguntava ao seu esposo o que significava determinada palavra. Em vários momentos questionava se a pergunta significaria determinada expressão ou determinado significado nativo, que muitas vezes, são utilizados por eles, os jargões evangélicos, para que, assim, conseguisse responder de forma coerente.

4.6.7 Missionária Enomis

A sétima missionária interlocutora da pesquisa foi a missionária Enomis, com 56 anos, se considera branca, casada e tem três filhos. Mora com a sua família na JOCUM. O seu lugar de origem é Recife – PE. Tem Ensino Médio Completo, fez a Universidade das Nações, mas não se graduou. Vive com a renda das ofertas, ou como ela diz: “viver por fé”. A igreja que faz parte é a Igreja Batista Belo Horizonte. É batizada com o Espírito Santo e nas águas. Atualmente realiza atividades administrativas na JOCUM, especificamente, na parte de logística.

Conhecer Enomis foi desafiador, pois ela trouxe diversos questionamentos sobre a própria noção de saúde mental vinculada pela humanidade na atualidade. Foram avisos e aconselhamentos de como iria fazer com os dados. Questionamentos sobre posição política, pois estávamos no ano político. No desenrolar da entrevista, foi perguntado se eu era evangélico por qual motivo iria votar daquela forma, logo, explicou a sua posição política, enviou materiais para o meu WhatsApp, mas sempre houve uma comunicação positiva entre nós. Muitas de suas falas não foram transcritas a seu pedido, para assegurar sua integridade.

No seguinte quadro, exibiremos de forma geral algumas informações sobre cada um dos missionários. Percebemos que as histórias são diversas, mas algumas informações se relacionam. Logo após a exposição, descreveremos alguns pontos importantes.

QUADRO 2: PERFIL DOS ENTREVISTADOS.

Perfil dos entrevistados									
Nome	Idade	Local de origem	Escolaridade	Raça/Etnia	Estado Civil	Ocupação	Renda Familiar	Tem filhos? Quantos?	Mora com quem?
Berta	66 anos	Barreiro - PE	Ensino Médio Completo	Preta	Viúva	Técnica de contabilidade	Não tem. Vive de ofertas.	Não.	Sozinha.
Ana	25 anos	Fortaleza - CE	Ensino Médio Completo	Pardo	Solteira	Programadora de sistema / Design Interiores	Não tem. Vive de ofertas.	Não.	Mora com outros jovens da JOCUM
Joana	27 anos	São Paulo - SP	Graduação Completa	Branca	Solteira	Voluntária / Graduação em Publicidade	2 salários. Vive de ofertas.	Não.	Com mais três jovens da JOCUM
Rocha	36 anos	João Pessoa - PB	Graduação Incompleta	Preto	Casado	Sistema para internet	Não tem renda. Vive de ofertas.	Sim, uma.	Esposa e filha.
Markes	28 anos	Boca do Acre - AM	Ensino Médio Completo	Branco	Casado	Voluntário Integral	Não tem renda. Vive de ofertas.	Não.	Esposa.
Mônica	27 anos	Texas - Estados Unidos	Ensino Médio Completo	Branca	Casada	Chefe de confeitaria	Não tem renda. Vive de ofertas.	Não	Esposo
Enomis	56 anos	Recife - PE	Ensino Médio Completo	Branca	Casada	Obreira	Não tem renda. Vive de ofertas.	Sim, três.	Esposo e filho

Fonte: Elaborado pelo autor.

O quadro apresentado e suas descrições possibilitam refletir sobre as seguintes informações: apenas uma missionária é recifense, Enomis. Os demais são missionários que estão realizando missões de forma voluntária em Pernambuco, sendo uma vinda do Texas, isso significa que em nossa experiência, há deslocamento de missionários constantemente entre os Estados brasileiros. Todos são batizados com o Espírito Santo, em que alguns recebem o ato de receber a glossolalia, fenômeno apresentado pelos pentecostais clássicos, falar em línguas; e são todos batizados nas águas. Todos têm escolaridade de Ensino Médio Completo, sendo pré-requisito fazer a ETED, consequentemente, para ser missionário da JOCUM. Quatro missionários são casados e vivem com suas famílias dentro da JOCUM; apenas os missionários Rocha e Enomis têm filhos. Além disso, duas missionárias compartilham o quarto com outras missionárias jovens. Todos têm uma função específica dentro da JOCUM. Ninguém apresenta uma renda fixa, todos dependem de ofertas e mantenedores. Por fim, quatro missionários se declaram brancos, um pardo e três pretos.

Diante disso, não podemos definir que essas características são predominantes entre os missionários da JOCUM Recife, pois é um recorte de personagens importantes para a pesquisa.

Portanto, é necessário perceber as semelhanças e diferenças que compõem os nossos entrevistados, como forma de perceber a homogeneidades que eles apresentam.

2.7 Os procedimentos éticos da pesquisa

Para fins éticos, utilizamos os nomes dos missionários fictícios, escolhidos por eles. Os encontros foram realizados durante os meses de outubro e novembro de 2022. A publicação dos relatos está na íntegra. Sempre foi indicado o voluntariado mediante à participação consciente e de modo a promover a proteção das informações apresentadas durante o trabalho de campo tanto na efetivação das entrevistas quanto nas observações.

Seguimos todos os procedimentos apresentados pela Resolução Nº 510, DE 07 DE ABRIL DE 2016, sobre normas aplicáveis a pesquisas em Ciências Humanas e Sociais. Ademais, todas as entrevistas foram realizadas com a apresentação do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), como forma de esclarecimento e apresentação dos benefícios de forma direta e indireta aos participantes.

3. COMPREENDENDO A INSTITUIÇÃO JOCUM RECIFE

Este capítulo tem como objetivo compreender de forma breve o contexto organizacional e administrativo que os missionários estão inseridos. De acordo com os estudos da religião no Brasil, à frente das diversas cosmovisões, práticas transformativas, experiências e critérios para ser missionário evangélico, é adequado olhar os caminhos que levaram para a sua fundação e manutenção.

3.1 LOREN CUNNINGHAM E O INÍCIO DA INSTITUIÇÃO⁶

A história dos Jovens Com Uma Missão (JOCUM) começa em 1956, quando Loren Duane Cunningham (1935-2023), com apenas 20 anos de idade, tem uma visão, exatamente quando estava no seu período de férias da faculdade das Assembleias de Deus, dos Estados Unidos.

O relato apresentado por ele, diz a seguinte narrativa:

Aquela noite, depois da nossa apresentação, retornei para o quarto que hospedava os missionários, com seus muros brancos, sem enfeite nenhum, a não ser por um único quadro bem simples que trazia a paisagem de uma ilha. Recostei-me sobre a cama, coloquei dois travesseiros sob minha cabeça e, como de rotina, abri minha Bíblia pedindo a Deus que falasse comigo. Mas o que aconteceu a seguir estava longe de ser rotina. De repente comecei a ver na minha frente um mapa do mundo. Só que o mapa estava vivo, se movendo. Sentei-me, balancei minha cabeça e esfreguei meus olhos. Mas era um filme dentro da minha cabeça. Um filme mental! Eu podia enxergar todos os continentes. E grandes ondas que quebravam nas encostas. Cada onda atingia um continente diferente, e retrocedia, depois avançava mais até conseguir cobrir o continente por completo. Prendi minha respiração. Então a cena mudou. As ondas se transformaram em jovens, jovens da minha idade e mais jovens ainda, que invadiam os continentes. Eles estavam conversando com as pessoas nas ruas, nas esquinas e bares. Eles iam de casa em casa. E estavam pregando. Espantado e ainda olhando para as paredes brancas eu me perguntava se aquela visão teria vindo do Senhor. Jovens, praticamente adolescentes, saindo pelo mundo como missionários? Que ideia! E pensei “Por que Deus me daria uma visão dessas”?

Após esta visão, em 1960, ocorreu a projeção da instituição, por se tratar de uma visão que envolvia jovens, colocou o nome da organização de *Youth With A Mission* (YWAM), ou melhor, *Jovens Com Uma Missão* (JOCUM), com o objetivo de comunicar diversos pastores de várias denominações. Para a primeira missão, foram enviados Dallas Moore e Larry Hendricks, que construíram uma rodovia para chegar a uma colônia de leprosos.

⁶ Salienta-se que parte desses dados descritivos já foram levantados no trabalho da graduação.

Foi em 1963, que Loren se casou com Darlene Scratch. Em 1966, a JOCUM já contava com 10 obreiros de tempo integral, incluindo Loren e Darlene, para a realização dos programas de curto prazo no verão.

FIGURA 3: LOREN CUNNINGHAM E DARLENE, SUA ESPOSA.



Fonte: JOCUM BRASIL.

Vale lembrar que, após esses primeiros obreiros, o primeiro programa de treinamento foi criado a partir dos anos de 1969, chamado de Escola de Evangelismo, em Lausanne, na Suíça, com aproximadamente 36 alunos. Contudo, só a partir de 1974, essa formação se tornou a Escola de Treinamento e Discipulado – ETED –, sendo a única escola de formação inicial e específica para participação das formações aprofundadas e dos cursos da Universidade.

Para melhor direcionamento para outras faixas etárias, foi criado, em 1976, o King's Kids – ministério voltado para crianças e adolescentes. Em 1977, criou-se a Universidade Cristã da Ásia e Pacífico, no Havaí. Em 1980, a instituição já contava com 1.800 obreiros de tempo integral. Em 1989, a universidade da JOCUM passa a se chamar Universidade das Nações, em Tonga, um país da Oceania.

No Brasil, iniciou-se em Belo Horizonte, na cidade de Contagem, com o casal James Robert Stier – conhecido como Jim – e Pamela Stier, onde realizaram a parte prática das suas formações da ETED. Desde então, surgiram novas bases missionárias pelo país, totalizando mais de 57 Escritórios e Centros de Treinamentos.

3.2 O QUE É A JOCUM RECIFE?

A Jovens Com Uma Missão (JOCUM) é uma instituição missionária, não só de recrutamento de jovens evangélicos interdenominacionais, mas de pessoas que têm o intuito de realizar práticas de serviços sociais e de evangelização com o público de diversas faixas etárias. A JOCUM de Recife teve a sua primeira base iniciada em 1986, com o casal de pastores Jaime e Maristela Araújo. Segundo o folheto da própria instituição, após cinco anos, quatro jovens missionários começaram a desenvolver os ministérios⁷, inicialmente com o projeto de resgatar crianças de rua.

Antes, o local das práticas centralizava-se na Região Metropolitana do Recife, depois se instalaram em Camaragibe - PE. Atualmente, dois desses jovens fundadores, são os líderes da base da JOCUM Recife, Mati e Julie Gali. Para a JOCUM funcionar, é necessária a participação dos missionários em tempo integral, sendo 85, e os voluntários, que têm atividades por tempo indeterminado, devido à rotatividade que acontece diante das diversas formações semestrais.

FIGURA 4: FUNDADORES DA JOCUM EM RECIFE.



Família Gali (Jordan, Julie, Mati, Sarah e Cory). **Fonte:** JOCUM de Recife.

Em síntese, as suas “missões têm sido configuradas através das técnicas e métodos desenvolvidos e aplicados na área urbana” (SANTOS LIMA, 2019, p. 11). Além disso,

⁷ Segundo a JOCUM, são projetos que têm como o objetivo tratar “as raízes dos problemas”. Dessa forma, todos os projetos estão voltados para dentro da comunidade.

constroem diversas práticas e rituais de evangelização, as quais contribuem para o relacionamento entre os missionários jocumeiros, e entre os missionários com a comunidade.

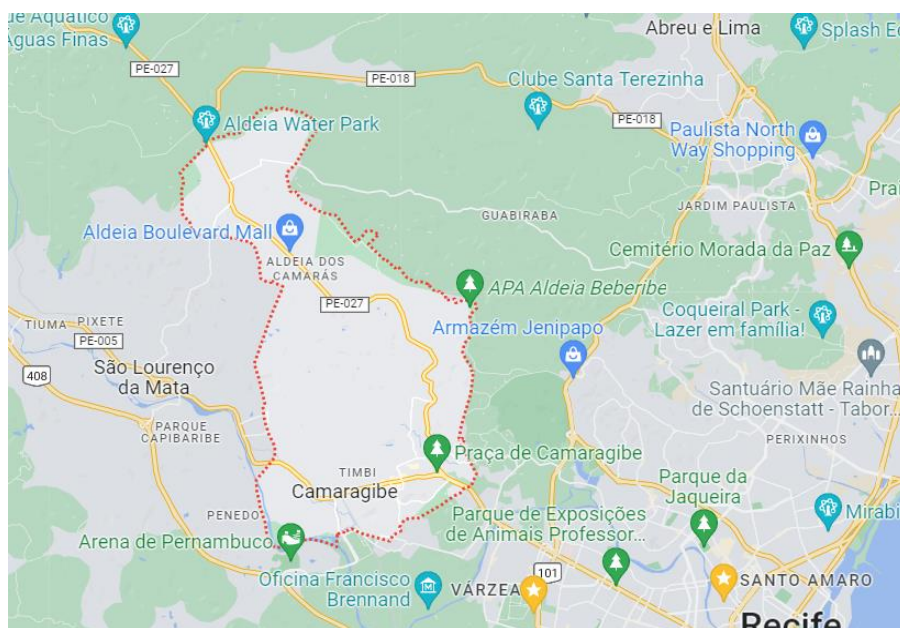
3.2.1 Caracterização do local

A JOCUM Recife está localizada na cidade de Camaragibe, na Região Metropolitana de Recife, no Estado de Pernambuco. Camaragibe tem área total de 55. 083 km² e população total 156. 736 habitantes, segundo o IBGE de 2018, sendo a sexta cidade mais numerosa. Outro fator importante é sobre a sua religiosidade, que comporta 60,5% de católicos apostólico romano, 38% de evangélicos e 1,5% espíritas.

Na imagem abaixo é apresentado um recorte da localização da cidade de Camaragibe – PE no mapa de Pernambuco, por meio do aplicativo Google Maps.

#PraCegoVer: A seguinte imagem é um recorte do mapa de Pernambuco que tem predominância as cores verde-claras e cinza escuro, e várias localizações de cidades e bairros. No meio da imagem no sentido esquerdo está indicada a localização da cidade de Camaragibe de forma pontilhada nas cores vermelhas, dentro do espaço estar na cor cinza claro.

FIGURA 5: IMAGEM DO MAPA DE CAMARAGIBE.



Fonte: Google Maps.

Diante desses dados, o objetivo inicial para fundar a agência nesta comunidade no ano de 1986, foi de resgatar crianças moradoras de rua, sujeitas às violências. Logo, traz consigo o

que chamam de acolhimento àqueles que estão na vulnerabilidade social, promovendo “assistência física, espiritual, psicológica, intelectual e social, com a finalidade de serem reintegradas à família e à sociedade” (JOCUM). Dessa maneira, busca-se aplicar a integralidade na sua assistência. Hoje, a JOCUM Recife desenvolve alguns projetos que realizam na prática essa finalidade, como: A Casa Esperança, que é voltada para o acolhimento de meninos entre 06 e 15 anos; A Casa Sarah, que desenvolve projetos com meninas entre 06 e 15 anos, e o Projeto Show de Bola, focados em crianças e adolescentes da comunidade de Santa Mônica e bairros próximos.

Na imagem a seguir, apresentamos a entrada da JOCUM:

FIGURA 6: ENTRADA DA JOCUM.



Fonte: Google Maps.

#PraCegoVer: No lado esquerdo apresenta uma parede branca de azulejos que tem como slogan da Jocum Conhecer a Deus e fazê-lo conhecido na cor azul marinho. Também o nome da Jocum Recife e o site www.jocumrecife.org nas cores branca com fundo azul. No lado direito mostra a entrada da Jocum Recife com um portão grande de passagem para carros e pedestres.

A JOCUM em Camaragibe, localiza-se no bairro de Santa Mônica. É o 8º bairro da 2ª região, que há 36 anos tem desenvolvido suas atividades, como projetos sociais e iniciativas de evangelização na comunidade local e bairros vizinhos, muitos dos adolescentes e jovens participantes dos projetos vêm de outras localidades. Segundo algumas das observações elencadas durante o nosso trabalho de campo de 2019 e 2022, observou-se que a comunidade ainda apresenta ser um bairro violento⁸. Desse modo, os projetos desenvolvidos pela JOCUM tentam de alguma forma, segundo os missionários, alcançar uma pequena parcela de crianças e jovens que estão vulneráveis a essas situações de marginalização.

3.2.2 A Base⁹

Ao chegar na guarita, o porteiro nos direcionou para o Casarão, local escolhido para realizar a entrevista inicial.

No entanto, o espaço da entrada até o Casarão é muito amplo. A ideia que se tinha era de um prédio menor, cujas atividades fossem realizadas de forma externa, ou seja, planejadas na agência e realizadas na comunidade.

O espaço é repleto de árvores, embora tenha diversos prédios. A predominância do espaço é de natureza. Ao lado esquerdo, tem uma escola chamada Escola Herança Cristã, que atende à comunidade de Santa Mônica e região, do maternal ao quinto ano. Sua estrutura é de primeiro andar, com salas, banheiros e com uma biblioteca. A escola é privada e os professores são contratados, isto é, não é necessário serem missionários, porém se um missionário quiser realizar alguma atividade com as crianças, é possível, desde que obtenha permissão dos obreiros superiores.

Em frente à escola há um parque onde as crianças brincam na hora do intervalo tanto da escola quanto do projeto Show de Bola. Depois do parque, estão os apartamentos dos missionários. O que inicialmente chamou atenção foi a cruz exposta no prédio, não só nele, mas também em outros espaços, como no Casarão e nas Casas de missionários, pois a igreja de

⁸ Sobre essa questão de violência. No atual trabalho de campo, percebemos a estigmatização da violência que alguns dos moradores têm. “Em uma das vezes que fomos fazer um lanche, ao entrar no supermercado que fica ao lado da JOCUM, fomos logo interrompidos pela balconista que pediu para que deixassem a nossa bolsa na entrada do supermercado, ficamos assustados, pois nunca vimos isso acontecer, nem mesmo quando realizamos o primeiro trabalho de campo na mesma instituição. Pedimos a ela se poderíamos deixar ao lado do balcão, e assim foi permitido. Foi quando percebemos o que os missionários tinham relatado para mim sobre a violência na comunidade, tanto no primeiro trabalho de campo, quanto no segundo” (Diário de campo, 27/10/2023).

⁹ Cada Agência da JOCUM é denominada de Base.

origem não utiliza esse símbolo para demonstrar que é um espaço cristão. Como pode ser visto na figura seguinte:

FIGURA 7: APARTAMENTO DOS MISSIONÁRIOS.



Fonte: Jocum de Recife.

Ao lado direito, há três casas de missionários. Foi em frente a uma dessas casas que ocorreu mais um estranhamento: foi possível escutar duas crianças brancas brincando – o que impactou foi elas brincarem falando inglês, em uma comunidade como a de Santa Mônica. Naquele momento, foi possível observar que eram filhas de missionários.

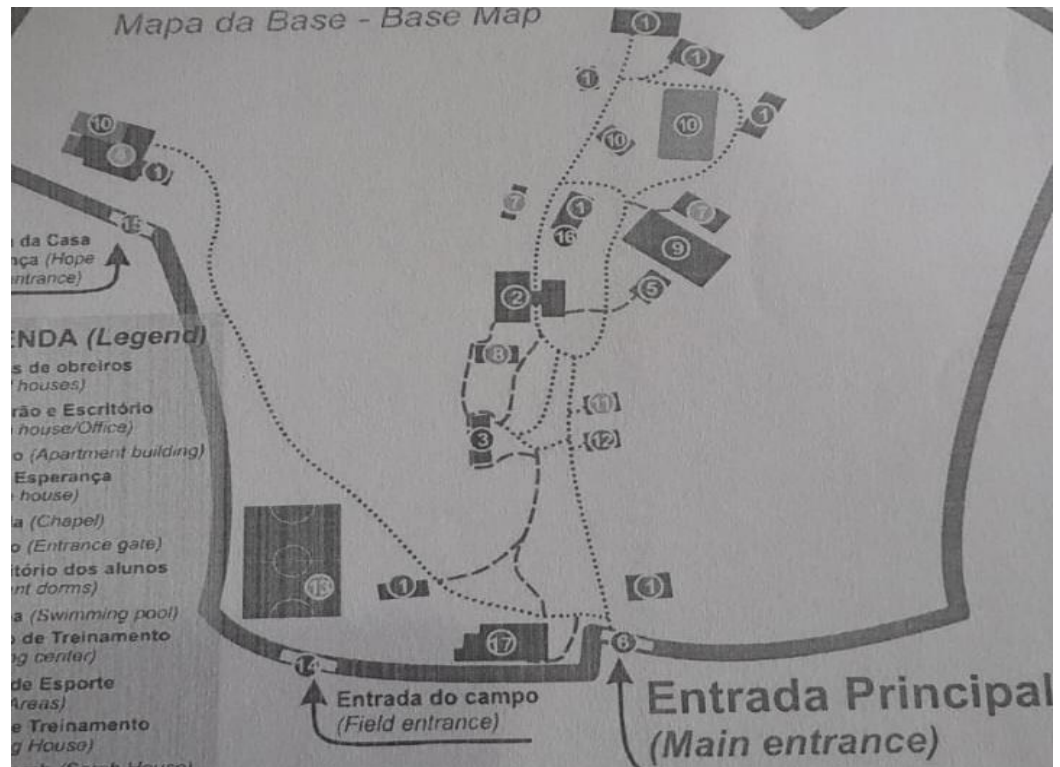
A seguir, há o prédio onde funciona a Casa de recuperação Sarah, na qual meninas em situação de vulnerabilidade social e de risco são resgatadas e cuidadas pelos missionários. Não obstante, hoje há dificuldades para realizar os resgates dessas crianças, por causa da burocracia dos juizados de menores.¹⁰

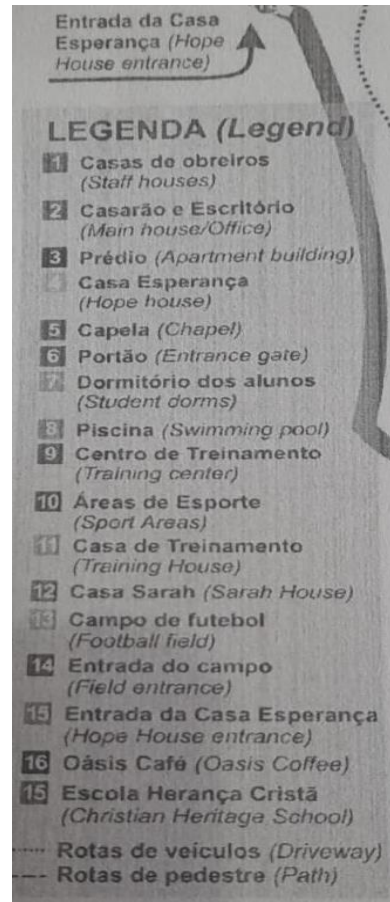
Antes do casarão existe uma piscina, onde ocorrem momentos de lazer dos missionários.

Através da figura a seguir, pode ser vista a disposição dos prédios nos espaços:

¹⁰ Isso também acontece com a Casa da Esperança.

FIGURA 8: MAPA DO ESPAÇO DA JOCUM DE RECIFE.





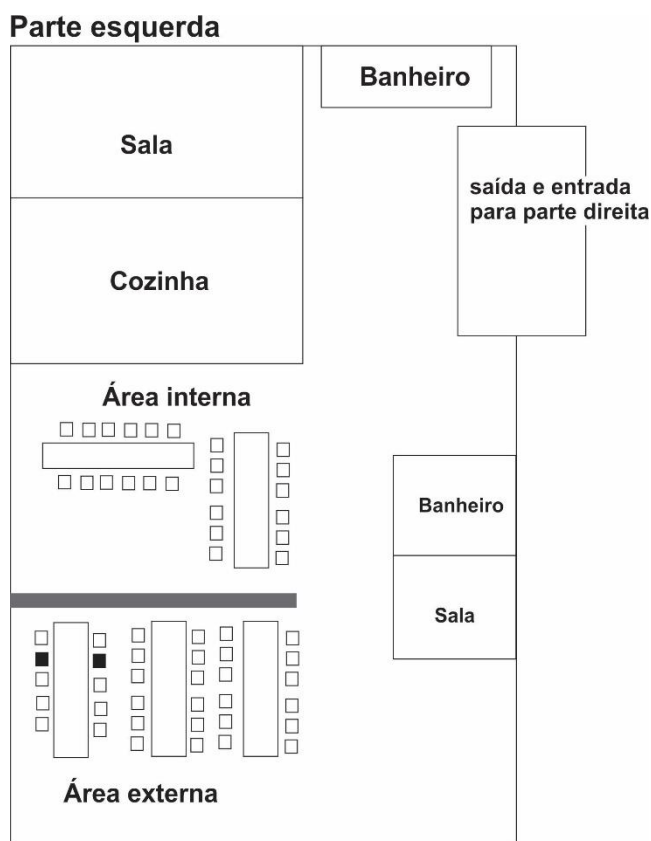
Fonte: Apostila da ETED Crianças em Risco.

O Casarão é o local principal de encontro dos missionários, pois é onde os missionários fazem suas refeições. Esse prédio é dividido em duas partes. Na parte esquerda, há mesas e cadeiras - o refeitório, com uma parte externa e outra interna. Na parte interna, além de mesas e cadeiras, ficam dois banheiros, cozinha e algumas salas específicas para certas atividades de aconselhamento aos missionários. Por exemplo, quando há algum problema com um missionário, ele pode conversar com os obreiros superiores.

Na parte direita, só foi possível acessar a secretaria, mas a missionária Maria Rita afirmou que há salas de aula para a realização de alguns cursos de treinamentos.

É apresentada a seguir a estrutura descrita:

FIGURA 9: PLANTA DO CASARÃO PARTE ESQUERDA.



Fonte: Elaborado pelo autor.

Na organização hierárquica, no que tange à realização das atividades na agência, há dois tipos de missionários que as fazem:

Os obreiros, que são os missionários que trabalham de forma integral, com morada fixa dentro da agência, podem morar com sua família nuclear¹¹. É necessário construir e organizar sua casa de forma independente, ou seja, o(a) missionário(a) deve procurar meios para manter a família na base. Devem pagar mensalmente uma quantia de 400 reais para manutenção da agência¹².

Os missionários voluntários são aqueles que estão realizando atividades práticas da ETED, sejam estudantes da JOCUM Recife, de outro estado ou país. Sua permanência é temporária, pode durar de três meses até três anos. É necessário participar de algum projeto e pagar mensalmente o valor de 400 reais, como citado anteriormente, para a sua manutenção.

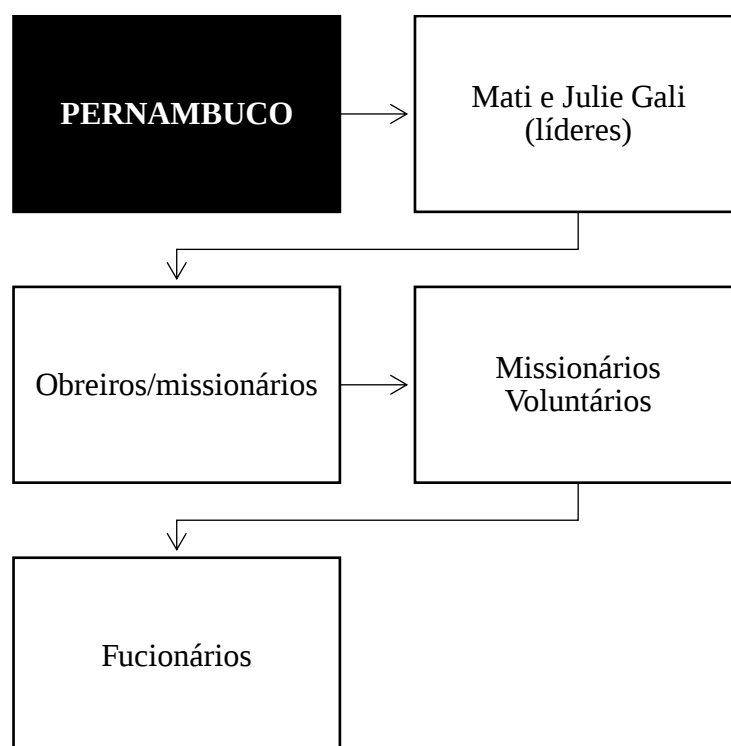
¹¹ Esposo(a) e filhos(as).

¹² Caso não consiga pagar, fica a dívida ou contribuem com serviços internos.

Ao todo, são aproximadamente 90 obreiros em Pernambuco, incluindo também alguns voluntários. Apenas dois funcionários são contratados pela agência: o porteiro e a cozinheira. Todo semestre são matriculados em torno de 50 alunos para a realização da ETED, na qual Maria Rita é responsável pelo treinamento dos missionários.

Essa estrutura hierárquica é apresentada na seguinte figura:

FIGURA 10: ORGANOGRAMA DA ESTRUTURA HIERÁRQUICA DA JOCUM DE RECIFE.



Fonte: Elaborado pelo autor.

3.2.3 Rotina dos missionários¹³

Na JOCUM de Recife, é necessário cumprir uma carga horária diária de oito horas, de segunda a sábado. O domingo é o dia livre, quando podem sair da JOCUM, realizar atividades de lazer ou, se preferirem, visitar suas igrejas.

As atividades começam às oito horas, com a participação dos missionários na capela, como forma de iniciar o dia em comunhão com Deus. É algo individual, de forma que cada um sabe como fazer para realizar esse momento, podem utilizar canções, leitura bíblica etc. No

¹³ Eles também são denominados jocumeiros.

entanto, nem todos participam da Capela, por algum motivo de saúde ou que impossibilite acordar cedo.

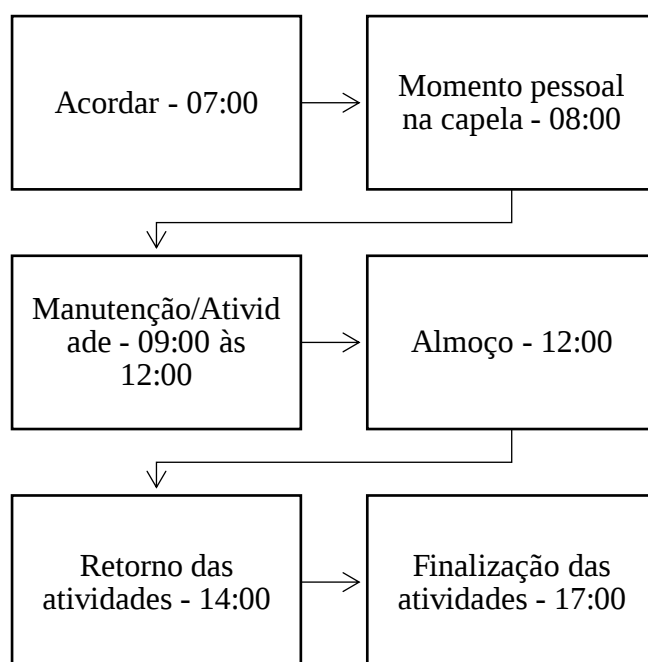
Na Capela, sempre algum obreiro fica responsável por transmitir a mensagem ou sermões, de modo bilíngue, ou seja, contando com outro missionário para traduzir. Ocorre também o momento de louvor, o momento de intercessão e orações.

Em seguida, tem a manutenção – momento para fazer um levantamento das necessidades materiais, por exemplo, alimentos e itens de higiene –, de modo que ocorre uma observação geral do que estão precisando para o funcionamento das atividades administrativas e dos projetos. Após essa verificação, as atividades começam a ser realizadas.

O cronograma de cada projeto pode ser realizado pela manhã ou à tarde. Caso não ocorra atividade no horário específico, o(a) missionário(a) tem como possibilidade realizar outro tipo de atividade dentro do projeto ou atividades administrativas, como a manutenção do espaço da JOCUM, ou construção de novos prédios.

A organização das atividades é apresentada na figura seguinte:

FIGURA 11: HORÁRIO DAS ATIVIDADES DOS MISSIONÁRIOS.



Fonte: Elaborado pelo autor.

As atividades são divididas de acordo com o quantitativo de alunos por atividades. Há projetos que contam com diversos estudantes, então, para facilitar o andamento das atividades, determinada quantidade de alunos realiza atividades por escalas.

No almoço, acontece o momento da sociabilidade, quando os missionários encontram-se na parte esquerda do Casarão – o refeitório. Os missionários obreiros são os que menos frequentam a cozinha, pois vão para suas casas, o que limita o contato com outros missionários. Mas, os que frequentam aproveitam para aprender um pouco do inglês com os missionários estrangeiros. Nesse momento, acontecem trocas de ações que fortalecem as relações entre eles.

Nesse ínterim, em uma das observações após o almoço, vi que algumas das missionárias brasileiras conversavam com as missionárias estrangeiras, na parte da piscina. Ali trocavam informações e, em seguida, uma das missionárias estrangeira falava ao telefone.

A partir das 14:00 horas, as atividades voltam e são finalizadas às 17:00 horas.

Contudo, nas terças-feiras às 19:00 horas, é realizado o culto na Capela, aberto ao público. Nesse momento, reúnem-se missionários e moradores da comunidade. O culto também é bilíngue. Segundo Rita, não tem doutrina, é utilizado assimilação da homilética (como pregar), e não é denominacional, é algo livre, porém sempre utilizando a mensagem de Jesus.

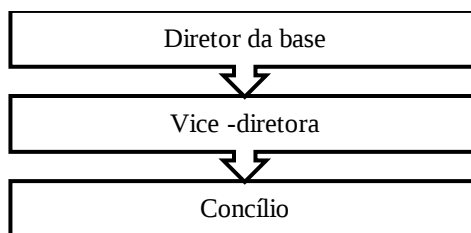
A arquitetura da Capela é composta de janelas e, na parte inicial, há uma estrutura de primeiro andar, cuja subida, por escada, leva ao sino. Na parede existe um Mapa Mundi, o que remete às visões do fundador Loren, a partir das quais tudo começou. Na parte da nave, vê-se bancos de madeira, sendo cinco na parte esquerda e cinco no lado direito. Não há separação entre homens e mulheres. Aproximadamente, o espaço comporta entre 70 e 80 pessoas. Tem ventiladores, um extintor de incêndio e um projetor Data Show para apresentar letras de músicas e mensagens. Na frente, fica um púlpito de madeira, mas sem formato de altar.

3.2.4 Organograma da instituição

A organização da instituição é estabelecida com divisões hierárquicas visando aprimorar e atender às necessidades dos obreiros e voluntários. De acordo com os dados informados no material disponibilizado na formação da ETED (Escola de Treinamento e Discipulado), existe uma comunidade que se compõe de uma liderança, um concílio e grupos que apoiam e desenvolvem a manutenção da instituição. A liderança tem a responsabilidade de assegurar toda a demanda pessoal e burocrática com exatidão. O concílio é formado por

missionários e obreiros, os quais ajudam nas demandas e estabelecem o comprometimento que a liderança propõe, realizando assim sua eficácia no planejamento e realizações.

FIGURA 12: ORNOGRAMA DA HIERARQUIA.

