



UNIVERSIDADE
CATÓLICA
PORTUGUESA

BRAGA

O recurso do Self ao *place attachment* sagrado: Um estudo
qualitativo CQR

Dissertação de Mestrado apresentada à
Universidade Católica Portuguesa para
obtenção do grau de mestre em **Psicologia
Clínica e da Saúde**

João Diogo Gonçalves Vedor

Faculdade de Filosofia e Ciências Sociais

DEZEMBRO 2017



CATÓLICA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS SOCIAIS

BRAGA

O recurso do Self ao *place attachment* sagrado: Um estudo
qualitativo CQR

Dissertação de Mestrado apresentada à
Universidade Católica Portuguesa para
obtenção do grau de mestre em **Psicologia
Clínica e da Saúde**.

João Diogo Gonçalves Vedor

Sob a Orientação do Prof. Doutor **João Carlos
Monteiro Major Silva**

Agradecimentos

Allan Watts costumava proferir nas suas palestras que *“o importante não é o fim da estrada, o cúmulo da montanha ou a meta da jornada. O importante é o caminho que vamos trilhando ao longo dela”*. Recorrendo às palavras de Watts, começo por afirmar que a jornada da conclusão da dissertação não é um caminho solitário. Ele é premiado pela formação académica e pela participação de todas as pessoas que, diretamente ou indiretamente, fazem parte desse percurso. São essas pessoas que contribuem para a riqueza da jornada, fazendo com que cada etapa seja gratificante e enriquecedora.

O ponto de partida destes agradecimentos é dedicado a todos os funcionários da Universidade Católica de Braga, que sempre me receberam na instituição com todo o carinho e atenderam sempre aos meus pedidos, os quais espero ter correspondido. Em especial à Dna. Conceição e ao Dr. Franco da biblioteca, aos quais enchi de vários pedidos e de atrasos na hora da entrega. Agradeço também em especial à Dra. Marília dos recursos humanos por me ter ajudado tanto ao longo do percurso académico.

Agradeço à maioria dos professores pelo legado que me transmitiram e por ao longo da jornada se revelarem grandes fontes de inspiração. Em especial à Dra. Fátima Lobo, ao Dr. Artur Galvão, ao Dr. Paulo Dias, ao Dr. Rui Ramos, à Dra. Armanda e à Dra. Berta Maia, o meu sincero obrigado.

Agradeço do fundo do coração aos amigos que fui encontrando na faculdade, em especial ao Joel Henriques, Rafael Ferreira, João Maia e Diogo Menezes. Convosco sei que cresci e me formei também.

Um dos maiores agradecimentos vai para o Dr. João Carlos Major, por ser mais do que um orientador, um mestre, amigo e conselheiro. Ao qual devo grandes sucessos, conservando um anseio de continuar a ser seu discípulo.

E por fim, mas o mais importante da vida, agradeço à minha família por ser o apoio imprescindível e o amor incondicional. Dedicando esta dissertação aos meus pais, por me darem a si próprios em vez de um mundo material, aos meus irmãos por serem o meu amuleto e à namorada por me complementar, tornando-me num homem melhor.

- 14 Porque bem sabemos que a lei é espiritual; mas eu sou carnal, vendido sob o pecado.
- 15 Porque o que faço não o aprovo; pois o que quero isso não faço, mas o que aborreço isso faço.
- 16 E, se faço o que não quero, consinto com a lei, que é boa.
- 17 De maneira que agora já não sou eu que faço isto, mas o pecado que habita em mim.
- 18 Porque eu sei que em mim, isto é, na minha carne, não habita bem algum; e com efeito o querer está em mim, mas não consigo realizar o bem.
- 19 Porque não faço o bem que quero, mas o mal que não quero esse faço.
- 20 Ora, se eu faço o que não quero, já o não faço eu, mas o pecado que habita em mim.
- 21 Acho então esta lei em mim, que, quando quero fazer o bem, o mal está comigo.
- 22 Porque, segundo o homem interior, tenho prazer na lei de Deus;
- 23 Mas vejo nos meus membros outra lei, que batalha contra a lei do meu entendimento, e me prende debaixo da lei do pecado que está nos meus membros.
- 24 Miserável homem que eu sou! quem me livrará do corpo desta morte?

Epístola de São Paulo aos romanos -
capítulo 7

Resumo

O seguinte trabalho teve como objetivo de estudo o desenvolvimento do Self através da sua ligação narrativa, afetiva, simbólica e prática com o *place attachment* sagrado. O *place attachment* sagrado é um conceito ainda recente nos estudos do *place attachment*. Por isso foi apurado um modelo teórico sobre o tema. Desta forma, no âmbito do projeto de dissertação, foi elaborado um estudo exploratório com uso da metodologia do *Consensual Qualitative Research* (CQR), aplicado a 23 participantes da cidade de Braga. Os locais objeto de estudo selecionados para o fenómeno estudado foram o Sameiro e o Bom Jesus (lugares religiosos emblemáticos da cidade de Braga), para explorar a ligação entre os sujeitos e o *place attachment* sagrado. Percebemos que ambos os locais servem para propósitos distintos e que o recurso ao local sagrado vai variando ao longo da vida das pessoas.

Palavras-Chave: Self, *Place Attachment* Sagrado, Religiosidade, Espiritualidade e Simbolismo.

Abstract

The following work aimed to study the development of the Self through its narrative, affective, symbolic and practice connection with the sacred place attachment. The sacred place attachment is still a recent concept in the studies of place attachment. That is why a theoretical model about the subject was established. Thus, in the scope of a dissertation project, an exploratory study was developed using the methodology of the *Consensual Qualitative Research* (CQR) applying it to 23 participants from the city of Braga. The places selected for the phenomenon studied were the Sameiro and Bom Jesus (emblematic religious sites of the city of Braga), to explore the connection between the subjects and the sacred place attachment. We conclude that both places serve different purposes and that the use of the sacred place varies throughout the life of the people.

Keywords: Self, Sacred Place Attachment, Religiosity, Spirituality and Symbolism.

Índice

Agradecimentos.....	I
Resumo.....	III
Abstract	III
Índice.....	IV
Índice de Anexos.....	VI
Enquadramento Teórico	1
O Recurso do Self à Narrativa e Simbologia do Local Sagrado	5
Propósito de Estudo	8
Metodologia	9
Participantes	9
Auditores e Juízes.....	10
Instrumentos	10
Procedimentos	11
Análise dos Dados	11
Resultados	12
Identificação Religiosa e/ou Espiritual	12
Desenvolvimento do <i>Attachment</i> ao Local Sagrado	20
Prática, Recurso e Interacionismo com o Local Sagrado.....	25
Distinções entre locais sagrados.....	29
O Recurso do Outro ao Local Sagrado, Atitude Mariana, Peregrinação e os Problemas Seculares.....	31
Discussão	34
Implicações clínicas.....	35
Limitações do estudo.....	36

Referências	37
Anexos.....	41

Índice de Anexos

Anexo I -Questionário Sociodemográfico	42
Anexo II -Protocolo da Entrevista.....	43
Anexo III -Consentimento Informado	46
Anexo IV -Escala da Espiritualidade Quotidiana	47
Anexo V -Espiritualidade e Religiosidade	48
Anexo VI -Desenvolvimento do <i>Attachment</i> ao Local Sagrado	49
Anexo VII -Prática, Recurso e Interacionismo com o Local Sagrado	51
Anexo VIII -Distinções Entre Locais Sagrados	53
Anexo IX -O Recurso do Outro ao Local Sagrado, Atitude Mariana, Peregrinação e os Problemas Seculares.....	55

Enquadramento Teórico

A presente dissertação inicia com o estudo do problema conceptual do Self dividido. Broughton (1981) num estudo qualitativo sobre o Self, reparou que os adolescentes respondiam como se possuíssem uma ‘metafísica dividida’ da subjetividade, baseado num dualismo entre o seu verdadeiro Self e um falso, que serve de interface com o mundo exterior.

Em Kierkegaard (1980), percebemos que o Self é dividido por camadas. O processo da deliberação encontra-se no núcleo e entre várias dicotomias. Segundo este autor, quando a auto-consciência emerge, em vez de gratificação, nós obtemos uma série de divisões e antinomias: temporalidade vs intemporalidade; liberdade vs necessidade; finitude vs infinitude. No caso da eternidade, o sentido de agência sabe que não irá viver para sempre, não desejando a morte e sabendo que não pode obter a eternidade, o processo de deliberação conduz a uma agência dividida. Kierkegaard referia que o processo que pode solucionar este problema da divisão humana é a *synthesis* de ambas as partes através do sentido de Self. Ainda segundo este autor, o progresso do tornar-se indivíduo deve ser um infinito afastando-se de si mesmo na infinitude do Self e um infinito voltando a si mesmo no processo de finalização.

McNamara (2009) repara que São Paulo referia-se constantemente a um Self dividido ao nível do contexto religioso: a vontade dividida. Esta acontece quando o indivíduo faz coisas que não deseja fazer e não faz o que realmente deseja fazer. A autoconsciência do sujeito sente-se constrangida por uma vontade, mesmo tendo origem nele mesmo, paradoxalmente não lhe pertence. Segundo McNamara (2009), esse conflito cognitivo leva o constructo do Self a experimentar sentimentos negativos como impotência e desventura mas, ao mesmo tempo, acaba por ser a motivação inicial para a resolução do problema.

James (1991) concetualiza dois tipos de carácter predominantemente herdados pelos indivíduos, denominando-os como ‘born once’ e ‘born twice’. Segundo o autor, parecem existir, desde sempre, pessoas com uma uniformidade para com as suas ideias, crenças, afetos, como também uma homogeneidade da própria identidade e esses seriam descritos como os ‘born once’. Por outro lado, o mesmo não se revela noutros indivíduos e esses serão os ‘born twice’. Os ‘born twice’, também seriam designados pelo autor de

‘almas efermas’, pois o problema do Self dividido é mais premente nesses indivíduos, cuja base psicológica do caráter seria formada por “certa discordância ou heterogeneidade do temperamento congénito do sujeito, uma constituição moral e intelectual incompletamente unificada” (p. 112). Segundo o autor, os indivíduos que, mesmo psicologicamente equilibrados, apresentam um certo grau de discordância na sua vontade, provocada pela heterogeneidade congénita, variando entre um temperamento aparentemente harmonioso até decididamente psicopático. Desta forma, o desenvolvimento do Self consiste, segundo o autor, no endireitamento e unificação do eu interior. Essa unificação pode ocorrer a partir de conteúdos e experiências diversas, inclusive religiosas. Podendo ocorrer de forma súbita, no caso da experiência mística e conversão, ou gradativa, sendo que em ambos os casos existe um processo de ‘incubação subconsciente’. Segundo o autor, estas funções cerebrais desenvolvem-se inconscientemente até surgirem na vida consciente do indivíduo num formato numinoso.

Jung (1998) apresentou o problema da psique humana através dos complexos. Os complexos significam combinações ou *clusters* de questões emocionais e dinâmicas extraídas do passado, presente e até futuro (Samuels, 2016). Jung (1998) concebeu esse conceito para explicar como o ser humano é fragmentados e tem uma psique dividida, onde existe a percepção, sentimento, vontade e intenção que brotam dessas dinâmicas inconscientes (Brooke, 1991). Atualmente percebemos que essa divisão existe, tendo lugar no nosso processamento inconsciente através da formação de emoções dolorosas, relações disfuncionais, ou até impulsionada por questões genéticas (Damásio, 2010; McNamara, 2009; Schore, 2016).

Na tese de Peterson (1999), conseguimos perceber como a própria relação com o mundo tende a manifestar esta dimensão de Self dividido. O autor dá-nos a entender que o mundo religioso, místico e narrativo é um acontecimento natural de adaptação da nossa espécie, incorporada numa cultura pragmática, que conduz à nossa moralidade e valores mais abstratos. O autor admite que “o mundo como fórum para a ação é composto, essencialmente, por três elementos constituintes, que se tendem a manifestar-se em típicas representações de padrões metafóricos” (p.14). Realçando os termos metafóricos, mas constituintes da nossa existência, o primeiro é mencionado como o Território Inexplorado, ou seja, a grande Deusa Mãe simbolizada pela natureza, criativa e destrutiva, fonte e lugar de repouso de todas as coisas determinadas. O segundo é representado pelo Território Explorado, ou seja, o grande Deus Pai simbolizado pela cultura, protetiva e

tirânica, a sabedoria cumulativa ancestral. Em terceiro está o processo que medeia entre o território inexplorado e o explorado, ou seja, o Filho Divino simbolizado pelo indivíduo arquetípico, o território criativo, a “palavra” e o adversário vingativo. Segundo o autor, nós estamos adaptados ao mundo “das personagens divinas”, tanto quanto ao “mundo objetivo”. Isto porque o ambiente como “realidade” é o mundo da ação, tal como a ação é mediada por esta narrativa simbólica.

O processo interacionista, que envolve a experiência emocional, narrativa, social, simbólica, geográfica e da topofilia, que só um local sagrado providencia, é denominado de *place attachment* religioso (Kyle, Mowen, & Tarrant, 2004; Mazumbar & Mazumbar, 2004; Ruback, Pandey & Kohli, 2008; Tuan, 1978; Winkelman, 2015). Através de vários rituais de utilização do espaço nestas dimensões experienciais, o indivíduo obtém a transformação do Self (Mazumbar & Mazumbar, 2004; McNamara, 2009; Winkelman, 2015), procurando a resolução dos seus conflitos deste self dividido (McNamara, 2009) e o seu próprio desenvolvimento como indivíduo (Mazumbar & Mazumbar, 2004). Desta forma, podemos entender o *place attachment* sagrado, como o palco das experiências do Self de sentido numinoso, espiritual e religioso que visam o desenvolvimento do sujeito para uma experiência mais harmoniosa e congruente.

O *place attachment* aos locais sagrados foi negligenciado durante muitos anos (Mazumdar & Mazumdar, 2004). Os estudos sobre o *place attachment* focam-se tendencialmente em investigações sobre os espaços físicos mais prevalentes na vida do ser humano (e.g., a casa dos indivíduos, a vizinhança e a cidade (Hidalgo & Hernández, 2001). Mazumdar e Mazumdar, (2004) indicam que a religião, além de ter uma enorme influência na relação das pessoas com os lugares, permite ao crente aprender sobre a sua identidade e o Self.

A religião dota os lugares religiosos com um significado simbólico, que não ajuda simplesmente na distinção destes de outros locais, como através da sua geografia, *design* ou estética arquitetónica; tem a capacidade de forjar o *attachment*, devoção, espiritualidade, uma disposição *ethos* e uma diferente visão sobre o mundo (Greertz, 1966; Mazumbar & Mazumbar, 2004). Segundo Mazumbar e Mazumbar (2004) percebemos ainda que a socialização religiosa é uma segunda componente do modelo sobre o *place attachment*. Aqui a ênfase, segundo os autores, está em como o *attachment*

ao lugar religioso é ensinado e aprendido através dos mecanismos como o ritual, a narrativa, o texto (bíblico), o drama, a experiência e a peregrinação.

O significado do local sagrado pode ser devido às qualidades do espaço, ou seja, ‘lugar centrado na sacralidade’, ou aplicado à pessoa, ‘pessoa centrada na sacralidade’ (Eade & Sallnow, 2000). Os locais sagrados como o Bom Jesus e o Sameiro (de Braga) são ‘lugares centrados na sacralidade’ devido à sua disposição simbólica, religiosa, topográfica e arquitetônica. As pessoas que visitam estes locais podem encontrar estas dimensões ou ir à procura delas, sendo que as pessoas que procuram são nomeadas como ‘pessoas centradas na sacralidade’ (Eade & Sallnow, 2000).

Nem todas as pessoas estão preparadas para se envolver emocionalmente e simbolicamente na riqueza do local sagrado. Ysseldyk, Haslam e Morton (2016) no seu estudo repararam que os crentes sentiam um bem-estar maior e um interesse intensificado por locais históricos, sendo eles religiosos (e.g., catedrais) ou não (e.g., museus, castelos). Por outro lado, os ateus preferiam locais mais atuais como centros comerciais. Noutro estudo Johnson et al., (2014), através de estudos imagiológicos, repararam que os crentes e os ateus respondem cerebralmente de forma distinta aos símbolos religiosos. Os ateus respondiam abruptamente aos estímulos religiosos, ativando o giro fusiforme (área relacionada com a identificação dos objetos) mediada pela amígdala direita (área de resposta emocional negativa) e da ínsula (representação da experiência sensorial somática). O que não acontecia nos religiosos era essa interferência negativa da amígdala direita.

A forma de vivermos o local sagrado na sua amplitude deve pressupor uma exploração simbólica metafórica. Ramachandran (2003) sugeriu que o ser humano tem a capacidade para a metáfora através da pequena capacidade sinestésica que o giro angular nos proporciona. O giro angular é ativado em tarefas de julgamento moral (o nível de abstração da 1ª pessoa desempenha um papel no subjetivismo, processo corporal que contribui para o ponto de vista) (Kjaer et al., 2001; Raine & Yang, 2006). O giro angular só é ativado a partir da modulação do giro fusiforme sobre o objeto. Se durante este processo surgir a influência da amígdala, a emoção pode interferir nesta capacidade para a metáfora. Desta forma os crentes poderão a determinado momento aprofundar mais a simbologia metafórica do local sagrado. No entanto o fenómeno é bem mais complexo do que esta estrita relação.

Alguns estudos relacionam alguns fatores dos *big five* com a religiosidade e a espiritualidade. Normalmente a religiosidade está associada à consciencialidade e à amabilidade (Saroglou, 2002; Saroglou & Fiasse, 2003; Taylor & MacDonald, 1999). A espiritualidade associa-se à abertura para as experiências (Piedmont & Wilkins, 2005; Saucier & Skrzypinska, 2006). Porém este fator pode ser encontrado também na religiosidade (Ávila, 2003). O neuroticismo não está associado à experiência religiosa (Beit-Hallahmi & Argyle, 1997). No entanto, Coe (1900), teorizava que as pessoas melancólicas e sensíveis teriam uma predisposição para a conversão religiosa.

Estudos recentes começam a relacionar como os fatores dos *big five* apresentam estruturas cerebrais desenvolvidas de forma distinta (DeYoung et al., 2010). De certa forma parece existir uma sobreposição entre as áreas identificadas na consciencialidade, amabilidade e na abertura para a experiência, com os módulos conectados na experiência religiosa (Fingelkurts & Fingelkurts, 2009; Newberg & d'Aquili 2008; McNamara, 2009).

O nosso sentido de identidade é necessário para um sentido de congruência longitudinal do Self, mas o Self modifica-se ao longo dos anos na sua regulação emocional, desejos e motivações (Damásio, 2010; Gilbert, 2014). A experiência religiosa/espiritual está intimamente ligada ao Self e à sua transformação (McNamara, 2009). Desta forma, a experiência religiosa/espiritual, incluindo as suas práticas, afetam a própria organização cerebral associada à experiência do Self e da personalidade (Beauregard & Paquete, 2006; Joseph, 2001; McNamara, 2009; Previc, 2006).

O Recurso do Self à Narrativa e Simbologia do Local Sagrado

Devido ao *place attachment* sagrado ser um tema ainda pouco aprofundado, a sua conceptualização é maioritariamente teórica. A partir dessa revisão teórica nós propomos que o recurso do Self à narrativa e simbologia do local sagrado é um processo interacionista, que reflete o desenvolvimento da experiência religiosa/espiritual humana. O processo pode ser visualizado como suporte para a nossa proposta na figura 1, que se fundamenta no modelo do *place attachment* religioso de Mazumbar e Mazumbar (2004), e no modelo de Scannell e Gifford (2010), com algumas variações e reinterpretação teórica.



Figura 1: Modelo do recurso do Self ao local sagrado

No nosso modelo propomos que a motivação (intrínseca e extrínseca) que encaminha uma pessoa ao local sagrado pode diferir entre fases desenvolvimentais na própria existência do indivíduo. Nesta perspetiva, a nossa proposta afasta-se do modelo motivacional de Allport e Ross (1967), que viam a motivação numa perspetiva invariável, mantida ao longo do tempo. Sendo que para os autores, a motivação extrínseca religiosa era utilitária e aparente. Por outro lado, Ryan, Rigby e King (1993) observam dois tipos de internalização: A internalização por identificação e por introjeção. Segundo os autores, na introjeção acontece apenas uma assimilação parcial das crenças e comportamentos, sendo um estilo de regulação interna caracterizada pelas experiências de conflito e pressão. Por sua vez, na identificação existe um sentido de identidade estável positiva, autoestima e ausência de dificuldades mentais. Neste sentido a identificação permite uma integração

mais saudável da informação religiosa. No nosso modelo a ideia de introjeção distingue-se da dos autores, visto que noutras teorias a introjeção está associada à integração do conhecimento explícito e implícito (Schacter, 1996; Sebel, 1995). Nesta introjeção o indivíduo apropria-se do legado cultural, da influência social, da educação dos significativos e da influência dos pares. Desta apropriação surge posteriormente a projeção do seu conhecimento e comportamento observado para a sociedade. Se a influência ao longo da vida for positiva o indivíduo poderá procurar a identificação com a religião da sua cultura, se a influência for negativa ou não superar algum conflito o indivíduo tende a distanciar-se ou a diferenciar-se.

Os estágios da fé de Fowler (1982, 1995, 2000) propõem que o desenvolvimento da fé é formado por conflitos e por variações na motivação. Ao longo da infância e da adolescência inicial os indivíduos aprendem o sentido religioso com as figuras sociais (Boyatzis & Janicki, 2003; Darling & Steinberg, 1993). Numa fase da adolescência tardia, no estágio da fé individual/reflexiva, esta motivação pode ser intrínseca com o aprimoramento do pensamento religioso, mas acima de tudo é uma fase rígida em que os jovens abandonam as figuras externas religiosas autoritárias (e.g., tudo que simbolize o pai ou o professor), para reavaliarem a sua conceção do mundo, fortalecendo um Self executivo (Hood, Hill & Spilka, 2009). Este Self executivo representa um esforço cognitivo consciente para avaliar a conduta, os valores e as crenças. O risco desta fase encontra-se numa confiança excessiva no poder da razão e o rasgo com o conteúdo simbólico e afetivo (Fowler, 1995). No entanto, esta fase não revela somente uma motivação intrínseca de um Self executivo, pois o indivíduo pode também ser influenciado pelas figuras de pares, especialmente os amigos. Fowler (1995) afirma que se o indivíduo conseguir superar o estágio anterior (raramente antes dos 40 anos), pode acontecer uma reaproximação gradual do valor simbólico e tradicional religioso. Caso tal sucedida, as pessoas atingem uma nova ingenuidade e atitude pós-crítica que permite reconectar com a religiosidade.