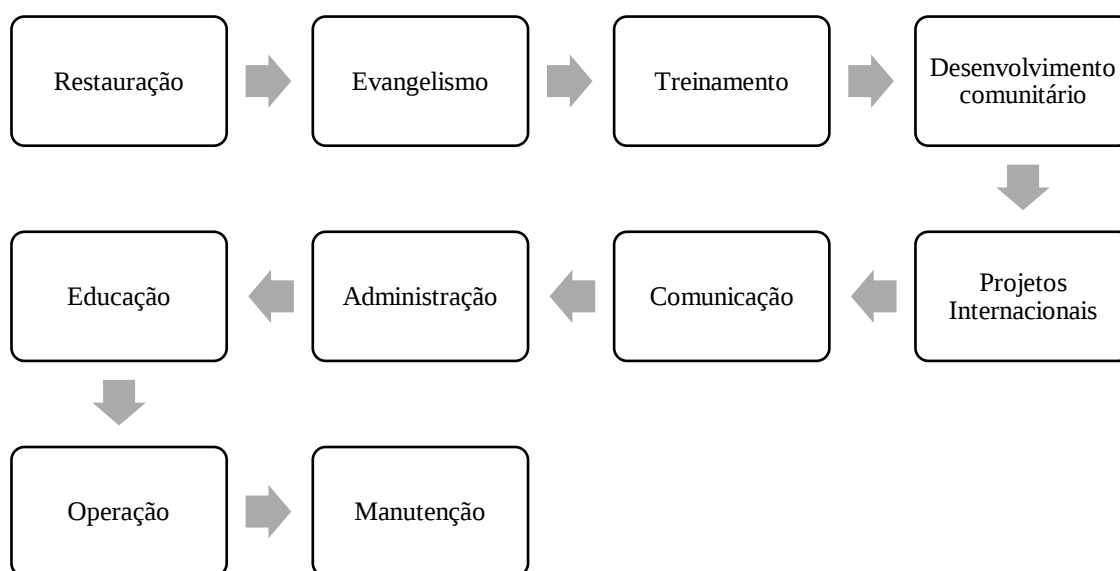


Fonte: Elaborado pelo autor.

Para além da hierarquia administrativa primária, existem os departamentos com os seus respectivos líderes¹⁴. Cada setor é responsável de desenvolver atividades de manutenção, que envolve desde ações voltadas para a própria instituição local, mas também, ações internacionais.

São esses:

FIGURA 13: ORNOGRAMA DOS DEPARTAMENTOS.



Fonte: Elaborado pelo autor.

No total são 10 departamentos, que desenvolve diversas atividades que formam a JOCUM. Dentre elas são os quatro projetos: Projeto Amar, que é voltado para crianças e

¹⁴ Não fomos autorizados informar nomes dos líderes.

adolescentes do sexo feminino; Casa Esperança – Projeto de restauração para meninos; Casa Sarah – Projeto de restauração para meninas; o Projeto Pequenininhos, que tem o intuito de alcançar crianças que moram nas ruas de Recife. Além disso, tem os programas de evangelismos: Niko, que é um programa internacional de treinamento de equipes de evangelismo; King's Kids – ministério/campanha internacional que envolve crianças, famílias, escolas e igrejas; e os impactos evangelísticos voltados para realizar práticas de evangelização nos eventos que têm multidões. Também os cursos de formação que estimulam e aprimoram novos adeptos à vida missionária.

Para melhor manutenção da instituição, algumas funções são estabelecidas. Em primeiro lugar, os obreiros são pessoas que mantém de forma ativa as atividades da JOCUM; em segundo lugar, os mantenedores contribuem financeiramente para o andamento e investimento das ações; em terceiro lugar, os voluntários que não querem ter um vínculo com a instituição, mas contribuem com tarefas sem nenhum retorno financeiro; e por fim, os estudantes que iniciam a sua formação, através da ETED, e, posteriormente, caso tenham interesse em aprofundar sua formação ou com algum curso de curta duração.

QUADRO 2. CARGOS HIERÁRQUICOS.

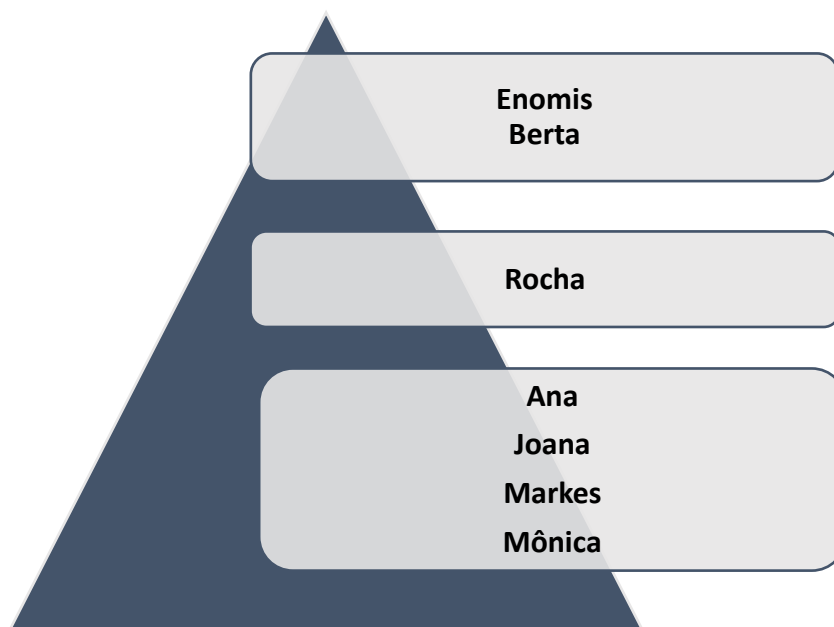
Cargos	Especificidade
Obreiros	São pessoas de diferentes culturas dons e talentos diferentes. Atualmente existem diversos obreiros samoanos, americanos, holandeses, africanos, chilenos, neozelandeses, canadenses, finlandeses e brasileiros. Para participar será necessário ter completado satisfatoriamente a ETED (Escola de Treinamento e Discipulado) incluindo a fase prática e preencher os formulários que serão enviados depois do contato inicial. Existem duas classificações na JOCUM, em primeiro lugar vamos classificar os obreiros permanentes que desenvolve vínculo permanente com a instituição Recife e até mesmo constroem família; e os obreiros voluntários que são os estudantes e os missionários que realizam ações em longa duração, seja através da prática da ETED ou das demais formações.
Mantenedores	são pessoas que fazem doações mensais e recorrentes para JOCUM Recife, fundamentais para manter nosso trabalho independente de poderes políticos e econômicos. É graças a essas contribuições constantes que podemos nos planejar, agir, crescer e alcançar mais pessoas. Tudo isso significa cumprir o IDE! Para contribuir basta depositar em uma das contas disponíveis no site.
Voluntário	São aquelas pessoas que têm um coração voluntário e desejam cooperar para o desenvolvimento do trabalho missionário em Recife em curto

	prazo. Se alguém é formado nas seguintes áreas abaixo, pode desenvolver algum trabalho voluntário dentro da JOCUM Recife. Profissionais como: enfermeiros, médicos, nutricionistas, cozinheiros e ajudantes de cozinha, marceneiros, psicólogos, designers gráficos, educadores sociais, soldadores, construção em geral, técnicos em eletrônica, hospitalidade, fotógrafos, educadores físicos, engenheiros, professores, manutenção geral, mecânicos, secretariado, técnico de informática, pedreiros e ajudantes, dentistas, entre outras. Para participar basta preencher um formulário disponível no site.
Estudantes	São pessoas que realizam cursos de curto prazo ou com longa duração objetivando se tornar um missionário em tempo integral. Geralmente para se tornar o missionário, é necessário fazer o curso da ETED.

Fonte: criado a partir do site da JOCUM recife.

Diante dessa apresentação, é necessário situar os interlocutores nessa divisão de cargos hierárquicos.

FIGURA 14: ORNOGRAMA DA HIERARQUIA ENTRE OS INTERLOCUTORES.



Fonte: Elaborado pelo autor.

Desse modo, identifica-se que Berta e Enomis são obreiras permanentes da instituição, isto é, desenvolvem atividades administrativas por muitos anos na JOCUM Recife e até mesmo constituiu família ao longo dos anos. Rocha também é um obreiro permanente, possui família, porém suas atividades são na área da comunicação. Por outro lado, os missionários Ana, Joana, Markes e Mônica são obreiros voluntários, todos estão envolvidos com a ETED.

3.2.5 Os Valores Fundamentais

Após identificar alguns elementos da JOCUM, para uma compreensão mais efetiva de sua dinâmica enquanto instituição, serão expostos os valores fundamentais da organização para melhor abarcar a sua articulação com os elementos apresentados pelos missionários na forma analítica da pesquisa.

Diante dos diversos documentos, programas, projetos e atividades que são apresentados pela instituição da JOCUM, o qual se entende como sendo os elementos que sustentam a agência. Nos seus mais de 62 anos de existência, os 18 valores fundamentais da organização são o DNA da família JOCUM. É através desses valores que cada formação, visão de mundo, práticas e singularidades são formadas e repassadas para futuras gerações de missionários.

Segundo o site da JOCUM Brasil (s.p) são:

QUADRO 3: CRIADO PELO AUTOR COM INFORMAÇÕES DO SITE DA JOCUM BRASIL

18 Valores Fundamentais da JOCUM
1. Conhecer a Deus: JOCUM é comprometido a conhecer a Deus, sua natureza, seu caráter e seus caminhos. Buscamos refletir quem Ele é em cada aspecto de nossas vidas e ministérios. O resultado automático de conhecermos a Deus e termos comunhão com Ele é o desejo de compartilhá-lo com os outros.
2. Fazer Deus conhecido: JOCUM é chamada para fazer Deus conhecido ao redor do mundo, em cada esfera da sociedade, através do evangelismo, treinamento e misericórdia. Acreditamos que a salvação das almas irá resultar na transformação da sociedade, cumprindo o mandamento de Jesus de discipular as nações.
3. Ouvir a voz de Deus: JOCUM é comprometida a criar com Deus ouvindo, orando e obedecendo conforme seus mandamentos. Dependemos de ouvir a voz de Deus como indivíduos, no contexto de grupos e em reuniões como parte integral do nosso processo de tomar decisões.
4. Praticar a adoração e oração intercessória: JOCUM se dedica à adorar a Jesus e se engajar na oração intercessória como aspectos integrais de sua vida diária. Também reconhecemos a intenção de satanás de destruir a obra de Deus. Clamamos pelo poder de Deus e do Espírito Santo para vencer as estratégias do inimigo na vida dos indivíduos e em diversas áreas de influência das nações.
5. Ser visionária: JOCUM é chamada a ser visionária, recebendo, nutrindo e gerando uma visão nova de Deus. Apoiamos novos ministérios e métodos, sempre dispostos a sermos radicais para impactarmos cada geração, povo e esfera da sociedade. Cremos que o chamado apostólico da JOCUM

requer a integração da liderança espiritual, liberdade no espírito e nos relacionamentos, sendo fundamentados na Palavra de Deus.

6. Incentivar os dons de Deus nos jovens: JOCUM é chamada para desafiar e canalizar o potencial dos jovens. cremos que Deus tem dado dons e um chamado aos jovens para que abram caminhos na visão e no ministério. Estamos comprometidos a valorizar, confiar, treinar, apoiar, abrir espaço e enviar os jovens, crendo que eles não são a igreja do futuro; eles são a Igreja de hoje. Estamos comprometidos a segui-los por onde eles nos liderarem, na vontade de Deus.

7. Ter uma estrutura ampla e descentralizada: JOCUM tem uma estrutura ampla e descentralizada, mas, no entanto, integrada. Somos uma família global de ministérios unidos por um propósito, visão, valores e relacionamentos. cremos que as estruturas devem servir as pessoas e os propósitos de Deus. Cada ministério tem o privilégio e a responsabilidade de prestar contas a um grupo de anciãos e, em nível internacional, ao Fórum de Líderes Globais de JOCUM.

8. Ser Internacional e Interdenominacional: JOCUM é internacional e interdenominacional em seu alcance global e também em seus círculos locais. Nós cremos que as diversidades étnicas, linguísticas e denominacionais, juntamente com os aspectos redimidos de cada cultura, são fatores positivos que contribuem para o vigor e crescimento da missão.

9. Ter uma Cosmovisão Bíblica: JOCUM é chamada a uma cosmovisão bíblica. cremos que a Bíblia faz uma clara divisão entre o bem e o mal, o correto e o incorreto. As dimensões práticas da vida não são menos espirituais do que as expressões do ministério. Tudo o que se faz em obediência a Deus é espiritual. Nós buscamos honrar a Deus em tudo o que fazemos, equipando e mobilizando homens e mulheres de Deus para servirem e influenciarem cada esfera da sociedade.

10. Trabalho em equipe: JOCUM é comprometida com o trabalho em equipe em todos os aspectos do ministério e liderança. cremos que a combinação de dons, chamados, perspectivas, ministérios e gerações trabalhando em unidade em todos os níveis da nossa Missão gera sabedoria e segurança. Buscar a vontade de Deus e tomar decisões num contexto de equipe facilita a prestação de contas e contribui para um maior relacionamento, motivação, responsabilidade e sentimento de pertencimento a visão.

11. Liderança que serve: JOCUM é chamada a uma liderança de serviço como estilo de vida ao invés de uma liderança hierárquica. Um líder servo é aquele que honra os dons e o chamado de seus seguidores, guardando os direitos e privilégios deles. Assim como Jesus serviu aos seus discípulos, nós enfatizamos a importância daqueles que têm responsabilidades em liderança de servirem àqueles a quem lideram.

12. Fazer primeiro para depois ensinar: JOCUM é comprometida a fazer e depois ensinar. cremos que a experiência dá autoridade às nossas palavras. Bom caráter e um chamado de Deus são mais importantes que aptidão, habilidade e capacidade individual.

13. Ser orientada por relacionamentos: JOCUM é baseada e orientada por relacionamentos interpessoais na convivência e trabalho. Desejamos estar unidos através de vida de santidade, apoio mútuo, transparência, humildade e comunicação aberta ao invés de dependermos de estruturas e regras.

14. Valorizar o indivíduo: JOCUM é chamada para valorizar cada indivíduo. cremos na igualdade de oportunidade e justiça para todos. Criados a imagem de Deus, pessoas de todas as nacionalidades, idades e funções têm diferentes contribuições e chamados. Estamos comprometidos a honrar a liderança e os dons ministeriais dados por Deus tanto aos homens quanto às mulheres.

15. Valorizar as famílias: JOCUM afirma a importância de que as famílias sirvam a Deus juntas em missões, não somente o pai e/ou a mãe. Encorajamos o desenvolvimento de famílias fortes

e saudáveis, com cada membro compartilhando de um chamado para missões e contribuindo de forma única, complementar e vital.

16. Praticar dependência de Deus: JOCUM é chamada a praticar uma vida de dependência de Deus para provisão financeira. Como indivíduos e JOCUM, de forma corporativa, isso vem, primeiramente, através do Seu povo. Assim como Deus tem sido generoso conosco, nós desejamos ser generosos. Os JOCUMeiros ofertam a Deus, através da Missão, quem eles são, seu tempo e seus talentos sem nenhuma expectativa de remuneração.

17. Praticar hospitalidade: JOCUM reconhece o ministério da hospitalidade como uma expressão do caráter de Deus e do valor das pessoas. cremos que é importante abriremos nossos corações, nossas casas, nossas bases e campus para honrar e servir uns aos outros, nossos hóspedes, os pobres e os necessitados, não como um ato de protocolo social, mas sim como uma expressão de generosidade.

18. Comunicação com integridade: JOCUM afirma que tudo existe porque Deus comunica. Dessa forma, JOCUM é comprometida com uma comunicação verdadeira, correta, relevante e no tempo certo. Acreditamos que boa comunicação é essencial para relacionamentos fortes, famílias saudáveis e comunidades e ministérios efetivos.

Fonte: JOCUM Recife.

De antemão, durante toda a pesquisa diversos valores são envolvidos nas práticas missionárias, presentes em experiências, sejam elas religiosas ou pessoais e nos discursos dos missionários após participarem das formações. Vale destacar que os valores “1. Conhecer a Deus” e “2. Fazer Deus conhecido” são os escolhidos pela JOCUM de Recife como tema central de sua característica: “Conhecer a Deus e fazê-lo conhecido!”¹⁵.

Além desses valores gerais, ou seja, os valores basilares para todas as JOCUNS do Brasil, a JOCUM Recife dispõe da sua própria visão, missão e valores. No seu site apresentam as seguintes informações:

QUADRO 4: CRIADO PELO AUTOR. VISÃO, MISSÃO E VALORES DA JOCUM.

Tipos	Respostas
1. Visão:	a) Comunidades, povos e nações transformados pelos princípios e valores de Deus nas áreas da família, religião, educação, arte, mídia, economia e governo.
2. Missão:	a) Transformar comunidades, povos e nações através de treinamento, discipulado e oportunidades de serviço a fim de influenciar as sete áreas da sociedade com os valores e princípios de Deus.
3. Valores:	a) Relacionamento Profundo com Deus

¹⁵ Ver na figura 6, na entrada da JOCUM o slogan da entrada.

	Investindo o nosso tempo em oração e leitura da Palavra, temos um relacionamento mais profundo com Deus. Ou seja, mais sensibilidade à sua voz, discernimento, intimidade e santidade. Quanto mais nos aproximarmos d'Ele, mais parecidos com Ele seremos. b) Misericórdia A palavra tem origem latina, formada pela junção miserere (ter compaixão) e cordis (coração). Significa ter capacidade de sentir aquilo que a outra pessoa sente; colocar-se no lugar do outro. É um sentimento despertado pela miséria alheia. Esta é a área mais forte da nossa base (Mt 5:7). c) Unidade Para sermos unidos, precisamos ter boa comunicação, sermos bons ouvintes e cooperativos: “Unidos permaneceremos, divididos cairemos” (Sl. 133:1; Gl 4:12). d) Alegria A alegria do Senhor é a nossa força, como também um dos frutos do Espírito (Ne. 8:10; Gl. 5:22; Is 56:7; Pv. 13:12). e) Hospitalidade Receber pessoas, como expressão de generosidade, fazendo-as se sentirem bem-vindas (Rm 12:13). f) Boa Liderança Imparcial, serva, flexível e de escuta atenta. Liderança como exemplo (At. 20:28). g) Obediência “Obedecer é melhor que sacrificar” (I Sm 15:22). Obediência é uma atitude de coração como também de mente (Jr 42:6). h) Verdade “E conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará” (Jo 8:32). “Quando nós andamos na verdade, ela nos traz sabedoria, disciplina e entendimento” (Pv. 23:23, Zc 8:16).
--	--

Fonte: JOCUM Recife.

Antes de tudo, nota-se que no aspecto da Visão, o propósito da JOCUM Recife se insere nas sete áreas de influência da sociedade. Em busca da transformação nos diversos aspectos social, cultural e econômico. No aspecto de Missão observa-se alguns elementos de sua prática, a qual já foi relatada anteriormente, que é por meio dos treinamentos, discipulados e oportunidades aplicadas nas sete áreas da sociedade. Dos 18 valores fundamentais da JOCUM Brasil, apenas 8 são escolhidos pela JOCUM Recife.

Em suma, no que tange à permanência na base, tem-se a ideia do valor “a) Relacionamento Profundo com Deus” colocado em prática quando o relacionamento

desenvolvido por ele se torna sistemático, na medida em que várias atividades são construídas em cima disso, ocupando todo o processo de permanência, formação e integração do missionário pós formação¹⁶. Já o valor “b) Misericórdia” é um dos mais representados pelos projetos sociais, como a Casa Esperança, Casa Sarah e o Projeto Show de Bola, dando assistência ao objetivo do serviço social na comunidade de Santa Mônica.

3.3 O ISOLAMENTO NA JOCUM

Para esclarecer essa permanência dos missionários na JOCUM, pode-se pensar a partir da perspectiva que tem como base o conceito de instituição total de Erving Goffman, ou seja, daquilo que ele considera enquanto fechamento, em que, ao elaborar o conceito, o autor permite identificar o isolamento de um grupo de pessoas em situações semelhantes, em longo período de tempo.

Segundo Goffman (1974, p. 11), instituição total é:

um local de residência e trabalho onde um grande número de indivíduos com situação semelhante, separados da sociedade mais ampla por considerável período de tempo, levam uma vida fechada e formalmente administrada [...]

Pode-se dizer, assim, que missionários atribuem mecanismos de barreiras aquilo que está em sua exterioridade. Muitas vezes atribuem ao velho eu, no processo de conversão, o qual será atribuído nesta dissertação como história de quebras como forma de rejeitar uma vida fora dos padrões estabelecida pela instituição religiosa ou pelo próprio isolamento desenvolvido pela instituição. Isso significa dizer que se considera aqui a JOCUM como instituição total.

Ainda mais vale salientar que segundo Goffman (1974), pode ocorrer mudanças irreversíveis.

Eu poderia acrescentar que, quando a entrada é voluntária, o novato parcialmente já se afastara de seu mundo doméstico; o que é nitidamente cortado pela instituição é algo que já tinha começado a definhar. Embora alguns dos papéis possam ser restabelecidos pelo internado, se e quando ele voltar para o mundo, é claro que outras perdas são irrecuperáveis e podem ser dolorosamente sentidas como tais. Pode não

¹⁶ A própria JOCUM Recife estabelece diversos tipos de relacionamentos. No Campo de pesquisa realizado em 2019, já tínhamos percebido o quanto isso estava presente nas suas falas e práticas. Segundo Santos Lima (2019, p.51): “o relacionamento é a forma que se criam sociabilidades missionais dentro do campo. Há diversos missionários estrangeiros, brasileiros, voluntários e obreiros, desse modo, há trocas de informações, práticas e experiências que são repassadas entre os demais, ou seja, os missionários locais se beneficiam de novas técnicas de mediação ou novas formas de aplicação das práticas de evangelização.”.

ser possível recuperar, em fase posterior do ciclo vital, o tempo não empregado no progresso educacional ou profissional, no namoro, na criação dos filhos. (p. 25)

Portanto, o internamento pode ser capaz de ser utilizado enquanto preceito em que percorre todo o processo de formação dentro daquilo que é esperado no isolamento da própria JOCUM, onde o *ethos* missionário é atribuído por meio dessa configuração. Por outro lado, o isolamento para alguns dos missionários pode acarretar em problemas psicológicos, com diferentes consequências em decorrência do modelo que a instituição proporciona. Mas, em certo sentido, nesta dissertação propõe o questionamento de que até que ponto o “fechamento” permeia em sua totalidade.

3.4 O QUE É A ESCOLA DE TREINAMENTO E DISCIPULADO?

A formação da Escola de Treinamento e Discipulado (ETED) é a principal formação que os missionários da JOCUM devem fazer. Na verdade, sem esta formação nenhum missionário é considerado jocumeiro, nem mesmo poderá fazer a Universidade das Nações¹⁷, pois é pré-requisito. O seu *slogan* é apresentado assim: “É uma busca por Deus e pelas nações” (JOCUM).

A formação é estabelecida de forma que o aluno construa uma cosmovisão de que há uma forma sólida da sua fé e caráter de tal modo como Jesus Cristo, para isso são estimulados a servirem com evangelismo, intercessão, atos de compaixão, crescimento no relacionamento pessoal com Deus, resultando num caráter à semelhança de Cristo, com a habilidade de se relacionar, de aprender e trabalhar com pessoas (JOCUM, p. 13)

Nesse sentido, para se tornar missionário é imprescindível realizar, por cinco meses, o curso ETED – Escola de Treinamento e Discipulado. Nessa formação, os missionários desenvolvem habilidades para realizar ações que vão além da evangelização. Alguns requisitos são observados durante a formação, como o acadêmico, pessoal e ministerial. A fase teórica tem duração de 12 semanas, em que são desenvolvidos os ensinamentos para a transformação de vidas e adoração íntima, nesta parte é onde de fato o caráter semelhante a Jesus Cristo é trabalhado. A fase do prático é dividida em 8 semanas, em que são aplicados todos os

¹⁷ Universidade da JOCUM. Fonte: <https://uofn.edu/pt-br>

conhecimentos recebidos na fase teórica, através de ações. Também ocorre a direção de Deus para realizar as missões em algum local, seja no âmbito nacional ou internacional.

Todavia, durante todo o processo da formação teórica, é indispensável que os missionários neófitos se isolem na base, e posteriormente, a partir da sua decisão pessoal, construam meios de sobrevivência para sua jornada missionária.

3.4.1 Como se dá a permanência na ETED?

Antes de mais nada, um dos aspectos que é observado na formação da ETED é a sua permanência. Durante todo o processo de formação os alunos se isolam na base com o intuito de estarem mais preparados para uma vida missionária em tempo integral. Por ser um público mais jovem, a maioria sai do convívio familiar para se tornar missionário.

Na base de Recife existem moradias para os missionários obreiros que são de tempo integral, eles vivem com as suas famílias. Também há alojamento para os missionários que fazem a ETED, que pode ser por tempo indeterminado, pois todo semestre há formação da ETED. Nem sempre os missionários decidem voltar para a base de Recife, não se tornando missionários em tempo integral na base de origem ou não seguindo esse chamado missionário (MORAIS, 2017; QUEIROZ, 2018).

As regras são impostas para toda a comunidade jocumeira, por exemplo, ter bom relacionamento com todos, sempre utilizar a regra básica: “Amar ao seu próximo como você a si mesmo” (Mc. 12:31-33; 1 Jo 4:20; Mt 22:39, etc.). Outra questão é que, devido às diferentes culturas que são impostas na JOCUM por causa da alternância de missionários, deve-se ter cuidado nos comportamentos para não ofender outros alunos, principalmente não ter contato físico exagerado entre os missionários, como abraços calorosos entre pessoas solteiras, nem relação sexual, pois essa formação tem o intuito de se aproximar de Deus e algumas atitudes podem atrapalhar este propósito, segundo a JOCUM.

Todo o período os missionários podem ter contato via telefone com os seus familiares, o que não pode é sair da base e viajar, pois pode comprometer o andamento da formação, o intuito é de fato o aluno voltar toda a sua atenção para o propósito maior de conhecer a Deus no seu íntimo.

Ressalta-se, pois, que a permanência é uma das variáveis fundamentais para esta pesquisa, pois é no isolamento que acontecem experiências individuais e coletivas religiosas. Muitas destas experiências estão relacionadas com a representação do sagrado e suas narrativas, rituais e fenômenos de transformações, e em alguns casos o processo de independência pessoal.

3.4.2 Cursos como pré-requisito a ETED

Os cursos que utilizam a ETED como pré-requisito são: Escola de Crianças em Risco, Escola de Oração Intercessória, Escola de Fundamentos de Estudos Bíblicos, Escola de Fundamentos para Transformação Social, Escola de Fundamentos para o Ministério de Aconselhamento, e Seminário de Aconselhamento em Vícios. Como se verá a seguir, todos devem ter recomendação pastoral.

A CER, Escola de Crianças em Risco, é voltada para pessoas que defendem crianças em situações de risco, seja doença, pobreza ou abandono. O objetivo é trazer uma visão ampla das situações dessas crianças. São 24 semanas: 12 para compreender a ação social e 12 para realizar a prática nos projetos oferecidos pela JOCUM Recife. Alguns temas são trabalhados, como abuso sexual, aborto, HIV, tráfico humano, entre outros. A inscrição custa R\$ 100,00 e devem escolher entre os Países A (R\$ 3.400,00), B (R\$ 2.800,00) e C (R\$ 2.500,00)¹⁸. Os pré-requisitos são: ser maior de 18 anos e ter cursado a ETED.

A EDOI, Escola de Oração Intercessória, tem o intuito de ensinar os alunos a prática da oração com viés de intercessão, compreendendo alguns aspectos como adoração, guerra espiritual e caráter. São realizados palestras e projetos de pesquisa. Os assuntos abordados são Quebrantamento e arrependimento; Caráter do intercessor; Música e oração; Avivamento; Tipos de oração; Pesquisa e mapeamento; Evangelismo; Intercessão criativa, entre outros. Para realizá-lo é necessário pagar a inscrição de R\$ 300,00 e R\$ 2.690,00 do curso, que inclui escola completa, alojamento e alimentação. Os pré-requisitos são: ser maior de 18 anos, ter concluído a ETED, ter recomendação pastoral e da liderança em JOCUM, além do envio do formulário.

A EFEB, Escola de Fundamentos de Estudos Bíblicos, é um programa de treinamento realizado em três meses. O objetivo é realizar, de forma aprofundada, a leitura bíblica, utilizando observação, interpretação e aplicação pessoal. Alguns temas abordados são

¹⁸ Os mesmos países indicados pelo ETED.

panorama do Velho e do Novo Testamento; homilética; cânon bíblico, entre outros. Para realizar o programa, é necessário ter cursado a ETED, preencher o formulário, ter recomendação pastoral e pagar R\$ 100,00 da inscrição mais R\$ 2.800,00 do curso total.

A FTS, Escola de Fundamentos para Transformação Social, tem como objetivo treinar os alunos para utilizarem a abordagem bíblica, com diversas estratégias, pensando no ambiente rural ou urbano e suas dinâmicas. Alguns temas são tratados, como cosmovisão bíblica; plantação de igreja; a igreja local; desenvolvimento econômico, entre outros. É necessário ter cursado a ETED e preencher o formulário. A inscrição custa R\$ 100,00. Para fazer a parte teórica e prática, o aluno deve escolher entre os Países A, que custa R\$ 3.400,00, B, R\$ 2.800,00, e C, com valor de R\$ 2.500,00¹⁹.

A FMA, Escola de Fundamentos para o Ministério de Aconselhamento, é um curso de formação para alcançar pessoas feridas e quebrantadas. Ela possibilita contribuir para o ministério de aconselhamento bíblico. Esse curso é a porta de entrada para a Faculdade de Aconselhamento e Cuidados de Saúde da Universidade nas Nações, ou seja, só quem realiza o FMA poderá estudar nela. Segundo o site da JOCUM, os temas abordados são “Identidade e cosmovisão do Homem; prumo divino; escutar ativo no Espírito Santo; graça da cruz; batalha espiritual no aconselhamento; dinâmica das personalidades; sexualidade; aconselhamento infantil; tipos de abusos e limites; a origem dos traumas; dependência e codependência emocional”. Os objetivos são: “expansão da visão; desenvolvimento pessoal; desenvolvimento de habilidades; desenvolvimento cognitivo; e oportunidades ministeriais de desenvolvimento”. Para participar, é necessário ter cursado a ETED e ter recomendação pastoral e da liderança em JOCUM. Os valores são divididos em três tipos de pacotes²⁰ Países A (R\$ 4,100); B (R\$ 3.100,00) e C (2.600,00), que incluem: fase teórica, aulas, moradia e alimentação. Sua duração é de seis meses.

O SAEV, Seminário de Aconselhamento em Vícios, tem o intuito de compreender os vícios de forma ampla, com palestras, discussões e reflexão pessoal. Alguns assuntos abordados são vícios, traumas, identidade e família, entre outros. É necessário pagar os valores de R\$ 50,00 da inscrição e R\$ 450,00 do curso total, preencher o formulário e ter realizado a ETED.

¹⁹ Os mesmos países indicados pelo ETED.

²⁰ Os mesmos países indicados pelo ETED.

FIGURA 15: CURSOS EM QUE O ETED É PRÉ-REQUISITO.



Fonte: Elaborado pelo autor.

3.4.3 Cursos sem pré-requisito da ETED

Os cursos que não utilizam a ETED como pré-requisito são voltados para o público interno, mas também externo, como adolescentes, no caso da Escola Missionária de Férias. Para ter essas outras formações, também é preciso apresentar recomendação pastoral.

A ENIV, Escola Noturna Identidade e Vocação, é um curso voltado para cristãos que precisam lidar com questões emocionais ainda não resolvidas. Através das aulas, os alunos são ajudados na libertação de traumas e na descoberta da sua identidade em Deus. O curso é

realizado no horário noturno, direcionado para aquelas pessoas que não têm tempo fora desse período. Tem duração de 6 a 8 semanas. Os temas abordados são: meditação, oração e intercessão; temor do Senhor e renúncia de direitos; palavra e santidade; comunicação e resolução de conflitos; sexualidade, defraudação emocional e identidade; dependência e codependência emocional, entre outros. As atividades práticas são direcionadas para se envolver com idosos, artes ou evangelismo. Os resultados são disposição de toda cura e libertação; desenvolvimento de habilidades para lidar com situações e pessoas; e atitudes e segurança em Deus. Para participar, é necessário ter autorização de sua liderança pastoral, enviar o formulário e ser maior de 16 anos. O valor para sua realização é de R\$ 10,00 por noite.

A EMF, Escola Missionária de Férias, é uma escola voltada para jovens acima de 14 anos, que tem o objetivo de despertar o crescimento pessoal no período das férias. Alguns temas são abordados, como evangelismo criativo, meditação, missão, intercessão, entre outros. A parte prática envolve oficinas de dança, circo e teatro e, também, uma breve viagem missionária. Sua duração é de três semanas. Para participar, é necessária a recomendação pastoral. Menores de 18 anos só participam com autorização dos pais. Além disso, faz-se necessário o envio do formulário preenchido. O valor para sua realização é de R\$ 50,00 da inscrição e 450,00 do curso, que inclui: aulas teóricas, prática, moradia e alimentação.

O SIEB, Seminário Intensivo de Estudos Bíblicos, é um programa de treinamento, com duração de três semanas. O foco principal é estudar a bíblia profundamente, utilizando o método indutivo, observação, interpretação e aplicação do texto. Utiliza como temas método indutivo, homilética, entre outros. É necessário ter mais de 18 anos, enviar o formulário preenchido e ter autorização da liderança pastoral e da JOCUM.

A SIS, Seminário de Integridade Sexual, é um programa que utiliza a temática “sexualidade saudável e restaurada”, compreendendo-a, segundo os missionários, através da visão de Deus e do entendimento bíblico. Para esse fim, são utilizados alguns temas, como abuso sexual e seus processos; identidade e sexualidade; vício sexual e pornografia; dependência emocional, entre outros. Para realizá-lo, é necessário pagar o valor de R\$ 500,00 referentes ao seminário completo, alimentação e alojamento, preencher o formulário e ter recomendação pastoral.

O CIM, Cuidado Integral do Missionário, é o curso voltado para o cuidado dos missionários/obreiros, possibilitando informar sobre alguns aspectos da ida e permanência do missionário na missão. A abordagem principal utilizada é prevenção, e em segundo lugar a cura. Com essa escola, o missionário vai realizar sua missão de forma consciente e saudável. Tem

como temáticas áreas do cuidado; cuidado integral do missionário; aconselhamento; choque cultural, entre outros. Para realizá-lo, é necessário pagar R\$100,00 da inscrição e escolher entre duas modalidades - se é solteiro R\$1300,00 ou Casal R\$ 2500,00 - referentes a alimentação, hospedagem e materiais do curso. Os pré-requisitos são: ser maior de 18 anos; preencher o formulário; ter recomendação e autorização pastoral. Sua duração é de quatro semanas.

FIGURA 16: CURSOS QUE A ETED NÃO É PRÉ-REQUISITO.



Fonte: Elaborado pelo autor.

3.5. OS CURSOS DE FORMAÇÃO E TREINAMENTOS

O objetivo desta seção é apresentar as atividades desenvolvidas na agência do Estado de Pernambuco para a realização das práticas de missões, e também da parte prática dos cursos de treinamento e formação, em que os missionários escolhem um dos projetos e programas para a efetivação e aplicação de suas estratégias. Contudo, a Escola Herança Cristã, além de ser projeto, é uma instituição de ensino que a agência mantém.