Segundo Peterson (1999) o que pode levar uma pessoa a explorar o valor simbólico, metafórico e narrativo, é uma atitude voluntária que o autor chama de reflexo orientado. Nesta perspetiva a resposta emocional à dimensão religiosa não pode ser negativa ou bloqueia a exploração do desconhecido. Esse desconhecido é o mundo que nós não dominamos e que precisamos aprofundar no conhecimento ancestral mitológico, metafórico e simbólico. Mundo esse que pode ser encontrado no local sagrado.

Se o conflito/questionamento interno é um processo necessário para o desenvolvimento do Self religioso/espiritual (Fowler, 1995; Peterson, 1999), os investigadores (aluno e orientador) propõe que o recurso ao local religioso possa intensificar-se numa fase conflituosa (caótica; desconhecida), e transformar-se quando essa fase é superada. Desta forma o indivíduo permite alargar o seu Mundo Conhecido, superando o caos e o desconhecido, através do aprofundamento simbólico que pode encontrar no local sagrado.

Este recurso é ainda mediado pelos mecanismos afetivos, cognitivos e comportamentais (Scannell & Gifford, 2010) que influenciam a representação do local, mas também são modificados ao longo da experiência. Por fim propomos que uma experiência harmoniosa encontra-se numa variação entre uma motivação extrínseca e intrínseca. Se um dos extremos dos polos é encontrado podem surgir alguns problemas psicológicos.

Propósito de Estudo

O propósito deste estudo exploratório é utilizar o método *Consensual Qualitative Research* (CQR) para explorar as dimensões do recurso ao local sagrado e ver as variações do fenómeno entre participantes. Esta abordagem é ideal para realizar estudos aprofundados das experiências pessoais, especialmente de eventos infrequentes, fenómenos complexos, para explorar novas áreas, construir uma teoria e para estudar fenómenos cujas medidas de avaliação não foram previamente construídas (Hill, 2011; Stanghellini et al., 2014). Outra vantagem é a sua dinâmica integrativa de estruturas interpretativas pós-positivistas e construtivistas (Hill, Knox, Thompson, Williams, Hess, & Ladany, 2005; Ponterotto, 2005). Ao nível do paradigma ontológico o modelo CQR permite-nos descrever as realidades dos sujeitos (Construtivismo), mas possibilita também reunir a informação em domínios, categorias, subcategorias e ideias núcleo. Esta possibilidade ajusta o fenómeno estudado a uma verdade aproximadamente real (Pós-positivismo), em vez de várias realidades igualitárias (Ponterotto, 2005).

Nós propomos que os locais religiosos, nos quais os participantes devem enquadrar a sua experiência, sejam locais sagrados emblemáticos. Desta forma os locais destacados são o Sameiro e o Bom Jesus, devido à sua profundidade simbólica, legado histórico, grandiosidade e envolvimento de elementos naturais. De forma a corresponder à

estrutura da abordagem metodológica, os participantes deverão pertencer à cidade de Braga ou ter alguma ligação com a cidade para conhecer bem os locais estudados. Os participantes devem ser também conhecedores da experiência religiosa ou espiritual (Hill, Thompson, & Williams, 1997). Os mesmos serão por fim pessoas que recorrem com alguma frequência a estes locais sagrados.

Metodologia

Participantes

A amostra é constituída por 23 participantes, dos quais 7 são género masculino (30.4%) e 16 do feminino (69.6%). As idades situam-se entre os 20 e os 55 anos ($M=2.0435$, $DP=.878$). As habilitações literárias dos sujeitos estão compreendidas entre o ensino secundário e o ensino superior ($M=5.478$, $DP=.898$). Em relação aos sacramentos, 22 participantes (95.7%) foram batizados e fizeram a primeira comunhão, 19 fizeram a comunhão solene (82.6%) e 16 o crisma (69.6%). Quanto a grupos de índole religiosa nos quais os sujeito estão inseridos (e.g., Grupos Corais, Grupos de debate filosófico) foram mencionados maioritariamente nenhum ($M_o=$ Nenhum).

Tabela 1

Descrição da amostra

		Frequência	Percentagem
Género	Masculino	7	30.4%
	Feminino	16	69.6%
Idade	20 a 29 anos (Jovem Adulto)	8	34.8%
	30 a 39 anos (Adulto)	6	26.1%
	40 anos ou mais velhos (Adultos mais velhos)	9	39.1%
Habilitações literárias	Ensino Secundário	6	26.1%
	Ensino Superior	17	73.9%
Grupos inserido	Nenhum	11	47.8%
	Grupo de Estudo e Debate	3	13.0%
	Grupo Coral	1	4.3%
	Catequista	3	13.0%

	Grupo Teológico-Pastoral	1	4.3%
	Vários	3	13.0%
Sacramentos	Batizado	22	95.7%
	Primeira Comunhão	22	95.7%
	Comunhão solene	19	82.6%
	Crisma	16	69.6%

Audidores e Juízes

O presente estudo tem como limitação a ausência de juízes, pois a investigação surge no âmbito de uma dissertação de mestrado. No entanto quem teve o papel de auditor foi o orientador da tese, que conferiu, analisou e aditou os domínios, as categorias e as ideias núcleo da análise cruzada.

O orientando antes de definir esta abordagem como a definitiva para o estudo, esteve dois meses a estudá-la e a debater com o orientador potenciais vieses e expectativas para o estudo. A investigação surge numa continuação dos estudos da licenciatura, que concluiu na monografia “Estará o nosso cérebro conectado de forma a produzir a experiência religiosa”. Nesta monografia o investigador referia para futuros estudos uma abordagem que ligasse o desenvolvimento do Self à luz da experiência religiosa. Desta forma o estudo não é recente, mas alguns vieses devem ser identificados. O estudo surge da ideia de uma ligação profunda que o investigador nutre por um local semelhante aos objeto de estudo e da possibilidade de generalização da experiência. O investigador é simpatizante das linhas teóricas de William James, Carl Gustav Jung e Patrick McNamara, que vêm a vivência religiosa/espiritual como uma dimensão essencial para uma experiência humana significativa.

Instrumentos

Questionário sociodemográfico: O questionário (Anexo I) requisitava informação normativa e específica para o estudo: Género; Idade; Habilitações Literárias; Grupos Inseridos (relativos a assuntos religiosos/espirituais) e os sacramentos realizados.

Protocolo da entrevista: O protocolo (Anexo II), consistente com a metodologia CQR, foi construído como entrevista semiestruturada (Knox et al., 2003). As questões elaboradas têm como base a revisão da literatura e a exploração da experiência dos

participantes no Sameiro e no Bom Jesus. Contudo foi permitido aos participantes fazerem associações com outros locais semelhantes se achassem pertinente.

Procedimentos

O recrutamento dos participantes foi elaborado a partir de dois procedimentos. No primeiro o investigador dirigiu-se aos locais do estudo, e através de uma conversa informal o investigador questionava a naturalidade dos participantes, apresentava o propósito do trabalho e esclarecia algumas dúvidas. Se os participantes preenchessem o critério de naturalidade e aceitassem fazer parte do estudo era apresentado o consentimento informado (Anexo III). Após esse processo, era administrado o questionário sociodemográfico e a Escala de espiritualidade quotidiana (Underwood & Teresi, 2002) (Anexo IV). Esta escala permitia perceber se os participantes tinham uma grande ligação religiosa ou espiritual. Metade da amostra foi construída através deste processo, mas através de uma reavaliação da abordagem metodológica outro processo foi adicionado. Através da técnica não-probabilística de bola de neve, o investigador contactou com pessoas que pudessem conhecer potenciais candidatos. Essas pessoas indicaram prontamente os candidatos, o que facilitou a própria abertura dos candidatos para a investigação. A amostra é precisa para processos de saturação (Hill et al., 2005)

As entrevistas duraram entre 45 a 90 minutos, sendo que algumas questões poderiam, caso se verificasse necessário, ser reformuladas ou acrescentadas, para explorar melhor certos aspetos que os participantes iam relatando. As entrevistas foram gravadas com o consentimento dos participantes e transcritas em verbatim. A identidade dos participantes foi salvaguardada ao substituir o seu nome por um código numérico que permitiu ao investigador a identificação da entrevista.

De forma a preservar o grau de confiabilidade dos dados, a maior parte das entrevistas após transcritas, foi devolvida para os participantes avaliarem se as transcrições eram precisas às suas experiências (Hill et al., 2005; Ragin & Amoroso, 2010).

Análise dos Dados

Na interpretação dos dados foi utilizado o programa de análise qualitativa MAXQDA 12. De forma a triangular a informação e perceber a frequência dos domínios,

das categorias e as conexões entre elas formadas, foram utilizados recursos do MAXQDA 12. Os recursos adicionais utilizados foram a navegação de códigos, a nuvem de palavras e o índice de frequência de palavras.

A organização da entrevista já preconcebida o surgimento de alguns domínios, de onde foi construída uma *start list* (Miles & Huberman, 1994). Os restantes domínios que surgiram foram organizados mediante o seu poder de generalização para as categorias que daí advinham. As subcategorias foram adicionadas mediante o grau de relação com os domínios e, através do debate com o orientador, foram realçadas as ideias núcleo.

A análise cruzada foi elaborada mediante as diretrizes de Hill et al., (2005). A estabilidade verificada nas frequências de resposta do total de participantes (n=23), foi dividida entre a designação de ‘geral’, ‘típico’, ‘variante’ e ‘raro’. Enquanto na divisão da amostra por faixas etárias e a sua respetiva identificação religiosa/espiritual foi utilizada a designação ‘geral’, ‘típico’ e ‘variante’. Estas designações separam simplesmente a frequência em que uma categoria, subcategoria ou ideia núcleo é relatada pelos participantes. A designação ‘geral’ indica que todas as pessoas relataram essa experiência, o ‘típico’ que essa experiência é detetada muitas vezes pelos participantes e a ‘variante’ que é poucas vezes. O ‘raro’ é utilizado apenas no total dos participantes e representa que essa experiência foi relatada 3 ou 2 vezes.

Resultados

Identificação Religiosa e/ou Espiritual

O primeiro domínio que surge na nossa investigação, para definir o resto do sistema de análise, refere-se ao grau de identificação religiosa ou espiritual dos participantes. Devido ao cariz exploratório da investigação, não conseguimos encontrar uma divisão homogénea entre a amostra. Assim, distinguimos os conteúdos da amostra a partir dos relatos apresentados pelos participantes conjuntamente com dimensões da revisão bibliográfica. A tabela 2 (Anexo V) reflete essas, distinções repartindo os participantes mediante a idade, desenvolvimento emocional e aprofundamento religioso/espiritual dos participantes.