3.5.1 Os projetos da agência

Os projetos são escolhidos pelos missionários para a realização da evangelização, dentro da rotina e planejamento dos missionários da JOCUM. Ao todo, são sete projetos, cada um com seus horários, objetivos e públicos-alvo.

O Projeto Amar é voltado para crianças e adolescentes do sexo feminino (entre 8 e 15 anos de idade), especificamente da comunidade de Santa Mônica. O material utilizado é o artesanato, como forma de gerar renda para famílias. Também são realizadas aulas de inglês e discipulado.

A Casa Esperança, projeto de restauração para meninos, é um projeto com estrutura física que acolhe meninos de 6 a 15 anos de idade, na Região Metropolitana do Recife, os quais estejam em situação de vulnerabilidade social. Segundo a agência, é oferecida assistência “física, espiritual, psicológica, intelectual e social com a finalidade de serem reintegrados à família e à sociedade”.

Já a Casa Sarah, restauração para meninas, é um projeto com estrutura física voltada para acolher meninas entre 6 e 15 anos da Região Metropolitana do Recife, que estejam em situação de vulnerabilidade social. Também segundo a agência, é oferecida assistência “física, espiritual, psicológica, intelectual e social com a finalidade de serem reintegradas à família e à sociedade”.

O Projeto Pequeninos tem o intuito de alcançar crianças que moram nas ruas de Recife. O método para realizá-lo é o de abordagem, cujo objetivo é construir um relacionamento com essas crianças. Na medida em que elas vão conversando, os missionários conhecem sua história de vida. Também são realizadas visitas nos seus antigos lares, oferecendo aconselhamento, discipulado e apoio.

O Golpe de Mestre é voltado para realização de aulas de Jiu Jitsu, com pessoas entre 5 e 35 anos. Segundo a agência, há “princípios e valores como: respeito, disciplina, perseverança, esforço, equilíbrio, fidelidade, gratidão e fé são compartilhados. As aulas são realizadas de forma lúdica e saudável, o que incentiva os alunos a praticarem um exercício físico prazeroso”.

O Projeto Show de Bola – Somos Mais do que Vencedores²¹ – é voltado para o treinamento profissional de crianças, adolescentes e jovens. Criado em 2006, utiliza do futebol

²¹ Falaremos mais sobre este projeto no segundo capítulo.

como forma de prática de evangelização, discipulado e acompanhamento familiar e escolar. Atende 100 alunos por ano, divididos em 5 categorias de idades.

3.5.2 *Programas de evangelismos*

Os programas de evangelização têm como objetivo envolver o público maior. Ao todo, são três programas que envolvem adolescentes, jovens e adultos. Não é necessária a autorização pastoral, basta preencher o formulário, ter as idades mínimas e pagar o valor da inscrição.

Niko é o programa internacional de treinamento de equipes de evangelismo, com o intuito de preparar os alunos para irem ao exterior, objetivando ensinar a trabalhar em equipe e a liderança de servo. O treinamento serve para despertar iniciativa, criatividade, compaixão, responsabilidade e confiança entre os demais. O valor para cursá-lo é R\$ 250,00. Além disso, é necessário ter mais de 14 anos.

King's Kids é um ministério/campanha internacional com crianças, famílias, escolas e igrejas, de forma que todos sirvam a Deus. Segundo a agência, envolve também “meditação na palavra, intercessão, louvor e adoração, ouvir a voz de Deus, coração servo, evangelismo”. Utiliza-se das artes como estratégias. São 15 dias: no primeiro momento, os dias são divididos em atividades teatrais e danças, e, no segundo, realizam-se atividades nas ruas, praças, igrejas, parques, cidades e vilas, ou seja, atividades na cidade ou nas comunidades. Para participar é necessário pagar R\$ 50,00 da inscrição e R\$ 500,00 da campanha. A idade mínima é de 15 anos.

Sobre Impactos Evangelísticos, segundo a JOCUM:

“Evangelismo com panfletos está um pouco ultrapassado, não é? Linguagem, gênero, idade, valores, cultura e local precisam ser considerados para impactar pessoas. Se nossa aparência ou métodos fazem com as pessoas percam a mensagem do evangelho, é necessário mudar e compartilhá-lo de maneira criativa, criando maior identificação com o público-alvo. O Evangelho de Jesus nunca perdeu seu poder e relevância. Entretanto, nosso maior desafio agora, como corpo de Cristo, considerando o século atual, é apresentá-lo de maneira dinâmica, eficaz e inovadora.”²²

Os impactos evangelísticos são um programa para realizar práticas de evangelização nos eventos que têm multidões, realizados nos períodos festivos do calendário brasileiro, como Carnaval, São João e Romaria. São utilizados artes, danças, teatro, circo, de maneira que chegue

²² Segundo o site do programa. Acesso em: <http://www.jocumrecife.org.br/impactos/>.

o evangelismo a esses grupos focais, o que também é estratégia para criar vínculos com igrejas locais das cidades e comunidades.

3.5.3 Escola Herança Cristã

A Escola Herança Cristã também faz parte da JOCUM como projeto e, ao mesmo tempo, é uma instituição de ensino. Encontra-se, como mencionado anteriormente, dentro da Base da JOCUM, também é um dos projetos desenvolvidos pela agência. Sua fundação foi em 2001, usando os espaços de uma garagem e uma varanda. Depois de um tempo, com a ajuda de uma captação de recursos de uma Igreja na Escócia, foram construídas algumas salas e banheiro. De novo, outra igreja ajudou com arrecadação, o que possibilitou construir salas em blocos.

O espaço oferece cuidado pessoal, devocional e atendimento psicopedagógico. Tem capacidade para 300 alunos. Também atende ao funcionamento dos projetos da JOCUM, por exemplo, no térreo, fica a sala do Projeto Show de Bola, onde acontecem os discipulados e acolhimentos. Administra a Escola de Crianças em Risco, com duração de três meses, além do Projeto Amar.

A sua estrutura consiste em 14 salas de aula, sala de diretoria, sala de professores, cozinha, banheiro para crianças, banheiro adaptado para deficientes, refeitório, auditório, pátio e sala de leitura. O corpo administrativo tem 13 funcionários. Seu funcionamento é nos horários da manhã e tarde. A modalidade de ensino é regular, sendo ofertados os níveis pré-escola, de 4 e 5 anos, e ensino fundamental 1. .

Segundo a Jocum:

“[...] contribuimos com o desenvolvimento educacional, espiritual, social, cultural e econômico da comunidade Santa Mônica. [...] Conciliamos educação infantil com princípios bíblicos a fim de moldar em Cristo o caráter dos alunos. A sua eficácia é garantida por se tratar de indivíduos ainda em formação, quando suas mentes e corações são ainda como terra fértil e ampla. Assim, quando princípios da Palavra de Deus são gerados no coração de uma criança, eles perduram até o fim de sua vida e, consequentemente, gerações são transformadas” (s/p).

Percebe-se que o modelo dessa escola se difere das demais da região. Isso porque envolve outros elementos no seu currículo escolar, como o devocional, palavra de Deus e utilização dos princípios bíblicos na formação infantil.

O próximo capítulo apresentará algumas informações e dados sobre a saúde mental, depois seguiremos para compreender algumas definições sobre religião e espiritualidades como forma de elucidar alguns direcionamentos do nosso campo de pesquisa.

4. REFLETINDO AS ESCOLHAS TEÓRICAS SOBRE SAÚDE MENTAL, RELIGIÃO E ESPIRITUALIDADES

Neste capítulo será feita uma reflexão sobre algumas abordagens teóricas relacionadas à saúde mental, conhecendo um pouco da sua história até os dias atuais, especialmente ao contexto do Brasil e sua forma de compreender o adoecimento e concepções de curas. Em seguida, será apresentada uma discussão teórica sobre as categorias de religião e espiritualidades como forma de compreender a partir destas perspectivas, os contextos dos missionários da JOCUM de Recife.

4.1. SAÚDE MENTAL

4.1.1 Adventos da saúde mental

Inicialmente, não se deve esquecer de introduzir ao leitor uma breve história sobre a saúde mental. Para a antiguidade clássica, a loucura sempre foi influenciada pelos deuses, trazendo uma forma mitológica-religiosa (RAMMINGER, 2002).

Para Foerschner (2010), as pessoas que vivem com o adoecimento mental têm sido estigmatizadas por muito tempo, desde 5000 a. C., quando eram referenciados como fenômenos naturais, endemoniados ou amaldiçoados, dando sempre margem para uma noção mística das diversas doenças mentais. Dessa maneira, esse autor apresenta o *Trephining*, que seria o procedimento utilizado no período neolítico de lascar o crânio para liberar os espíritos malignos, liberando-os, trazendo libertação. Vale destacar que muitos que foram submetidos a essa prática sobreviveram.

No período mesopotâmico, os padres médicos utilizavam de rituais mágico-religiosos (exorcismo, encantamento e oração) para tirar a possessão demoníaca. Para os hebreus todas as doenças eram vistas em consequência da ira de Deus para aqueles que pecavam, e no final de tudo, Deus sempre era o seu curador. Já para os Egípcios antigos, todos aqueles que sofresse mentalmente deveriam fazer atividades recreativas, como danças e pinturas, ou seja, já se utilizava um olhar diferenciado dos demais sob o aspecto da cura do adoecimento, sendo mais humanizado, embora, alguns escritos relatam que para outros tipos de doenças os procedimentos eram os mesmos, sempre atribuído às consequências do sobrenatural (FOERSCHNER, 2010).

Já na idade média, os procedimentos utilizados para curar os doentes mentais era a utilização de remédios para limpar a melancolia, como laxante e tabaco, que provocavam vômitos e expurgação. Além disso, outras formas seriam de dietas personalizadas para os “loucos delirantes”, que continha “verduras de salada, água de cevada e leite, e evitar vinho e carne” e punições físicas (FOERSCHNER, 2010, s.p). Mas, a predominância da ideia da presença de possessão diabólica como consequência da loucura ainda estava presente, seja por meios de incorporação de demônios ou práticas influenciadas por bruxas. Segundo Ramminger (2002, p. 112), “há duas possibilidades: a possessão, na qual o diabo aloja-se no corpo da pessoa, frequentemente na cabeça, e a obsessão, onde o demônio acompanha sua vítima tenazmente e lhe altera percepções e emoções”.

Ainda de acordo com Ramminger (2002), a partir dos séculos XVII e XVIII, essa influência “diabólica” relacionada à saúde mental foi sendo descartada. Algumas possibilidades foram criadas, sempre levando em conta que o doente deveria se isolar ou estar aos cuidados de outras pessoas. Seja estar nos asilos com cuidadores sem nenhum preparo; nas casas dos familiares sobre os seus cuidados, sem nenhum conhecimento da dimensão do que seria as doenças mentais; ou aos cuidados do clero, que sempre cuidou das aflições através da religiosidade. A saber, uma das práticas era a de frequentar a igreja como uma forma de buscar uma solução celestial (FOERSCHNER, 2010, s.p).

No século XIX, surge o Tratado Médico Filosófico sobre Alienação Mental (1801), ou *Traité de Philippe Pinel*, o qual vai integrar os sujeitos, sobretudo, através dos primeiros manicômios, dando atenção, de forma mais geral, para as questões biológicas e comportamentais. No Brasil essa implantação de manicômios sempre foi problematizada, devido à forma como eram feitos os seus isolamentos, suas práticas desumanas, principalmente, o modelo prisional.

No ano de 18 de julho de 1841, foi publicado o Decreto n. 82, em que foi iniciada a construção do primeiro hospício brasileiro, anexo ao hospital da Santa Casa da Misericórdia, denominado de Hospício Dom Pedro II. Foi inaugurado no ano de 1852, com 144 doentes, que posteriormente, em 1890 se chamaria de Hospício Nacional de Alienados. Sendo uma referência de formação para médicos, criando assim um local para abrigar todos que viviam em sofrimento mental, porém alguns dados apresentados na época relataram diversos maus tratos (OLIVEIRA, 2008).

Já no final da segunda metade do século XX, surge a Reforma Psiquiátrica no Brasil, voltada a melhores condições e procedimentos de lidar com doenças mentais e à desconstrução da internação em asilos, hospícios ou manicômios. Portanto, foi a partir de 2001, que a lei da Reforma Psiquiátrica teve como ponto chave a exclusão da permanência dos indivíduos nesses espaços, possibilitando a reinserção social, mas não recusando a possibilidade de internação através das três possibilidades: “I - internação voluntária: aquela que se dá com o consentimento do usuário; II - internação involuntária: aquela que se dá sem o consentimento do usuário e a pedido de terceiro; e III - internação compulsória: aquela determinada pela Justiça.” (BRASIL, 2021, n.p).

Diante do que foi exposto, a ideiação de possessão diabólica sempre esteve presente, relacionada às crenças circunstanciais, anulando processos biológicos e comportamentais. Percebe-se então que, nas civilizações antigas o adoecimento mental era sempre tratado por meio de uma narrativa mítica, em que era necessário retirar os espíritos, demônios ou o seu sofrimento era consequência do seu pecado, ou seja, a ideiação de doença mental pressupõe que todos que eram doentes necessitavam de um tipo de ritual de cura.

Só depois da idade moderna que questões biológicas e comportamentais entraram no despertar pela observação e diagnóstico. Porém, ainda atualmente essa narrativa mítica-religiosa não se desvinculou do imaginário cultural, que sempre dá ênfase à ideia de anormalidade, exclusão e formas de isolamento em ambientes segregadores.

4.1.2 *Situando a saúde mental no Brasil*²³

A saúde mental tem sido um dos temas mais debatidos e apresentados com certa emergência no Brasil devido aos inúmeros de pessoas diagnosticadas com algum transtorno mental, principalmente após a pandemia da Covid-19. Alguns médicos mencionam que se vive hoje uma pandemia do adoecimento mental, ou uma pandemia silenciosa, mesmo sabendo que antes do isolamento social haveria uma demanda pré-existente de 11% de casos de depressão, após a pandemia esses números aumentaram para 18%²⁴. No entanto, esse excesso de

²³ Não conseguimos trazer dados em relação ao Estado de Pernambuco, que seria a nossa ideia desde o início, pois as instituições oficiais realizam apenas um panorama nacional dos dados.

²⁴ Dados apresentados pela psiquiatra Ana Beatriz Barbosa. A problemática da saúde mental no mundo, no Brasil e nas organizações com Ana Beatriz Barbosa Silva. Acesso em: <https://www.youtube.com/watch?v=AaeCHkAMcvU>

diagnóstico foi questionado por diversos especialistas, por exemplo, os psiquiatras renomados Ana Beatriz Barbosa²⁵ e Guido Palomba²⁶. Segundo eles é imprescindível uma avaliação minuciosa do quadro clínico dos pacientes para de fato definir uma CID (Classificação Internacional de Doenças).

Para realizar a classificação e diagnóstico das doenças mentais é através do Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais, DSM- 5, onde traz critérios e definições padronizados. É por meio dos relatos dos pacientes diante dos comportamentos e sua observação que sempre são atribuídos os diagnósticos pelos médicos clínicos ou psiquiátricos. Muitas das vezes sempre são guiados para a realização da psicoterapia (com psicólogo) com ou sem necessidade de medicação (com psiquiatra).

Segundo o Ministério da Saúde (s.a), alguns meios ou gatilhos podem desencadear o sofrimento mental, como: Entrada na escola (início dos estudos); adolescência; separação dos pais; conflitos familiares; dificuldades financeiras; menopausa; envelhecimento; doenças crônicas; divórcio; perda de entes queridos; desemprego; fatores genéticos; fatores infecciosos e traumas. Desse modo, é indispensável a desconstrução da marginalização dos conceitos, acesso aos profissionais e dos sujeitos que são acometidos por essas doenças ou transtornos.

O acesso aos profissionais ainda tem sido pouco procurado pela sociedade, devido aos estigmas que ainda perpassam no imaginário brasileiro. Isto é, dos mitos que são apresentados quando falam sobre o papel dos profissionais e da própria noção do que é saúde mental. Muitos ainda apresentam a ideia de que quem frequenta psicólogo ou psiquiatra são considerados inúteis, impotentes e estão aprisionados pelos limites das doenças, e, conseqüentemente, têm medo da desconstrução da identidade social que a doença traz (MOREIRA e MELO, 2008).

Os números de suicídios sobem, mas não só isso, os de transtornos de ansiedades e de depressão também cresceram nos últimos 20 anos. Segundo a (OMS) os fatores que influenciaram foram o aumento da pobreza e desigualdade, sobretudo, no Brasil. Segundo a Organização Pan-Americana da Saúde, o Brasil é o país que tem maior prevalência de depressão (BRASIL, s.a).

²⁵ Ver Ana Beatriz Barbosa - Inteligência Ltda. Podcast #506. Acesso em: <https://www.youtube.com/watch?v=jABdpzZGySs&t=9528s>

²⁶ Ver Guido Palomba (Psiquiatra Forense) - Inteligência Ltda. Podcast #643. Acesso em: https://www.youtube.com/watch?v=jr2_JcOmFvs

Os dados apresentados pelo Datasus mostram indicadores alarmantes diante da situação da saúde mental no Brasil.

FIGURA 17: TAXAS DE MORTALIDADE POR SUICÍDIO.

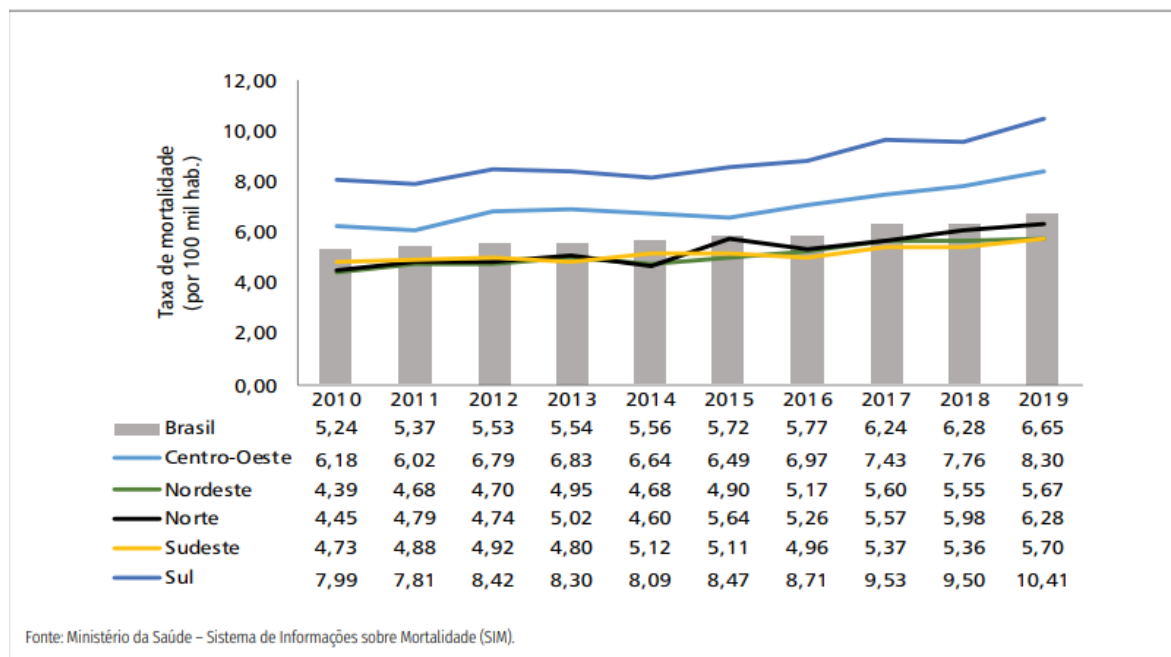


FIGURA 1 Evolução das taxas de mortalidade por suicídio, ajustadas por idade, segundo região. Brasil, 2010 a 2019

Fonte: Ministério da Saúde (2021).

No Boletim Epidemiológico 33, volume 52 de 2021, observa-se o aumento de suicídio em todas as regiões do Brasil, entre 2010 e 2019, contabilizando 112.230 mortes. Sendo as Regiões Sul (10,41) e Centro-oeste (8,3) as com maiores números de suicídios. Como pode-se observar, a região Nordeste ficou próxima das demais regiões Norte (6,2) e Sudeste (5,7), com taxa de 5,6 por 100 mil habitantes.

Outro dado interessante para refletir durante esse período é sobre o sexo, observou-se que as mulheres foram mais propensas a cometerem suicídio do que os homens, sendo da raça branca, com baixo grau de instrução e por meio de envenenamento. Por outro lado, o aumento das taxas de suicídio de adolescentes e jovens aumentaram, o que gera uma maior preocupação com essa faixa etária, pois essa fase é complexa, em que pode desenvolver comportamentos suicidas. Segundo o Boletim, o suicídio é a “quarta maior causa de morte entre jovens de 15 a 29 anos de idade” (MINISTÉRIO DA SAÚDE).

Como pode ser visto, o cenário global é de urgência, principalmente em lidar com situações inesperadas, como foi a pandemia da Covid-19, que estabeleceu novas formas de se

relacionar, com menos contato com outras pessoas, isolamento social, falta de uma rede de apoio, sedentarismo, má alimentação, medos relacionados ao adoecimento ou de perder pessoas próximas, e problemas financeiros. Portanto, surgiu uma necessidade, no cenário global, de ressignificar essas novas formas de viver, cordialmente observável em relação com qualquer religião ou práticas ritualísticas-espirituais.

4.1.3 A saúde mental e suas implicações

Anteriormente, conhecemos algumas nuances sobre a história da saúde mental ao longo dos séculos, identificando alguns fatores e modos de lidar com o adoecimento mental. Como também, apresentação de alguns dados sobre a saúde mental no Brasil, como forma de expor a necessidade da promoção ao cuidado mental. Por essa razão, a presente seção é sobre a temática saúde mental, para melhor compreender sua relação com a antropologia brasileira.

Na antropologia brasileira, os primeiros estudos que abordaram a relação entre saúde mental e religião foram propagados pelo médico legista e psiquiatra Nina Rodrigues (1935). Este autor, de forma etnográfica, pesquisou os negros e sua religiosidade, especificamente, o estado de possessão pelos orixás acometidos pelos membros das religiões de matrizes africanas, segundo ele seria “santo fetichista”²⁷, o que levou diversos pesquisadores a problematizarem essa relação e dar início a um debate teórico sobre a relação do que era possessão, transe ou êxtase.

À vista disso, desde a institucionalização dessa temática na antropologia, os antropólogos se utilizam de métodos antropológicos para melhor enfatizar uma leitura do mundo “psi”, com fundamentação etnográfica dos termos, excepcionalmente, nos estudos urbanos a partir da década de 1970 (CHAVES, 2020; RUSSO, 2004).

Com base em uma leitura antropológica dos fenômenos mentais, algumas temáticas da saúde mental devem ser interpretadas de acordo com os seus significados particulares, o que demonstrará a não banalização dos conceitos, que são geralmente utilizados pela psicologia. Conforme relata Chaves (2020), diversos trabalhos relacionam saúde mental com outras

²⁷ Segundo Almeida *et al.*, este termo significa “o estado de possessão pelos orixás, também chamados santos: “Como na possessão demoníaca, como na manifestação espírita, o santo fetichista pode apoderar-se, sob invocação especial do pai-de -terreiro, ou ainda de qualquer filho-de-santo, e por intermédio deles falar e predizer. A pessoa em quem o santo se manifesta, que está ou cai de santo na gíria do candomblé, não tem mais consciência de seus atos, não sabe o que diz, nem o que faz, porque quem fala e obra é o santo que dele se apoderou [...] (2007, p. 35).

abordagens (RUSSO, 1991, BASTOS, 1998, PEREIRA, 2002; VASCONCELOS, 2012, CHAVES, 2013; DIAS, 2013; NOVAES, 2016). Isso evidencia que alguns dos achados não têm como objetivo compreender a relação entre religião evangélica, saúde mental.

Nesse sentido, pesquisar saúde mental na literatura antropológica sempre teve destaque a relação com as religiões de matrizes africanas, o que de fato a presença da religião ou espiritualidades corroboram o argumento de que há elementos socioantropológicos de compreender o sofrimento, práticas de curas e processos de espiritualidades. Contudo, vale destacar que tomando a realidade cultural como referência, a investigação etnográfica deve considerar o curso da vida e as condições mentais, não só esta religião, mas também as demais, que implicam no envolvimento das experiências religiosas com seu bem-estar emocional e espiritual.

Não existe uma definição universal do termo “Saúde Mental”, nem mesmo a Organização Mundial de Saúde (OMS) definiu, pois há diversas formas que as pessoas lidam com a sua saúde. Dessa forma, por meio das habilidades desenvolvidas no cotidiano em relação ao bem-estar social, emocional e físico alguns direcionamentos são criados para não ser acometido pelo adoecimento mental.

Contudo, utiliza-se aqui as reflexões de Filho, Coelho e Peres (1999, p.123), ao definirem a seguinte proposição:

O conceito de “saúde” se torna necessariamente objeto de uma perspectiva transdisciplinar e totalizadora, fora do âmbito dos programas de assistência. Objeto-modelo construído por meio de práticas trans-setoriais, a saúde mental significa um *socius* saudável; ela implica emprego, satisfação no trabalho, vida cotidiana significativa, participação social, lazer, qualidade das redes sociais, equidade, enfim, qualidade de vida.

Precisa-se entender os enredos de práticas que formalizam a definição de saúde mental, o que não depende só de uma única perspectiva típica já delineada pela psicologia como sempre foi observado transversalmente pelos procedimentos clínicos que resultaram em diagnósticos. Visto que os sujeitos são culturais e estão inseridos em diversos contextos. Assim, nas próximas seções serão tipificadas algumas reflexões antropológicas sobre duas concepções: “adoecimento” e “cura”.

4.1.4 Interpretando o adoecimento

O conceito de adoecer ou de adoecimento sempre esteve atrelado à ideiação de não estar bem, ou de não estar com saúde, acometido por alguma doença²⁸. A Organização Mundial de Saúde (OMS) definiu em 1946 o termo saúde como “um estado de completo bem-estar físico, mental e social, e não apenas como a ausência de doença ou enfermidade” (MINISTÉRIO DA SAÚDE).

Entretanto, essa própria definição permite atribuir uma definição universal que nem todos se encaixam, pois cada cultura traz a sua própria interpretação, em termos gerais, essa ideia anunciada deve ser superada, pois cada indivíduo busca sentido dentro da sua realidade de adoecimento, não centralizando apenas nos processos terapêuticos da medicina moderna.

Para dialogar com esse ponto vista, segundo Kemp (2012),

cada cultura constrói uma explicação própria para a origem, causas e tratamento de determinadas doenças. Essas explicações formam o conjunto de representações, saberes e práticas de um grupo social. A cada representação de doença corresponde um determinado saber e uma terapêutica que façam sentido quando tomadas em conjunto. É o que denominamos de “sistema médico”. **Há grupos para os quais doenças são resultados da ação de espíritos através de feitiçarias e cuja terapêutica consiste em expulsar o inimigo do corpo do doente; para outros, a doença possui existência independente do doente e sua terapêutica consiste em ingerir substâncias.** Para cada representação há pessoas, ora curandeiros, ora médicos, legitimadas para exercer o combate (p. 116, ênfase nosso).

Ao refletir sobre essa pluralidade terapêutica²⁹, tem-se como base o entendimento sociocultural em que o indivíduo se autodefine em relação ao estar-doente. Desse modo, os indivíduos ressignificam o seu entendimento de ter uma doença ou enfermidade a partir de seu contexto social e cultural, que pode ser de forma ontológica, no sentido que Laplantine (1991) traz, a doença de forma localizada, em que o indivíduo não tem culpa; ou pelo modelo exógeno, por meio da causalidade espiritual, através de afetação pela magia ou feitiçaria (VIEIRA, 1997).

Langdon (2005) acrescenta a noção de olhar a doença enquanto experiência. Para esta autora, no primeiro momento, é necessário “entender o sofrimento no sentido de organizar a experiência vivida”, depois, “se possível, aliviar o sofrimento”. Isso significa que todos os

²⁸ A diferença de doente e doença (patologia): “Illness” se refere à sensação de estar doente, e disease é o conceito de doença na condição de objeto de conhecimento. Um termo é relativo ao sofrimento da pessoa que se percebe doente, e o outro ao diagnóstico; um à intuição, outro critérios objetivos baseado no saber instituído (CZERESNIA et al., 2013).

²⁹ Métodos e práticas para curar doenças e enfermidades.

indivíduos devem inteirar-se do seu processo, para de fato estabelecer quais meios de resolver, uma relação entre percepção e ação. Ainda apresenta os seguintes passos para determinar a doença enquanto processo:

(a) **Reconhecimento dos sintomas:** os eventos iniciam com o reconhecimento do estado de doença baseado nos sinais que indicam que nem tudo vai bem. Quais sinais são reconhecidos como indicadores de doença depende da cultura, pois não são universais como indicado no modelo biomédico [...].

(b) **Diagnóstico e escolha de tratamento:** uma vez que num estado de sofrimento é reconhecido como doença, o processo diagnóstico se institui para que as pessoas envolvidas possam decidir o que fazer. Esse momento inicial normalmente acontece dentro do contexto familiar, no qual os membros da família negociam entre si para chegar a um diagnóstico que indique qual tratamento deve ser escolhido [...].

(c) **Avaliação:** uma vez que um tratamento é feito, as pessoas envolvidas avaliam os seus resultados. Em casos simples, a doença some depois do tratamento e todos ficam satisfeitos, mas frequentemente a doença continua. Assim, é preciso re-diagnosticar a doença, baseando-se na identificação de novos sinais ou na reinterpretação dos mesmos sinais. Com o novo diagnóstico, um outro tratamento é selecionado, realizado e avaliado [...] (p.119-120).

Esse processo de percepção, ação e sistema terapêutico popular (etiologia, tratamento e cura) está presente nas interpretações das doenças, pois é um procedimento interpretativo utilizado como forma de buscar a qualidade de vida. Do mesmo modo, traz uma ideia de solução que está interligada à visão clínica da medicina ou a das curas cosmológicas (GEERTZ, 2008; SILVA, 2002; GIRALDI, 2001).

Somado a isso, Ferreira *et al.* (2014) apresenta a seguinte ideia de “estar doente”:

O “estar doente” depende da percepção do sujeito em relação à sua condição. Sendo assim, encarar este momento de sofrimento pode, finalmente, ser positivo ou se tornar uma situação com consequências negativas, dependendo da cultura do médico e da maneira de encarar a vida do paciente (p. 287).

As palavras desse autor sustentam o que foi discutido anteriormente, no sentido de que para cada individualidade encontra-se diversos processos e explicações. Dito isso, uma mesma identificação de doença pode ser atribuída a diversos significados para indivíduos diferentes. Isso acontece quando são diagnosticados transtornos mentais, devido aos diversos sintomas que relacionam. Vale ressaltar que, muitas vezes, são necessárias várias consultas aos psicólogos e psiquiatras para identificar quais procedimentos serão escolhidos, cujas necessidades serão resolvidas na medida em que a utilização de medicação for iniciada ou por meio das sessões de psicoterapia.

Ainda pensando sobre saúde mental, Alves (1994) argumenta que os significados da enfermidade mental devem ser compreendidos para além das prerrogativas universais, e que deve-se pensar a partir do senso comum, uma vez que é através dele que o pano de fundo é estabelecido com interpretações do cotidiano do indivíduo doente.

Como afirma este autor:

O discurso é uma construção *a posteriori* de situações sociais concretas vivenciadas pelos atores sociais. Necessitamos, portanto, compreender as raízes existenciais e intersubjetivas subjacentes aos discursos da enfermidade (ALVES, 1994, p. 98).

Sendo assim, compreende-se que os sujeitos com transtornos mentais ou problemas pessoais³⁰, podem dar margem para narrativas que justifiquem as diversas situações e práticas que foram vivenciadas e produzidas no percussor de enfermidade³¹. O ponto chave para essas narrativas do adoecer e estar doente mentalmente é estabelecer uma coerência e significado do que está sendo dito e vivido. Ademais, a teoria e prática podem trazer algumas perspectivas diferentes, já que os relatos dos sujeitos podem gerar outras noções e experiências, sejam elas do sistema terapêutico, religioso ou espiritual.

Conforme Carvalho *et al.* (2013), o meio social influencia os sujeitos com modelos estruturados e de formação de personalidades preexistentes, ou seja, aqueles que “não portam as qualidades exigidas pelos ideais da cultura são excluídos” (p. 294). Principalmente na idade etária da juventude, quando os diversos modelos de culturas familiares são colocados na vitrine social, em que cada cultura apresenta seus *modus operandi* e que o processo de comparação e de aceitação entra em jogo. Diante disso, os sujeitos excluídos são condicionados a desenvolverem crises, e é a partir dessa situação que “surgem os mal-estares, tais como os sentimentos de vacuidade, tristeza, exclusão ou até melancolia [...]” (p. 295).

Portanto, diante desse prisma, pode-se considerar as influências de inclusão e exclusão social no condicionamento do adoecimento mental. Logo, atribuindo-se também para a proposta desta pesquisa, refletindo, assim, a necessidade de observar antropologicamente o aparecimento e cura de sintomas e transtornos mentais e problemas pessoais. Contudo, o que não se pode negar para uma investigação é sobre narrativas de curas, que podem condicionar

³⁰ Devemos diferenciar da seguinte forma: a) Transtornos mentais são aqueles que afetam a rotina, por exemplo, o sono, alimentação e memória. Assim, não conseguindo ter uma vida saudável e social, geralmente são afetados por causa das fobias e outros diagnósticos do CID – 10, que precisam de medicação controlada e terapia. Problemas pessoais são circunstâncias da vida geralmente relacionadas com situações individuais e coletivas sem necessidade de medicação, mas pode ter solução por meio da psicoterapia, por exemplo, resolver a falta de dinheiro, o que compromete a renda familiar.

³¹ O termo “enfermidade” é tratado nesta dissertação a partir das perspectivas teóricas escolhidas.

novas linguagens simbólicas sobre essa ritualização. É essa ideia que pretende-se fazer para a próxima subseção.

4.1.5 Concepções sobre as narrativas de curas

A segunda concepção observada quando se pensa acerca da saúde mental é o processo de cura. Antes de tudo, o que chama a atenção nas pesquisas narrativas, é a compreensão e o processo de eficácia na obtenção da cura. Muitos estudos indicam que transtornos, como depressão, ansiedade, alimentares, bipolares e de personalidade, têm tratamento prolongado, mas para alguns deles, segundo a medicina moderna, não existe cura. Desse modo, geralmente são definidos e atribuídos o processo de adoecimento/afetação mental ou dos problemas psicossociais pelos indivíduos aos percalços da vida diária, que de forma etnográfica e biográfica descrevem processos narrativos de curas que permite, para observação, a multiplicidade de formas para sua eficácia.

Coloca-se aqui que a multiplicidade de compreender a enfermidade e utilizar formas de curar não é uma reflexão do tempo presente, para Geertz (2008), quando observava os povos Navajos, há uma multiplicidade.