Os participantes identificaram-se na categoria ‘típico’, de Hill et al., (2005) como religiosos e, ‘variante’ como espirituais. A partir desse núcleo de ideias, foi possível

perceber que existem graus distintos de identificação religiosa e espiritual. Esta distinção é pertinente, porque possibilita observar diferenças no recurso ao *place attachment* religioso entre participantes.

A nossa amostra é composta essencialmente por elementos que se identificam como **religiosos** (n=17). Relativamente à identificação religiosa, esta foi dividida em três graus distintos: Religiosidade Crítica/Rígida; Religiosidade Média; e Religiosidade Avançada. A Religiosidade Crítica/Rígida, refere-se a um primeiro grau de identificação religiosa associada em ‘geral’ aos jovens adultos e ‘típico’ aos adultos da nossa amostra.

A **Religiosidade Crítica/Rígida** pode dividir-se ainda em duas variantes. Uma de identificação mais espiritual e outra de identificação mais religiosa. Em ambas, os participantes estão agregados a uma religião, no entanto na identificação mais espiritual, os participantes não têm uma religiosidade formal totalmente definida. Apesar de poderem praticar a religião católica é comum voltarem-se para uma experiência mais própria, tal como afirma uma jovem adulta:

Eu com o tempo fui virando mais para a espiritualidade, mantendo as crenças... Mas pelo que penso e o que é mais correto para mim, pelos meus valores... Talvez no início foi mais pela religião e pelas crenças... religiosas e pelos costumes, como a primeira, a comunhão solene e o crisma também pela influência meus pais... (E3).

É comum existir uma atitude mais crítica perante a religião formal nestes intervenientes, tal como um participante indica, “mas às vezes penso que a igreja... Dizem... é a única empresa que não paga iva ao estado...” (E5). Esta típica atitude crítica é frequentemente associada a um pensamento concreto, relacionado a uma formulação pouco aprofundada e expansivamente categorial da posição da Igreja e das pessoas religiosas, uma redução estritamente binária associando algo negativo à extensão completa da religião “Vou ao Bom Jesus... agora acho ridículo completamente o facto de se ter de pagar um euro para quê... é isso o cristianismo e o que chama às pessoas à igreja (sátiro)” (E5). Segundo Goldman, (1964) nem todos os adultos alcançam o pensamento formal abstrato e poucos o podem aplicar a todas as áreas do conhecimento, sendo que muitos podem estagnar num pensamento concreto conduzindo ao conflito religioso.

Percebe-se também uma dificuldade de conexão com pessoas praticantes formais duma religião, por não se identificarem com algumas atitudes destas últimas, “há um certo tipo de atitudes no sentido bancário... no sentido de eu dou isto e tu aquilo... O que acho ilusório e de curto prazo” (E10). Esta vinculação a uma moralidade e espiritualidade que encontram dentro da religião conduz a uma experiência mais individual e menos comunitária, formal-“essas pessoas estão para ali a rezar não sei quantos rosários tetetete depois olham para a pessoa de lado e dizem aquela tem um vestido bonito e depois recomecem com um avé maria... a fé delas não é a minha para mim aquilo não tem significado...” (E2). Esta é uma experiência que se aproxima ao estágio de fé individual-reflexiva de Fowler (1995). Através da experiência dos participantes, parece existir uma análise e reconstrução dos valores e crenças, incluindo uma diminuição do valor de uma autoridade externa, direcionando essa autoridade para o Self, “religião não desempenha um papel tão importante na minha vida como outrora... Contudo, a referida dimensão espiritual continua presente” (E6). O Self Executivo surge com a capacidade de uma perspectiva de terceira pessoa e de uma escolha ativa consciente dominada por uma percepção de domínio da sua dimensão religiosa. Aqui surge o fortalecimento de um Self solitário que recorre ao local sagrado para procurar a sua religiosidade, perceptível na dificuldade de conexão com o outro, procurando acima de tudo uma ligação sensorial com os elementos naturais do local sagrado. No nosso estudo nem todos os pressupostos de Fowler (1995) são confirmados, porque parece que esta fase envolve jovens adultos e alguns adultos que não encontram uma fé consolidada.

Foi possível encontrar a identificação mais religiosa desta fase rígida/crítica numa jovem adulta e em duas adultas, próximas à faixa etária dos 30. É quase associado ao enamoramento que acontece na terceira morada de fé de Teresa de Ávila (*cit in*, Meadow, 1993). Esta fase é destacada quase como uma conversão de uma fase boémia ou atribulada na vida e distanciada da fé como uma jovem afirma: “houve uma altura em que achei que não precisava de deus para nada porque a vida me corria bem... e fui à minha vidinha. Sair à noite e ficar a dormir o domingo todo... por isso foi numa fase da adolescência ou há uns anos atrás...” (E21). Após esse afastamento existe um retomar abrupto das práticas e um maior foco daquilo que é a sua fé “mas depois do nada senti falta e voltei” (E21) e da prática religiosa negando práticas não vinculadas à sua religião “Fala-se muito no reiki, na numerologia, pronto isso a mim honestamente não me atrai minimamente... e acho que

também não é compatível.” (E19). Existindo uma inflexibilidade de uma exploração abrangente de outras filosofias, reduzida pela rigidez religiosa:

Assumindo-me como católica... E assumindo que faço parte de uma igreja... as minhas crenças não podem ser somente as minhas crenças... a minha relação com Deus não pode ser somente a MINHA relação com Deus... E por isso há questões que para mim não se colocam (E19).

A partir do fascínio religioso e desta energia renovada perante a religião nos participantes, existe um aumento do papel ativo nas tarefas religiosas “Não sejamos só os queixinhas e os chorinhas ou seja dizer que o padre da minha paróquia é muito fechado, ou que só tem catequistas velhotas... Então vamos lá assumir o compromisso semanal e vamos ser catequistas, vamos ajudar e vamos ser nós” (E19).

Os elementos da religiosidade média, aparecem como variantes nos adultos e ‘típico’ nos adultos após meia idade. O que se destaca nesta fase é uma renovação da fé, após a resolução de alguns acontecimentos marcantes que haviam trazido algum caos à vida dos participantes “quem me marcou mais foi o meu pai... tanto na vida como na morte... porque a morte do meu pai ajudou-me a ver as coisas de outra maneira...” (E18). Essa renovação surge, por exemplo, através de experiências religiosas diversas, tais como acontecimentos sincrónicos “predições se é que se pode chamar ao nível dos sonhos... alguns deja vus... ajudou-me a repensar algumas coisas...” (E9). Surge aqui uma atitude de humildade, onde o Self já não é portador de toda a razão tal como na fase anterior, percebendo que existe um longo caminho a percorrer.

No nosso estudo, a renovação da fé surge aos 30 anos e pode estar associada com o desenvolvimento de novos papéis na sociedade (Paloutzian, Richardson & Rambo, 1999), uma harmonia na estabilidade do emprego, no equilíbrio financeiro e na generatividade alcançada pelo nascimento de um filho, tal como indica uma participante que se sentiu mais confiante na sua fé “Desde que nasceu o meu filho... fui mãe aos 27...” (E22). A renovação da fé é gradual e não é portadora de um domínio simbólico repentino, tal como é perceptível em algumas afirmações, “o Bom Jesus que não é nada... foi construído por padres ou lá o que é... aquilo não me chama nada...” (E22). Podem prevalecer algumas marcas da fase rígida/crítica, mas esta renovação da fé a determinada altura provoca uma sede de conhecimento:

Sim... é por isso que eu também estou a aprofundar e a... aprofundar os meus conhecimentos sobre Deus sobre teologia pronto... nós temos a nossa fé... mas às vezes não sabemos perante os outros explicar e saber argumentar não é... e portanto é isso que eu procuro devido a esse conflito e portanto estou a procurar ultrapassá-lo não (E16).

Isto pode verificar-se numa fase mais precoce em alguns adultos, ou mais tarde no caso de outros, por norma acima dos 40 anos:

40 anos que foi quando comecei realmente a mudar... comecei a ter consciência de que realmente precisava de aprender mais era pouco sábia tinha poucos conhecimentos... mesmo ao nível religioso tinha muitos poucos conhecimentos... como comecei a aprender comecei a abrir a mente também com a ajuda de psicólogos com a ajuda de padres com a ajuda de pessoas que eu considero ter uma sabedoria muito grande até mesmo interior (E9).

Esta fase parece ser uma condição importante para o início da investigação e reenquadramento religioso. Desta forma é comum as pessoas abrirem-se também a uma espiritualidade que vai além da formalidade religiosa “eu gosto realmente de ir à missa... mas sinto mais essa espiritualidade em mim... sinto-me mais livre” (E15). Talvez essa abertura possibilite o encontro de novas fontes neste processo de reestruturação, o que irá possibilitar olhar para os locais sagrados de outra forma “para já estou a aprender a ter argumentos... agora se conseguir chegar à arte melhor ainda não é... portanto olhar para as imagens e saber que é aquela passagem ou aquela ou esta isso é fantástico...” (E16). Esta é uma fase de redução de um Self Executivo dominador de conhecimento e uma abertura a novas dimensões:

E o sentido de querer conhecer mais a própria simbologia... o conhecer a própria simbologia é muito importante mesmo... porque nós não temos a noção do que aquelas estátuas significam aquelas fontes porque é que estão ali quem fez com que intuito e acho que isso é maravilhoso... E liga-nos ao conhecimento dos nossos ancestrais... um conhecimento que nos provoca muito sabedoria (E9).

É compreensível a partir dos dados que nesta fase, nos adultos e nos adultos +40 que o recurso ao local sagrado surja como uma busca ascética, mas que aos poucos se

torne uma redescoberta do valor simbólico mais profundo, enriquecendo também a abstração do pensamento a partir dessa experiência.

A **religiosidade avançada** parece consolidar a Fé paradoxo-consolativa de Fowler, sendo perceptível algumas ideias centrais desta fase num adulto e maioritariamente em adultos +40. No nosso estudo esta fase destaca-se por uma redução na valorização do Self num sentido narcísico:

É essa fé que não nos deixa desistir de lutar embora seja provavelmente esse lutar que vá resultar nesses pequenos milagres que vão acontecendo... e os milagres que falo representam uma escuta ativa do dia à dia... uma recetividade... uma ale... uma luminosidade que nos é dada de uma forma inexplicável...o sabor de Deus é o saber que não somos nada quando entendemos que não somos mas que existe tanto além de nós (E20).

Estas pessoas demonstram uma maior abertura e recetividade ao desconhecido mediado pelo misticismo e figuras divinas “para mim que sou uma pessoa de fé... associo isso a um sinal... se as pessoas tiverem uma mente aberta... vão sem dúvida perceber ao longo da vida que qualquer coisa os comanda...(E14), mas também à experiência de outras ‘verdades’ religiosas “para mim é assim... desde que seja para o caminho do bem todas as religiões são válidas... para o caminho do mau é que não... vai tudo dar ao mesmo caminho para chegarmos ao mesmo desde que seja ao bem (E18).