“Consideremos sob esse aspecto os ritos de cura dos Navajos, muito conhecidos, comumente indicados como "cânticos". Os Navajos têm cerca de sessenta cânticos diferentes para propósitos diferentes, mas praticamente todos eles são dedicados à remoção de alguma espécie de doença física ou mental. Um cântico é uma espécie de psicodrama religioso, no qual há três atores principais: o "cantor" ou curandeiro, o paciente e, como uma espécie de coro antifonal, a família e os amigos do paciente. A estrutura de todos os cânticos — o enredo do drama — é bastante similar. Existem três atos principais: uma purificação do paciente e da audiência; uma declaração, através de cantos repetitivos e manipulações rituais, do desejo de restaurar o bem-estar ("a harmonia") do paciente; uma identificação do paciente com o Povo Sagrado e sua conseqüente "cura". Os ritos de purificação envolvem o suadouro forçado, o vômito induzido e assim por diante, para expelir fisicamente a doença do paciente. Os cantos, que são inúmeros, consistem principalmente em frases simples optativas ("que o paciente fique bom", "já estou me sentindo muito melhor", etc.) [...] (GEERTZ, p. 77, 2008).

Existe uma linguagem própria que os indivíduos doentes utilizam que expressam saberes de curas quando estão intrinsecamente ligados a um conjunto de experiências típicas, rituais e aos elementos da sua própria cultura. Com os povos Navajos, Geertz (2008) apresenta processos que são atribuídos de acordo com a purificação, declaração e a manipulação. Atualmente, o mesmo processo pode ser identificado para reconhecer que está doente, procurar ajuda médica ou psicológica e realizar o seu tratamento.

Todavia, as explicações para isso trazem diversas noções do seu próprio sentido simbólico, pois a sua biografia e narrativas construídas são carregadas de interpretações personalizadas, que dão sentido para sua dimensão espiritual e pessoal no seu processo de cura³². Cada cultura tem a sua forma de assimilar a doença e sua cura.

Nessa linha de pensamento, é interessante analisar as narrativas de curas na literatura antropológica, isso porque essa temática envolve diversas perspectivas. Pode-se observar práticas milenares e populares (MAUÉS, 2009); práticas de mediunidade e práticas de benzeção e magia (MARIN; SCORSOLINI-COMIN, 2017); a relação entre os aspectos da alma (imaterial) e o corpo (material) (MCCALLUM, 1998); e apropriação dos recursos de curas (FERREIRA e SANTOS, 2011). Isso significa que, além da ideia de doença, o termo e sua dimensão interpretativa de cura também é uma construção social.

Por esse viés, de acordo com Rabelo (1999), as concepções subjetivas dos indivíduos influenciam o processo de narrativas de curas. Assim, é o contexto do indivíduo, do que ele está considerando enquanto patológico, questionando ou promovendo ação voluntária ou involuntária, que faz sentido ao seu *modus vivendus*. Desse modo, leva-se em consideração compreender a sua experiência pessoal e de existência.

Tanto constituem uma tomada de posição diante de uma experiência vivida, quanto oferecem um comentário sobre as dificuldades de sustentar tal posição, não apenas perante os outros, mas também perante si próprio. Colocando à mostra o trabalho de explicar a aflição, de ajustá-la a um modelo estabelecido, as narrativas apontam para a fluidez das nossas construções de sentido (RABELO, 1999, p. 86).

Dito isso, essa noção de narrativa, que dá sentido ao universo dos sujeitos que apresentam algum problema mental, deve ser compreendida a partir da importância do modelo estabelecido pela sociedade e suas variações. Nesse sentido, o modelo estabelecido pela sociedade, por exemplo, do que seja depressão ou ansiedade, gera critérios universais, o que pode acarretar uma lista de itens pré-determinados, que enquadra todos os indivíduos em uma situação clínica.

Nota-se que na experiência nativa, esse modelo universal pode ser desconstruído e ter explicação nas diversas formas, quando os indivíduos lidam com os sintomas (RABELO,

³² O próprio Geertz (2008) apresenta em sua interpretação o processo de cura para os Navajos, se dava através de um processo cosmológico, particular e terapêutico: “através do suor, do vômito e de outros ritos de purificação; a saúde penetra quando o paciente Navajo toca, por intermédio do cantor, a pintura sagrada da areia. Está claro que o simbolismo do cântico focaliza o problema do sofrimento humano, e tenta enfrentá-lo colocando-o num contexto significativo, fornecendo um modo de ação através do qual ele possa ser expresso, possa ser entendido expressamente e, sendo entendido, possa ser suportado” (p. 77). Em suma, os Navajos atribuíam uma personificação dos elementos das pinturas sagradas da areia e dos cânticos como elementos terapêuticos.

ALVES e SOUZA, 1999). Diante dessa evidência, tem-se como base a proposição de Rabelo (1999) de que os sinais de uma experiência singular são, antes de qualquer coisa, aqueles que “os indivíduos conseguem construir ou apresentar como explicação para esta experiência”. Ao menos em parte, é mediante a elaboração de narrativas que tal construção se realiza” (p. 85).

Nesse contexto, ao analisar os missionários nesta pesquisa, que podem estar desenvolvendo problemas mentais no campo de missão ou que passaram por processos terapêuticos em decorrência de enfermidades mentais, segue-se com a hipótese de que eles desenvolveram, em alguma circunstância, práticas religiosas que são entendidas como forma de lidar com suas enfermidades, ou enfermidades da alma.

De acordo com Henriques (2012), ao pesquisar sobre igreja e as narrativas dos evangélicos usuários dos Centros de Atenção Psicossocial - CAPS, observou-se que quando estão relacionados com o adoecimento mental e à doença física, os indivíduos doentes constroem narrativas sobre estar doente associando seu adoecimento ao “Diabo” e às vivências negativas.

Tais experiências perpassam por uma crença/sensação de incômodo/adoecimento de alguma parte do corpo, resultando em algum tipo de problema de saúde que varia desde uma “dor no pé” até um “câncer”. Todavia, a cura só se constitui enquanto tal e é concretizada a partir da oração realizada pelo pastor, acarretando o desaparecimento dos sintomas (HENRIQUES, 2012, p. 113).

Nesse processo, a representação dos ritos e do espaço do templo leva para as representações enquanto elementos de mediação, o que faz sentido para o indivíduo ao encontrar eficácias na solução de suas enfermidades. São narrativas baseadas em elementos religiosos, uma linguagem religiosa simbólica e sensorial³³.

Pensando nessa correlação entre elementos religiosos e narrativas de curas, Lotufo Neto, Lotufo Júnior e Martins (2009), identificaram que é preciso privilegiar alguns critérios analíticos, como observar os estágios de desenvolvimento de fé, que muitas vezes, dão sentido aos sujeitos religiosos quando lidam com problemas psicológicos, além das dimensões religiosas que estão estabelecidas na sua socialização. No entanto, eles chamam atenção para as experiências religiosas, pois ela é

única, diferente das vivências do dia a dia, afeta as percepções centrais sobre si próprio e sobre a vida, pode mudar as noções sobre quem você é e o sentido ou significado da sua vida. A experiência religiosa é complexa do ponto de vista psicológico, envolvendo emoções, crenças, atitudes, valores, comportamentos, e

³³ No item “3.2.3 Por uma linguagem religiosa sensorial” falamos melhor sobre isso.

ambiente social. Ela transcende estas categorias psicológicas e dá ao indivíduo um sentido de integridade (LOTUFO NETO *et al*, 2009, p. 14).

Assim, é na experiência religiosa que aspectos emocionais são imbricados no discurso, em que a Espiritualidade é uma questão importante para essa observação, visto que ela abrange outras questões que não estão diretamente interligadas à religião ou à filiação religiosa dos indivíduos. A esse respeito, é importante lembrar que quando for relacionar as práticas de espiritualidades e saúde mental pode-se surgir algumas argumentações de sentimentos de bem-estar, pertencimento e benefícios positivos ou negativos, e isso geralmente acontece devido à intensidade da experiência religiosa particular (LOTUFO NETO *et al*, 2009).

À vista disso, cabe, por fim, utilizar a *eficácia simbólica*, apresentada por Lévi-Strauss (1958), como ponto de interpretação para essas narrativas. Isso porque as narrativas as quais são associadas ao adoecimento mental exprimem a forma que os religiosos utilizam quando querem ressignificar suas experiências. O que também adota-se aqui como uma das possibilidades de entendermos os missionários e sua relação com as narrativas e experiências espirituais.

Dessa maneira, acredita-se nos diversos símbolos e elementos enquanto mediadores de cura. Bem como, compreende-se a concepção individual com seus significados, mas também por meio de uma dualidade existente; a criação do mito, isto é, tudo começa na identificação do adoecimento, seguindo para uma autonomia, sendo uma busca, por um lado, pelas causas de sua existência e, por outro, como ser curado, encontrando uma solução.

Sem dúvida, esta transformação dos detalhes do mito tem por finalidade despertar uma reação orgânica correspondente; mas a doente não poderia apropriar-se dela sob forma de experiência, se ela não fosse acompanhada de um progresso real da dilatação. **É a eficácia simbólica que garante a harmonia do paralelismo entre mito e operações.** O mito e operações formam um par, onde se encontra sempre a dualidade do doente e do médico. Na cura da esquizofrenia, o médico executa as operações e o doente produz seu mito; na cura xamanística, o médico fornece o mito e o doente executa as operações. (LÉVI-STRAUSS, 1958, p. 232, ênfase nosso)

Assim sendo, nas experiências religiosas, as narrativas apresentadas sobre curas sempre são lembradas como algo trazido pela solução divina. A eficácia simbólica de Lévi-Strauss (1958) deduz que as situações significantes são elaboradas pelos indivíduos, dando a entender que existem estruturas homólogas, que devem ser compreendidas de formas isoladas. Isso significa que é preciso entender os aspectos biológicos, psíquicos e sociais, pois estão sempre em constantes variações. Logo, cada grupo vai definir suas formas de interpretar causas,

processos terapêuticos, solução, rituais, modelos de curas, pois é uma construção social e cultural.

4.2 RELIGIÃO VERSUS ESPIRITUALIDADES

A religião sempre foi explicada de diferentes formas pela humanidade. Ao estudá-la compreende-se que existem diferentes meios de interpretação seja ela biológica ou psicológica. Embora diferentes estudos da psicologia, sociologia, biologia, teologia e das ciências da religião tragam abordagens de diferentes manifestações públicas e privadas. Desse modo, ao realizar uma investigação antropológica do conceito de religião, depara-se com a infinitude dos processos culturais que os padrões de significados são organizados e apresentados.

Diante das diversas abordagens, reitera-se o papel da antropologia a partir da dupla contradição proposta por Pompa (2008), que, por um lado, estão as categorias formadas pelo contexto histórico do Ocidente, definindo o que é profeta, religião e fatos culturais enquanto acepções nativas; e, por outro lado, a utilização de textos etnográficos que descreve a história dessas categorias (POMPA, 2008).

Dessa maneira, parte-se do princípio de que esta investida tenta compreender os conceitos e perspectivas teóricas de que todas as construções de uma linguagem religiosa foi fruto da construção social e cultural dos indivíduos estudados, levando em consideração as suas crenças e a interpretação dos seus códigos. Para isso, é preciso definir quais tipos de religiões são definidas pela sociedade.

Para as Ciências da Religião, segundo Gaarder *et al* (2005), existem três tipos de religião ou sociedade:

Religiões primais: são aquelas que os estudiosos costumam chamar de “religiões primitivas” e que se encontram, ou se encontravam, em culturas ágrafas, entre os povos tribais da África, Ásia, América do Norte e do Sul e Polinésia. A marca mais característica dessas religiões é a crença numa miríade de forças, deuses e espíritos que controlam a vida cotidiana. [...] A comunidade religiosa não se separa da vida social, e o sacerdócio normalmente é sinônimo de liderança política da tribo.

Religiões nacionais: Estas incluem grande número de religiões históricas que não são mais praticadas: germânica, grega, egípcia e assírio-babilônica. Hoje podemos encontrar vestígios delas, por exemplo, no xintoísmo japonês. [...] Há sempre uma mitologia bem desenvolvida, o culto sacrificial é básico, e os deuses é que escolhem o líder da nação (monarquia sacra).

As religiões mundiais: São conhecidas como também *religiões universais*. A principal característica das religiões universais surgidas no Oriente Médio é o monoteísmo: elas têm um só Deus. Dá-se grande peso à relação do indivíduo com

Deus e à sua salvação. [...] As religiões universais foram criadas por profetas fundadores cujos nomes são conhecidos: Moisés, Buda, Lao-Tse, Jesus, Maomé.

(GAARDER; HELLERN; NOTAKER, 2005, p. 40-41)

Logo, é importante destacar essa divisão, pois compreende-se que as religiões têm uma necessidade de construir modelos, mas também processos de definições, que geralmente em uma sociedade global, o fluxo de informações torna fragmentos de seus códigos. Não há uma busca pela totalidade, principalmente em um contexto global, multicultural e pluralista, mas cabe compreender por meio das observações, narrativas, construções dos discursos, das práticas e da linguagem religiosa apresentadas pelo modelo de religião e espiritualidade determinadas pelos interlocutores.

O antropólogo Eller (2018) traz seis funções sociais e culturais da religião:

- 1) Satisfazer necessidades individuais, especialmente necessidades psicológicas ou emocionais. A religião pode proporcionar conforto, esperança, talvez amor, definitivamente um sentimento de controle e alívio do medo e do desespero.
- 2) Explicação, especialmente das origens das causas. [...] As religiões explicam também por que as coisas acontecem no presente [...] Em algumas sociedades, muitas ou todas as doenças e desventuras são atribuídas a causas “espirituais” e não a causas naturais.
- 3) Fonte de leis e normas: A religião pode também fornecer a resposta a respeito da origem das tradições e instituições da sociedade. Todas as religiões contêm algum elemento de “estabelecimento da ordem”, ou “fundação da cultura”. [...]
- 4) Fonte de “sanções definitivas”. A religião é, entre outras coisas, um meio de controle social. Mesmo na tradição judeu-cristã, grande parte da religião trata do que devemos fazer, de como devemos viver. [...]
- 5) Solução dos problemas imediatos: Se a religião é a “causa” de uma multiplicidade de males humanos, então ela pode ser igualmente a solução.
- 6) Satisfazer necessidades coletivas: Para além dos indivíduos que compõem a sociedade e de suas necessidades individuais, é também possível ver a sociedade como entidade por si mesma, com suas próprias necessidades de nível mais alto.

(ELLER, 2018, p. 33-34).

Pode-se dizer que esses pilares refletem como as sociedades e culturas têm caracterizado a religião ao longo dos séculos. A própria construção da religião e da religiosidade tem sido instrumento para resolver os problemas espirituais, biológicos e mentais (FLORIANO e DALGALARRONDO, 2007; SILVA, PASSOS e SOUZA, 2015), mas não só isso, outros fatores entram em evidência, por exemplo, formas de reconhecer as crenças,

animatismo³⁴, animismo³⁵, cosmologias, feitiçarias, magias, ritos e rituais. São temas que sempre estão presentes ao definir religião, segundo os estudos antropológicos.

No que diz respeito à ideia de religiosidade, com frequência, comenta-se que as construções de motivações e formas de solução se dão através da fé (PEREIRA e KLÜPPEL, 2014). É conveniente recordar-se do que já apresentamos anteriormente sobre o desenvolvimento de narrativas de curas. É no universo religioso no qual o indivíduo está inserido que surgem formas para lidar com suas aflições e questionamentos. A própria noção de fé é um código religioso explorado por esta pesquisa.

Além disso, a fluidez das religiões mundiais, ditas como universais, tem apresentado diversos trânsitos religiosos, isso significa que o pluralismo cultural tem tomado o cenário religioso com novas alternativas de espiritualidades, novos símbolos e novas formas de pertencimento.

a frança pertence a um grupo religioso; ou a pertença plural, no sentido de tomar um pouco de todos; ou a pertença relativa, que se traduz no livre trânsito de uma igreja para outra. De um grupo religioso para outro e na mescla sincrética dos seus conteúdos simbólicos. Se de um lado isso significa um enfraquecimento das clássicas agências religiosas, por demais fixas em sua burocracia, doutrina e em seu ritualismo, de outro, este processo traz mudanças significativas na busca religiosa: **a demanda religiosa se traduz numa procura por religiosidade fora dos antigos templos. Cada um pode, hoje, satisfazer sua demanda espiritual por si próprio ou em pequenos grupos alternativos** (SCHIAVO, 2008, p.175, ênfase nosso).

Assim sendo, Schiavo (2008) corrobora para entender a busca da religião fora dos padrões costumeiramente expostos pelas formas de crer, por outras palavras, a necessidade de frequentar os templos e professar sua fé constantemente não é mais ritualístico. A experiência religiosa contemporânea tem configurado novas práticas e formatos de desenvolver o sagrado. Dessa forma, novos formatos de espiritualidades são desenvolvidos, sendo pessoal e intransferível e incorporado na sua forma individualizada. Em linhas gerais, o próprio religioso pode desenvolver a sua religião e práticas, sem o intermédio do templo religioso.

Em conformidade com isto, demonstra-se que dentre inúmeras razões, a religião e suas religiosidades têm sido afetadas por mudanças, dentre elas estão as instituições sociais e religiosas não vinculadas ao papel do templo religioso ou à doutrina religiosa específica, mas no neste caso de investigação, são as agências missionárias. O deslocamento do papel do

³⁴ Segundo Ellen (2018, p. 470) é a concepção religiosa de que existem no mundo forças espirituais impessoais e de que elas afetam a vida e o comportamento humanos.

³⁵ Segundo Ellen (2018, p. 470), os objetos (animais, plantas, colinas, lagos, lua etc.) e forças naturais (vento, chuva etc.) têm componentes espirituais que interagem socialmente com os humanos.

templo para as experiências religiosas tem como resultado uma linguagem religiosa particular através das suas espiritualidades.

Nas próximas subseções serão apresentadas algumas reflexões teóricas acerca do conceito do que é religião e espiritualidade. As escolhas teóricas foram realizadas por meio de um recorte de personagens que colocam a religião em diferentes posições; e que através da investigação deve-se reconstruir novas percepções a partir das práticas sociais dos interlocutores, já que há diversas abordagens nos estudos das ciências da religião e da psicologia da religião que definem, mas estudar antropologicamente a religião e seus participantes com suas características corporais, comportamentais, simbólicos e rituais que sempre se renovam é captar a essência que eles estabelecem.

4.2.1 Definições de Religião

Não se pode desprezar ao longo da história algumas definições sobre a religião. Diversas críticas foram feitas sobre a ideia da existência do transcendente, daquilo que é divino. Isso seria sempre atribuído pelas pessoas, através das inúmeras experiências religiosas que determinavam que os indivíduos receberam algo, em sua exterioridade, como forma de uma constituição subjetiva ou reprodução real, que faria sentido para internalizar suas crenças e rituais religiosos, que se constituiu como forma de justificar aquilo que se acredita, sendo fruto da condição humana para tentar explicar as necessidades mentais e emocionais.

Aliás, alguns teóricos contribuíram para definir o conceito de religião como Karl Marx (alienação), Max Weber (racionalismo econômico e o desencantamento do mundo), Émile Durkheim (consciência coletiva), Freud Sigmund (1927) (ilusão), Mircea Eliade (1999) (dessacralização) e Pierre Bourdieu (mercado de bens simbólicos). Mas, para dialogar com algumas abordagens, serão utilizadas percepções de Geertz (2008), Émile Durkheim (1960) e Karl Marx (2010).

Segundo os pressupostos da teoria interpretativa de Clifford Geertz (2008), dois conceitos devem ser destacados antes de conceituar religião, o primeiro seria o *ethos* de um grupo, que diz respeito ao modo de viver, estilo, e, o segundo, a visão de mundo, que são as ideias mais compreensivas daquilo que o sujeito acredita. Isso significa que a religião coloca em evidência nas ações humanas a ordem cósmica e reflete nas ações dos participantes através de suas práticas.

Para ele, religião seria

um sistema de símbolos que atua para (2) estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da (3) formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e (4) vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que (5) as disposições e motivações parecem singularmente realistas (GEERTZ, 2008, p. 67).

Desse modo, a religião é um sistema de símbolos e a própria cultura está repleta desses símbolos, isso significa que o próprio símbolo cumpre um papel fundamental para compreender o grupo estudado, pois os símbolos são “formulações tangíveis de noções, abstrações da experiência fixada em formas perceptíveis, incorporações concretas de ideias, atitudes, julgamentos, saudades ou crenças.” (p.68).

Embora acredita-se que as considerações de Geertz sobre símbolos sagrados e suas representações na cultura, é ideal pensar no campo religioso dos missionários. As críticas feitas pelo Talal Asad (1993) sobre os símbolos e suas proposições apresentados nos estudos sobre religião, no aspecto de separar o mundo simbólico e social, faz refletir sobre ir além do que está sendo exposto pelos nossos interlocutores e os procedimentos discursivos utilizados por eles.

É que diferentes tipos de prática e discurso são intrínsecos ao campo em que as representações religiosas (como qualquer representação) adquirem sua identidade e sua veracidade. Desta afirmação não se conclui que os significados das práticas e enunciações religiosas devam ser procurados em fenômenos sociais, mas que sua possibilidade e seu status autoritativo devem ser explicados enquanto produtos de forças e disciplinas historicamente específicas (ASAD, p. 278, 1993).

No entender de Asad (1993), deve-se descrever e apresentar os símbolos, as vivências e seus significados como resultados elementares, desse modo, descrevendo em seus termos, se são consideradas religiosas, o que levou ressignificar suas práticas e quais processos históricos e tradicionais foram fundamentais para sua atuação no cenário religioso-missionário.

Para o funcionalista Émile Durkheim (1960), em sua obra “As formas elementares de vida religiosa”, a religião consiste em representações coletivas, e os seus ritos são formas que os indivíduos utilizam para reproduzir suas formas de agir, resultando assim, consequência da consciência coletiva.

Uma religião é um sistema solidário de crenças segundas e de práticas relativas a coisas sagradas, ou seja, separadas, proibidas; crenças e práticas que unem na mesma comunidade moral, chamada igreja, todos os que a ela aderem (DURKHEIM, 1960, p. 79)

É este aspecto de consciência coletiva que será atribuído aos missionários da JOCUM. Esse entendimento foi percebido na interação, pois estabelecem meios e estratégias para se manterem no campo de missões (no sentido de ser missionário em tempo integral, seja

realizando práticas evangelizadoras no Estado de Pernambuco ou quando são enviados para outros estados). A ideia de igreja estabelecida na própria JOCUM não está direcionada para ministério de igrejas, mas o seu formato é de comunidade da JOCUM, que abriga todos os evangélicos de diversas igrejas, isso, segundo termos nativos, é que o coletivo para os missionários, significa pertencimento a “Família da JOCUM”.

Outra questão apresentada por Durkheim (1960) é que o conceito de religião não se separa da ideia de igreja, não queremos trazer com aprofundamento sobre essa discussão apresentada por este autor. Contudo, mesmo derivando a presença desse conceito ao coletivo, discordamos parcialmente dessa total relação, pois com a secularização da religião novas práticas de experiências religiosas têm proveniência da individualidade religiosa. Isso significa que muitas práticas religiosas não estão mais relacionadas com o templo religioso. Por se tratar de um conceito de integração social ao coletivo, isso não se restringe às novas formas de sociabilidades religiosas. Logo, “a religião é um subsistema cultural/social, um produto da sociedade” (RODRIGUES, 2007).

De fato, não se pode negar que a própria religião produz crenças e práticas, dessa maneira, na atualidade, não é apenas o templo religioso que ocupa a única forma de justificar o sagrado e o seu pertencimento. O que geralmente as religiões protestantes apresentam ainda perpassa a dicotomia entre sagrado e o profano, no primeiro momento, se está separado, há ausência dos atos profanos e, no segundo, encontra-se no âmbito ordinário, aquilo que é mundano.

Para Karl Marx (2010), a religião estaria representada através da sua célebre frase: “É ópio do povo”. Segundo ele, a religião como hipnotizadora, alienadora que constrói uma falsa consciência de classe, com condições de vida miseráveis, que mesmo assim, defende os interesses da classe dominante, que é detentora de todo o controle social. Portanto, o papel da religião é de libertar o homem de forma espiritualmente e imaginária, trazendo a religião como produto de consolação. “O homem projeta, para fora de si, de maneira vã e inútil, seu ser essencial e perde-se na ilusão de um mundo transcendente” (ZILLES, 1991).

Embora Marx apresente o conceito diante do contexto social das fábricas inglesas do século XIX, a busca pela religião enquanto alívio dos sofrimentos é tão presente na atualidade que não se pode negar essa aplicabilidade deste termo para nossa investigação, principalmente quando relacionamos aos problemas mentais. Sendo assim, a religião tem sido o refúgio para o sofrimento da alma, que pode nortear condutas e práticas relatadas pelas experiências de conversão e de permanência na religião cristã.

Na próxima subseção daremos continuidade para compreender as definições de espiritualidades.

4.2.2 Definições de Espiritualidades

A definição de Espiritualidade, em muitos estudos, é apontada como a presença dos termos espiritualidades/religiosidade (E/R) nos indivíduos, sendo sinônimos, mas prioriza-se para esta dissertação utilizá-los como concepções dicotômicas. Dessa maneira, o conceito de “Espiritualidade” é a concepção mais adequada para os indivíduos interlocutores desta pesquisa.

Nas argumentações de Droogen (1983), ao discutir sobre espiritualidades, o conceito sempre é utilizado nos estudos teológicos, sem dar ênfase às percepções de outras áreas de conhecimento, o que pode causar ausência de compreensão das novas propostas culturais. Desse modo, deve-se questionar que, se há diferentes tipos de espiritualidades desenvolvidas pelos cristãos, e, se quando coloca-se somente estas como verdadeiras, deve-se levar em consideração a seguinte elucidação, de que dessa maneira exclui-se outras espiritualidades de outras religiões. Para este autor, no senso comum, a espiritualidade é vista como a “vida cúlrica, litúrgica e meditativa, incluindo sacramentos, oração, contemplação, conversão pessoal, recolhimento, devoção, misticismo, êxtase” (p.116). Por outro lado, essa ideia de espiritualidade pode ser lembrada como algo piedoso, levando em consideração o nível de fanatismo, de exagero ao ponto de que algumas pessoas que estão e outras que não se encontram inseridas no contexto de espiritualidade atribuem-se “alienação, um desvio dos objetivos da fé” (p.117).

Ao elaborar uma tipologia de espiritualidades, Droogen (1983) divide em três partes. São estas dimensões que corroboram a nossa perspectiva. Cada religião define suas espiritualidades, dessa maneira, os missionários desenvolvem espiritualidades a partir de diversos fatores baseados no seu pertencimento religioso e do que acreditam em ser missionário, para isto os argumentos deste autor proporcionam alguns direcionamentos.

A primeira parte de sua proposta consiste nos “meios de expressão”, que seria como a espiritualidade vai agir, seja através do corpo (com os seus gestos e movimentação), do emocional, da racionalidade, e da utilização dos símbolos para evocação da espiritualidade; na segunda parte, denominada de “forma da espiritualidade”, apresenta-se formas de atuação da espiritualidade, seja de forma coletiva (fazer parte de um grupo), institucional (fazer parte de uma instituição religiosa e sua validação), e carismática (a mediação do líder religioso).

Contudo, há diferença entre uma espiritualidade ligada à igreja, pois segue uma espiritualidade tradicional e fixa, diferentemente das novas espiritualidades, que neste caso são radicais e dinâmicas.

Ainda, na terceira, consiste no “conteúdo da espiritualidade”. Inicialmente é questionado se na relação entre o homem e sua espiritualidade, daquilo que ele considera como sagrado, pode-se ser evidenciada uma relação integrativa que forneça inclusão de outros indivíduos, como um processo homem-espiritualidade-outro, não só reforçando o que é de *praxe*, homem (a forma que é feita/ritual) - Deus. Outras questões a serem observadas são se há possibilidade de existir uma diferença entre a posição do homem e de Deus, se há um distanciamento hierárquico; enfim, se existe na concepção humana dos indivíduos essa separação.

Em suma, a espiritualidade é influenciada pelo mundo, em razão disso, a partir de uma concepção crítica da realidade deve ser utilizada como força motriz para desenvolver novas espiritualidades. É a partir dessa ideia que se pensa nos missionários da JOCUM, enquanto cristãos, quais meios de validação suas espiritualidades são balizadas.

Segundo Calvani (2014), o conceito de “espiritualidade” foi criação teológica, uma ideia da cosmovisão cristã, como forma de tentar diferenciar daquilo que é sagrado (espiritual) e do profano (material). Contudo, o conceito não está intrinsecamente fundamentado na concepção entre o indivíduo e o transcendental, ou seja, na necessidade de existir uma dependência. Há espiritualidades em outros fenômenos, espiritualidades não-religiosas, como os elementos artísticos, haja vistas, na criação subjetiva sobre as artes e músicas.

O próprio Calvani questiona,

Comparativamente, diríamos que o conceito de espiritualidade necessita de um “choque epistemológico” por parte do conjunto das ciências humanas e de outras áreas do conhecimento. O primeiro desafio, portanto, seria o de tentar esboçar consensos mínimos que possibilitem um diálogo produtivo com outras áreas do saber (Calvani, p.681, 2014).

Portanto, a ideia desse autor é de “ir mais além do pano de fundo” ao ponto concreto daquilo que é considerado como espiritualidade e estudá-lo de forma isolada. Quer dizer que deve-se estudar essas manifestações de espiritualidades de forma particular, “há muita vida lá fora” dos sistemas religiosos estruturados. [...] o ser humano é capaz de transcender as limitações de seu mundo próprio e construir outros mundos, ressignificando não apenas a realidade física e o mundo material, mas atribuindo novos significados ao mundo espiritual intencionalmente criado” (CALVANI, P.682, 2014). Dessa forma, através de um estudo voltado para essas manifestações, constroem-se projeções do que são espiritualidades, que ao

nosso ver, serão consideradas ditas, termos nativos, de um determinado grupo ou fenômenos, pois ainda são tipologias genéricas.

Para colaborar com isso, Catré *et al* (2016) ignora a ideia de múltiplas espiritualidades, mas que de fato esse conceito não pode estar separado do conceito de *Transcendência*. Todavia, os indivíduos constroem outros tipos de espiritualidades. Para isso, esta autora apresenta quatro componentes fundamentais, o primeiro consiste na capacidade que os indivíduos têm de autotranscender, quando dão “sentido para a vida e para morte”. O segundo, abertura ao transcendente, o de permitir de ter algo superior a você, enquanto “na sua ‘auto insuficiência’, descobre e abre-se ao infinito, ao que o transcende, ao Sobrenatural”, colocar você em uma posição inferior em comparação daquilo que você acredita. O terceiro, “a ligação ao mundo e à grandiosidade da natureza”, você faz parte. E por último, a ligação aos outros que vai legitimar a minha espiritualidade, pois há o reconhecimento do outro de que eu existo, do que eu acredito (CATRÉ, p.41, 2016).

Para finalizar, os estudiosos sempre vão definir diversos tipos de espiritualidades, mas esses componentes que Catré (2016) apresenta são as tipologias de espiritualidades, que podem ser atribuídas a grupos não religiosos, principalmente, onde ideias subjetivas de considerar a definição da vida e da morte, nem sempre podem estar relacionadas apenas com a ideação de algo místico e sobrenatural. isto é, quando vai além dessa configuração padronizada de definir a morte nos termos do ocidente. Embora saibamos que boa parte do comportamento humano e das funções sociais da religião sempre teve como proposta de definição, não só para espiritualidade, mas para religião, religiosidade, crenças e morte.

4.2.3 Por uma linguagem religiosa sensorial

Na última parte deste capítulo serão utilizadas as ideias para uma linguagem religiosa sensorial. No mestrado cursamos a disciplina Antropologia da Religião e uma das partes da programação de conteúdos tinha como objetivo tratar da secularização e a linguagem sensorial na vida religiosa. Para nossa surpresa, essa perspectiva sensorial mudou totalmente o nosso ponto de vista sobre o papel da fé e das ações dos missionários em relação aos instrumentos que eles utilizavam para se relacionar com o divino.

O conceito de espiritualidade tem diversos significados para os indivíduos, não necessariamente é preciso ter uma religião para isso, cada indivíduo cria a sua forma de justificar, manter e dar continuidade em diversos aspectos a sua espiritualidade. Diante disso, é

necessário compreender como alguns aspectos são utilizados como forma de expressão de emoções, sensações e ao mesmo tempo como representação através de objetos materiais, sendo construções para uma comunicação espiritual ou transcendental.

Antes de mais nada, de todos os estudos que foram apresentados, de forma breve, aqui lançamos algumas reflexões para uma linguagem religiosa sensorial (RAYEL, 2016; MEYER, 2015, 2018). Para fins de entendimento, é uma consciência de sentidos e de sonoridade que faça projeções subjetivas para os fiéis dentro da sua religião que envolve sua relação pessoal com a sua transcendência. Dessa maneira, é necessário sistematizar alguns processos de comunicação relacional entre o indivíduo e a sua espiritualidade. Diante da multiculturalidade, nos encontros de várias culturas, nos deparamos com as diversas concepções e transições de novas formas de lidarem com o sagrado e a representação do divino.

Além disso, de acordo com o antropólogo Csordas (2008), fazer uma análise por meio de uma antropologia fenomenológica da percepção é perceber o momento inicial em que ocorre a transcendência, quando a percepção aparece. A partir do conceito de objetificação de objetos materiais compreendemos que tudo pode ser ressignificado, pois a representação destes elementos torna-se mediadora.

Para isto, a ideia de ressignificação dos dispositivos de comunicação deve ser analisada. As concepções de Hirschkind (2001) sobre ouvir sermões gravados em fitas cassetes no Egito nos direciona para uma das possibilidades dificilmente observadas, as atuações das tecnológicas como configuração sensorial, dando a capacidade de reflexão e consciência do seu poder sinestésico, que também confere a incorporação no religioso enquanto dispositivo sensorio. Não é o objetivo estudar sobre o uso do corpo nesta dissertação, nem mesmo das abordagens da antropologia do corpo, por isso leva-se em consideração a utilização de alguns aspectos sensoriais de conexão com o divino.

Todavia, ouvir sermões de pastores ou louvores são práticas pouco questionadas pelos estudiosos da religião no Brasil. Em consideração a isso, considera-se que há uma dimensão intermediária que possibilita o corpo religioso de ser incorporado por virtudes religiosas através desses elementos religiosos, em outras palavras, virtudes divinas. Quando os missionários eram questionados sobre quais estratégias utilizadas para melhorar os momentos tristes e de conflitos, sempre mencionavam que ouviam os líderes da JOCUM, louvavam e participavam dos cultos da capela, o que trazia alívio para suas angústias.

Diante desse corpo atingido por certas virtudes, os objetos (materiais ou imateriais) trazem novas situações interpretativas, novos contextos para a observação sobre a

materialidade e comunicação. É a espiritualidade de forma prática sendo estabelecida no dia a dia dos indivíduos.

Para Csordas (2008), a auto objetificação pode ser relacionada com os objetos corporificado, interpretado por Hirschkind (2001), ou seja, ouvir sermões em fitas cassetes tornou-se mecanismo de negociações que interferiu na conduta e nas relações dos indivíduos, principalmente, quando “o coração está aberto”. Desse modo, em seu estudo, possibilitou entender que os religiosos se deixaram ser disciplinados pelos argumentos islâmicos. Isso significa que, uma percepção auditiva, se tornou intermediação dos sermões que modificam as suas atitudes e práticas, mas também produz mecanismos de uma linguagem religiosa própria.

É essa linguagem religiosa que é referenciada aqui, pois esses instrumentos tecnológicos, sonoros e mediadores, constroem uma questão de transformação radical e permanência da forma que são expressas pelos indivíduos.