E é perceptível que com a experiência da vida, surge também um maior domínio do conhecimento, sendo a fé a catalisadora desse conhecimento “quando vejo os jovens não os invejo sabe... coitados ainda vão ter de passar por tanto... nunca pensei chegar a esta fase e ter esta forma de pensar e as atitudes que tenho relativas à religião...” (E17). Surge então uma nova necessidade de comunhão e de partilha. A própria visita ao local sagrado já não é feita a sós, mas com a família ou procurando, a comunhão com o outro. Daí que a própria partilha de experiências seja central nesta fase “gosto muito de partilhar... o que acontece na minha experiência e que encontro nos livros...” (E18).

O que realmente separa esta fase das outras é a forma como as pessoas abordam a simbologia do próprio local sagrado e a conseguem relacionar com o seu Self:

Claro que depois existe toda uma componente profunda por trás disso... Por exemplo no caso do Bom Jesus adoro o escadório e de como aquilo nos repercute para a nossa jornada para com a vida... embebido também naquilo que é a paixão de cristo que deve ser um lugar simbólico da nossa fé... O Sameiro é outra coisa... O Sameiro é a nossa senhora a quem acorremos... é toda aquela visão de topo que nos transcende e aquele apaziguamento que sentimos na alma... é a glória da fé é riqueza é um outro ponto (E20).

Os espirituais não são tão frequentes na nossa amostra (n=6) e não foi possível encontrar espirituais adultos. No entanto é possível dividir o seu núcleo de ideias em dois grupos: Espiritualidade Rígida Crítica; Espiritualidade Avançada.

A **Espiritualidade Rígida/Crítica** é geral nos jovens adultos e variante nos adultos +40 da nossa amostra e é muito semelhante com a mesma fase nos religiosos, com a condicionante de um rompimento maior com a formalidade religiosa. Estes optam por não seguir uma religião organizada “Só que acho que seguir literalmente essa essência ... é quase como ... é um clubismo... é só o ensinamento de experiências de outrem” (E11) e normalmente procuram uma liberdade maior de conspeção, que a igreja restringe “É esta espiritualidade que sinto, permite-me viver o mundo através dos meus olhos e não através dos mandamentos e das histórias que se encontram no velho e no novo testamento...” (E7). Apesar de ser possível constatar uma sede de conhecimento, esta parece não ser tão profunda como em fases mais avançadas. Existe também uma valorização do poder do seu próprio Self “Sou uma pessoa de fé inabalável, considero-me alguém de espiritualidade aberta e evoluída” (E4). No entanto, os participantes evidenciam simultaneamente um certo ciúme por um caminho que não encontram “Chego a sentir um certo... talvez “ciúme” (dos religiosos) pois como disse anteriormente acho que isso permite-lhes encontrar o seu caminho...” (E7). Devido a este padrão de associações, é natural que estes sujeitos utilizem o local sagrado para uma experiência solitária, procurando mais as ligações sensoriais com os elementos da topofilia, sem aprofundar tanto o valor simbólico.

Nos **Espirituais Avançados** surge um *religare* da espiritualidade à religião cultural predominante:

Agora a necessidade de me religar é por uma questão de autoconhecimento e de uma forma mais profunda perceber o que eu significo e o significado de e a religião não pode estar distante disso porque eu percebo que tem um lugar muito proeminente” (E8).

Nesse processo de reencontro existe a procura também do outro, apesar de o sujeito espiritual ser mais seletivo quanto à fonte onde busca informação:

É um trabalho que nunca é individual, claro que não... Tem de ser sempre orientado... Mas não me sinto preso a nenhuma instituição Igreja Católica Romana ou outra... não... Acho que há uma matriz identitária nossa europeia claro que sim (E1).

Tal como acontece nos religiosos avançados, a religião não é uma verdade última, mas é um ponto de encontro para possíveis padrões e um sentido de universalidade do fenómeno, tal como acontece na fé paradoxo-consolativa de Fowler (1995). O que une os espirituais avançados dos religiosos avançados é este reencontro com uma nova valorização da religião, no entanto os primeiros não vivem uma prática formal ritualizada como os religiosos, o que não nega a capacidade de abranger o mundo simbólico na experiência do Self:

É que há uma sequência específica de abertura de caixas (sobre a exploração do local)... Neste caso é uma gnose cristã... É muito interessante porque na minha visão apesar daquilo ser um templo católico-Romano a primeira vista é ecuménico (Bom Jesus)... há aqui equivalências das caixinhas que têm de ser abertas numa determinada sequência... Para que haja ali uma iluminação ou outra metáfora que queiras chamar para uma elevação de consciência e para uma integração das partes como um todo dessa fusão... Essa fusão consciente (E1).

Um exemplo específico deste domínio sobre a importância da simbologia para o Self:

O Bom Jesus é BOM JESUS... as colunas de Salomão são a Jachim e a Boaz... J e B igual a Bom Jesus... a relação é a mesma... depois tem o sol e a lua... o lado solar e o lado lunar... o feminino e o masculino o que um indivíduo se diferencia entre um lado e o outro... é incrível é mesmo incrível e depois ao subir

o Júpiter Marte... os planetas todos ali separados há uma altura em que aquilo há montes de árvores que fazem sombra onde o indivíduo está numa fase muito retrógrada está na sombra e depois começa a deixar de existir árvores e começa a ver a luz do dia... é uma coisa incrível (E8).

Nesta fase os intervenientes dispõem de um maior leque disponível de interação com o local sagrado, desenvolvendo um novo significado também com ele. As pessoas continuam a procurar pelos seus elementos naturais, topográficos, podendo procurar um isolamento espiritual. No entanto surge uma reabertura aos símbolos religiosos, uma redescoberta do valor ancestral e uma abertura ao outro, a um guia externo que possa abrilhantar esse caminho.

Desenvolvimento do *Attachment* ao Local Sagrado

A análise detalhada do que afeta o recurso ao local sagrado ao longo do desenvolvimento individual dos participantes não é o foco do nosso trabalho, devido à complexidade para apresenta-lo aqui. Essa consulta pode ser efetuada na tabela 3 (Anexo VI).

Acerca da **evolução bloqueio ou desligamento religioso**, todos os nossos participantes parecem passar por uma fase de conflito religioso. Estes conflitos estão ligados aos seguintes núcleos de ideias: intelectualização “não sei há um excesso de racionalismo na forma de ver o mundo” (E23); Rebeldia “A minha experiência foi muito *sui generis* porque eu sou muito rebelde... Sou sempre contra tudo” (E8); Obrigação “obrigavam a ir á missa e isso era ponto assente e eu como não queria ir à missa”; Questionamento “passei um conflito no qual eu questionava muito” (E2). Este conflito pode criar-se durante a infância, mas é muito frequente os participantes identificarem um conflito maior na adolescência e os adultos e adultos +40 identificarem os conflitos maiores entre uma adolescência tardia e na fase de jovem adulto.

A resolução desses conflitos parece surgir mais cedo nos religiosos e mais tarde nos espirituais. É comum que algumas experiências religiosas ajudem esta resolução, mas ela também pode ser mais gradual com a estabilização emocional. O próprio questionamento ganha a posição central no aprofundamento da religiosidade e da espiritualidade, principalmente nos adultos +40 “É no caos que nasce a luz... Evidentemente se não houver conflito não há nada” (E1). Existe apenas uma adulta

religiosa que afirma nunca ter passado por um conflito e notasse que a experiência dela encontra-se entre uma fase rígida/crítica e média da nossa proposta. Surge apenas um caso no nosso estudo de uma mulher que se identifica como espiritual (+40) que apesar de estar a repensar uma reaproximação gradual da religião, lida com um conflito enorme na sua experiência devido à intelectualização da dimensão “não ainda não me encontrei... mas eu tenho uma visão muito... iluminista das coisas... eu preciso sempre de uma resposta científica racional por trás...” (E23). O que pode atrasar esta exploração mais abrangente do local sagrado. Esta mesma mulher é também marcada por um conflito muito marcante na sua infância entre um padre e o seu pai, o que conduziu ao que o próprio pai negasse a religião. Isto parece provocar atrasos no recurso do Self a uma exploração mais abrangente do local sagrado.

A **influência familiar** pode facilitar ou dificultar o encontro religioso através dos seus estilos parentais e comportamentos observados pelo infante (Francis, 1993; Gunnoe et al., 1999; Myers, 1996). Os participantes com histórias familiares conflituosas, são os que demoraram mais a encontrar a importância do templo, procurando-o numa dinâmica religiosa informal. A educação religiosa formal parece uma condição necessária para a prática religiosa, tornando-se mais eficaz quando explicada e fundamentada ou “Poderá haver um afastamento quando verificamos que o exemplo dado não passa de uma farsa, levando-nos a questionar se vale a pena (tal como viu na família de origem)” (E20). A própria educação mais liberal é colocada em questão por uma participante espiritual +40 “até me fazia bem se calhar se os meus pais fossem exigentes para eu ser mais disciplinada” (E8).

As figuras maternas (avós e mães) apareceram frequentemente associadas a uma atitude religiosa mais formal e praticante, mas com um conhecimento superficial da dimensão simbólica “a minha mãe era muito religiosa... de mandar rezar e de ir à missa... mas era uma visão mais fechada... mais dogmática” (E18). As figuras paternas (pais e avós) foram ‘típico’ ligados a uma maior sabedoria e profundidade da dimensão religiosa “Ele conseguia fazer então esta leitura mais abrangente...(E17) ou ‘variante’ como os piores exemplos “o meu próprio pai diz que às vezes confirmava à mãe que ia à missa e não ia nada...” (E5).

No nosso estudo percebemos que uma atitude formal, mas suportada pela devida explicação em cada fase de desenvolvimento, parece iluminar o caminho religioso e o

recurso ao local sagrado. Como no exemplo atribuído pelos participantes às *Golden Rules* “os valores religiosos são certos valores de convivência social... respeitar as pessoas... o ser honesto... e isso tem lugar em tudo... passadas pela minha própria família” (E14).

Existem outros **modelos de referência** além dos familiares. A nível negativo, o mundo académico é evidenciado por alguns participantes como um fator que a determinado momento dificulta o caminho religioso ou espiritual. No caso dos espirituais e jovens adultos/adultos religiosos, a superficialidade religiosa está interligada com a dificuldade destes sujeitos de interagirem com o mundo religioso (pessoas, instituição). Surge portanto a vivência de um Self executivo que procura o isolamento nestas questões. O ponto com maior frequência nos modelos negativos é identificado em algumas atitudes da religião inadequada à sociedade atual, representada na maior parte pelos padres “as afirmações dos padres, discriminatórias e demasiado antiquadas... Que afastaram até a minha mãe da missa...” (E7). E a própria igreja, que na ideia dos participantes, afasta os melhores padres “afinal eles estão a ouvir o povo... ou... querem fazer um negócio com isto. (acerca do afastamento de um padre ao qual igreja negou influência).” (E5).

Acerca dos modelos positivos, existem alguns elementos que destacam padres específicos e que esses são como achados “quantos em 10 para explicar bem talvez 1 ou 2” (E18). É frequente os participantes exemplificarem um padre desse achado, que facilita esse contacto com a formalidade “foi o único que me puxou a ir mais à missa” (E5). Apesar de os adultos +40 apresentarem uma maior flexibilidade sobre a influência do padre do que os jovens adultos, acaba por ser um fator que pode afetar o recurso ao local sagrado.

A pertença na comunidade religiosa é frequentemente associada como importante para o desenvolvimento religioso pelos participantes. Nesse núcleo de ideias, os modelos que apareceram naturalmente como referências positivas, são alguns educadores não oficiais religiosos como catequistas ou professores de educação religiosa. Estes são considerados importantes pela aproximação afetiva que disponibilizam e uma leitura mais adequada e simples do fundamento religioso. A presença de grupos religiosos como grupos corais e grupos de jovens parecem fortalecer o vínculo religioso e até resolver certos conflitos, principalmente em jovens adultos religiosos.

Foi raro os elementos sugerirem escritores ou investigadores como auxiliares de exploração. O Papa Francisco foi uma ideia que apareceu variante como uma figura importante na experiência religiosa e na resolução de alguns problemas. Deus ou Jesus, tal como mencionado pelos participantes, apareceu como uma figura típica na identificação religiosa e variante na espiritual. Já alguns santos apareceram ‘típico’, tanto na identificação religiosa, como na espiritual, o que pode sublinhar a procura de ligação aos santos em santuários idênticos ao Bom Jesus e do Sameiro. Algo também, mas nos espirituais +40, foi a representação do local sagrado como um centro mitológico, daí o aprofundamento simbólico e preferência pelo Bom Jesus.

Existem fatores da **personalidade** que afetam a experiência dos participantes e o próprio *attachment* ao local sagrado. Em ‘geral’ os intervenientes assumem uma motivação interna, frequentemente descrita pelos jovens adultos e alguns adultos, conduzindo a um afastamento das figuras autoritárias religiosas e do legado familiar, para se focarem numa experiência pessoal, em ‘típico’, referida como espiritual. No entanto, o que muda nestes jovens, é a troca das figuras de referência como amigos e outros jovens “tenho amigos meus que se tornaram muito relevantes por me fazerem sentir coisas ... Coisas que eu achava que nunca existiam” (E11), “grupos de jovens só grupos de jovens (sobre outros que se conecta na missa)” (E5); e a dificuldade de introjeção de elementos religiosos devido à superficialidade que creditam nas pessoas religiosas e algumas intervenções da igreja que interpretam como inadequadas à atualidade. Porém existem alguns padres, pessoas dentro e fora da instituição, elementos bíblicos ou históricos que orientam a própria espiritualidade. Daí que em parte surja um reforço de um Self Executivo, mas que não deixa de estar ligado a influências externas.

O próprio desenvolvimento para as próximas fases parece mais eficaz quando encontram um elemento de referência com o *know-what* religioso e capacidade de transmissão de forma acessível e coerente, para os jovens adultos. Algumas características do jovem adulto podem estender-se até à fase adulta em alguns casos, mas é comum que a sede de conhecimento da fase adulta modifique a procura do local sagrado. Permitindo aos participantes da fase adulta e adulta +40, uma abertura à experiência das outras pessoas, do conhecimento delas e dos valores tradicionais. A fase adulta é marcada pela motivação extrínseca durante o processo, não anulando uma exploração individual também do local sagrado.

A fase adulta +40 é em ‘geral’ marcada por uma visão pragmática da religião, percebendo os modelos negativos, mas desvalorizando a sua ação. Procuram os outros para a transmissão (e.g., filhos) de uma simbologia que dominam agora um pouco mais ou para debater esse mesmo conteúdo. Em alguns casos que ainda não tenham alcançado uma fase avançada da fé a sede de conhecimento pode-se manter.

O que catalisa a fé impulsionando a sua renovação e a sede de conhecimento são as **experiências místicas, transcendentais ou diferentes** que os participantes referem. O despertar para a vivência religiosa é ‘típico’ nos religiosos +40, mas em ‘geral’ os participantes revelaram algum tipo de experiências ao qual não ficaram indiferentes. A categoria mais típica na experiência dos participantes foram as experiências sincrônicas. Os participantes referem com isto que alguns pensamentos, sonhos ou desejos se tornariam realidade. Em ‘variante’ os participantes referiram ter sonhos proféticos, como uma participante que perdeu uns brincos simbólicos, mas significativos e sonhou com um anjo que lhe disse especificamente onde estavam. Quando acordou foi ao local e encontrou-os. No entanto foi típico os participantes relatarem uma experiência afetiva sincrônica, como uma participante que quando o pai morreu ficou com uma pulseira dele. A essa pulseira faltava uma peça, que mais tarde foi encontrada pelo seu filho na praia, uma peça semelhante que encaixava na perfeitamente na pulseira. O filho que encontrou essa peça era o neto protegido do pai da participante. O que a levou a crer que os fenômenos estavam interligados e a aprofundar o seu conhecimento e abertura à própria espiritualidade.

A **experiência religiosa/espiritual modifica a personalidade** que interfere diretamente na interação com o local sagrado. As pessoas que se identificaram como empáticas correm o risco de sofrerem um corte religioso através de um conflito como explica uma participante espiritual “por ser muito empática... se essa ligação me trouxer coisas negativas eu passo a ser negativa” (E8). No entanto, outros fatores podem influenciar uma aproximação religiosa positiva e essa empatia transverter-se noutra experiência:

Uma pessoa como eu que nutre compaixão rapidamente pode se tornar uma romântica que vive intensamente as histórias e empatiza também com as pessoas... O local para essas pessoas tem um significado que vai para além do visível... É conexão sei lá (E21).

As pessoas que são mais rígidas para com os seus valores, ao atravessar para uma fase mais avançada da sua fé frequentemente diluem essa rigidez, o que não é equivalente a perder uma certa estrutura. Essa diluição permite a busca do outro e abranger o seu raio de aprofundamento simbólico potenciando a exploração do local sagrado. Os espirituais são os que mais rapidamente se identificam como pessoas abertas à experiência e ao conhecimento, mas numa fase jovem rígida crítica negam os valores religiosos e a proximidade com organizações, enquanto os espirituais adultos +40 permitem uma orientação externa, apesar de serem mais restritos do que os religiosos onde, ou a quem vão procurar a informação.

As pessoas que têm tendências a sentir emoções negativas parecem ter dificuldades a lidar com a sua a dimensão religiosa/espiritual:

Agora nesta fase há um ano e tal houve uma espécie de falência interior... devido a um processo de depressão que já vem desde a adolescência... achei que a solução passaria pela espiritualidade pelo reencontrar de uma espiritualidade mais profunda... que ainda não encontrei completamente (E23).

Porém outros fatores irão interferir com estas dimensões e vice-versa como uma religiosa +40 leva explica:

Já fui depressiva...ao mesmo tempo já me senti muito mais fechada... um bicho do mato lá da aldeia onde não me adaptava... mas agora não... agora encontro-me muito mais segura de mim da minha fé da minha espiritualidade... mas talvez... pela falta de tempo que tenho para me dedicar a algo formal também me encontro melhor numa dimensão relacional transcendente porque onde me tenho de ligar encontro todos os dias em minha casa com o meu marido e filhos (E20).

A personalidade a longo prazo parece mutável relativamente à dimensão religiosa/espiritual, podendo ser transformada através da interação das pessoas com o local religioso, ou a própria personalidade modifica a interação com o local.

Prática, Recurso e Interacionismo com o Local Sagrado

O desenvolvimento dos participantes mediante as características anteriormente mencionadas influência a sua identidade religiosa/espiritual. Afetam conseqüentemente as motivações que leva a procurar o local sagrado e o interacionismo lá estabelecido. A

prática, recurso e interacionismo com o local sagrado pode ser verificada na tabela 4 (Anexo VII).

A prática das **atividades/rituais normativos** nos locais sagrados objeto de estudo varia mediante a idade e identificação religiosa/espiritual. Em ‘geral’ os religiosos visitam estes locais para elaborar práticas religiosas normativas como ir às missas, a festas tradicionais sazonais, peregrinações e oração. Relativamente aos espirituais esta aproximação parece ser feita pelos espirituais +40. Estes espirituais utilizam os locais para aprofundar o conhecimento bíblico seja “essa narrativa e gravada em pedra” (E1), seja para recorrer a alguns santos, como no caso de uma espiritual que se dirigiu ao São Bento “inclusive fui este fim de semana ao são bento” (E8). Os religiosos também procuram em ‘geral’ estes locais para atos ascéticos, sejam eles a contemplação do horizonte no Sameiro ou a ligação com a natureza no Bom Jesus. Os espirituais gostam de substituir a peregrinação com a ideia de jornada “Para mim é simbólico por aquela questão da jornada... a subida para o Bom Jesus” (E8), “sempre que subo... entro nessa história... entro nessa narrativa da subida do Bom Jesus, não sou o mesmo... Portanto a própria simbologia e eu vou criando... *layers* de nova compreensão e de significados...” (E1).

O recurso do local sagrado na dimensão da jornada seja ela através da peregrinação que por si compreende o martírio religioso dos bracarenses “porque eu moro aqui pertinho da igreja e a igreja parece minha vizinha e o ir ao Bom Jesus ou o ir ao Sameiro já predispõe de mim um peregrinar... um começar caminho em casa” (E13); ou na sua profundidade simbólica “No Bom Jesus... é saliente a caminhada... quem quiser vai de capela em capela meditando um bocadinho na paixão e portanto acho que é importante essa elevação” é abrangida pelo religioso +40, sendo a dimensão simbólica mais destacada no religioso avançado. O espiritual +40 também procura estas dinâmicas, o que não se verifica antes desta idade tanto na identificação religiosa como espiritual.

Os santos e elementos divinos são uma fonte de busca e conexão nestes locais, dois participantes referiram o São Bento como importante para os bracarenses.

Os participantes por vezes recorrem a estes locais em busca de isolamento, procurando o silêncio “procuro muito o silencio” (E19) distanciando do ruído e obstáculos citadinos “sinto que vivo num mundo com muito ruído... procuro esses locais

pelo posicionamento geográfico” (E23). Esta exploração espiritual isolada pode levar aos participantes a sentir uma certa transcendência e nos jovens adultos espirituais um sentimento de partícula cósmica “Aquele espaço tão imponente faz em sentir tão pequena, mas preenche algo” (E7).

Os religiosos estão mais recetivos às dimensões do legado histórico-cultural da sua religião:

Exteriormente, é facilmente distinguível uma igreja do Minho de uma igreja do Alentejo... contudo os seus conteúdos tendem a ser, na sua essência, bastante semelhantes... A minha preferência é como referi acima um local de culto suficientemente adornado com objetos simbólicos, mas sem trocar por eles o conforto ou a aparência típica esperados e merecidos pelos fiéis... (E6)

Nos espirituais essa exploração na fase +40, que acrescentam ao conhecimento físico o sociológico “Bom Jesus há uma continuidade de ocupação temporal com a mesma ligação sagrada” (E23) e histórico:

O Bom Jesus ao recorrer a simbologia pagã, ao recorrer a simbologia greco-Romana, cristã... cristã independentemente ser católica ou não... o que significa que há quase como uma mensagem dos arquitetos... dizendo A nossa tradição... Vindo de ela de onde vier... há aqui equivalências das caixinhas que tem de ser abertas numa determinada sequência... (E1).