Em sua investigação, Hirschkind (2001) percebe que a atividade cotidiana de ouvir sermões torna o corpo do religioso treinado a ser receptor de sentidos e sensibilidades, que muitas vezes não são tão perceptíveis, e se são, é vivenciado “como um pensamento ou imagem espontânea” (CSORDAS, 2008, p.119).

Além da cura pela fé de males físicos, emocionais e demoníacos, eles incluem uma diversidade de imagens multissensoriais, emoções e manifestações somáticas que indicam o fluxo do poder divino nos e entre os participantes. Elementos comuns do repertório são o rápido tremular ou vibrar de mãos e braços, e sensações somáticas como leveza ou peso, poder ou amor fluindo pelo corpo, calor e formigamento. Risos espontâneos ou lágrimas podem se espalhar contagiosamente através de ondas pela congregação. Muitos participantes “descansam no Espírito” e experimentam uma dissociação motora na qual uma pessoa é arrebatada pelo poder do Espírito Santo e cai num semi desmaio, geralmente experienciado como um relaxante e revigorante momento na presença de Deus (CSORDAS, 2008, p. 119).

Diante do exposto por Csordas (2008), percebe-se várias incorporações de dispositivos de linguagem. Os indivíduos emergem em rituais voluntários e involuntários, envolvem o seu corpo em uma dimensão multissensorial com diversos mecanismos comunicativos. O exemplo apresentado é quando os líderes pedem para levantar as mãos e solicitar aos que estão à sua volta que intercedam por ele, fortalecendo “a manifestação do poder divino e espalhar o poder entre eles” (p.120).

Na perspectiva de Hirschkind (2001), para os religiosos que ouvem os sermões, incorporam um rigor moral e regulamentação de conduta. O exemplo dado por este autor foi o irmão de Ahmed, que ao ouvir as fitas tenta “manter um nível de auto-escrutínio (*muraqaba*)

em relação às suas atividades diárias e, quando possível, mudar ou modificar o seu comportamento” (p. 627, tradução nossa).

Nas palavras de Keane (2008), a linguagem da religião muitas vezes está centralizada na fonte de poder, a saber, quando os pentecostais utilizam a glossolalia, ou dos orientais que utilizam os mantras. Contudo, essas práticas linguísticas estão mais voltadas para suas crenças, e para interpretar essas práticas religiosas deve ser entendida a partir de um guia com especificações, “atendendo às suas formas, pragmática e as ideologias semióticas que pressupõem” (p. 9, tradução nossa). É nessa perspectiva que procura-se entender as crenças acionadas pelos missionários e suas práticas, sejam elas atribuídas pela sua religião ou espiritualidades, em conformidade aos processos de cura e adoecimento mental.

Já para Csordas (2008), a glossolalia vai romper com o significado humano e que se deve vê-la enquanto um fenômeno da corporeidade, pois não se pode interpretar o ato de alguém falar palavras aleatórias sem dar crédito aos significados que são atribuídos pelos sujeitos, é um dispositivo de linguagem, é uma dádiva dada por Deus. O ponto chave dessa discussão é que, por meio dessa linguagem própria, são apresentadas configurações e atribuições nativas sobre a transcendência.

Acrescentamos também, que a linguagem religiosa está nas práticas linguísticas adotadas pelos religiosos como marcadas ou incomuns, e que dessa forma, não é necessariamente um conjunto de normas de conversação, mas podem ser suposições de ideologia linguística. Em relação à ideologia linguística, “refere-se às maneiras pelas quais os usos da linguagem são mediados por algumas suposições locais predominantes sobre o que a linguagem é e como ela funciona” (KEANE, p. 9, tradução nossa). Por exemplo, pode ser uma fala sobre algum objeto, participação dos cultos da igreja, e a realização de um discurso sobre ele, tudo estaria perfazendo a partir daquilo que será dito.

Em conclusão, vale salientar que, nessa definição de linguagem religiosa não se pode envolver todas as práticas consideradas religiosas, é necessário atribuir características do discurso e da observação para legitimar esse dispositivo religioso sensorio. Isso significa que não se deve generalizar e atribuir elementos de determinados grupos religiosos como forma de uma linguagem religiosa sensorial, isto é, incluir atribuições realizadas por outros grupos para definir outros grupos. Como pode-se observar, a espiritualidade não se restringe apenas às religiões. Contudo, é possível atribuir algumas características dessa perspectiva para a rotina e estilo de vida dos missionários da JOCUM de Recife. Logo, observa-se antropologicamente

uma linguagem religiosa sensorial, com as suas próprias percepções, possibilitando assim, fazer comparação e de identificação de processos mentais particulares dentro do próprio grupo.

5. APRESENTANDO OS PROCESSOS NA JOCUM RECIFE

“Eu sou mais importante do que, o que eu faço; eu sou mais importante do que, eu lidero; eu sou mais importante do que, o que eu sirvo; eu sou mais importante que isso, é, eu em primeiro lugar” (Entrevista com a Missionária Ana).

Neste capítulo, serão apresentadas as *articulações* dos sete missionários sobre a conjuntura que estão inseridos, tendo em vista, a sua permanência na JOCUM, isolamento na pandemia da Covid-19, conversão, saúde mental e sua condição social enquanto evangélicos-missionários. Portanto, nestas circunstâncias, serão apresentadas suas características, formas de articulações, espiritualidades, relacionadas com sua saúde mental, sua própria linguagem simbólica e religiosa e seus significados no campo de missão no Estado de Pernambuco.

5.1 O MODO DE VIVER E O MODO DE OPERAÇÃO

5.1.1 Histórias de quebras³⁶

Para todos os interlocutores, o processo de conversão foi marcado por características que influenciaram sua visão de mundo e constituição do ser missionário, este processo já é radicalmente proposto pelos estudos em religião, como a transformação do indivíduo. Na JOCUM é possível observar que a sua etimologia histórias quebradas³⁷ ou histórias de quebras, apresentada no trabalho de campo foram direcionadas por histórias que envolveram traumas e transformações de vidas.

As histórias de quebras dos missionários serão colocadas nesta dissertação como forma de entender as suas representações nesse processo de transformação. O discurso de ser convertido e separado do mundo sempre esteve presente em suas narrativas (ALVES, 2012).

A missionária Enomis relata que antes de sua conversão sua vida era muito louca, com a presença de sexo, droga e *rock and roll*, estes elementos sendo bastante fortes na sua rotina, até mesmo em certo momento ela acreditava que tinha sido infectada pelo HIV, por viver uma

³⁶ A categoria histórias de quebras ou histórias quebradas são utilizados pela própria formação da JOCUM Recife, através da formação da ETED.

³⁷ No nosso trabalho de campo de 2019, o termo apresentado pelos missionários foi de histórias quebradas. Naquela ocasião para nós seria: “dentre os diferentes níveis de interpretação, histórias quebradas é a soma de diversas características: a interpretação do que é transformação radical; o condicionamento da prática dos missionários em relação aos missionários resgatados pelos outros missionários, enquanto crianças; a representação e os sentidos compartilhados que são atribuídos com as suas ações e práticas de evangelização desenvolvidas nas suas convivências” (SANTOS LIMA, p.70).

vida muito liberal, porque naquela época era de grande ascensão ser acometido pela doença. Não sentia nenhum sintoma, mas psicologicamente acabou desenvolvendo o pavor por ela, e em um certo dia, no meio da rua, algumas pessoas da Igreja Universal lhe abordaram e começaram falar sobre Jesus Cristo, ela começou a frequentar uma igreja, depois visitou uma Igreja Batista, o que a levou para sua conversão.

Ao observar a história de Joana, sua condição de quebra é apresentada desde a infância, quando os seus responsáveis sempre mudavam de cidades. Por terem os pais separados, houve ausência paterna, pois ele morava em outro país. Então, ela estava sempre se mudando com sua mãe e avó, o que acarretou problemas de relacionamento com outras pessoas, assim, dificultando a criação de vínculos sociais e afetivos, o que até na vida adulta a prejudicava. Foi no período da adolescência que houve diversas crises emocionais. Segundo ela, Deus começou a apresentar pessoas e a mostrar vários caminhos para se tornar uma missionária, foi quando ela percebeu a necessidade de se converter ao cristianismo.

A história de quebra do missionário Rocha baseia-se em uma adolescência conturbada por causa da separação dos seus pais. Foi uma época de revolta, já estava frequentando a igreja, mas ficou com muita raiva da igreja, com raiva de Deus, com raiva dos pastores. Ao ser questionado por qual motivo ele estaria com tanta raiva com diversas pessoas, ele nos apresentou a seguinte resposta:

“Deus tinha abandonado a minha casa e minha família; e contra a igreja foi por conta de um pastor que quando eu comuniquei a ele que os meus pais estavam se separando, ele me pediu para ir para casa, sem ao menos me dizer uma palavra de retorno naquele momento, e quando estava em casa pedi a Deus que restaurasse a minha casa, a minha família, e com uma semana depois a minha mãe saiu de casa, depois o pastor me disse que ela voltaria para casa, né, aí eu fiz isso (esperei) e com uma semana depois não aconteceu nada, né, e até hoje os meus pais são separados” (Entrevista, 27/10/2022).

Percebe-se que vários motivos desencadearam a revolta de Rocha, a ausência da mãe, a falta de sucesso na espera de sua volta, daquilo que foi dito pelo pastor da igreja, e por não ter obtido respostas de suas orações. Ele relatou que foi através de um convite para participar do “EJC – Encontro de Jovens com Cristo” que ele teve esse encontro paterno com Deus, o que na fase da maturidade dessa relação com o divino houve a sua conversão.

Essa mesma experiência de história de quebra envolvendo a rebeldia, foi apresentada pela missionária Mônica, na sua infância aconteciam muitas brigas entre os seus pais, e no meio disso tudo ela crescia muito calada, não falava com quase ninguém, e desenvolveu uma dificuldade de se relacionar com outras pessoas. Na sua adolescência a rebeldia estava tão forte que ainda continuava calada, o que desencadeou pensamentos suicidas, pensou duas vezes em

se matar. Foi quando ela conheceu a JOCUM e gostou do que os missionários faziam, o que a levou para o seu processo de conversão.

Já o missionário Markes retrata que a sua conversão veio de um histórico de depressão muito grave. Tinha conhecido Jesus Cristo quando participava da igreja quando era criança, mas depois não visitava mais nenhuma instituição religiosa. Em uma das noites de muita depressão, segundo os seus relatos, Deus se revelou para ele em seu quarto. Ele pediu que Jesus mudasse a sua história e que tirasse toda tristeza que estava fazendo muito mal, e que se cumprisse, ele iria servi-lo. O seu relato baseia-se no seguinte acontecimento:

"Mudou o ambiente do meu quarto, era umas meia-noite mais ou menos, não consegui dormir de tanta alegria que eu senti no meu coração, eu sabia que era Jesus, porque não tinha outra forma de eu ter alegria, foi ele mesmo que veio e fez isso. Então, no domingo dessa mesma semana, eu fui para igreja e o pastor orou por mim e a partir daí eu comecei a visitar essa igreja" (Entrevista, 17/11/2022).

Aqui, percebe-se que houve uma representação simbólica ou até mesmo uma representação real a partir do seu ponto de vista de uma experiência religiosa. O que implicou no seu processo de conversão, mas também sobre a enfermidade mental que estava sendo acometido, antes mesmo desse acontecimento ele foi diagnosticado com depressão, mas não quis continuar com o tratamento, nem mesmo com as terapias. Em suas considerações, foi por meio desse acontecimento divino que muitas coisas mudaram, e sua depressão maior não esteve mais presente.

A missionária Ana veio de uma família disfuncional³⁸, o seu pai era usuário de drogas. O ambiente familiar era muito conturbado, pois o seu pai era muito violento, o que a fez desenvolver depressão. Tentou por duas vezes o suicídio entre os 15 e 16 anos. Nesse período, o pai teve overdose de tanto usar cocaína, após esse acontecimento ele decidiu se converter. Essa conversão mexeu muito com a família, mesmo assim isso não foi motivo para que ela se aproximasse de alguma igreja:

"meu pai era quem fazia barulho dentro da casa, né. Meu pai era o cara violento, meu pai era o cara que chegava em casa quebrando tudo. Então, vim desse contexto, acabou que eu fiquei assim e eu não acreditei muito naquilo. Você é cética, como católica,

³⁸ Utilizamos este termo a partir dos relatos dos missionários, ou seja, é um termo nativo. Segundo Motta *et al* (2019) "Esta nomenclatura indica a existência de famílias em que o relacionamento entre seus membros não é equilibrado. O resultado pode ser traduzido em problemas como introversão, transtornos psicológicos, psiquiátricos (depressão e transtorno de ansiedade generalizada) e problemas de baixa autoestima" (p.49). Embora, utilizamos a partir de uma perspectiva da psicologia para uma definição, diversas observações que foram realizadas durante o trabalho de campo demonstram a presença da família como fator circunstancial na relação de ser um missionário da JOCUM. Não aprofundaremos sobre essa relação, pois não faz parte dos nossos objetivos no momento, mas segue uma sugestão para futuras pesquisas na área.

mesmo sendo católica, eu não acreditava nessas coisas. Então eu segui a minha vida, comecei a trabalhar, eu fui namorar, foi isso, aí minha mãe começou a ir com ele, aí minha mãe se converteu. Eu tenho duas irmãs, uma que tem diferença de três anos de mim, uma que tem 22 e uma de 15. Às minhas irmãs começaram a ir, como elas eram mais novas do que eu. Então, foi aquele contexto de família da igreja que leva os filhos que são pequenos que não entendem. Mas, como eu já tinha entendimento, eu já tinha na cabeça que eu não ia, eu era a única que não ia, a rebelde, a ovelha negra da família. (Entrevista, 19/10/2022).

Mesmo passando por esse processo de depressão, a missionária Ana estava fazendo tratamento de depressão através de acompanhamento com psicólogo, porém algo mudou completamente na sua vida, ela foi violentada, segundo ela, de todas as formas possíveis e impossíveis de serem violadas, não só fisicamente, mas também sexualmente, o que deturpou a sua mente sobre várias coisas, e a influenciou para não fazer mais o tratamento da depressão.

“Um dia eu estava dentro de uma boate: Deus falou assim comigo, aqui não é seu lugar, eu não fazia mais o tratamento, nunca usei droga na minha vida, só bebia, porque nunca gostei, acho que pelo contexto do meu pai que tinha, era um caminho que era algo que eu tinha um bloqueio com aquilo sabe. Então eu só bebia e era isso, e Deus me chamou, e aí eu me converti, foi tudo muito rápido, eu me converti, me batizei...”. (Entrevista, 19/10/2022).

Diante disso, ela apresentou a quebra de história com o que passava com o seu pai, o que não influenciou na sua conversão, depois teve outra quebra com o abuso que sofreu, mas só através da experiência na boate que culminou na sua conversão, posteriormente participando de uma célula de uma igreja.

Vemos com Markes e Ana que apresentaram a ausência da instituição da religião, pois foram a experiência pessoal de espiritualidade que desencadeou a conversão, para o primeiro foi a presença de Deus em seu quarto, e para a segunda, ouviu Deus falar na boate. Porém, é interessante se pensar que a experiência de Ana entra em desacordo com o que foi proposto por Alves (2012) e Leite (2016) em relação à presença da família no processo de conversão, o que não influenciou em nenhum momento. Foram experiências individualizadas.

As experiências dos missionários estão relacionadas com problemas e traumas que desencadearam a depressão, observa-se isto diante das histórias dos missionários Ana, Markes e Mônica. No contexto de Rocha e Mônica estão relacionadas pela presença de situações conflitantes desenvolvidas no âmbito familiar, que geraram consequências graves como a depressão.

Assim sendo, pode-se atribuir as histórias de quebras às situações que desencadeiam representações de rupturas de histórias, que posteriormente foram transformadas mediante à manifestação espiritual ou religiosa. Além disso, para o contexto dos interlocutores desta pesquisa tiveram influência do contexto familiar, ou seja, a família entra como uma variável determinante que influencia na quebra de histórias, são sujeitos que contribuíram para produção

de conflitos e transtornos de depressões. Refletindo sobre a consequência de terem famílias disfuncionais.

5.2 AS EXPERIÊNCIAS SOBRE A SAÚDE MENTAL NA JOCUM

Inicialmente, sugere-se pensar nos determinantes sobre o cuidado da saúde mental dos missionários. Para Alves e Rodrigues (2010), existem alguns fatores que influenciam na saúde mental. Em primeiro lugar, alguns estão canalizados aos determinantes sociais e econômicos, como ter emprego (estabilidade) ou o desemprego iminente (vulnerabilidade), o que prejudica o mantimento familiar; maior ou menor nível em educação, pois quanto maior o nível mais chances de alcançar novas oportunidades; pobreza (restrição, à falta de dinheiro ou bens materiais) é quando há má condições de manter uma saúde mental e ausência de meios para se mantê-la.

Além disso, dois fatores importantes apresentados por esses autores são: o de Cultura e os Acontecimentos de vida estressantes. O primeiro diz que cada cultura vai estabelecer o que é doença mental, por se tratar de um contexto cultural que reforça determinados comportamentos adaptativos ou rígidos. A essa perspectiva soma-se o que já foi demonstrado sobre o entendimento sociocultural, pois os indivíduos estabelecem a sua ressignificação diante dos termos estabelecidos pela sua própria cultura, que não abarca apenas o de saúde mental. Que para o nosso campo, pode-se questionar também a respeito: Que tipo de juventude a que pertence? O que significa a doença ou transtorno para o indivíduo? Quais fatores estão alinhados à sua doença mental? Quais fenômenos religiosos ou espirituais estão acionados para compreender a sua realidade? O outro, parte de observar os diversos acontecimentos como tragédias, abusos, doenças e traumas que desencadeiam “risco de depressão, ansiedade, perturbação de stress pós-traumático e suicídio” (p.130). Esses determinantes colaboram com as ideias de Dayrell (2003) de que há uma própria construção de regras de conduta vai além dos modelos personalizados pela sociedade e que existem fatores que influenciam o seu contexto social.

À vista disso, em campo, procura-se identificar as dimensões espirituais dos missionários e como isso implicaria na sua saúde mental, mas que também implica em outros fatores. De fato, busca-se entendê-los em diversos aspectos, principalmente, observando também sua relação com os dois últimos determinantes, a cultura e acontecimentos da vida.

Nas próximas seções estarão inteiramente divididos em três partes, na primeira, algumas possibilidades de promover a saúde mental na instituição; na segunda parte apresenta-se a cultura missionária vivenciadas pelos sete missionários e sua forma de vivência, percepção e de permanência na JOCUM Recife; a terceira trata de articular os seus próprios termos e perspectivas estabelecidos dentro do campo missionário.

5.2.1 Promoção e ferramentas de preservação mental

Diante do contexto apresentado anteriormente na introdução, notou-se que as práticas de saúde mental para os missionários não foram encontradas no mês de setembro de 2022. Visto que muitas das instituições religiosas tratam desse tema através de palestras ou de alguma ação contra o suicídio, na tentativa de compreender mais sobre as ações da instituição, os missionários foram questionados se haveria além daquela postagem no Instagram outra ação efetiva de promoção ao cuidado ou se haveria a partir do seu contexto pessoal formas de se manter saudável no campo de missão. O missionário Rocha relatou que houve ações de promoção humana, mas atribuiu essas ações à comunidade de Santa Mônica, onde os missionários limpam a comunidade, que nessa época estava muito suja por causa dos santinhos jogados das campanhas eleitorais.

Contudo, segundo os missionários Joana, Markes, Rocha e Enomis na JOCUM, existe uma escola de formação específica para isso, e que dentro da grade curricular desenvolvida com os missionários é trabalhado sobre a saúde mental. A escola se chama “**Escola de Fundamentos para o Ministério de Aconselhamento**”, voltada para o ministério de aconselhamento, que disponibiliza ferramentas de desenvolvimento emocional, cuidado e autoconhecimento.

Outra oportunidade disponibilizada pela JOCUM é o treinamento **CIM – Cuidado Integral do Missionário**. É uma formação interna que acontece uma vez por ano e na sua estrutura, destaca-se questões relacionadas com os transtornos mentais, como o Burnout. É um curso voltado para a prevenção, desse modo, são trabalhados tópicos de orientações para os obreiros e ferramentas para o cuidado de si e de outros no campo missionário.

A missionária Mônica também comenta que cada obreiro tem o acompanhamento de uma pessoa próxima, o que possibilita ter o livre acesso para dividir suas dificuldades e

angústias. É um tipo de apadrinhamento³⁹. Essa prática se chama de “**Prestação de contas**”, todo missionário tem essa oportunidade e necessidade de conversar com outra pessoa de forma constante.

Para Joana, essa prestação está sendo realizada pela sua discipuladora, que também é psicóloga. Dessa maneira, sua discipuladora⁴⁰ utiliza-se dos métodos da psicologia para tornar essa relação de prestação de contas como sendo conversas mais próximas ao modelo das terapias do que o formato de discipulado. Como ela bem relata: “a minha discipuladora foca no bem-estar porque ela também é psicóloga... Ela tá cuidando de mim, então ela foca bastante nisso” (Entrevista, 20/10/2022).

Assim, o critério para ser o receptor dessa prestação de conta é válido de forma livre e pessoal. Cabe ao missionário escolher alguém da JOCUM para esse serviço. Pode ser realizado por outro obreiro de maior hierarquia ou alguém de confiança. Na JOCUM não tem psicólogo fixo, apenas uma psicóloga da “Casa Esperança (Projeto Restauração)” que atende às crianças desta instituição e, por outras, caso haja necessidade atende os missionários da base.

A missionária Enomis nos relatou sobre uma das suas prestações de contas⁴¹ que foram realizadas no mesmo local onde estávamos.

“Então, assim, ontem à noite, eu estive com uma pessoa, aconteceu aqui (Café Oásis) às 17:16. A gente conversa, e ali a pessoa expõe como que está em andamento suas dificuldades, e a gente tem espaço e a gente estimula a fala. Então, tu sabes que falar cura, é o melhor remédio do mundo para essas questões daí (saúde mental). Então, a gente tem muito espaço de fala aqui, e a fala sem o julgamento, então nesse processo de espaço de fala a gente se cuida mutuamente” (Entrevista, 24/11/2022).

No entendimento de Enomis, realizar essa prestação de contas desenvolve um processo de escuta e relaciona muitos contextos pessoais aos de cura dos problemas mentais. Esse argumento não é novidade, visto que a psicanálise propagou esse método para o sujeito que sofre e essa prática sempre esteve presente na história da psicologia. Não obstante, cabe refletir diante da sua fala, se essa ação de cuidado de forma mútua, pode em alguma circunstância, ser atribuída a uma corrente solidária, ou uma formação de um núcleo familiar simbólico desenvolvido pela instituição.

Acredita-se que é uma família simbolicamente representada por atores importantes, por exemplo, a missionária Berta, que é oficialmente declarada como conselheira da JOCUM e a

³⁹ No contexto da JOCUM, apadrinhamento ou discipulador são a mesma coisa.

⁴⁰ Aquela(e) missionário obreiro(a) que acompanha o missionário neófito ou missionário em formação.

⁴¹ Na página anterior falamos sobre isto, é o ato de conversar com outro missionário obreiro e relatar sua condição pessoal, financeira e emocional.

missionária Maria Rita. São pessoas que desenvolvem essa prática facilmente naquele contexto de relações, pois diversos missionários prestam contas para elas.

Nesse sentido, Rocha apontou para esse aspecto familiar da JOCUM. A instituição tem desenvolvido trabalhos que têm trazido às pessoas para esse ambiente em família.

Segundo ele,

“esse ambiente de família é propício para trazer a cura dessas questões ou para trazer uma normalidade. Então, eu acho que a gente como base, como JOCUM, a gente tem acompanhado essas pessoas, têm observado e tem feito com que elas se sintam parte da gente, né.” (Entrevista, 27/10/2022).

Outro elemento apresentado pelo missionário é o da inclusão dos missionários ao contexto familiar, que ao inseri-los em sua perspectiva, o ambiente familiar se torna condicionador para promover a cura dos problemas mentais, trazendo “anormalidade”.

Entretanto, partindo do princípio de que essa concepção parte de uma concepção individual do missionário, isso pode influenciar as construções narrativas que fazem sentido de estar doente e de buscar uma solução das enfermidades da alma, sempre atribuindo à presença familiar, já que muitos estão ausentes dessa presença na JOCUM. Isso significa que há uma justificativa que transcorre o entendimento nativo de que existe uma necessidade de buscar uma cura e ao mesmo tempo buscam meios para não trazer exposição de que existem pessoas afetadas ou doentes mentalmente naquele contexto, poucos falam sobre a sua situação e condição.

Portanto, percebe-se que a JOCUM tem desenvolvido algumas ferramentas de preservação mental. Vale salientar que, mesmo ocorrendo essas ações, os missionários Rocha e Joana relatam que ações promovidas para a saúde mental ainda são pouco acessíveis. Desse modo, compete a cada missionário procurar os seus meios, aliás o que implica para esse fator é que muitas das formações são pagas, ou seja, nem todos têm dinheiro para custeá-las.

5.2.2 Covid-19, isolamento e medidas

No contexto pesquisado, os missionários estavam lidando com a pós-pandemia da Covid-19. Dessa maneira, o isolamento na JOCUM se tornou um dos elementos para observação, pois no período pandêmico o governo federal recomendou o isolamento social para diminuir a disseminação do vírus e o controle da doença, o que gerou para os indivíduos alguns determinantes estressores resultando-se no desenvolvimento de transtornos mentais (PEREIRA *et al.*, 2020), por outro lado, houve diversas recomendações para amenizar o impacto do

distanciamento e isolamento social, embora, com essa experiência global ainda se apresenta resultados do seu impacto, são as “experiências-limite na vida mental” (LIMA, 2020).

O fator importante para se observar é a permanência na JOCUM, principalmente, quando os alunos da ETED são isolados ou distanciados da vida secular, como forma de trabalhar o objetivo central da formação, conhecer mais a Deus. O que se associa ao que Goffman (1974) traz enquanto instituição total, em que essas instituições de isolamento podem promover afetação mental e emocional devido às suas regras, rotinas, limitando assim, o contato com o mundo exterior.

Ao observar a trajetória de vida da missionária Ana, em um dos seus relatos é dito que não existe privacidade na JOCUM, pois viver com outras missionárias no mesmo quarto com suas diferenças. Mesmo sabendo disso, foi sua escolha ficar no isolamento da JOCUM, dessa maneira estava ciente de que teria que renunciar certas liberdades. Essa mesma lógica foi diferentemente apresentada por Rocha, por ser casado, conseguia estar em diversos ambientes com diversas pessoas, e viu a possibilidade de se isolar, não no sentido ruim, mas de ter a sua solitude. Por exemplo:

“Aqui dentro, às vezes a gente precisa de fato sair um pouco, né. O trabalho do dia a dia, correria do dia a dia, as coisas que a gente costuma fazer, as pessoas que a gente acompanha no dia a dia, então, tem uma hora que a gente precisa de fato sair daqui de dentro e ver gente nova” (Entrevista 27/10/2022).

Diante dessas situações, percebe-se que há diferentes formas de permanências referente ao isolamento que alcança todos os missionários. Como já foi falado anteriormente, os missionários solteiros têm o seu espaço mais restrito, dificultando certas atividades no seu momento de lazer em comparação aos missionários casados; isso demonstra que tem dentro da JOCUM certa autonomia, seja de moradia ou estratégias voltadas ao núcleo familiar. Outra questão que também implica sobre essa questão é a financeira que cada missionário dispõe no campo de missão. Todos os entrevistados relataram que a renda vem de ofertas, então não existe valor fixo para se manter e promover lazer, como muitos gostariam.

Do ponto de vista dos missionários Markes e Joana, a JOCUM não tem isolamento. Desse modo, podem sair e voltar a qualquer momento, por exemplo, congregar em outras igrejas como forma de conhecer outras pessoas. No entanto, por opção de Mônica, ela prefere ficar sozinha, pois é nesses momentos que recarrega suas energias para novamente recomeçar com a sua rotina.

Mônica, em sua fala diz:

“Assim, eu procuro socializar sempre, mas como eu te disse para mim é um desafio nessa questão de estar no meio de muita gente, por que é um desafio? Porque para mim é muito mais fácil tá sozinha, ficando no meu mundo, do que se sentar, tipo tem uma noite de jogos que é uma coisa que eles estão fazendo agora que é pra relaxar. Então para mim é muito fácil ficar na minha, mas é preciso desse tempo (Entrevista 17/11/2022).

Pode-se entender que há escolhas pessoais dos missionários que intervêm na sua permanência dentro da JOCUM, o que não é literalmente imposta pela instituição, mas está de acordo com a personalidade de cada indivíduo.

Além disso, a Missionária Enomis, ao descrever sobre o seu posicionamento e sua permanência, apresentou com bastante entusiasmo que não existe a melhor decisão que já tomou, a de morar na JOCUM de Recife. Segundo ela,

“É tão bom, é tão bom, é bom (risos). Porque é um lugar de muita..., é um lugar onde a gente fala a mesma língua. É um lugar onde a gente pode ser quem a gente é, de boa, mas ao mesmo tempo é ruim porque o mundo está acontecendo lá fora, tu entendes... e às vezes quando a gente sai para ir pra lá para fora a gente se choca um pouco, mas ainda é melhor do que...” (Entrevista, 24/11/2022).

Enomis pontua que mesmo sendo bom morar na JOCUM, há um choque de realidade que muitas vezes permeia entre os missionários, sendo que isso não reflete sobre a falta de informações externa, ela afirma “*aliás eu quero te dizer que talvez seja um povo mais informado que tem, porque é um povo que estuda*” (Entrevista 24/11/2022). Contudo, mesmo estudando tanto, os missionários ficam tão focados na vida missionária que muitas coisas que estão acontecendo no mundo exterior não chegam para o seu cotidiano, principalmente, porque devem cumprir uma rotina regrada de atividades e prazos.

Dessa forma, identificamos que existem barreiras que refletem na conduta dos missionários e também em relação a sua vida pessoal e religiosa. Vale destacar que em certos aspectos ela não seja uma instituição completamente fechada, onde ocorre essa possibilidade de transitar para o mundo exterior, deve-se observar essa situação em momentos específicos como foi o da Covid-19.

Outro fator significativo é a experiência com a Covid-19 que mudou muitas concepções individuais, emocionais e temporais sobre vida e morte. Para Pereira *et al.* (2020), a presença dos transtornos mentais pós pandemia esteve presente com maior propensão, desencadeando reações comportamentais. Por outro lado, houve também técnicas que ajudaram muitas pessoas no isolamento social, como gratidão, generosidade, altruísmo e apoio social (ZANON *et al.*, 2020). Cabe refletir a partir das experiências de cada missionário, sobre a sua percepção diante dessas dualidades.

Para Berta, sua experiência foi muito ruim, ela se afastou da igreja, pois a igreja seria distante da JOCUM, por ser missionária, ela ama a igreja, e ficar longe dela não a agradou. Foi acometida pela Covid-19, e desenvolveu problemas em suas pernas, uma neuropatia periférica nos quadris e pernas, e precisou de ajuda para andar. Ao ser questionada como ela percebeu o isolamento no período da pandemia, ela expôs o seguinte entendimento:

“Aqui dentro a gente teve um tempo muito bom também, que não nos deu essa questão de a pandemia ser agressiva com a gente. A Jocum nacional tinha uma coisa da gente fazer estudo, de trabalhar juntos, está junto, então isso era muito bom, entendeu. Ninguém ficava isolado lá dentro, a gente fez o seguinte, para não fazer um todo, a gente fez com os pequenos grupos, onde reunimos e tratamos temas. Não tive muito problema com relação ao isolamento. Apenas dois missionários foram hospitalizados, uma porque foi transplantada, Missionária Carla, ela foi um milagre nas mãos de Deus. E o outro, missionário Josué, ele também foi, pois tem problemas de cansaço (problemas respiratórios), tivemos muito medo dele. A gente pegava quatro ou cinco meninas colocava em um apartamento e isolava, fomos bem cuidadosos, graças a Deus. Não sofremos afetação mental, foi uma doença tão maligna, que atacou tanto a nossa mente: Você vai morrer! Você vai morrer! Você vai morrer! Que às vezes você pede para isso acontecer, mas aqui dentro foi bem assessorada, não teve ninguém que depois precisou de tratamento ou algo do tipo” (Entrevista, 19/10/2022).

Para esse contexto, observa-se que o isolamento social não afetou diretamente à missionária. Mas, a doença trouxe consequências físicas. Contudo, em relação à saúde mental, houve a presença do sentimento de medo, ao ver que outros missionários com comorbidades tinham sido infectados pelo vírus. Demonstra que houve um protocolo a ser estabelecido na convivência por parte da JOCUM nacional, como forma de ocupar a mente dos missionários com atividades.

Outro componente que importante foi a vinculação da covid-19 como sendo uma ação maligna, ou seja, ela relacionou a construção da ideia da morte, ao ponto de querer pedir conscientemente isso. Dessa maneira, houve afetação do contexto de forma indiretamente, pois foram atribuídos o medo e a ideia de morte como algo espiritual. Ninguém da base Recife teve consequências psicológicas em níveis maiores que precisassem de medicações e tratamentos.

A situação dos missionários Markes, Mônica, Rocha foram diferentes dos demais missionários, visto que estavam em diferentes bases missionárias quando a pandemia se iniciou. O missionário Markes estava em Salvador realizando a sua ETED, perto de iniciar o período prático, ficou isolado na base, apenas algumas pessoas específicas podiam sair para comprar comida, e essa situação não afetou a sua saúde mental, pois estava rodeado de pessoas.

A interlocutora Mônica estava no Chile. Na base chilena morava com três meninas, apenas uma delas saía para comprar a comida, na sua concepção esse isolamento foi bom, mas

ao mesmo tempo difícil, pois eram muitas estrangeiras, meninas chilenas, às vezes o sotaque delas era difícil de compreender. A sua saúde mental não foi afetada, pois aprendeu a se comunicar com elas, o que a ajudou a se distrair.

Para Rocha, o isolamento foi um pouco complicado, visto que ficava sem saber quando poderia sair de fato. Naquele momento, uma coisa certa seria se isolar sabendo que amanhã poderia sair, mas depois que percebeu que teria que se isolar sem saber de fato até quando ficaria naquela situação, complicou a sua permanência. Para ele, dentro da base não foi complicado, uma vez que fecharam o portão da JOCUM, dificultando entradas e saídas. As pessoas conseguiram se relacionar internamente, não da forma que habitualmente estavam fazendo. Conversavam com ele, isso favoreceu para um "desopilar" do que estava acontecendo lá fora.

As missionárias Joana e Ana estavam em casa. Para Joana foi estranho passar por tudo aquilo, não ter liberdade para ir para os lugares, não podia mais ir à igreja. E mudar o trabalho para o *Home Office* foi muito diferente, na sua percepção tinha algo de errado com o mundo. Sobre a sua saúde mental, se sentia muito sufocada, mudar os seus hábitos foi o mais difícil, principalmente quando era obrigatório usar máscaras. O isolamento social não foi favorável para Joana, porém para Ana foi uma época em que houve o processo de restauração familiar. Ana comenta que *“Deus restaurou minha família, então, estava todo mundo junto, para mim foi muito bom e a gente não teve perdas. Então, a gente não passou por lutos, então foi algo muito leve. Aprender a lidar um com outro e foi algo para a gente se unir mais”* (Entrevista, 19/10/2022). Enquanto para uma essa situação foi de forma negativa, para outra foi diferente.