É comum os participantes utilizarem estes locais sagrados para descentramento, ou seja, usar a oração no caso dos religiosos, “um monólogo interior” (E23) no caso dos espirituais, para resolver problemas que o Self esteja a passar. Na linha de McNamara (2009) é o processo em que reduzimos a atividade volitiva do nosso Self consciente, elaborando uma de investigação mental sobre um Self ideal, que pode estar explicitamente nas figuras do local ou implicitamente na experiência do sujeito consigo próprio no local. Estes processos parecem alterar o sujeito que não é o mesmo quando sai do local. Esta transformação parece mais profunda nos participantes +40 e frequentemente associada a um bem-estar psicológico nos jovens adultos. Nos espirituais avançados eles não remontam este processo a uma experiência agradável:

Tem sofrimento ou dor pelo caminho não é... mas que deve ser visto como... opostos complementares... Ou seja aquele caminho que está ali naquela narrativa que está ali implícita ou explícita... Sempre que uma pessoa pretende algo de superior tem de desistir de algo inferior (E1).

Existem **especificidades no interacionismo interior/exterior do templo** que variam entre participantes. Relativamente ao **exterior**, os participantes mais jovens apresentam rapidamente uma experiência Gestalt definida pelo valor estético do local. Tratam o local como belo devido à sua paisagem e configuração estrutural aliada à natureza. Enquanto que os adultos +40 religiosos e espirituais são um pouco mais detalhados na sua apreciação. É ‘variante’ que os participantes ficam fascinados com a grandiosidade destes locais. Esta grandiosidade está ligada às dimensões do espaço, mas também à riqueza material ou simbólica. Relativamente à dimensão parece permitir um isolamento dos participantes. A ligação com a natureza é uma categoria típica a todos os participantes, mas ela aparece mais frequentemente nos jovens e apenas é referida ao longo do discurso nos adultos, talvez por não ser o fator mais importante ou pelo menos o único. E a ligação aos elementos simbólicos ou a compreensão destes elementos é referida nos adultos e nos religiosos e espirituais +40. Neste núcleo de ideias o templo surge como um todo misterioso de instigação interior, as esculturas são referidas ‘variante’, mas os escadórios são ‘típico’ associados à jornada da vida do indivíduo.

Relativamente ao **interior** as dimensões da basílica parece algo importante para os participantes. Os jovens adultos normalmente preferem uma basílica simples “um templo demasiado embelezado torna-o... mais opressivo e severo ao invés de despertar o à-vontade necessário para o fiel conseguir comungar em plenitude com o seu Deus... com o próximo e consigo mesmo.” (E6). Na pequena basílica do Bom Jesus uma espiritual afirma que “já tive a oportunidade de assistir à missa do Bom Jesus... Talvez por ser um espaço mais aconchegado... a um determinado momento deixei de ouvir o padre e liguei-me às pessoas...” (E7). Os religiosos +40 apresentaram uma maior flexibilidade na apreciação das dimensões e do conteúdo religioso:

O interior de um santuário pode despertar em mim vários tipos de vivência, como por exemplo, se for grande e quase desprovido de adornos, o silêncio que emana das suas paredes despidas provoca em mim uma imensa calma e normalmente ajoelho-me fecho os olhos e oro as minhas próprias orações... e essa experiência

é providenciada numa igreja como a do Bom Jesus... Mas se for um santuário rico em detalhes com belas pinturas e talhas douradas fico a percorrer com o olhar cada detalhe da construção e de toda aquela grandeza a qual não lhe retira em nada a importância religiosa... e isso é perceptível num santuário como o do Sameiro (E20).

É típico os participantes repararem nos elementos arquitetónicos das basílicas, através dos estilos ou historicidade. Porém foi ‘típico’ os jovens espirituais e alguns religiosos de várias idades identificaram a perceção sensorial (luz; textura; cores) que emana da arquitetura como elementos importantes.

É ‘típico’ os participantes repararem nos elementos simbólicos no interior das basílicas. No entanto os jovens adultos, adultos religiosos e os adultos +40 espirituais restringem em ‘típico’ a sua observação às esculturas. Por outro lado, um jovem um adulto e os adultos +40 em geral identificaram o altar como o centro das suas atenções. Ao longo da grande nave, a cripta e a cúpula aparecem também como referência nos adultos +40 quando existe uma certa perceção de riqueza e grandiosidade no local sagrado, tal como no Sameiro.

Distinções entre locais sagrados

Os nossos participantes identificaram **distinções entre locais sagrados** (e.g., Sé de Braga, Paróquia da Freguesia), como se pode ver na tabela 5 (Anexo VIII). Alguns participantes salientaram como fator positivo o facto destes locais estarem afastados da civilização. Naturalmente, como foi descrito em partes anteriores da dissertação, os participantes foram distinguindo estes locais como emblemáticos da cidade, mas também como portadores de simbologia pelo o seu legado arquitetónico e histórico. Os lugares são rodeados por componentes da natureza ligando os participantes a essa envolvência, mas também são misteriosos onde cada visita parece uma redescoberta. O conceito que surgiu com mais frequência foi a continuação do local sagrado no exterior, que tanto serve de preparação para o templo, como de continuidade após templo sem existir uma rutura drástica como nas paróquias citadinas.

Os participantes evidenciaram **diferenças entre o Sameiro e o Bom Jesus**, sendo que os locais podem servir para propósitos distintos. Os participantes religiosos evidenciaram uma certa preferência pelo Sameiro, em ‘típico’ os adultos +40 “em termos

de espiritualidade lido mais com o Sameiro do que com o Bom Jesus... se bem que eu sei o que o Bom Jesus representa em termos simbólicos... toda a história que está ali contada eu entendo aquilo...” (E14), enquanto os espirituais evidenciaram em ‘típico’ preferência pelo Bom Jesus “ Bom Jesus como referência de um espaço sagrado... Esse templo representa o nosso próprio templo ... representa nós mesmos” (E1).

O Sameiro é tido como um lugar harmonioso dentro e fora do templo “No Sameiro parece que tudo é perfeito que tudo é paz que tudo é idílico” (E13). Principalmente marcado pela sua grandiosidade e riqueza dentro da basílica onde o seu altar é referência “O do Sameiro é luxoso... para os valores católicos é uma afronta.” (E14), uma participante espiritual defronta esta ideia admitindo perceber a importância dessa riqueza “só marca a diferença se for um local impactante... a Igreja Católica gasta dinheiro... porque é preciso marcar a diferença se não, não marca nada” (E8).

Os participantes referiram em ‘típico’ a topografia como um fator decisivo para o recurso ao local, permitindo a descentração e um certo isolamento espiritual. Alguns participantes referiram que sentiam energias particulares neste local “já em relação ao Sameiro, sinto uma energia espiritual fortíssima” (E4), principalmente os jovens adultos espirituais. Já os religiosos, principalmente os adultos +40, identificaram o Sameiro como um lugar de Fé, onde podem também recorrer a Nossa Senhora.

O Sameiro destaca-se ainda pela sua influência Mariana, seja pela figura simbólica de Virgem Maria, ou por uma relação afetiva. Tal como um participante compila essas atribuições:

Primeiro por uma questão ideológica e depois por uma questão afetiva... estamos a falar da mãe por norma o ser humano é um ser que quando está aflito que quando está atrapalhado se dirige à mãe e é natural... talvez por causa do período de gestação e isto não sei dizer mas naturalmente... quando estamos num período... de crise recorremos à nossa mãe... está por detrás uma missão biológica na própria gestação e obviamente transportamos isso para a dimensão maternal de nossa senhora... e também ideológica porque temos como pano de fundo as aparições de Fátima e sobre tudo aquilo que a própria igreja batalhou para ou a forma como a igreja falou da Nossa Senhora também como sendo a mãe aquela que nos protege... aquela que nos guarda... sobretudo dos perigos e nesta

dimensão de finitude de ser o pano ou seja o ser humano e não ser ferido acaba por procurar refúgio no poder maternal de Nossa Senhora (E11).

O Bom Jesus permite uma experiência distinta. Se o Sameiro representa a harmonia, a organização, a riqueza, o Bom Jesus representa o sofrimento, o calvário, a natureza. Se a basílica do Sameiro é considerada grandiosa e abastada a nível material, a igreja do Bom Jesus prima pela “Sua simplicidade e a sua dimensão recolhida propondo um contacto direto... na sua simplicidade tem um altar deslumbrante... tem um altar pronto o cenário por trás do altar...” (E14), no entanto parece que não é tão impactante como a do Sameiro.

A experiência a nível exterior é mais opulenta através da simbologia cristã da via sacra “O Bom Jesus é a paixão de cristo... fazendo o itinerário deve-se começar por baixo e terminar em cima... a maior parte das pessoas faz ao contrário porque é mais fácil descer do que subir... ainda são muitos escadas e começa com a quinta feira santa com a ceia e termina com a crucificação... lá em cima na igreja tem...” (E14) e simbologia mitológica. Os escadórios são parte integrante dessa simbologia e preparação para o templo do Bom Jesus, em ‘variante’ os religiosos referem que percorrem propositadamente esse escadório, mas para chegar ao Sameiro. A ligação com a natureza é associada ao Bom Jesus e não ao Sameiro.

Em ‘variante’ os participantes observam que o Bom Jesus é uma referência turística “o Bom Jesus está a candidato a património mundial da UNESCO... se foi ou não aprovada mas só por aí passou logo a dimensão turística e mais nada...” (E12), perdendo a sua religiosidade “O Bom Jesus virou quase um ponto mais turístico do que um ponto de fé” (E13).

O Recurso do Outro ao Local Sagrado, Atitude Mariana, Peregrinação e os Problemas Seculares

O recurso do outro ao local religioso, a atitude mariana e peregrinação encontra-se na tabela 6 (Anexo IX). Apenas os espirituais e religiosos adultos +40 referem que as outras pessoas procuram o mesmo que elas nestes locais sagrados. Os jovens adultos e adultos não fazem esta associação. Os jovens adultos espirituais em ‘típico’ referem que as outras pessoas procuram estes locais para um uso utilitário, para pedir

algo. Os religiosos relatam que estas pessoas procuram em ‘típico’ o descentramento. Enquanto os religiosos adultos +40 vêm atos de fé e em ‘variante’ atos de agradecimento.

Os espirituais relatam em ‘típico’ que o que conduz as pessoas ao local sagrado é um sentimento incompreensível, mas um espiritual avançado parece capaz de explicar essa busca:

O símbolo tem de ser vivido mesmo sem compreender... Mesmo sem conhecer o seu significado a pessoa pode-o compreender, por isso que é um símbolo... Um símbolo tem uma estrutura e essa mesma estrutura é como o esqueleto de um ser humano.... Aí sim ela é significativa e já era significado... Estando na cultura judaico-cristã, ou estando noutra cultura...Indiana, budista... Ela tem a sua estrutura independentemente das vestes ela obrigatoriamente tem um significado de dinâmica de interação e criação... Ela é algo que vai criar e estão ali 3 forças da natureza... Duas que o céu põe e uma que faz a reconciliação... E isso qualquer ser humano.. ao olhar vê... Independentemente das suas vestes e daquele símbolo... E mesmo sem ter grande conhecimento científico sobre o que lá está... ou nem tão pouco estando integrado naquela religião ela pode compreender... porque essa estrutura do símbolo ela também tem no seu inconsciente...E ela tanto pode dialogar com o inconsciente como inconsciente dialogar com ela (E1).