Dessa maneira, é a perspectiva de cada indivíduo que é determinante para compreender o seu contexto, isso é refletido quando Dayrell (2003) apresenta que para cada sociedade há modos de operacionalizar, pensando os modos de representar, adaptar-se e permanecer em contextos globais (Covid-19), com impactos diferenciados em situações distintas.

Ao constatar sobre as experiências relacionadas com a permanência e isolamento social da Covid-19, diversas ocasiões foram apresentadas como forma de justificar alguns elementos como a solidão, sendo necessária dentro do campo de missão. Alguns percebem que não há isolamento na JOCUM, apenas em casos extremos em esfera global de saúde pública, como foi a Covid-19, mas normalmente não existe. No entanto, partindo da permanência na JOCUM, existem algumas regras de conduta que facilitam alguns missionários a terem percepções da necessidade da liberdade; para outros existem critérios que abarcam uma sociabilidade exposta pelos grupos, como acontece com missionários casados ou na participação de atividades

coletivas que não os afetaram diretamente. Isso aconteceu quando os missionários da base tiveram que se isolar durante a pandemia, o grupo maior foi dividido em grupos menores, como forma de descentralizar o maior volume de pessoas para a realização dos estudos temáticos, não permitindo que ocorresse o impacto do isolamento social de forma agressiva, já que eles vivem em comunidade, ou em seus termos, em família.

Diante do exposto observado, ficou comprovado que a espacialidade social apresentada por Fernandes (2012), onde o espaço socialmente construído de forma adaptativa, contribuiu para a permanência dos missionários no período pandêmico. A imagem da igreja que normalmente é representação simbólica para os fiéis, no nosso campo essa atribuição se dá para imagem representada pela agência da JOCUM. Os missionários que têm família poderiam viajar e se isolar até que a situação melhorasse, mas muitos decidiram continuar na base.

O que se pode perceber é que ainda que alguns autores (BOBSIN, 2004) trazem que há pertencimentos diferentes ao templo religioso, o que ocorre na prática no contexto investigado é a inserção do missionário em uma sociabilidade atribuída com os demais missionários da formação da ETED, que na perspectiva temporal, ela pode ser permanente (como acontece em muitos dos casos, missionários casados ou obreiros que moram de forma permanente na JOCUM de Recife) ou provisória (quando mudam de bases constantemente para realização de ações missionárias ou se permite o distanciamento do núcleo familiar para fazer missões), assim, promovendo novas práticas ou modalidades.

5.2.3 Síndrome de burnout e o ativismo

Na constituição do ser missionário da JOCUM, os missionários foram questionados como se dava a sua rotina, e qual papel era cumprido na relação entre a solução dos problemas pessoais e psíquicos. Como pode ser visto, os missionários Rocha, Joana, Enomis e Ana já tinham históricos de alguns diagnósticos clínicos⁴² ou autodiagnósticos⁴³. O missionário Rocha relata que apenas ocorreu a depressão na sua adolescência, não sendo mais recorrente, desse modo, centraliza-se as observações nessa seção sobre as demais missionárias na concepção do que é autodiagnóstico e ter o diagnóstico.

Assim, por se tratar de uma rotina fechada, de segunda a sexta com atividades das 06:15 às 21:00 – de manhã com momentos de café da manhã, meditação, louvor, aula da ETED, e a

⁴² Apenas o profissional, o médico psiquiatra, pode trazer um diagnóstico clínico.

⁴³ são aqueles deduzidos por eles mesmos sem ao menos terem comprovação e tratamento com medicação.

pausa para o almoço; à tarde, manutenção (atividades de cuidado do espaço e ambientes) e plantão; à noite, cultos, sala de oração e plantão⁴⁴. Aos sábados e domingos são mais para realização de plantão e visitar suas igrejas.

Diante da rotina missionária, foi atribuído pelos missionários o desenvolvimento da síndrome de burnout, não necessariamente a própria JOCUM que gerou isso, mas as próprias escolhas dentro da base fizeram com que isso acontecesse. Assim sendo, o primeiro aspecto a ser observado era como essa síndrome interferia na conduta dos missionários.

Segundo o Ministério da Saúde, a Síndrome de Burnout é o esgotamento profissional, que desencadeia o estresse e o esgotamento físico e mental. Sempre acontece quando os indivíduos estão sobrecarregados com tarefas do trabalho. Esta síndrome está mais frequentemente na rotina dos profissionais, como médicos, enfermeiros, professores etc.

Os sintomas que podem apresentar e indicar que alguma pessoa esteja com esse indício, segundo o (MS, s.p.) são:

“Cansaço excessivo, físico e mental; dor de cabeça frequente; alterações no apetite; insônia; dificuldades de concentração; sentimentos de fracasso e insegurança; negatividade constante; sentimentos de derrota e desesperança; sentimentos de incompetência; alterações repentinas de humor; isolamento; fadiga; pressão alta; dores musculares; problemas gastrointestinais e alteração nos batimentos cardíacos”.

O seu diagnóstico deve ser feito pelos profissionais clínicos, como os psiquiatras e os psicólogos para o melhor tratamento. Algumas das formas de prevenção é realizar atividades físicas, realizar atividades que não estejam ligadas com a atividade profissional e conversar sobre o que está passando com outra pessoa.

Embora essa síndrome seja relacionada aos profissionais que trabalham de forma intensa, a exaustão emocional está integrada na situação em que não suportam mais os condicionadores estressores que são desenvolvidos nas atividades laborais. Para esta dissertação, a exaustão de atividades realizadas pelos missionários desencadeia sintomas que podem ser de cunho psicossomático, psicológico e comportamental (CARDOSO *et al*, 2017).

Enomis relatou que identificou a Síndrome de Burnout, mas não procurou ajuda, ela negligenciou ajuda profissional. No período que ocorreu estava liderando um curso na JOCUM, e naquele contexto era muito desgastante, decidiu não acompanhar os alunos no prático do curso. Mesmo assim, escolheu fazer outra escola com duração de quatro semanas, durante o período em que os seus alunos estavam viajando. Enquanto estava fazendo o curso percebeu o quanto estava cansada ao ponto de perceber que não aguentava mais, estava no seu limite. Foi assim que percebeu que precisava diminuir suas atividades.

⁴⁴ Momento de comunhão entre outros missionários ou se for necessário podem sair da JOCUM.

De acordo com Enomis, ela percebeu que necessitava de ajuda quando acumulou atividades. Mesmo sabendo que liderar o curso da JOCUM era cansativo decidiu fazer outro curso, o que culminou na exaustão física e mental, percebendo assim, que foi devido a suas escolhas e à autoidentificação da síndrome, porém não procurou nenhum tratamento clínico. Algo foi incorporado em sua concepção, ela relacionou com a espiritualidade, sendo um fator importante diante da sua experiência.

Sobre o que você pensou quando estava com esse desgaste? Batalha espiritual. **Batalha espiritual?** Sim. Não tem a ver com, não sou ansiosa, nem um pouco, não sou uma pessoa deprimida, não tenho a tendência a depressão, apesar de ser um pouco melancólica como temperamento, mas não tenho tendência a depressão, gosto de pessoas, eu gosto de ficar só, acho que uma pessoa bem equilibrada na questão.... Tem hora que eu gosto de estar com gente, de estar conversando tal, tal, tal, mas também eu gosto muito de estar só, no meu canto, eu gosto. Eu gosto muito da solidão, eu gosto de ficar só, mas também amo estar com gente. Mas tem a ver com ministério, trabalho, a coisa mais difícil do mundo em missões é o relacionamento, você comendo e morando junto, trabalhando junto, é difícil de mais (Entrevista, 24/11/2022).

O argumento utilizado por esta missionária foi de atribuir a sua situação à batalha espiritual⁴⁵, pois o que ela estava fazendo no campo de missão implicaria em uma pressão espiritual, que culminou na afetação física e mental, que seria preciso mudanças de atitudes e desaceleração de ações.

A missionária Joana afirmou que estava doente mentalmente, o seu diagnóstico de Síndrome de Burnout foi recente. Quando questionada sobre qual era a sua condição ela respondeu o seguinte:

"Eu estava muito exausta emocionalmente falando, estava muito cansada, eu não estava conseguindo fazer nada como antes, não estava fluindo. Então, eu ia fazer uma atividade, sentia um desânimo, não me deixava gostar daquela atividade, então eu vim para psicóloga, e disse que preciso de ajuda (risos)" (Entrevista, 20/10/2022).

Quando foi à psicóloga foi dito que ela estava no início de Burnout e ela deveria parar com as suas atividades e fazer terapias. Não era necessário ir ao psiquiatra e nem tomar medicação, apenas psicoeducar sua mente.

Ainda, o que motivou essa situação segundo ela, foi "Porque eu não respeitei bem as pausas, então, por exemplo, eu comecei a ETED, eu fui direto para uma segunda escola de férias. Eu não tive pausa, aí depois eu conheci a escola, aí depois eu fui para outra atividade, então. tipo assim eu não respeitei a pausa para mim." (Entrevista, 20/10/2022).

Uma informação relevante é o motivo para chegar àquela situação e quais meios para solucioná-la,

"Eu estava tentando suprir uma demanda, tem uma necessidade. Então, eu ia, mas aí depois eu percebi que necessidade sempre vai ter, mas eu não preciso morrer para isso, eu posso fazer a minha parte.

⁴⁵ Geralmente utilizado pelo neopentecostais como uma guerra entre forças espirituais.

Diante disso, o que você fez? Eu comecei a diminuir, diminuir bastante as coisas que eu faço e comecei a focar nas coisas específicas. O que tem a ver com o que Deus tem me chamado.” (Entrevista, 20/10/2022).

Na experiência de Joana, diante da sua rotina, foram observados diversos sintomas da síndrome, o que nos revela como a rotina da JOCUM com excesso de atividades pode gerar esse aceleração de tarefas sem ao menos respeitar o limite físico e mental. Cabe, também, lembrar que cada missionário deve descentralizar essas atividades diante da sua realidade. Outro elemento exposto diante dessas suas vivências é de que há o ativismo idealizado pelos missionários na construção do ser missionário, isto é, quanto mais ter formação e experiência mais preparado o missionário estará no campo missionário.

Sobre esse aspecto, a missionária Ana relatou que muitos dos missionários entram no ativismo missionário. Muitos fazem atividades, formações sem ao menos se respeitar.

“E para entrar na síndrome é fácil demais”. Ela quase entrou no Burnout por fazer diversas atividades ao mesmo tempo. “Quando eu vi que eu estava indo para o Burnout, porque o estresse é normal, ter estresse é normal, ter estresse do dia a dia. Quando eu vi que eu já não queria mais sair, eu opa! por alguma coisa errada, aí eu voltei, eu disse: meu nível de estresse tá excessivo.

O que você fez? Eu tive que recuar. Eu disse a Maria Rita que preciso... tipo eu estava na Casa Esperança trabalhando, servindo a cozinha, no evangelismo, na sala de oração. Fiquei um tempo sem tá na sala de oração que era quinta à noite, fiquei um tempo sem ir pra Casa Esperança. Então, eu tive que reduzir e descansar, recarregar, cuidar de mim, primeira coisa que percebo que eu tô balançada é que minhas coisas tá balançada, vem disso, então eu tive que dormir, realmente descansar, assistir um filme... agora eu estou bem pra continuar” (Entrevista, 19/10/2022).

Esta missionária não teve o diagnóstico por nenhum profissional, apenas pela observação das experiências de outros missionários, o que facilitou o autodiagnóstico, com isso ela procurou meios para que o ativismo fosse deixado de colocar em prática, isso significa que houve delegação das suas tarefas dentro da rotina, à vista disso, percebe-se que foi necessária a construção de estratégias para solucionar os seus problemas.

De maneira geral, estas falas e percepções que estão em torno da síndrome do Burnout e do ativismo na JOCUM de Recife evidenciam como cada missionário constrói o imaginário da formação do ser missionário, em especial, na possibilidade de acumulação de atividades, não levando em consideração sua saúde mental e física. Sabe-se que o demonstrativo desta pesquisa traz uma delimitação, embora seja menor, apenas com três interlocutores, a partir da fala de Ana e das observações de Joana entende-se que há outros missionários que passam por essa mesma realidade. Cabe, nessas circunstâncias lembrar do treinamento CIM - Cuidado Integral

do Missionário, que é disponibilizado pela JOCUM, mesmo sabendo que o seu acesso é para poucos, mas existe essa possibilidade.

Diante disso, alguns aspectos são relevantes para se pensar, por exemplo, apenas uma missionária está sendo acompanhada por um profissional, as demais apenas tiveram o seu autodiagnóstico sem acompanhamento, o que segundo os estudos, quem já teve essa síndrome têm maior propensão para os fatores de riscos, conseqüentemente, retornarem com os sintomas.

Além disso, outros aspectos são relevantes para se pensar o seu modo de viver, no primeiro momento, são os níveis de riscos que esses missionários estão enfrentando ou o que eles fazem para estimular isso, lembrando que todas as atividades da JOCUM são realizadas em comum acordo e as formações são também realizadas por meio da escolha dos missionários. No segundo momento, quais são os meios desenvolvidos para o seu enfrentamento da síndrome, segundo observado, para a missionária Enomis foi preciso deixar de fazer alguma das atividades, para Ana houve o desaceleramento das atividades. Por fim, analisar as condições para realização das atividades, o que implica se há possibilidade do excesso de exaustão, estresse e esgotamento mental ou físico nas execuções de tarefas, o que implica do desenvolvimento pessoal do missionário.

5.2.4 A triangulação inseparável: saúde mental, serviço e espiritualidade

O lema da vida missionária é servir a Deus. No trabalho de campo da graduação, apresentou-se os quatro elementos das missões protestantes da JOCUM (Histórias quebradas, chamado missionário, manutenção e *Locus* da missão). Sobre a primeira, foi descrita a sua importância para esse trabalho. Contudo, o segundo, denominado o Chamado divino ou chamado para o ato de serviço, se torna referência para se entender a necessidade do missionário de estarem constantemente em busca de experiências. O ato de serviço é a forma de comprometimento e responsabilidade do missionário em desenvolver ações e se dispor para evangelização de forma voluntária, muitas vezes, atribuídas ao chamado divino.

Todavia, nos relatos dos missionários foi apresentada uma triangulação formada pela saúde mental, o próprio ato de serviço e as práticas de espiritualidades, fatores de condicionamentos para viverem enquanto obreiros da instituição.

O processo constituído pela primeira se dá pela forma que configura a vida do missionário em busca de uma saúde mental saudável. Pode-se dizer que existem diversas práticas construídas pelos missionários para solução dos seus problemas, levando sempre em

consideração a busca por um profissional, na realização de prestação de contas ou realização de atividades saudáveis. O segundo, o ato de serviço é estabelecido a partir do comprometimento do missionário que pode ser de forma integral. Na própria rotina da JOCUM, o horário da tarde é separado para o momento dessa vivência por meio da manutenção. O último está relacionado com a validação dos outros dois fatores, pois existe uma sujeição espiritual para realização dos atos de serviço e necessita de condições positivas da saúde mental e física. Por exemplo, para a realização do deslocamento do missionário de uma base para outra é necessária a permissão divina, que por meio de muita oração e outras práticas cristãs são constantemente acionadas para de fato ocorrer aprovação de um líder. É exigido a partir do que o missionário entende, de que Deus o chamou para esse ato de serviço, essa mudança ou deslocamento para outros espaços geográficos.

Pensando nisso, Bourdieu (1983) já chamava atenção para essas ações de encadeamento que tem intenção estratégica. Refletimos que cada parte dessa triangulação tem um propósito dentro do universo missionário que compõe a JOCUM. Mais uma vez confirma-se o resultado do trabalho etnográfico anterior (2019), quando foi pensado sobre essas percepções como forma de “investimento das pessoas de forma espiritual ou financeira, com o propósito de uma continuidade (p.72)” missionária. Também ressalta-se a partir de Lotufo Neto *et al* (2009) que ao dispor dos fatores da saúde mental e espiritualidade criam-se experiências religiosa ou espiritual, sendo um desses fatores atribuídos ao pertencimento religioso.

Ao observar os relatos dos missionários desencadeamos essa ideia de formação da triangulação. O missionário Rocha exhibe que ambas precisam andar em conformidade. Já Joana diz que não há nenhum sentido se essas coisas não estiverem de acordo, isso pode comprometer o seu relacionamento com Deus. A própria missionária Ana apresentou a sua opinião. Para ela,

“Uma coisa complementa a outra, não dá para eu discernir... Exemplo, o que a gente mais ouve aqui é que um Jocumeiro é servir alguém, ouvir alguém, não é só evangelizar. Ah, eu vou falar de Jesus. Ah, eu estou aqui passando por um problema, mas como que eu estou com Deus? Ou, de te servir de qualquer jeito, entende, então uma coisa tem que caminhar com a outra.” (Entrevista, 27/10/2022).

Ana questiona como o ato de serviço será realizado, se caso o missionário estiver doente fisicamente ou espiritualmente, refletindo, assim, que há uma necessidade de que os três elementos da triangulação estejam em concordância.

Ana apresenta o exemplo de uma missionária que recebeu uma palavra (chamado divino) para ir à Índia. Só que no dia da ida, ela estava passando por uma crise de ansiedade muito forte. Ela perguntou a essa missionária com quais condições ela chegaria lá, pois poderia

piorar. Esta missionária morava em João Pessoa e posteriormente, sem o tratamento e condições, ela eventualmente não teria possibilidade de cumprir aquele ato de serviço.

Segundo ela,

“Tipo como é que tu vais lidar com isso, como vai ser lidado? Entende. Então, uma coisa tem que ser ligada com a outra. Se você não está bem emocionalmente, eu vou fazer um mau serviço, eu vou fazer uma má evangelização, eu vou ser um péssimo obreiro, eu vou ser um péssimo aluno, então, uma coisa caminha com a outra” (Entrevista, 19/10/2022).

Como pode-se observar, nas palavras dessa interlocutora, é emblemática a precisão de estabelecer dentro desta triangulação a qual estamos expondo uma hierarquia de prioridades. Nesse sentido, a partir dos relatos dos missionários Rocha, Joana, Ana e das observações, sugere-se que essa formação tríplice possibilite maior integração do missionário naquilo que é chamado de exigências de um missionário saudável. Em campo, percebe-se que essa exigência ao perceber quando Ana questiona a outra missionária, estabelecendo o cuidando e identificando que essa triangulação, não estava em inconformidade para o seu deslocamento para outro país. Ora, subentende-se, daí, que a prioridade naquele contexto era que a missionária cuidasse primeiro de si, para de fato fazer o ato de serviço, o que consequentemente influencia a sua espiritualidade.

5.3 AS PERSPECTIVAS DOS MISSIONÁRIOS

5.3.1 *Espiritualidades e os contextos pessoais*

Sobre trazer tipologias de espiritualidades, ainda que muitas vezes utilizadas genericamente para fomentar e categorizar as religiões, não se pode deixar de contribuir com algumas reflexões sobre as definições apresentadas pelos missionários. Como já foi apresentado (na seção 4.2.1), cada religião se dispõe para definir o seu conteúdo religioso particular, muitas vezes estão relacionadas pela representação divina, elementos simbólicos ou dispositivos sensoriais. Dessa forma, cada indivíduo estabelece meios de legitimar a sua espiritualidade. Neste sentido, a partir da trajetória dos missionários, observa-se estas representações.

Ao diferenciar religião de espiritualidade, na perspectiva dos interlocutores, percebe-se alguns argumentos. A missionária Joana define que a religião está mais no sentido de uma nomenclatura, referenciando-se naquilo que o indivíduo deve acreditar, um tipo de rótulo. Para

Rocha, a religião é aquilo que foi criado pelo homem. É tudo que é colocado como doutrina, como visão de igreja, como visão daquilo que aprende-se como corpo de Cristo. De acordo com a missionária Ana, são denominações, como o catolicismo se apresenta, com as suas doutrinas, histórias e rituais. Segundo Mônica, a religião está inteiramente interligada em seguir regras, diferentemente de ter o relacionamento com Deus, pois com ele não existem regras. Conforme Berta, as religiões são modelos que os indivíduos se adequam. E, por último, Enomis afirma que a religião está mais conectada a dogmas, à doutrina, direcionamentos e às regras de condutas.⁴⁶

Muitas concepções se aproximam, pois, de forma geral, o significado da religião é construído socialmente e tem sido exibido em diversas formas pelas religiões, assim, não existe a probabilidade de definir um único sentido e tê-la como verdade (ELLER, 2015). Na percepção dos missionários, existe uma separação entre a religião e daquilo que eles acreditam enquanto espiritualidade e reconheçam que Deus esteja presente na religião, porém o que é de fato validado na sua relação com Deus é a representação da sua espiritualidade, e de que forma está sendo atribuída.

Para compreender a articulação das práticas construídas pelos interlocutores, em especial, as dimensões espirituais daquilo que eles acreditam enquanto crenças. Reflete-se sobre os dispositivos que tem como consequência o desenvolvimento das suas espiritualidades, o que pode implicar no enfrentamento dos problemas pessoais e psíquicos. Apresenta-se enquanto dispositivo tudo aquilo que é lembrado e utilizado para acionar uma determinada crença espiritual ou transcendental, levando em consideração combinações de elementos religiosos ou não, como rituais, visão de mundo, noção de vida ou morte, mas tendo como finalidade em seu ponto de vista a conexão e a sua eficiência no seu dia a dia.

Em primeiro lugar, muitos dos relatos foram apresentados de que a espiritualidade estaria próxima da comunhão e intimidade com Deus. Se existe essa compreensão que prevalece entre os missionários, questiona-se a seguinte conjectura: qual a identificação dos meios para condicionar e favorecer esse tipo de dispositivo, que desperta ou impulsiona para esse argumento de direcionamento transcendental?

Nas perspectivas das missionárias Mônica e Berta estão presentes a ideia de comunhão e solitude. Para Mônica sua prática se dá em “*ser transparente, ser honesta com Deus, falar o*

⁴⁶ Diante dessa observação, em nossas perspectivas identificamos que a própria instituição da JOCUM, embora seja uma instituição religiosa, ONG confessional, também dispõem de seus dogmas, regras e sua particular cosmovisão.

que eu estou sentindo, quando eu não quero falar com ele, quero ficar calada”. (Entrevista 17/11/2022).

Segundo Berta, a

“Espiritualidade é comunhão com Deus é uma vida com Deus. Desenvolve a leitura diária bíblica, é ter um tempo de oração, entendeu, ter essa comunhão com Deus a ligação com o Espírito de Deus de ouvir a voz dele, discernir a voz dele e a gente só discerne a voz de alguém que a gente conhece” (Entrevista 19/10/2022).

Na fala da primeira missionária é relatada a solidude, em que o isolamento voluntário tem como objetivo permitir uma comunicação com o divino. Além disso, é necessária a sinceridade humana como forma de aceitação e de relacionamento. Para a segunda missionária, existe o meio de ligação, que é a comunhão com Deus, para isso é preciso ter o discernimento espiritual, de reconhecer se realmente é o divino presente na relação entre interlocutor-locutor.

Do mesmo modo, a missionária Joana faz referência à seguinte prática de experiência:

“Tem meditação, tem também o louvor, tem os períodos de silêncio, geralmente quando eu faço meus devocionais, né. Acabo fazendo cada vez de uma forma, mas eu gosto do Silêncio, porque eu posso calar, né. Todas as vezes, as minhas para ouvir Deus, tenho o louvor, acho que é muito bom, tem a leitura da palavra e acredito que é isso” (Entrevista 20/10/2022).

Ela apresenta uma personalização da sua espiritualidade, com a possibilidade de várias formas de realizar o seu devocional, mas sempre incluem para o seu contexto o silêncio, sendo mais uma vez como referência à solidude, permitindo estar mais próxima daquilo que ela acredita como experiência individual. Outro elemento importante para se observar é o louvor, a presença da linguagem religiosa sonora que prevalece como forma de mediação, que é difundida nos trabalhos de Csordas (2008) e Hirschkind (2001).

Consoante a isso, o missionário Rocha diz o seguinte, que a espiritualidade

“É algo mais íntimo entre nós e Deus. Acho que quando *o nosso espírito se conecta com o Espírito de Deus*, a gente começa a entender mais a fundo aquilo que Deus tem para nós, com a nossa vida, né. Então, para mim espiritualidade é você está conectado com Deus independente da religião.

Então, quais são as suas práticas para conectar com o divino? Geralmente são devocionais, eu gasto muito tempo com devocional, leitura bíblica, oração, ouvindo Deus, eu gosto muito dos louvores, o que me faz conectar muito é através dos louvores, mas para mim o que importa é gastar tempo com Deus né, se relacionar com ele” (Entrevista 27/10/2022, grifo nosso).

Rocha demonstra um entendimento a partir de uma conexão com Deus, que é desenvolvida através de algumas práticas que não está necessariamente presente na religião, mas sim, em sua exterioridade. Tal demonstração equivale à compreensão, um dispositivo de crença que se adequa às formas de realidades diferentes. Tal comentário remete ainda ao

Hirschkind (2001) que ao ouvir algo, os indivíduos se tornam receptores de sentidos, sendo também o louvor para esse contexto, utilizado como instrumento de ativação para o dispositivo espiritual.

Por outro lado, Ana assegura o seguinte:

“Eu acho que existem vários tipos de espiritualidades que as pessoas acreditam. Então, sei lá, o cristalzinho, tem gente que acredita na energia, nós acreditamos em Jesus... Eu acho que é aquilo que está junto com você e você acredita, então é aquilo. Então, eu posso falar da espiritualidade com Jesus, mas eu nunca vou entender alguém que vai falar sobre a sua, vou entender por que eu vou estudar, mas nunca vou entender de fato o que está sentindo uma pessoa que segue o hinduísmo. Eu não vou conseguir explicar isso para você, que eu não sei. Então, só posso explicar para você o que é viver com Jesus.” (Entrevista 19/10/2022).

Outro aspecto que se soma a esse cenário, é quando essa interlocutora relata a particularidade espiritual que o sujeito se dispõe para o seu desenvolvimento. Cada um sabe explicar a partir do seu ponto de vista, não existindo a possibilidade de explicá-la de uma única forma, mesmo que o outro busque reconhecer a outra espiritualidade. Isso significa que não existe explicações concretas sobre os significados atribuídos pelas outras religiões.

Ainda, as práticas de Ana foram explanadas atribuindo a sua espiritualidade de acordo com a incorporação dos atos do seu chamado. Para ela seria:

“Devocional, oração, orar por alguém, ouvir pessoas, acho que nada melhor do que você sentar e ouvir alguém. Porque você se conecta com Deus, que Deus fala sobre alguém e diz faça isso aqui, e você fica assim, está bom. Por exemplo, vou citar uma situação aqui para você: hoje eu olhei para você, hoje você chegou cansado e eu servi água, ok. Eu parei assim, falei assim, não, eu vou colocar ele para descansar e Deus falou assim serve almoço para ele e coloca aqui na mesa. Só que eu não tinha servido com o chocolate doce que estava em cima da mesa e servi. Então, isso para mim foi uma espiritualidade. É algo que está aqui, está ligado assim, faz isso, faz aquilo, coloca lá, ajeita assim, eu pratico assim e alguém passou aqui, passou assim, eu sozinha chama fulano.... Fulano você está bem? Aí fulano você não quer orar? Vamos aqui, vamos lá em casa tomar um café. Eu sou muito de pessoas, então, eu me sento e gosto de ouvir pessoas que tem muito a ver com o processo que passei com minha família” (Entrevista 19/10/2022).

Como foi mencionado anteriormente (seção 2.2), Ana tem o chamado da hospitalidade. Sua atitude na nossa chegada ao campo de providenciar o nosso almoço e o lugar para dormir foram atribuídas à sua espiritualidade. Desse modo, essa prática de hospitalidade está sendo direcionada para um dispositivo de comunicação espiritual para o formato que permite realizações de ações, nas quais outros sujeitos estão envolvidos.

Nesta perspectiva, a espiritualidade não abarca apenas uma pessoa, mas cria laços de afinidades. Droogen (1983) entende que a espiritualidade se torna “meios de expressão”, isso significa que a espiritualidade passa a ser o processo de transformação. Em um primeiro

momento, aquilo que está sendo ouvido (receptivo) pelo criador, Deus ou ser espiritual, em direção para aquilo que será necessário fazer, através de ações (habitual), obedecer àquilo que está sendo dito.

Por outro lado, mesmo afirmando que exista uma conexão, isto é, um contato mais direto com Deus, a missionária Enomis diz que não faz nada para ativar a sua espiritualidade, em distinção a todos os comentários e argumentos expostos pelos demais missionários da JOCUM, ela apresenta a seguinte expressão:

A Jocum tem muitos ensinamentos e eu entendo que com esses ensinamentos eles trouxeram para mim um acesso, tipo assim, vamos supor, a gente quando entra na escola da ETED é a primeira escola de JOCUM, a gente tem como prática: uma hora de meditação todos os dias, então esse processo de meditação é você sentar em um lugar com a sua Bíblia, você pode levar um violão, você ler, você pode ir ali, você medita em Deus, ele fala contigo em cima daquele texto que ele te deu e ele sabe que ele (texto) serve. Durante muito tempo me espremia muito quando normalmente as pessoas fazem, se espremem para ouvir Deus falar, até que apareceu uma prisão de ventre, dolorido né. Até que eu descobri que é muito mais natural que parece, pelo menos comigo, eu descobri isso (Entrevista 24/11/2022).

Ela comenta que realizar costumeiramente as práticas da JOCUM possibilita a formação da ETED, utiliza a expressão de “prisão de ventre” para dizer que essa busca da espiritualização é forçada, uma busca incessante por algo padronizado que acaba mais prejudicando do que ajudando. Pensa que a espiritualidade está mais relacionada com a naturalidade e espontaneidade. Comenta ainda que:

Mas, assim, se eu estou aqui e Deus quer falar comigo, eu quero falar com Deus, acontece, simplesmente acontece. Às vezes, eu tô aqui, tô olhando para uma coisa e Deus fala algo comigo. Eu tô conversando contigo, Deus está falando comigo, por isso que eu tô conversando contigo, tu entendes? Por exemplo, agora eu tô falando contigo, agora Deus tá falando coisas comigo, então, essa é a parte boa para mim, porque independe de onde eu estiver, com quem eu estiver, o que eu estarei fazendo, eu tenho um livre acesso independente de qualquer coisa (Entrevista 24/11/2022).

Nesta parte do seu relato, percebe-se que se utiliza de uma narrativa de triangulação de fontes de comunicação (Eu - a interlocutora - o divino), isso significa que ao mesmo tempo que estávamos conversando, Deus estava conversando com ela. Em seu entendimento, estaria naquela mesma ocasião, o pesquisador, Enomis e Deus estão conectados. Para isso acontecer, ela diz que chegou ao nível espiritual muito alto que definiu como “orar sem cessar”.

(Eu nem acredito que vou dizer isso) É como se eu tivesse experimentado o orar sem cessar que a Bíblia diz. Entendes? Porque você não consegue ver uma pessoa de joelho ou sentado, coisa parecida o tempo todo assim, falando bla, bla, bla, bla, bla. Você não consegue! Ninguém consegue ver isso, mas para mim é como se eu tivesse entendido, não é alcançado, por que é misericórdia, né, irmão. Mas é como se eu tivesse entendido o que é esse orar sem cessar, porque para mim a oração não é só

quando eu falo, quando ele fala comigo também, então, oração tem a ver com comunhão, tem conexão, tem a ver com relacionamento, então, quando a gente ora sem cessar eu estou em constante relacionamento, comunhão, ouvindo, falando e sempre ligada com ele.

Tem momento do dia que a língua, a conexão dá uma quebradinha (risos), mas assim eu tenho buscado na minha vida, viver esse processo de orar sem cessar, para mim isso é espiritualidade. Para mim isso é como que eu busco Deus! É procurar entender e ver Deus nas coisas, está entendendo, nas situações (Entrevista 24/11/2022).

Esta frase “orar sem cessar” é um versículo bíblico, apresentado em 1 Tessalonicenses 5:17, o apóstolo Paulo nesta carta vai exortar aos irmãos da cidade de Tessalônica, dentre as orientações destaca-se que não deixasse de orar em nenhum momento sequer. Porém, Enomis apresenta em sua concepção outras características que estão imbricadas na oração, como o relacionamento, mesmo que a conexão quebre, nesse caso, falar demais, como forma de ter pecado, ela mantém o seu processo de espiritualidade.

Diferentemente dos demais, não utiliza instrumentos como o louvor, nem atitudes positivas que afetam outras pessoas, ou frequentar igreja, como muitos buscam. Ela criou a sua própria concepção particular e atribuiu a uma orientação bíblica, sendo sua conexão através de uma comunicação direta com o divino.

Portanto, percebe-se que a espiritualidade é individual e intransferível. Quando Droogen (1983) estabelece a divisão de que há formas e conteúdo das espiritualidades, isso significa que os indivíduos estão submetidos a articularem dimensões espirituais e justificá-las de diversas maneiras (integrativa, coletiva, assistencial, singular e mediadora). Ao delinear essas justificativas e identificar atribuição a Deus, esses missionários estabelecem associações a elementos não necessariamente padronizados pelas religiões, em destaque, o cristianismo. Criam-se funções especiais para essas espiritualidades, como atitudes humanas, as práticas de ações sociais, visto que não necessariamente a presença de rituais deve estar exposta para compreender a definição mais plausível que esta dissertação tenta apresentar.

A partir das experiências dos interlocutores, percebemos que os elementos sonoros estabelecem uma noção terapêutica como forma de conforto, dando sentido para o indivíduo que está em comunhão com Deus. Não só isso, atitudes como sinceridade, comunhão e solidão são recursos pessoais que deslocam o sentido de que muitas religiões atribuem como a dependência das instituições religiosas para desenvolver a transcendentalidade.

Sendo assim, defende-se que os missionários acionam crenças de orientações empírica, emocional e racional que favorece para a substituição do papel da igreja para mediar os interesses restritos, pois cada missionário busca separar a religião daquilo que é espiritual. Assim, por se tratar da instituição da JOCUM, e ser interdenominacional, entende-se também

que fortalece essa visão que acarreta diferentes interpretações, categorias e variações de acordo com a experiência pessoal de cada missionário. Alguns têm em maior intensidade, outros têm em menor proporção.

5.3.2 Resignificando os processos de curas

Nesta seção serão reapresentadas algumas discussões relacionadas com as perspectivas abordadas nas seções anteriores, dando ênfase às percepçõesêmicas dos missionários.

Atualmente, é observado que a utilização das religiões como auxílio no tratamento de doenças ou transtornos vem através de rituais, ou técnicas que buscam uma aplicabilidade de mudanças comportamentais, por exemplo, ir à igreja, ouvir louvores, meditação de mantras, participar diariamente de eventos religiosos, dando sentido ao seu pertencimento à comunidade religiosa e promovendo o bem-estar. Por outro lado, surge nas inúmeras narrativas de curas, o autodiagnóstico, em que não há mais necessidade de tomar a medicação ou frequentar os profissionais especializados, pois esses indivíduos creem que estão curados das suas enfermidades.

Diante das intervenções das religiões e práticas espirituais no gerenciamento das doenças e tratamentos, Koenig (2007) apresenta de forma positiva sobre compreender essa intervenção.

O conhecimento do impacto que as crenças religiosas podem ter na etiologia, diagnóstico e evolução dos transtornos psiquiátricos ajudará os psiquiatras a compreender melhor seus pacientes, avaliar quando as crenças religiosas ou espirituais são utilizadas para lidar melhor com a doença mental e quando podem estar exacerbando essa doença. **A vasta maioria das pesquisas em populações saudáveis sugere que as crenças e práticas religiosas estão associadas com maior bem-estar, melhor saúde mental e um enfrentamento mais exitoso de situações estressantes. Essas associações entre religiosidade e melhor saúde mental são encontradas de modo mais marcante em situações de alto estresse.** De certo modo, esses achados também são verificados entre pacientes psiquiátricos, já que estes enfrentam um enorme estresse ambiental e psicossocial em razão de seus transtornos, necessitando de estratégias eficazes de enfrentamento. Por outro lado, alguns poucos estudos indicam associação entre envolvimento religioso e maior psicopatologia (p. 6, ênfase nosso).

Salienta-se que esta dissertação não traz como proposta negar a eficácia das medicações, pelo contrário, é necessário para alguns tratamentos de doença ou transtorno mental a utilização da medicação controlada, em razão do seu benefício a curto e longo prazo para o bem-estar emocional e social (NICOLINO *et al.*, 2011; MONTESCHI *et al.*, 2010; QUEMEL *et al.*, 2021;

BORBA *et al.*, 2018). O que corrobora-se a partir de observações é sobre compreender a concepção antropológica advindas dos missionários sobre a sua experiência situacional em relação à saúde mental e sua concepção de cura. Encontrando ou não, novas formas de relacionar os recursos que eles utilizam para estabelecer novos contextos da sua cultura missionária.

Atualmente, os conjuntos de procedimentos terapêuticos e medicamentosos muitas vezes não fazem sentido para os pacientes psiquiátricos. Cria-se uma dissociação ou negação do tratamento. É exatamente uma repulsa que está relacionada com a negação da própria doença. Porventura, na JOCUM grande parte dos missionários que identificam algum transtorno ou afetação na saúde mental não buscam curas terapêuticas, apenas atribuem a medidas de prevenção, como o aconselhamento. Em outros momentos criam-se narrativas com outras justificativas.

Segundo Rocha, o processo de cura para algumas pessoas que tem acompanhado tem sido bom, pois estão evoluindo na medida que compreendem o tamanho da sua evolução, porque elas conversam, dividem o seu contexto. Diferente de outras pessoas que não se abrem, o que dificulta ainda mais reconhecer quais condições estão inseridas para, de alguma forma, contribuir com alternativas de intervenção.

O termo “abrir-se”, ou seja, conversar sobre suas emoções e necessidades, é uma das estratégias que possibilita construir processos terapêuticos e desenvolvimento de relacionamentos. Sabe-se que na terapia, os psicólogos utilizam das técnicas como Terapia Cognitivo-Comportamental (TCC)⁴⁷ para melhor compreender e buscar os meios para solucionar a demanda dos pacientes. No contexto dos missionários, os laços afetivos ou ministeriais unem as pessoas umas às outras o que direcionam para um universo de conexões de ajudas, compreensão e relações familiares. Sobre a questão familiar, desenvolve-se a construção de laços de relacionamento relativamente ao modelo de família, pessoas ocupam simbolicamente papéis maternos e paternos, ou seja, todos estão ali para contribuírem de alguma forma na vida do outro. Há uma demanda de cada missionário doente ou para aqueles que acreditam que sua saúde mental está sendo afetada, procuram pessoas para o acompanhar e colocar em prática esse processo terapêutico de forma indiretamente, quando utilizam-se da

⁴⁷ É uma abordagem da psicoterapia que tem como objetivo focar no problema atual do paciente.

prestação de contas, o acompanhamento de algum líder espiritual. Dessa forma, não utilizam dos meios da medicina moderna, mas das suas próprias práticas.

A missionária Joana relatou que ainda está no processo de cura, e que às vezes esse processo é dolorido, pois mexe com coisas específicas que trouxeram traumas, mesmo assim, é necessário, pois dessa forma conceberá a cura. Esta missionária vem de uma família disfuncional, com ausência paterna, além disso, passou o seu período infantojuvenil mudando-se de cidades, o que acarretou diversas crises de socialização pela ausência de uma socialização permanente durante este período.

Sobre ter ansiedade, também é destacada por Mônica. Ela se preocupa muito e isso gera dificuldades pessoais. Ela necessita entender ainda como é o seu processo de solucionar a cura e quais meios para isso. Reconhece também que na medida em que tem coisas que não tem necessidade de se preocupar, não tem a possibilidade de conseguir resolver. Haja vista que, não busca medidas como a Terapia Cognitiva-Comportamental por meio dos psicólogos, também não utiliza dos ansiolíticos para melhorar o seu quadro ansioso. Em sua justificativa é que as pessoas precisam de Deus para ajudar solucionar os seus problemas. Assim, reconhece que a sua real necessidade está em Deus para solução e não nos procedimentos padrão da medicina para o controle da enfermidade. Esta missionária está balizada no argumento da sua subjetividade de que sua real necessidade pode ser resolvida por meio daquilo que ela acredita, que Deus pode solucioná-la. Vale lembrar que, Rabelo (1999) já chamava atenção em relação a essa conjectura de que surgem narrativas que tentam justificar os procedimentos de cura e de mediação terapêutica.

Ana destaca que por ter passado por muita violência familiar, adquiriu problemas emocionais, conseqüentemente, afetando a sua saúde física, utiliza a medicação controlada quando há necessidade. No entanto, tem colocado o aconselhamento realizado pelas suas discipuladoras no lugar do acompanhamento psiquiátrico, como forma estratégica.

Salienta-se que a construção que esses missionários têm compartilhados refere-se ao processo de reajustamento de papéis que não só a missionária Ana expõe, mas outros missionários também. Eles expandem essas definições de papéis, centralizando nas referências espirituais da JOCUM, neste caso, estão centralizados nas figuras de Berta (uma das conselheiras principais da JOCUM) e Maria Rita (responsável pela formação da ETED), são pessoas que estão acompanhando o seu processo espiritual na construção do ser missionário jocumeiro.

Ainda quando questionados sobre se sentir doente, Ana relata o seguinte:

Hoje eu não vejo a necessidade ainda. Eu acho que como eu já fui ao extremo, então, eu sei até onde pode ir, né! Porque às vezes as pessoas vão indo e a pessoa não sabe até onde pode ir. Eu sei até onde vai, como se eu soubesse o medidor da saúde na minha cabeça. Então, por exemplo, quando eu tô muito..., a minha cabeça tá muito bagunçada, se estiver muito cansada, se eu tô triste, se eu tô com saudade de casa, então, eu faço os exercícios (*reconhecer*), eu volto e digo, opa! O que é que eu tô sentindo, porque eu tô fazendo isso, sendo desorganizada. Não, é só saudade de casa, então, eu analiso as minhas emoções e volto para o lugar. Quem me escuta é a Berta e a Maria Rita. Vou até Berta e digo: - Berta, eu tô sentindo isso, e isso. Vamos analisar que eu não consigo analisar isso sozinha. Então, me sento com ela e digo: tô sentindo isso, tá acontecendo isso, isso aqui. Por exemplo, eu escutei uma pessoa dentro da cozinha gritando, e eu disse a pessoa que eu não gosto, eu fiquei e senti um bloqueio (*gatilho*) do grito, e eu sei que o bloqueio (*gatilho*) não é com ela, o bloqueio (*gatilho*) é que eu escutava grito em casa com meu pai. Então, eu analiso que hoje eu consigo ter isso saudável (Entrevista 19/10/2022).

Esta interlocutora percebe quando alguma coisa não está bem a partir da sua própria compreensão de medição, isto é, desenvolveu o autoconhecimento sobre os seus pensamentos. Neste caso, em sua narrativa, seria a sua consciência sobre a sua realidade, dessa maneira, consegue identificar situações cotidianas e emocionais do seu passado que ainda pode afetar o seu presente. Nas suas experiências, compartilha das percepções individuais como critérios de identificação, se algo está de acordo ou não, balizando se sua saúde mental está em equilíbrio ou necessita de ajuda.

Em virtude disso, quando se busca esse auxílio, esta missionária vai diretamente para as suas discipuladoras, as missionárias Berta e Maria Rita. Alguns aspectos podem ser observados e são importantes a serem destacados, são os gatilhos. A saudade de casa é um deles, que se aplica na sua permanência na JOCUM, pois não tem o contato direto com os seus familiares. Outra questão são os gatilhos motivados pelas ações de outras pessoas que despertam reações involuntárias em sua realidade, por terem extraídos lembranças marcantes.

Desse modo, o exemplo de Ana demonstra que cada contexto missionário tem a sua própria experiência situacional que influencia nas suas decisões cristãs. Na narrativa de Mônica é sobre lidar com a sua ansiedade. Para Ana, com traumas que ainda tem implicações com a sua atual realidade. Mesmo assim, esta missionária afirma que foi curada e descreve a sua superação e restituição do laço familiar, o que teve forte presença espiritual em seu desenvolvimento.

Sim, teve essa questão de Deus falar para mim: eu sou suficiente para você. Porque tudo que tinha acontecido comigo, da depressão que eu tinha, de falta, é questão de quebra, era questão de algo que eu não tive, da família disfuncional que eu tive. *E eu encontrei em Deus tudo o que tinha me faltado*, aí foi uma pedrinha de cada vez. Pronto, converti e foi isso. Foi algo que foi uma construção com minha família de voltar e se sentar à mesa, de ter esse prazer, de ter o prazer de hoje, da satisfação. Por

exemplo, meu pai e a minha mãe, mesmo estando em missões, querendo ou não, eu sou uma pessoa solteira, eu ligo para lá, há essa prestação de contas (Entrevista 17/11/2022, grifo nosso).

Percebe-se que o argumento que justifica sua cura em princípio foi de que ela preencheu todos os acontecimentos de falta, depressão e ausência paterna em Deus, e que através desse processo de espera foi estabelecida a restauração familiar: “e eu encontrei em Deus tudo o que tinha me faltado”.

Por outro lado, ela continua justificando a sua cura a partir da sua experiência com outras pessoas, o que está intrinsecamente interligado à experiência do contato com outras pessoas que estavam na mesma situação que ela.

Quando foi mais ou menos quando você se sentiu curada? Você teve essa sensação? Não, eu não tive. Foi quando eu percebi que eu comecei a lidar com diferentes tipos de pessoas, comecei a lidar com diferentes situações, e aquilo me fez lembrar do que eu tinha passado, mas aquilo não me afeta mais, entende? Consegui enxergar alguém que, por exemplo, já discipulei pessoas que estava tendo crise de ansiedade, eu já tive crise também. E aí olha eu, olhar para alguém que tá tendo crise de ansiedade que é uma coisa que desencadeia a outra, eu olhar pra uma pessoa hoje e tirar a pessoa desse lugar, trazer a pessoa de volta, entender esse caminho de lá para cá, foi aí que eu percebi que, e disse opa! Eu não estou mais neste lugar, eu consigo ver de fora (Entrevista 17/11/2022).

Sobre sua percepção em relação ao reconhecer o outro em contrapartida da sua realidade, percebe-se que ela sentia subjetivamente que estava curada enquanto lidava com outras pessoas que estavam na mesma situação. Isso demonstra que este é um exemplo típico de que há uma dualidade subjetiva, no primeiro momento, ela reconhece o conjunto de elementos que atribuem a um determinado transtorno mental, isto é, os sintomas de um transtorno mental, e, por outro lado, após a experiência de cura, compreende que os sintomas e aspectos que envolvem o transtorno não desencadeiam mais uma crise.

Não é novidade saber que as pessoas afetadas psicologicamente são mais vulneráveis para desencadear gatilhos mentais e consequentemente acionarem uma crise, tendo como exemplo a ansiedade. Dessa maneira, há nesse contexto uma assimilação do reconhecimento da cura dessas enfermidades, são narrativas que construídas simbolicamente, uma cura permanente, que para sua justificação suas práticas terapêuticas, também espiritual, produz uma construção eficaz. Assim, isso corrobora os argumentos que Lévi-Strauss (1958), em que diz que é paralelismo entre o mito e operações o que reforça, que o processo de transformação para a cura foi ativado, quando os sintomas de ansiedade não são mais vistos quando lidam com outras pessoas que passam por mesmo transtorno mental, não ocorrendo mais afetação.

5.3.3 Formas de compreender a família, bem-estar e felicidade

Os temas trabalhados anteriormente corroboram a compreensão da constituição do ser missionário da JOCUM Recife. Este estudo se aplica às diferentes facetas que a cosmologia da JOCUM é configurada, principalmente, ao atribuir outros significados pelos sujeitos que tiveram ou têm algum transtorno mental e como tem buscado através da religião meios para solucioná-los. Dessa maneira, compreende-se nesta subseção três categorias fundamentais para se pensar outros aspectos da pesquisa, o conceito de família, bem-estar e felicidade.

Primeiramente, pode-se apresentar o conceito de família. A JOCUM estabelece uma constituição de família missionária em que muitos dos estudantes e voluntários se ausentam dos seus laços familiares para seguir uma trajetória de formação e de evangelização. Dessa forma, dentro do contexto da instituição observamos três formas atribuídas ao conceito de família.

a) Constituição de família na JOCUM: Através da dinâmica estabelecida pelo rodízio de missionários brasileiros e estrangeiros que permeiam na formação dos cursos e ações voluntárias da JOCUM, que formam novos vínculos familiares. Que pode posteriormente constituir permanência de família na instituição.

b) Família na JOCUM: A permanência de família missionária, onde muitas vezes são constituídas de homem e mulher, mas também com a presença de filhos. Pode haver o deslocamento da família para outras bases missionárias, caso haja necessidade.

c) Família provisória: De forma simbólica, os missionários noviços atribuem toda dinâmica e relações ao que se assemelha com os seus antigos laços familiares, já que muitos são jovens, recém recrutados nas formações, especialmente, na formação da ETED.

Sobre os nossos interlocutores nos limitamos a identificar que Rocha se enquadra na segunda categoria de família, onde mora com sua esposa e filha na base; já para os missionários Markes e Mônica se enquadram na primeira categoria onde foi através das suas missões que se conheceram e decidiram se casar.

Para fins de compreensão das experiências dos missionários em relação a sua qualidade de vida e como os missionários concebem a ideia de bem-estar e felicidade, buscou-se utilizar da psicologia positiva, o “Bem-Estar Subjetivo (BES)”, que é uma autoavaliação em que os indivíduos realizam sobre a sua vida, trazendo reflexão e atribuindo significados comparativos. Para o nosso campo, com os missionários da JOCUM, utilizamos de perguntas simples, como: Como é o seu lazer? Como é o seu bem-estar? O que é felicidade para você? Em nosso

entendimento, buscou-se identificar quais seriam os meios que sustentam os seus argumentos em consonância com a sua perspectiva missionária e pessoal.

O segundo fator observado foi sobre o lazer atribuído pelos missionários, observou-se que existe uma rotina na JOCUM que deve ser vivenciada. Para alguns missionários, o excesso de atividades desencadeou a Síndrome do Burnout, que é exatamente a ausência do lazer em detrimento ao ato de serviço.

O sociólogo Dumazedier (1973) apresenta o seguinte significado sobre o lazer:

o lazer é um conjunto de ocupações às quais o indivíduo pode entregar-se de livre vontade, seja para repousar, seja para divertir-se, recrear-se e entreter-se ou, ainda, para desenvolver sua informação ou formação desinteressada, sua participação social voluntária ou sua livre capacidade criadora, após livrar-se ou desembaraçar-se das obrigações profissionais, familiares e sociais (DUMAZEDIER, 1973, p.34)

Nesse sentido, este autor vai trazer uma contribuição interessante ao observar que o lazer pode estar relacionado ao bem-estar em diferentes aspectos, como o descanso que é essencial, principalmente na sociedade pós-industrial onde se tinha limitações em decorrência da jornada de trabalho. Em seguida, outro aspecto importante é a relação do lazer com a diversão, como forma de buscar o equilíbrio psicológico com atividades recreativas, e por fim, a participação social livre que seria os meios pelos quais os indivíduos buscam para o seu desenvolvimento pessoal e de inovação.

Ao relacionar o que Dumazedier (1973) traz enquanto definição, alguns missionários relataram os seguintes argumentos em relação ao seu lazer na JOCUM:

Ana: Aqui (JOCUM) a gente fica muito em família. Depois da conversão do meu pai, uma coisa que a gente fez muito foi sentar na mesa para conversar e tal... Então, eu vivo muito se sentando com os meus amigos daqui ou eu saio, vou no shopping, porque aqui tudo é muito longe. Então, às vezes eu saio, saio uma vez ou outra, e é questão de dinheiro, aí a gente se programa, porque temos que pagar a questão da nossa estadia, nossa alimentação, as vezes a gente ajuda alguém, questão de tudo isso. Então, a gente tem que colocar tudo no leque, para ver o que dá para fazer e o que não dá. Às vezes a gente se junta e vamos comer alguma coisa, a Berta me chama para casa dela, esse é o lazer, a gente se junta como família mesmo, é isso (Entrevista, 19/10/2022).

Ana destinou o seu lazer ao conceito de família, sendo ainda permeada pelas diversas famílias que ela está inserida, sendo em primeiro lugar a família nuclear, pois após a quebra de história e a restauração da sua relação com o seu pai, isso se tornou uma forma de lazer, já que não há o contato físico com constantemente diante da sua permanência da JOCUM. Outra incumbência está na sua relação com outras pessoas da própria JOCUM, em que se criam momentos de lazer dentro das suas limitações financeiras, atribuindo a sua segunda família.

Ainda, essa concepção de lazer conferida a diversão está presente no relato da missionária Joana:

Joana: Nos momentos de lazer, eu gosto de ler livros, eu gosto de praia, eu gosto de passear no shopping com outras pessoas, também eu gosto de ter meu tempo sozinha para ouvir música (Entrevista, 20/10/2022).

Para Markes, o lazer está mais para desfrutar o seu descanso.

Markes: Às vezes eu leio, às vezes durmo, às vezes assisto filme... (Entrevista, 17/11/2022).

Desse modo, vê-se que os missionários definem a partir das suas práticas diversos meios para a realização do seu lazer, muitas vezes são escolhas concretizadas com limitações financeiras, já que todos sobrevivem de ofertas o que compete a cada um, uma distribuição pessoal financeira daquilo que pode ser retirado da sua renda para o seu lazer. Pontua-se que existem alternativas de escolhas ao modo de vida missionária com algumas restrições.

O terceiro fator observado foi sobre o bem-estar. A palavra bem-estar tem diversas definições, visto que pode ser influenciada por diversas condições, seja cultural, idade ou gênero (GIACOMONI, 2004; SIQUEIRA; PADOVAM, 2008). Segundo uma busca simples e em termos gerais encontramos o seguinte significado “Bem-estar é um conjunto de práticas que engloba uma boa nutrição, atividade física, bons relacionamentos interpessoais, familiares e sociais, além de controle do estresse (s.p)”⁴⁸.

Dessa forma, pode-se definir diversos tipos de bem-estar, como o bem-estar físico; o bem-estar missionário, a qual abarca as diversas realizações que são frutos da sua formação missionária; bem-estar mental, como já foi tratado anteriormente e o bem-estar espiritual. Contudo, de forma exploratória decidiu-se compreender de forma livre qual o bem-estar que cada missionário poderia oferecer.

Ao apresentar a seguinte pergunta “Como é o seu bem-estar?”, os interlocutores apresentaram os seguintes relatos:

Ana: Bem-estar é silêncio. (Entrevista, 19/10/2022).

Joana: Bem-estar para mim é estar bem equilibrada em todas as áreas e sentidos. Não só espiritualmente, mas física e emocional. (Entrevista, 20/10/2022).

Rocha: Para mim é conseguir olhar para o dia a dia, conseguir olhar para as coisas e encontrar algo de bom nelas, mesmo que seja uma situação ruim, seja uma situação que a gente considere pesado e triste, mas que a gente através disso consegue encontrar algo bom, consegue aprender, consegue crescer, consegue entender todo o processo. (Entrevista, 27/10/2022).

⁴⁸ Segundo o site: <https://www.significados.com.br/bem-estar/>

Mônica: É ficar bem... Com você mesma, com Deus, com as pessoas que você ajuda, você fica bem... (Entrevista, 17/11/2022).

Enomis: É não perder a paz de vista, porque essa paz que gera bem-estar eu fico bem quando eu estou em paz. Então, não sou como posso dizer, não sou gananciosas por coisas. Eu me satisfaço, coisas pequenas me satisfazem, valorizo coisas pequenas, digamos assim. (Entrevista, 24/11/2022).

Como pode-se observar, os seus argumentos deram novos contornos para atribuir qual tipo de bem-estar os missionários estavam mais habitualmente integrados. Ana definiu apenas em uma única palavra, o silêncio, aquele mesmo argumento da presença da solitude, como meio de escape emocional e social.

A missionária Joana decide relacionar com a integralidade a qual todos os sentidos devem estar de acordo, uma completude física, emocional e espiritual.

Para Rocha, vê-se que está apoiado nos pensamentos positivos e que através dessa atitude desenvolve a condição de querer aprender, crescer e entender todo o processo em que ele mesmo está inserido, exerce o autoconhecimento.

Enomis também segue essa linha de raciocínio ao relacionar com o pensamento de paz sobre as coisas e a valorização das pequenas atitudes. Isso está no bem-estar subjetivo, muitas vezes relacionado com o significado de propósito que busca se adaptar ao meio onde está inserida.

Outra característica é sobre a presença da espiritualidade, Mônica relaciona que o seu bem-estar é estar bem com Deus. Dessa maneira, nos estudos sobre o bem-estar muitos estudos apresentam que a relação entre a religiosidade e espiritualidade com o bem-estar, através da crença religiosa se desenvolve por meio da satisfação de felicidade (WOYCIEKOSKI *et al*, 2012).

Diante dessas diversas perspectivas, o bem-estar subjetivo dos missionários, foram apresentadas diversas variações de satisfação da vida, o que leva compreender como tem sido construído o seu bem-estar e, além disso, a sua satisfação social e pessoal enquanto missionário, portanto, leva-se em consideração a qualidade de vida que foi demonstrada. Todos apresentaram de forma positiva.

Por fim, pontua-se sobre o terceiro fator, que é a definição do *eudemonismo*, isto é, a felicidade, o que também está relacionado com o bem-estar. Pois estabelece para os indivíduos o sentimento de satisfação. Assim, nesta última parte da dissertação procura-se apresentar o nível de satisfação de felicidade atribuída por cada um, com isso a “felicidade e satisfação de

vida varia nas diferentes culturas, e que estas são determinantes para modelar os comportamentos individuais e grupais” (WOYCIEKOSKI, 2012, p.284).

Nesse sentido, o trabalho de Woyciekoski *et al* (2009) é interessante para fornecer os níveis de satisfação que geralmente estão relacionados com a felicidade pessoal. O primeiro ponto de partida para se pensar são as satisfações pessoais.

Percebe-se a partir das missionárias Ana e Joana o que elas definiram ser felicidade:

Ana: Eu acho que felicidade é um pouco e simples. Felicidade para mim é eu poder comer o que eu gosto, felicidade para mim é poder servir, felicidade para mim é poder estar aqui, felicidade para mim é isso. (Entrevista, 19/10/2022).

Joana: Para mim felicidade é fazer aquilo que ama, acho que isso que move o meu coração. (Entrevista, 20/10/2022).

Ana atribui a sua felicidade a várias situações, como comer algo, servir na missão e estar na JOCUM, são experiências individualizadas. A satisfação pessoal também muitas vezes é relacionada com os diferentes níveis de importâncias emocionais. Observa-se isso quando a missionária Joana apresenta a relação de felicidade e aquilo que está em seu coração.

A religiosidade e espiritualidade são fatores que não podem deixar de ser interpretados nas argumentações, pois são elementos importantes, significativamente muitos estudos apresentam de forma positiva a sua presença na condição de bem-estar e felicidade pessoal (WOYCIEKOSKI, 2012, p.283). Isso não foi diferente com os relatos dos missionários.

Berta: Felicidade é algo muito, a gente pode dizer, assim temporal. Mas eu tenho uma felicidade plena que é Jesus, é Jesus, né. Eu passei pelo casamento, divórcio, ele morreu, mas nunca foi roubado a minha felicidade. (Entrevista, 19/10/2022).

Rocha: A felicidade para mim é ser completo em Deus, a partir do momento que a gente se completa em Deus, que a gente se encontra em Deus, a gente entende o que de fato é a felicidade. E as outras coisas que vem acontecendo de bom na nossa vida é um complemento daquilo que a gente é em Deus, né. (Entrevista, 27/10/2022).

Mônica: Felicidade é você desfrutar das coisas que Deus dá para você, as coisas menores... da sua felicidade. (Entrevista, 17/11/2022).

Enomis: (Respira fundo) responsabilidades, felicidade é paz. É paz. É paz. É... convicção, é conexão com Deus, independentemente de qualquer situação, é integridade para mim, integridade tem um valor fora de série para mim, para mim felicidade está relacionado a isso... Eu posso dizer que eu sou feliz (gargalhada), eu sou muito feliz, tribulação não me falta, problema, assim, mas não tira minha paz. (Entrevista, 24/11/2022).

É essencial dizer que os significados atribuídos pelos missionários partem de uma necessidade de reconhecer os modos de vida dos sujeitos, privilegiando as diferentes concepções de família, bem-estar e felicidade. Baseamos no mapeamento subjetivo dos termos

para compreender quais características são delineadas por eles. Em relação ao significado de felicidade, percebe-se que os demais missionários relacionaram a sua felicidade com a concepção que eles têm sobre Deus, atribuindo assim, a presença divina em sua vida como sendo complementaridade, plenitude e a sensação de paz.

Nosso esforço aqui foi o de mostrar quais relações estão esboçadas entre os missionários, compreendendo que no campo religioso há presença de concepções subjetivas que influenciam os sentidos do ser evangélico-missionário, o que, em certo sentido, vai incorporar o *ethos* missionário interdenominacional que a JOCUM propõe. Há diferentes formas de interpretar os missionários evangélicos brasileiros, visto que os missionários denominacionais estabelecem um único horizonte estabelecido pela sua denominação ou congregação, que muitas vezes são assistidos e apoiados pela sua igreja. Não se pode esquecer de que os missionários de diversas denominações não estabelecem critérios únicos, mas são incorporados elementos que fortalecem sua visão de mundo, que é adicionada através da formação e da permanência na JOCUM.

Enfim, nossa reflexão esteve comprometida a partir desta última parte da dissertação de pensar com algumas delimitações a respeito dos diversos caminhos interpretativos sobre o enfrentamento dos conflitos pessoais em relação aos transtornos mentais, atribuindo a partir da sua subjetividade plural, coletiva e particular, o reflexo, do universo da sua cultura. Assim, compreendendo peculiaridades das suas concepções sobre a definição de família, a ideação do que seja bem-estar e felicidade que estão muitas vezes relacionadas à quebra de história, processo de restauração e construção das suas próprias espiritualidades.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao finalizar os capítulos, não queremos trazer conclusões irrefutáveis, nem mesmo absolutos, mas nosso intuito foi de contribuir com os estudos da antropologia da religião e da saúde que utilizam das espiritualidades como um dos caminhos para investigação científica. No caso desta dissertação, foi através de algumas interpretações que envolveram diversas categorias, especificando concepções de sete missionários evangélicos perante o seu contexto missional e pessoal.

Em presença das diversas tentativas de interpretar os missionários da Jovens Com Uma Missão, esta etnografia objetivou responder a seguinte problemática: como os missionários articulam às dimensões espirituais através de crenças e rituais, ao enfrentamento dos problemas pessoais e psíquicos na permanência da JOCUM de Recife? Isso possibilitou compreender as articulações no processo de solução dos problemas pessoais e o enfrentamento dos transtornos mentais; também analisando a construção de processos de cura e a ideação de espiritualidades, bem-estar e felicidade. A instituição tem seus próprios valores, regras e procedimentos simbólicos.

No que tange ao nosso argumento principal, os missionários da Jovens Com Uma Missão (JOCUM) por mais que seja multifacetado, reflete a um movimento de evangélicos que atua na mediação de novos conceitos, relações e reorientações da religião e espiritualidade. Dito isso, as mudanças culturais e sociais dos últimos anos foram transformistas para os missionários no sentido de uma nova substituição do papel da religião, que antes era costumeiramente voltado ao templo religioso, para um contexto particular onde os processos de “adesão” de uma experiência transcendental, sendo mais subjetiva, especialmente, quando estão relacionados aos termos de conversão, doenças e cura. O exemplo difundido pelos missionários foi percebido pelas narrativas em relação as suas percepções sobre o contato mais direto com o divino no período da pandemia da Covid-19.

À vista disso, através das observações e das análises, pudemos perceber que a instituição fornece uma formação específica sobre saúde mental. Entretanto, apenas alguns conseguem custear, conseqüentemente, o que gera uma limitação para outros desenvolver práticas de prevenção. pois a saúde mental no Brasil tem sido cada vez mais um tema central de discussão.

Além disso, identificamos a categoria de prestação de contas, ou melhor, ter alguém responsável para o acompanhar na sua vivência dentro da JOCUM, que é utilizado como forma de aplicar o discipulado que muitas vezes tem ocupado o espaço do acompanhamento psicológico daqueles missionários, os quais passam por algum transtorno mental ou afetação.

Salientamos que diferenciamos o transtorno mental e de afetação. O primeiro está presente em grande parte dos interlocutores, quando relataram que já tinham o diagnóstico clínico, com o CID, lidando com ansiedade ou síndrome de Burnout, por exemplo. Já o segundo, foram atribuídos alguns sintomas a um autodiagnóstico, que consistem em não ter o acompanhamento psicológico, médico e medicamentoso.

Ainda sobre a prestação, há em certo sentido, uma eficácia no cotidiano dos missionários, na medida em que colocam o seu discipulador(a) enquanto um guia de autoridade especial, que contribui para ajudar na situação pessoal e mental. Vimos, em seguida, que os missionários utilizam a definição de religião enquanto norma atribuída por uma igreja com suas regras de conduta e para espiritualidades, processos independentes em que cada indivíduo constrói a sua com base em sua experiência.

Diante disso, consideramos uma contribuição importante para os estudos da religião, os processos de conversão, em especial, a este campo etnográfico, a categoria nativa “história de quebra”, que nos permite compreender as representações simbólicas da sua transformação da vida pregressa para uma vida religiosa. Para o nosso campo, a contribuição relaciona-se com a seguinte reflexão: o fato de que as espiritualidades entram em cena para justificar a cura das doenças mentais, como a presença da depressão e ansiedade em alguns casos. Ademais, soma-se diversos contextos que são implicados como famílias disfuncionais e situações de abusos.

Nesse sentido, as narrativas observadas confirmaram que existem elementos atribuídos às práticas religiosas para solucionar os problemas pessoais ou psíquicos, mas também ao sistema de crença no processo de cura, dando sentido aos significados apropriados por cada missionário.

Vale lembrar sobre uma das variáveis de observação, que era a permanência na JOCUM e se o isolamento no período da Covid-19 influenciou o seu contexto. Verificamos que, no cotidiano dos missionários, a permanência se diferencia daqueles que são solteiros e casados, pois, no primeiro caso, tiveram uma limitação financeira, em contrapartida aos missionários casados, o que desenvolveu de forma mais rápida uma autonomia nas suas finanças. Outra questão foi, por viverem de ofertas, o que chamou atenção foram as estratégias que procuravam desenvolver para se manter na JOCUM, o que também implica no desenvolvimento do seu lazer.

Dessa maneira, torna-se interessante, responder a um dos nossos objetivos específicos da pesquisa, que consistia em analisar a articulação das práticas construídas pelos missionários

na solução dos problemas pessoais e psíquicos. Para isso, era necessário compreender o percurso de vida dos missionários até a atual situação.

Diante dos percursos de vida em relação aos problemas psicológicos, os interlocutores evidenciaram a síndrome de Burnout e como isso tem se tornado frequentemente desenvolvido por meio das atitudes de sempre buscar os atos de serviços, sem ao menos ter os cuidados necessários com a saúde mental. Quando colocamos a espiritualidade como o maior foco ao invés da religião, em nossas considerações, a espiritualidade está sendo utilizada como forma individualizada em que seus conteúdos são indissociáveis daquilo que eles acreditam que seja religião. É a partir da espiritualidade que conferimos uma configuração assistencial e mediadora da transcendência – experiências com o divino)

A partir disto, ao refletir sobre essas articulações, pudemos compreender as crenças acionadas que justificam e são utilizadas no processo de cura. Embora alguns dos missionários apresentem síndrome de Burnout, ansiedade e depressão, eles se apoiam na sua espiritualidade, uma triangulação “saúde mental, atos de serviço e espiritualidade”, e como já foi dito, através do acompanhamento dos seus discipuladores. Desse modo, isso acaba constituindo o ser missionário da JOCUM sem ajuda externa, o qual busca os seus meios para permanecer e se manter, em nossas considerações, determinam processos de construção das suas subjetividades.

O processo de cura ocupa o papel especial, que assimila situações do cotidiano, e o ato de serviço vai ocupando os gatilhos mentais, essencialmente, quando esse contato direto está relacionado ao seu processo de conversão – quebra de história –, momento específico que desencadeia no missionário. Outro fator importante a ser observado, é aquilo que é representado enquanto seja o divino, a busca incessante apresentadas pelo *ethos* do missionário, que favorece os dispositivos mediadores, o que vai justificar ausência da afetação mental. Notamos que os dispositivos mediadores de transcendência nesse contexto facilitaram esses acionamentos, como o louvor, leitura bíblica, frequentar a igreja e conversar com outras pessoas.

O lazer, bem-estar e a felicidade são categorias evidenciadas constantemente. Os termos subjetivos sobre lazer, bem-estar e felicidade foram pensados na tentativa de compreender as intencionalidades dos interlocutores. Considerando assim, que em resposta disso, eles relacionam a experiências envolvendo sua família nuclear, atividades realizadas dentro e fora da JOCUM, com participação dos próprios missionários, há uma necessidade de uma completude de sentidos e sempre definindo a sua felicidade plena com Deus.

Além disso, alguns direcionamentos devem ser apresentados em algumas pesquisas que darão novos sentidos sobre pesquisar os missionários da JOCUM Recife. Os missionários,

desenvolvem tipos de espiritualidades e lidam com transtornos ou doenças mentais. Além do mais, uma contribuição interessante que não é apresentada etnograficamente nas literaturas antropológicas são as ausências de contextos e práticas espirituais que, muitas vezes, são desenvolvidas para lidar com problemas psíquicos. Dessa forma, fazer um recorte etnográfico das relações e vivências estabelecidas pelos nossos interlocutores contribuiu para compreender as novas percepções analíticas.

Entendemos que, para futuras pesquisas, é importante problematizar novas perspectivas que estejam além da proposta desta dissertação, sabendo que os missionários realizam diversos trânsitos. Desta maneira, é necessário buscar o perfil dos missionários brasileiros e identificar quais aspectos são determinantes, como idade, sexo, concepções religiosas e elementos sociais e culturais que se cruzam ou se divergem. Dessa maneira, pode-se dizer que há diversos modelos de missionários, e é preciso mencionar se são de instituições protestantes, católicas ou missionários independentes. Outra questão é a ausência de quais indicadores são associados ao adoecimento mental e qual a participação da religião para essa variável. Sendo assim, justifica-se colocar em detalhe quais indicadores que são apresentados para a identificação das condições mentais e espirituais dos missionários brasileiros.

Logo, admitisse que existem definições que ainda são pouco elaboradas e apresentadas na antropologia quando nos referimos à relação entre saúde mental e missionários, são tipologias genéricas, que através das buscas empíricas podem-se ser definidas, a falta dessas nomenclaturas no campo da religião brasileira é uma das lacunas que ainda é persistente ao estudar as espiritualidades. Desse modo, sabemos que para o contexto social vivenciado, existem inúmeras lacunas, mas buscamos contribuir com alguns dados etnográficos. A contribuição das vivências dos sete missionários sugere buscar pelos novos sentidos sobre a “religião”, “espiritualidade” e “saúde mental”. Assim, deve-se compreender quais experiências sociais e culturais do cotidiano e novos estilos de vidas dos nossos interlocutores estão dando continuidade ou descontinuidade diante da situação global, neste caso, pós-pandemia.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, A. A. S. DE.; ODA, A. M. G. R.; DALGALARRONDO, P. O olhar dos psiquiatras brasileiros sobre os fenômenos de transe e possessão. **Archives of Clinical Psychiatry** (São Paulo), v. 34, p. 34–41, 2007.
- ALVES, Ana Alexandra Marinho; Rodrigues, Nuno Filipe Reis. Determinantes sociais e económicos da Saúde Mental. **Rev Port Saúde Pública**. 2010;28(2):127-131
- ALVES, Daniel Gonçalves *et al.* A motivação missionária religiosa dos profissionais das unidades de acolhimento para jovens: problema ou solução? **Rev. Ter. Ocup.** Univ. São Paulo, v. 23, n. 2, p. 137-145, maio/ago. 2012.
- ALVES, Maria de Fátima Paz. SER JOVEM “CRENTE”: A ESCOLHA POR UMA DISTINÇÃO - PENSANDO IGREJA, FAMÍLIA, JUVENTUDE E “MUNDO”. **Oikos: Revista Brasileira de Economia Doméstica**, Viçosa, v. 23, n.1, p. 101-120, 2012.
- ALVES, P. “O discurso sobre a enfermidade mental”. In: ALVES, Paulo César e MINAYO, Maria Cecília de Souza (Org.). **Saúde e doença: Um olhar antropológico**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1994.
- ANGROSINO, M. **Etnografia e Observação Participante**. Porto Alegre: Artmed, 2009.
- ASAD, T. A construção da religião como uma categoria antropológica. **Cadernos De Campo** (São Paulo - 1991), 19(19), 2010.
- BAPTISTA, A.S.D. **Estudo sobre as práticas religiosas e sua relação com a saúde mental: um estudo na comunidade**. (Tese de doutorado) Escola Paulista de Medicina, Unifesp, São Paulo, 2004.
- BASTOS, C. **Os Interesses Sociais e a Sectarização da Doença Mental: A Negligência da Clínica na Psiquiatria Atual**. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-graduação em Antropologia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 1998.
- BEAUD, S; WEBER, F. **Guia para a pesquisa de campo: Produzir e analisar dados etnográficos**. Editora Vozes, 2014.
- BECKER, H. Evidências do trabalho de campo. In: **Métodos de Pesquisa em Ciências Sociais**. São Paulo: Hucitec, 1992.
- BOBSIN, Oneide; BECKER, Cláudio; JUNIOR, Roberto. Sociabilidade Juvenil: contexto religioso e sua inserção social. **Revista Eletrônica do Núcleo de Estudos e Pesquisa do Protestantismo (NEPP) da Escola Superior de Teologia**. Volume 05, set.-dez. 2004.
- BORBA, L. DE O. et al. Adesão do portador de transtorno mental à terapêutica medicamentosa no tratamento em saúde mental. **Revista da Escola de Enfermagem da USP**, v. 52, p. e03341, 2018.
- BOURDIEU, Pierre. **Sociologia**. Org. Renato Ortiz. São Paulo, Ática, 1983.

BRASIL. **Na América Latina, Brasil é o país com maior prevalência de depressão**. Acesso em: <https://www.gov.br/saude/pt-br/assuntos/noticias/2022/setembro/na-america-latina-brasil-e-o-pais-com-maior-prevalencia-de-depressao>

CALAVIA SÁEZ, O. "O diário de campo". In: **Esse obscuro objeto da pesquisa: um manual de método, técnicas e teses em Antropologia**. Florianópolis: Edição do Autor, 2013.

CALVANI, Carlos Eduardo Brandão. Espiritualidades não-religiosas: desafios conceituais. **Horizonte, Belo Horizonte**, v. 12, n. 35, p. 658-687, jul./set. 2014.

CARDOSO, Hugo Ferrari et al. Síndrome de burnout: análise da literatura nacional entre 2006 e 2015. **Rev. Psicol., Organ. Trab.**, Brasília, v. 17, n. 2, p. 121-128, jun. 2017.

CARVALHO, M. A. P. de; MOURA, Samilla Gonçalves de; ESPÍNOLA, Lawrencita Limeira; FERREIRA FILHA, Maria de Oliveira. SAÚDE MENTAL E A VISÃO ANTROPOLÓGICA: uma abordagem dos transtornos psíquicos sob o enfoque cultural. **Revista da Universidade Vale do Rio Verde**, Três Corações, v. 11, n. 1, p. 289-297, jan./jul. 2013.

CATRÉ, Maria Nazarete Costa; FERREIRA, Joaquim Armando; PESSOA, Teresa; CATRÉ, Acácio; CATRÉ, Maria Costa. Espiritualidade: Contributos para uma clarificação do conceito. **Análise Psicológica**, 1 (XXXIV): 31-46, 2016.

CHAVES, L. L. Loucura e saúde mental na antropologia brasileira: quatro décadas de dissertações e teses. **BIB**, São Paulo, n. 92, 2020.

CHAVES, L. **Loucura e experiência: seguindo loucos de rua e suas relevâncias**. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de Brasília, Brasília, 2013.

CHURCHOFJESUSCHRIST, 2020. **Para missionários que enfrentam problemas de saúde emocional**. Acesso em: <https://www.churchofjesuschrist.org/study/liahona/2020/09/digital-onlyyoung-adults/for-missionaries-struggling-with-mental-health?lang=por>

CSORDAS, Thomas. Corporeidade como paradigma para a antropologia. In: **Corpo/ Cura/ Significado**. Porto Alegre: UFRGS, 2008.

CZERESNIA, D; Maciel, EMGS; Oviedo, RAM. **OS SENTIDOS DA SAÚDE E DA DOENÇA**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2013.

DA MATTA, Roberto. "O ofício de etnólogo, ou como ter anthropological blues". In: NUNES, Edson de Oliveira (organizador). **A aventura sociológica: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social**. Rio de Janeiro, Zahar, 1978. p.23-35

DIAS, G. **Loucura, sofrimento e Umbanda: Uma análise antropológica sobre experiência e cura na Tenda Espiritual Cosme e Damião**. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Sergipe, Aracaju, 2013.

DROOGEN, André. Espiritualidade: O problema da definição. **Estudo teológicos**, V. 23, N. 2, 1983.

DUMAZEDIER, Joffre. **Lazer e cultura popular**. São Paulo: Perspectiva, 1973. p. 34.

DURKHEIM, Émile. [1912]. **As Formas Elementares da Vida Religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ELIADE, M. **O Sagrado e o Profano**: a essência das religiões. Lisboa: Edição Livros do Brasil, 1999.

ELLER, Jack David. **Introdução à antropologia da religião**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2018.

FERNANDES, D. **GEOGRAFIA DA RELIGIÃO: UM OLHAR SOBRE AS ESPACIALIDADES DA JUVENTUDE EVANGÉLICA DA ASSEMBLEIA DE DEUS**. Dissertação de Mestrado, Pós-Graduação em Geografia, Setor de Ciências da Terra, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2012.

FERNANDES, C. A. **ANÁLISE DO DISCURSO**: reflexões introdutórias. Edição revista e ampliada, 2005.

FERREIRA, Debora Carvalho; SOUZA, Irene Duarte; ASSIS, Cinthia Rafaela Santos; RIBEIRO, Mario Sérgio. A Experiência do Adoecer: uma Discussão sobre Saúde, Doença e Valores. **REVISTA BRASILEIRA DE EDUCAÇÃO MÉDICA**, 38 (2): 283-288; 2014.

FERREIRA, Jaqueline; SANTO, Wanda Espírito. Os percursos da cura: abordagem antropológica sobre os itinerários terapêuticos dos moradores do complexo de favelas de Manguinhos, Rio de Janeiro. **Physis Revista de Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, 22 [1]: 179-198, 2012.

FILHO, N. de A.; COELHO, M. T. Ávila; PERES, M. F. T. O conceito de saúde mental. **Revista USP**, [S. l.], n. 43, p. 100-125, 1999.

FLICK, Uwe. **Desenho da pesquisa qualitativa**. Porto Alegre: Artmed, 2009.

FLORIANO, Petterson de Jesus; DALGALARRONDO, Paulo. Saúde mental, qualidade de vida e religião em idosos de um Programa de Saúde da Família. **J Bras Psiquiatr**, 56(3): 162-170, 2007.

FOERSCHNER, A. M. "A História da Doença Mental: De Exercícios de Crânio a Pílulas Felizes.". **Consultas Journal/Student Pulse** 2.09, 2010.

FOOTE-WHYTE, W. "Treinando a observação participante". In: **Desvendando Máscaras Sociais**. L.F. Alves Editora, Rio de Janeiro, 1980.

FREUD, S. **O futuro de uma ilusão**. Londres: Hogarth Press, 1927.

GAARDER, Jostein; HELLERN, Victor; NOTAKER, Henry. **O livro das religiões**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**, 2008.

GEERTZ, Clifford. **O saber local**: novos ensaios em antropologia interpretativa; tradução de Vera Mello Joscelyne. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.

GIACOMONI, Claudia Hofheinz. Bem-estar subjetivo: em busca da qualidade de vida. **Temas psicol.**, Ribeirão Preto, v. 12, n. 1, p. 43-50, jun. 2004.

GIGLIO, J. S. Psicoterapia e espiritualidade. **Monografia apresentada à Associação Junguiana do Brasil**, São Paulo, 1997.

GIRALDIN, Odair. Um Mundo Unificado: Cosmologia, Vida e Morte entre os Apinaje. **Campos - Revista de Antropologia**, [S.l.], v. 1, p. 31-46, dec. 2001.

GODOY, Arilda Schmidt. Introdução à Pesquisa Qualitativa e Suas Possibilidades. **Revista de Administração de Empresas**, São Paulo, v. 35, n. 2, Mar./Abr. 1995.

GUBER, R. “A entrevista etnográfica”. In **La etnografía, método, campo y reflexividad**. Bogotá: Grupo Editorial Norma, 2001, p. 30-40.

HENRIQUE, H. I. B. **Igreja e serviço de saúde mental**: Um estudo das narrativas de evangélicos, usuários de CAPS. Dissertação de mestrado. Pós-Graduação em Antropologia da UFPE, Recife, 2012.

HIRSCHKIND, Charles. “The Ethics of Listening: Cassette-Sermon Audition in Contemporary Egypt.” **American Ethnologist**, vol. 28, no. 3, 2001.

HOSS, Geni Maria. **Aconselhamento Pastoral**: A Práxis Numa Instituição de Saúde Mental. Dissertação (mestrado) – Escola Superior de Teologia. Programa de Pós-Graduação. Mestrado em Teologia. São Leopoldo, 2009.

JOCUM. **ETED**: Crianças em risco. Apostila. JOCUM: Recife, 2022.

KEANE, Webb. “The evidence of the senses and the materiality of religion”. **Journal of the Royal Anthropological Institute**, 2008.

KEMP, Kênia. A relação saúde doença. In: GUERRIERO, Silas (Org). **Antrpos e Psique**: o outro e sua subjetividade. Editora Olho D'Água. São Paulo, 2012.

KOENIG, H. G. Religião, espiritualidade e psiquiatria: uma nova era na atenção à saúde mental. **Archives of Clinical Psychiatry (São Paulo)**, v. 34, p. 5–7, 2007.

LAGE, G. C. Revisitando o método etnográfico: contribuições para a narrativa antropológica. **Revista Espaço Acadêmico**, v. 9, n. 97, p. 03-07, 1 jun. 2009.

LANGDON, EJ. A doença como experiência: a construção da doença e seu desafio para a prática médica. In: BARUZZI R; JUNQUEIRA C. **Parque Indígena do Xingu**: Saúde, Cultura e História. São Paulo, UNIFESP/Terra Virgem, 2005.

LAPLANTINE, François. **Aprender antropologia**. São Paulo Brasiliense, 2003.

LEITE, M. S. T. **Força Jovem Universal**: estratégias para a juventude da IURD. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2016.

LÉVI-STRAUSS C. A eficácia simbólica. In: Lévi-Strauss C. **Antropologia estrutural**. RJ:Ed. Tempo Brasileiro, 1970.

LIMA, R. C. Distanciamento e isolamento sociais pela Covid-19 no Brasil: impactos na saúde mental. **Physis: Revista de Saúde Coletiva**, v. 30, n. 2020 30(2), p. e300214, 2020.

LOTUFO NETO, F. **Psiquiatria e religião**: a prevalência de transtornos mentais entre ministros religiosos. Tese de livre-docência. Faculdade de Medicina da USP, 1996.

LOTUFO NETO, F; LOTUFO JUNIOR, Z; MARTINS, J. C. **Influências da Religião sobre a Saúde Mental**. ESETEC, 2009.

LUCENA, J. Aspectos culturais na patologia mental em certos grupos brasileiros. **Revista Brasileira de Psiquiatria** 3(1):7-30, 1969.

MALINOWSKI, Bronisław. Introdução. In: **Argonautas do Pacífico Ocidental**: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia. São Paulo: Abril Cultural, 1978 (1922).

MALUF, Sônia Weidner. Antropologia, narrativas e a busca de sentido. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 5, n. 12, p. 69-82, 1999.

MARIN, R. C.; SCORSOLINI-COMIN, F. Desfazendo o “Mau-olhado”: Magia, Saúde e Desenvolvimento no Ofício das Benzedadeiras. **Psicologia: Ciência e Profissão**, v. 37, n. Psicol. cienc. prof., 2017 37(2), abr. 2017.

MARX, Karl. **Crítica da Filosofia do Direito de Hegel – Introdução**. 2ª Ed. Revista. São Paulo: Boitempo, 2010. P. 145-157.

MASCHIO, Maralice. Gólgota e bola de neve: a mídia como protagonista dos novos pentecostalismos. **Brazilian Journal of Development**, Curitiba, v.8, n.6, jun., 2022.

MATEUS, M. D. M. L. **Estudo etnográfico de pacientes com esquizofrenia e seus familiares em São Vicente, Cabo Verde**. Dissertação de mestrado. Escola Paulista de Medicina, Unifesp, São Paulo, 1998.

MAUÉS, R. H. Cura e Religião: pajés, carismáticos e médicos. Em Fleischer, S.; Tornquist, C. S.; Medeiros, B. F. de. **Saber cuidar, saber contar: ensaios de antropologia e saúde popular**. Florianópolis: UDESC, 2009.

MCCALLUM, Cecilia. O corpo que sabe - Da epistemologia Kaxinawá para uma antropologia médica das terras baixas sul-americanas. In: ALVES, Paulo Cesar; RABELO, Miriam Cristina. **Antropologia da saúde**: traçando identidade e explorando fronteiras. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz/ Editora Relume Dumará, 1998.

MEYER, Birgit. A ESTÉTICA DA PERSUASÃO: AS FORMAS SENSORIAIS DO CRISTIANISMO GLOBAL E DO PENTECOSTALISMO. **Debates do NER**, Porto Alegre, ano 19, n. 34, p. 13-45, ago./dez. 2018.

MEYER, Birgit. Mediação e Imediatismo: formas sensoriais, ideologias semióticas e a questão do meio. **Campos** 16(2):145-164, 2015

MIGUÉLEZ, Miguel Martínez. **El Método Etnográfico de Investigación**, 2011.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. **Boletim Epidemiológico** 33, volume 52, 2021.

MONTESCHI, Maristela. et al. TERAPÊUTICA MEDICAMENTOSA: CONHECIMENTO E DIFICULDADES DE FAMILIARES DE PESSOAS IDOSAS COM TRANSTORNO AFETIVO BIPOLAR. **Texto Contexto Enferm**, Florianópolis, 2010.

MORAIS, João Ricardo. Antes de chegar ao Campo Missionário. **Revista Batista Pioneira**. vol. 6 n. 2, dezembro, 2017.

MOREIRA, Alberto da Silva; OLIVEIRA, Irene Dias de. **O futuro da religião na sociedade global: uma perspectiva multicultural**. São Paulo: Paulinas, 2008.

MOREIRA, Virginia; MELO, Anna Karynne. “Minha Doença é Invisível!”: Revisitando o Estigma de ser Doente Mental. **Interação em Psicologia**, 12(2), 2008.

MORILHA, A. **A prevalência de sintomas de transtornos psiquiátricos em missionários evangélicos/protestantes transculturais brasileiros**. Tese de Doutorado. Faculdade de Medicina, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

MOTTA, I. C. DE M.; SOARES, R. DE C. M.; BELMONTE, T. DE S. A. Uma Investigação sobre Disfunções Familiares em Estudantes de Medicina. **Revista Brasileira de Educação Médica**, v. 43, n. 1, p. 47–56, 2019.

MURAKAMI, R.; CAMPOS, C. J. G. Religião e saúde mental: desafio de integrar a religiosidade ao cuidado com o paciente. **Revista Brasileira de Enfermagem**, v. 65, n. 2, p. 361–367, mar. 2012.

NICOLINO, Paula Silva. et al. Esquizofrenia: adesão ao tratamento e crenças sobre o transtorno e terapêutica medicamentosa. **Rev Esc Enferm USP**, 2011.

NINA RODRIGUES, R. Sobrevivências religiosas: religião, mitologia e culto. *In: Os africanos no Brasil*. Editora Universidade de Brasília/Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1982/1993.

NOVAES, R. **Quando uma história torna-se um caso: narrativas de sofrimento no Caps II de Taguatinga, Distrito Federal**. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2016.

OLIVEIRA, José Rogério de. **Políticas públicas de saúde mental e reforma psiquiátrica em Pernambuco (1991 – 2001)**. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco. CFCH, História, 2008.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise de Discurso: princípios & procedimentos**. 8. ed. Campinas: Pontes, 2009.

PEIRANO, M. Etnografia não é método. **Horizontes Antropológicos**, v. 20, 2014 20(42), p. 377–391, jul. 2014.

PERALVA, Angelina. O jovem como modelo cultural. **Revista Brasileira de Educação**., n. 5 e 6, p. 1524, 1997.

PEREIRA, M. C. **O fenômeno do pânico: uma análise de sua construção sociocultural**. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2002.

PEREIRA, M. D.; OLIVEIRA, L. C. de; COSTA, C. F. T.; BEZERRA, C. M. de O.; PEREIRA, M. D.; SANTOS, C. K. A. dos; DANTAS, E. H. M. A pandemia de COVID-19, o isolamento social, as consequências na saúde mental e as estratégias de enfrentamento: uma revisão integrativa. **Pesquisa, Sociedade e Desenvolvimento**, [S. l.], v. 9, n. 7, p. e652974548, 2020.

PEREIRA, Valdelene Nunes de Andrade; KLÜPPEL, Bergta Lúcia Pinheiro. A CURA PELA FÉ: UM DIÁLOGO ENTRE CIÊNCIA E RELIGIÃO. **Caminhos**, Goiânia, v. 12, n. 1, p. 93-104, jan./jun., 2014.

POMPA, Cristina. Para repensar o conceito de religião. In: MOREIRA, Alberto da Silva; OLIVEIRA, Irene Dias de (org). **O Futuro da religião na sociedade global: uma perspectiva multicultural**. São Paulo: Paulinas, 2008.

QUEIROZ, Cássia Regina Souza de. **Missões Protestantes na Zona Rural de Petrolina-PE**, Dissertação de mestrado. Juazeiro-BA, 2018.

QUEMEL, Gleicy Kelly China. et al. Revisão integrativa da literatura sobre o aumento no consumo de psicotrópicos em transtornos mentais como a depressão. **Brazilian Applied Science Review**, Curitiba, v.5, n.3, p. 1384-1403 mai./jun. 2021.

RABELO, M. C. “Narrando a doença mental no Nordeste de Amaralina: relatos como realizações práticas”. In: RABELO, Miriam Cristina; ALVES, Paulo César; SOUZA, Iara Maria. **Experiência de doença e narrativa**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1999.

RABELO, M. C.; ALVES, P. C.; SOUZA, I. M. “Signos, Significados e Práticas Relativos à Doença Mental”. In: RABELO, Miriam Cristina; ALVES, Paulo César; SOUZA, Iara Maria. **Experiência de doença e narrativa**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1999.

RAMMINGER, Tatiana. A saúde mental do trabalhador em saúde mental: um estudo com trabalhadores de um hospital psiquiátrico. **Bol. da Saúde**, v. 16, n. 1, 2002.

RAYEL, R. S. **A Linguagem dos Sinos em Diamantina (MG): rotas turísticas na paisagem sonora**. 2016. 343 p. Tese (Doutorado em Geografia) – Instituto de Geociências e Ciências Exatas. Universidade Estadual Paulista Julio de Mesquita Filho, Rio Claro, 2016.

REZENDE, R. P. Uma breve discussão sobre a categoria juventude a partir de sua dimensão espacial. **II Colóquio do NUGEA**, Universidade Federal de Juiz de Fora, 31 de maio e 01 de junho de 2016.

ROCHA, Ana Luiza Carvalho da; ECKERT, Cornélia. Etnografia: saberes e práticas. In: PINTO, Célia Regina e GRAZZELLI, C. Augusto. **Ciências Humanas: pesquisa e método**. Porto Alegre. Editora Universidade, 2008.

ROCHA, N.S. **Associação entre estado de saúde, espiritualidade/religiosidade/ crenças pessoais e qualidade de vida**. Dissertação de mestrado. Faculdade de Medicina, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2002.

RODRIGUES, Donizete. O Erro de Nietzsche e a (não) Morte de Deus: o (des)encantamento do mundo. **Política & Sociedade** - Florianópolis - Vol. 16 - Nº 36 - Maio. /ago., 2017.

RUSSO, J. “Uma leitura antropológica do mundo *psi*”. **Mnemosine** 1(0), 2004.

RUSSO, J. **O Corpo Contra a Palavra:** As terapias corporais no campo psicológico dos anos 80. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Rio de Janeiro, 1991.

SANTOS LIMA, Wenderson Luan dos. **Missões Protestantes:** Estratégias e Práticas de Evangelização da Agência Jovens Com Uma Missão (JOCUM) no Estado de Pernambuco – Projeto Show de Bola. Trabalho de graduação. Universidade Federal de Pernambuco, 2019.

SETTON, Maria da Graça Jacintho. A teoria do habitus em Pierre Bourdieu: uma leitura contemporânea. **Revista Brasileira de Educação**. Maio/Jun/Jul/Ago, 2002.

SHIAVO, Luigi. Síntese e perspectivas. In: **O Futuro da religião na sociedade global:** uma perspectiva multicultural. São Paulo: Paulinas, 2008.

SILVA, Knevitz da S; PASSOS, Müller Klug S; SOUZA, Dias de Mattos L. Associação entre religiosidade e saúde mental em pacientes com HIV. **Psicologia: Teoria e Prática [Internet]**. 2015.

SILVA, S. B. DA. Dualismo e cosmologia Kaingang: o xamã e o domínio da floresta. *Horizontes Antropológicos*, v. 8, n. **Horiz. antropol.**, 2002 8(18), dez. 2002.

SIMONIAN, L. T. L. A Missão numa Perspectiva Antropológica. **Novos Cadernos NAEA**, [S.l.], v. 2, n. 1, maio 2009.

SIQUEIRA, M. M. M.; PADOVAM, V. A. R. Bases teóricas de bem-estar subjetivo, bem-estar psicológico e bem-estar no trabalho. **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, v. 24, n. 2, p. 201–209, abr. 2008.

SUNIM, Haemin. **As coisas que você só vê quando desacelera**. Rio de Janeiro: Sextante, 2017.

URIARTE, Urpi Montoya. O que é fazer etnografia para os antropólogos, **Ponto Urbe [online]**, 11, 2012.

VASCONCELOS, R. **A história de Carminha:** notas antropológicas sobre Ciência e Religião no campo da Saúde. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, UFPE, Recife, 2012.

VIEIRA, Maria Jésia. Representação de Doença entre Pós-Graduandos. **R. Bras. Enferm.**, Brasília, v. 50, n. 1, p. 93 -1 06, jan/mar. 1997.

VILANI, C. G. **Sem Fronteiras:** Uma compreensão psicológica de missionários brasileiros protestantes em contextos transculturais. Tese de Doutorado. Pontifícia, Universidade Católica de São Paulo, 2014.

WEBER, M. **A Sociologia da Religião**. London: Methuen, 1922.

WHITAKER, E.A. Manifestações psíquicas inconscientes ou raras e espiritismo. **Revista de Neurologia e Psiquiatria de São Paulo** 8(1): 3-10, 1942.

WOYCIEKOSKI, Carla; STENERT, Fernanda; HUTZ, Claudio Simon. Determinantes do Bem-Estar Subjetivo. **Psico**, v. 43, n. 3, pp. 280-288, jul./set. 2012.

ZANON, C.; DELLAZZANA-ZANON, L. L.; WECHSLER, S. M.; FABRETTI, R. R.; ROCHA, K. N. COVID-19: implicações e aplicações da Psicologia Positiva em tempos de pandemia. **Estudos de Psicologia (Campinas)**, 37, e200072, 2020.

ZILLES, Urbano. **Filosofia da Religião**. São Paulo: Paulus, 1991.

Sites:

<https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/pe/camaragibe.html>

<https://jocum.org.br/quem-somos/conheca-a-jocum/>

<https://jocumrecife.org.br/>

<http://historiaeloucura.gov.br/index.php/hospital-nacional-de-alienados>

<https://www.gov.br/saude/pt-br/assuntos/saude-de-a-a-z/s/saude-mental>

<https://ensaiosnotas.com/2022/06/07/margaret-mead-controversias-na-adolescencia-da-antropologia/>

<https://jocumrecife.org.br/nossos-valores/>

<https://www.cvv.org.br/>

<https://www.setembroamarelo.com/>

APÊNDICES

APÊNDICE A – Termo de consentimento livre e esclarecido

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Título da pesquisa: SAÚDE MENTAL E ESPIRITUALIDADES: Um Estudo Antropológico das Experiências dos Missionários da Agência Jovem Com Uma Missão, do Estado de Pernambuco

Pesquisador Responsável: Wenderson Santos Lima

Nome do participante: _____

Data de nascimento: ____/____/____

Você está sendo convidado (a) para ser participante da pesquisa intitulada “**SAÚDE MENTAL E ESPIRITUALIDADES: Um Estudo Antropológico das Experiências dos Missionários da Agência Jovem Com Uma Missão, do Estado de Pernambuco**” de responsabilidade do (a) pesquisador **Wenderson Santos Lima**.

Leia cuidadosamente o que se segue e pergunte sobre qualquer dúvida que você tiver. Caso se sinta esclarecido (a) sobre as informações que estão neste Termo e aceite fazer parte do estudo, peço que assine ao final deste documento, em duas vias, sendo uma via sua e a outra do pesquisador responsável pela pesquisa. Saiba que você tem total direito de não querer participar.

O trabalho tem por objetivo compreender dos missionários que participam da JOCUM de Pernambuco, quais meios, são desenvolvidos para lidar com a sua saúde mental, especialmente, a relação entre saúde mental e espiritualidade. A participação nesta pesquisa consistirá na realização de entrevistas com duração de 1 hora cada, podendo ser realizada mais de uma entrevista (se for necessário), em local que você ache melhor agradável.

Na realização da pesquisa os participantes não sofrerão nenhum risco ou danos à saúde. Os benefícios com a participação nesta pesquisa serão: a) contribuir com sua vivência, para melhor entender, qual a sua participação dentro da JOCUM; b) dar visibilidade a JOCUM de Pernambuco nas pesquisas científicas; c) contribuir com informações que possam ajudar com formas para lidar com a saúde mental no campo missionário.

Os participantes não terão nenhuma despesa ao participar da pesquisa e poderão retirar sua concordância na continuidade da pesquisa a qualquer momento. Não há nenhum valor econômico a receber ou a pagar aos voluntários pela participação.

O nome dos participantes será mantido em sigilo, assegurando assim a sua privacidade, e se desejarem terão livre acesso a todas as informações e esclarecimentos adicionais sobre o estudo e suas consequências, enfim, tudo o que queiram saber antes, durante e depois da sua participação. Os dados coletados serão utilizados única e exclusivamente para fins desta pesquisa, e os resultados poderão ser publicados.

Qualquer dúvida, pedimos a gentileza de entrar em contato com Wenderson Santos Lima, pesquisador (a) responsável pela pesquisa, telefone: (81) 9 0000-0000, email: nome@hotmail.com.

Eu, _____, após ter lido os termos contidos neste consentimento esclarecido, concordo em participar das entrevistas, colaborando com a pesquisa.

Recife, ____ de _____ de 2022.

Assinatura do participante

Nome e assinatura do responsável por obter o consentimento

APÊNDICE B – Roteiro das Entrevistas

Primeira Parte

1. Nome:
2. Idade:
3. Local de origem:
4. Atualmente mora onde?
5. Você mora com quem?
6. Você se considera de qual cor/raça: Branco, pardo, preto, indígena ou amarelo?
7. Tem filhos?
8. Estado Civil:
9. Escolaridade:
10. Profissão/Ocupação:
11. Qual a renda familiar, em salários-mínimos?

Segunda Parte

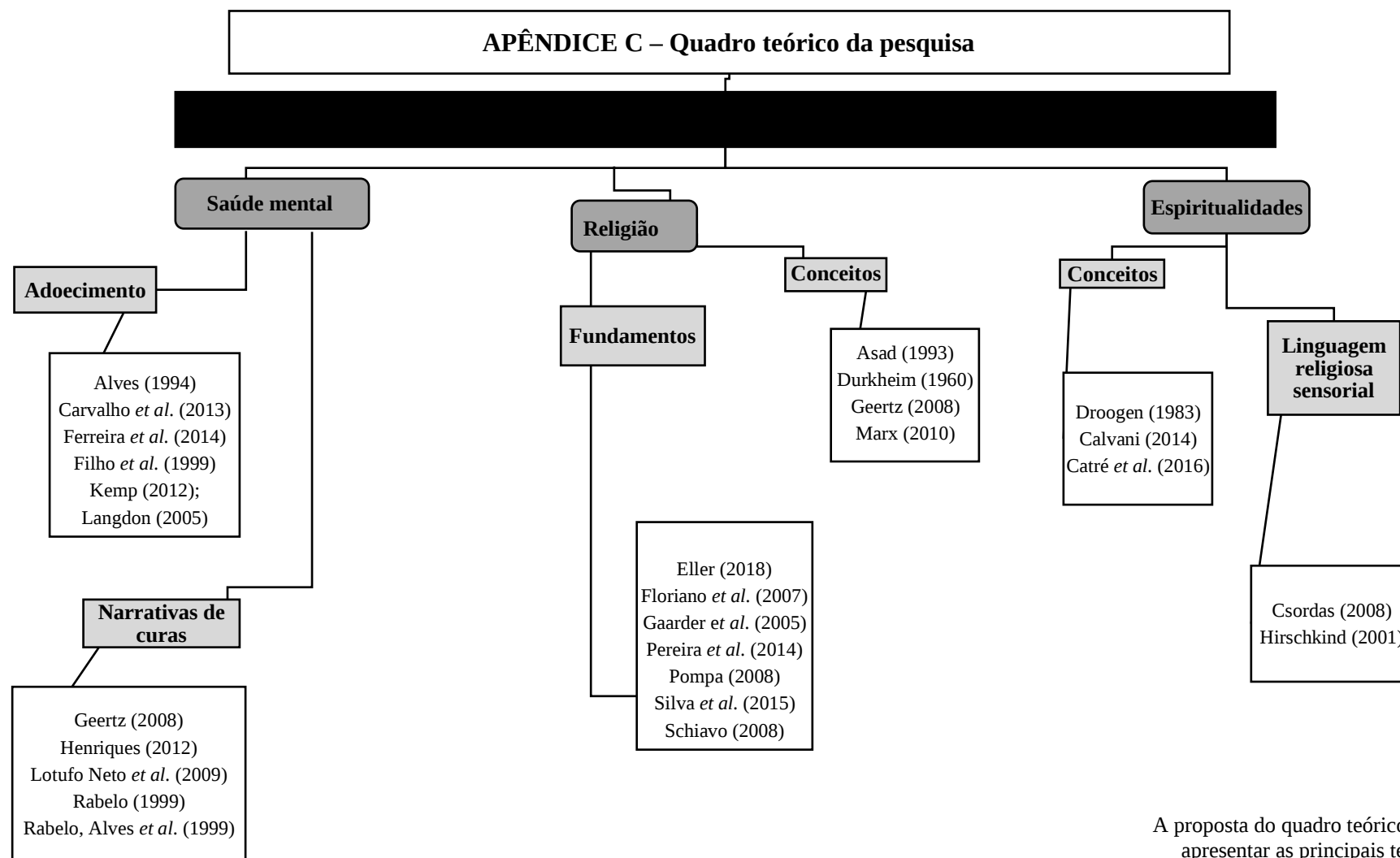
12. É evangélico (a)?
13. Qual igreja?
14. Ano de conversão?
15. É batizado nas águas?
16. É batizado com o Espírito Santo? Se não, acredita no batismo com o Espírito Santo?
17. Você tem alguma atividade ou ocupação na igreja que você faz parte? Se não, já teve?

Terceira Parte

18. Nos momentos de lazer, o que você faz?
19. O que é felicidade para você?
20. O que é bem-estar?
21. Sabe diferenciar religião e espiritualidade? Se sim? Defina o que é religião para você? Defina o que é espiritualidade?
22. Quais são as suas práticas espirituais para se conectar com o divino?

Quarta Parte

23. Você já se sentiu doente mentalmente?
24. Você frequenta ou já frequentou algum psicólogo(a) / psiquiatra?
25. Toma ou já tomou algum remédio?
26. Já foi diagnosticado alguma vez com algum transtorno mental?
27. Como você soluciona os seus problemas pessoais?
28. Como você lida com os transtornos mentais? *Obs.: Caso respondeu sim na pergunta (26).*
29. Como você lida com o processo de cura? *Obs.: Caso respondeu sim na pergunta (26).*
30. Qual a sua opinião sobre ansiedade, depressão, fobias, transtorno bipolar?
31. Qual a sua opinião entre fé/crença, uma vida cristã e saúde mental?
32. Quais são as suas estratégias para lidar com a sua saúde mental?
33. Como você faz para lidar com a permanência da JOCUM?
34. Explique como é a sua rotina dentro da JOCUM.
35. Quais são as ações desenvolvidas pela JOCUM para ajudar os missionários com a sua saúde mental? Bem-estar?
36. Qual a sua relação com as pessoas que estão na JOCUM?
37. Como foi a sua relação com a pandemia da Covid-19? O isolamento? Como se deu o papel da JOCUM no período de pandemia?



A proposta do quadro teórico é de apresentar as principais teorias fundamentadas na investigação.