A **atitude mariana** no caso do **Sameiro** adiciona a importância que este local tem para o cumprimento de promessas. Os participantes também vêm que os outros procuram a nossa senhora, principalmente pela questão afetiva de reconforto ou milagreira.

As pessoas não recorrem ao **Bom Jesus** por uma peregrinação de fé formal, mas sim simbólica. Ao mesmo tempo podem visitar o local para aproveitar de uma tarde lúdica com os filhos no caso dos religiosos +40, ou, no caso dos mais jovens, aproveitarem das cafetarias no espaço em torno do templo.

A superficialidade turística dos outros é frequentemente associada ao Bom Jesus e não tanto ao Sameiro. Em ‘variante’ os participantes referem que as outras pessoas se dirigem a estes locais como ponto de encontro com outros religiosos. No entanto é muito típico os participantes associarem os locais como parte integrante de Braga como o centro religioso nacional “Braga é a Roma de Portugal... as pessoas estão num meio envolvente que puxa para ir mais à missa ou algo assim” (E5). Braga é uma referência de “fé e

tradição... E só entende quem é bracarense” (E13). Os elementos religiosos e espirituais conhecem bem esta referência e outras da tradição religiosa bracarense. Dois participantes referiram ainda que esta atitude Mariana e de peregrinação aos santos é naturalmente minhota.

Os participantes identificaram alguns conflitos entre a religião e as consequências de um mundo cada vez mais secular. Os participantes relataram em ‘típico’ que o **turismo** afeta a experiência religiosa/espiritual dos que procuram o local para essa experiência. Potencializado pela exploração comercial e a submissão do Bom Jesus como património mundial da Unesco. Contudo, em ‘variante’ os participantes referem elementos positivos nesse processo “A vantagem desta reestruturação desta... desta questão turística é a aproximação das pessoas à igreja... Viemos de um período em que para entrar numa igreja precisavas quase de pedir autorização... não tem só desvantagens porque acho que isto também aproxima...” (E19). E permite às outras pessoas descobrirem estes locais.

Os participantes em ‘típico’ relataram que hoje em dia a sociedade vive cada vez mais uma carência espiritual/religiosa o que afeta uma ligação mais profunda com estes locais. No núcleo de ideias acerca desta carência religiosa/espiritual apresentam-se as pessoas incongruentes; os modelos religiosos superficiais e a inexploração profunda do conteúdo simbólico religioso. Relativamente às pessoas incongruentes os participantes referem-se aquelas pessoas que não praticam a religião, mas continuam a fazer alguns sacramentos bem vistos socialmente (e.g., batizado e casamento). Nos modelos religiosos superficiais os participantes tanto se referem aos padres, como às pessoas religiosas. No caso dos padres referem que estes, não a verdadeira mensagem bíblica e litúrgica, continuando com uma mentalidade retrógrada. Porém um religioso avançado repara que “não sei até que ponto é que os nossos padres atuais estão com capacidade... por um lado em termos de preparação por outro lado em termos de cansaço... os padres estão a ficar velhos... e estão a ficar cansados... não há reposição e eles como qualquer ser humano fora desse padrão saturam-se...” (E14). Os religiosos e espirituais +40 referem que as pessoas já não aprofundam o conhecimento simbólico, quase como um conhecimento interior.

Os participantes referiram em ‘variante’, que o mundo académico da forma que está estruturado, impede as pessoas de encontrarem sentido na sua espiritualidade cortando com esta dimensão precocemente.

Discussão

Os nossos participantes deram o seu parecer indicando que estudos como estes são necessários para o entendimento da importância dos locais sagrados. Mencionaram com alguma frequência que é tempo da religião se adaptar às pessoas e que a igreja deve reformular o seu funcionamento burocrático. Procurando preservar a experiência religiosa e que deve existir um aprofundamento do contributo simbólico destes locais. Por fim referiram que a ciência e a religião deviam procurar uma reconciliação.

A nossa investigação é uma das pioneiras a nível empírico, a estudar o *place attachment* ao local sagrado e como o recurso vai evoluindo ao longo do desenvolvimento dos indivíduos. O estudo suporta em grande parte o modelo teórico de Mazumbar & Mazumbar (2004), porém os nossos resultados parecem sustentar a nossa proposta de recurso ao *place attachment* sagrado. Na nossa proposta o recurso ao local sagrado varia ao longo do tempo. No nosso trabalho percebemos que os objetivos que levam o sujeito ao local sagrado variam mediante a sua fase desenvolvimental. É comum que os jovens procurem estes locais para encontrarem essencialmente ligações sensoriais, reforçando uma exploração individual, porque a sua sede simbólica ainda não foi desperta. Esta sede não é desperta porque os jovens podem estar numa fase de negação do valor religioso, atribuído a um pensamento concreto, onde não existe um aprofundamento abstrato da dimensão religiosa e do seu poder metafórico. Outra explicação para o reforço do Self executivo nos jovens adultos pode ser pela falta de identificação com as pessoas religiosas, reforçando esse corte com a comunhão formal. Isto não nega uma verdade merecida à experiência dos jovens, talvez essa experiência seja necessária numa fase de exploração de outras dimensões que não as espirituais.

Ao longo dos anos esta motivação parece transverter-se e as pessoas que se encontram para lá da casa dos 30 voltam a procurar o local sagrado. Este regresso não marca apenas uma exploração ascética de contemplação com os elementos naturais, mas também um aprofundamento das tradições e do legado ancestral simbólico. Esta fase pode ser marcada pelo encontro de uma nova harmonia na vida, mas esta proposta deve ser explorada. Nos adultos após uma possível crise da meia idade e de uma reformulação da

religiosidade ou da espiritualidade, existe uma apreensão de um domínio simbólico e metafórico, que pode ser melhor combinado com as necessidades do Self. Nesta fase existe uma maior compreensão da importância simbólica do local sagrado e da ligação estabelecida com as pessoas. Pode-se concluir que nesta fase, as ferramentas que o local sagrado disponibiliza são melhor abrangidas pelo Self.

O estudo confirma alguns pressupostos de Fowler (1995), complementando-o com as respectivas críticas de McDargh (2001) e Rizzuto (2001) que solicitavam um alargamento da ótica teológica e uma abordagem prática centrada no indivíduo. Sugerimos também que o estágio individual reflexivo de Fowler (1995) possa aplicar-se mais ao jovem adulto do que ao adolescente, tal como o autor defende. No entanto são necessários estudos com maior poder de generalização.

A partir dos relatos dos participantes e da comparação da sua própria experiência, a nossa investigação permite criticar o modelo de Allport & Ross (1967), evidenciando que a orientação extrínseca não se refere somente ao utilitarismo religioso. Faz parte do processo de tornar-se religioso (e.g., criança que aprende a religiosidade), mantendo-se nos jovens adultos, onde existe um reforço de uma motivação intrínseca (fortalecimento do Self executivo e afastamento da religiosidade formal), mas uma influência também dos pares (motivação extrínseca). Na nossa opinião a orientação varia consoante o desenvolvimento do indivíduo e o mundo que ele enfrenta.

Implicações Clínicas

O desenvolvimento religioso/espiritual positivo parece relacionar-se com uma aproximação harmoniosa entre a razão e o afeto. Na linha de pensamento de Wallon (1941), o desenvolvimento religioso deve ser cuidadosamente integrado na infância, com o conteúdo afetivo específico às necessidades da criança.

Guardini (1962) informa que para chegar à informação litúrgica é necessária formação litúrgica. Esta formação deve ser ajustada à linguagem afetiva e compreensiva do formando. Segundo o autor, quando isso é conseguido o caminho de exploração simbólico abre-se para a ação e contemplação. Desta forma, tal como um participante indica “uma figura externa é sempre necessária numa fase inicial... ele pode ser representado como um ancião” (E1). Na linha de pensamento de Vygotsky (2001), esse ancião é o modelo que irá instruir a pessoa sobre determinado tema. É o que possibilita a

área de desenvolvimento proximal, ou seja, o fortalecimento da compreensão do fenômeno. A pessoa portadora desse conhecimento pode catalisar o processo de encontro.

Desta forma essa pessoa que pode real ou metafórica (Mead, 1934). Portanto alguém que se revele uma referência por ser portador do *know-what* (e.g., Padre, Psicólogo...), ou da metáfora, simbologia e sabedoria do nosso legado ancestral gravado na pedra destes locais sagrados.

Se entendermos o Self dividido como um problema emocional e cognitivo, a experiência religiosa pode ser uma forma para a sua dissolução (McNamara, 2009). Neste sentido, o estudo permite perceber como o recurso ao local sagrado pode ser um reflexo da experiência religiosa/espiritual e desse processo de encontro.

Limitações do estudo

O estudo é portador de limitações que devem ser sinalizadas. Sobre a abordagem metodológica, o estudo deveria ter recorrido a uma amostra mais homogênea na sua dispersão. No entanto o processo de seleção foi um processo difícil, demorado e com custos. O processo de análise dos dados devia ter sido examinado por outros investigadores, que deveriam exercer o papel de juizes. Um processo de análise cruzada seria elaborado por todos os investigadores, podendo até ser efetuado o teste de cronbach para perceber a consistência interna das categorias. Apesar de constituir uma amostra favorável para pressupostos de saturação e análise cruzada, os dados não devem ser generalizados. Nos restantes pressupostos o estudo é validado pela ótica dos autores da abordagem (Hill, Thompson & Williams, 1997; Hill et al., 2005; Hill, 2011; Ponterotto, 2005).

A nível teórico o *place attachment* ao local sagrado é um conceito recente nos estudos do *place attachment*. Os estudos empíricos sobre o tema são escassos, daí que o âmbito deste estudo seja exploratório. Os próximos estudos poderão usar algumas informações dos resultados para usar metodologias quantitativas e tentar estudar o fenômeno num formato mais generalizável. Nós julgávamos que poderia existir mais semelhanças do que diferenças nas experiências relatadas pelos intervenientes em relação aos locais em estudo (Bom Jesus e Sameiro). Estudos futuros deverão perceber as especificidades de cada local e de outros para a experiência religiosa/espiritual das pessoas.

Referências

- Allport, G. W., & Ross, J. M. (1967). Personal religious orientation and prejudice. *Journal of personality and social psychology*, 5(4), 432.
- Ávila, A. (2003). *Para conocer la psicología de la religión*. Estella (Navarra: Verbo Divino).
- Barnes, E. (1892). Theological life of a California child. *The Pedagogical Seminary*, 2(3), 442-448.
- Beauregard, M., & Paquette, V. (2006). Neural correlates of a mystical experience in Carmelite nuns. *Neuroscience letters*, 405(3), 186-190.
- Boyatzis, C. J., & Janicki, D. L. (2003). Parent-child communication about religion: Survey and diary data on unilateral transmission and bi-directional reciprocity styles. *Review of Religious Research*, 252-270.
- Coe, G. A., (1900). *The Spiritual Life. Studies in the Science of Religion*. Eaton & Mains, NY.
- DeYoung, C. G., Hirsh, J. B., Shane, M. S., Papademetris, X., Rajeevan, N., & Gray, J. R. (2010). Testing predictions from personality neuroscience: Brain structure and the big five. *Psychological science*, 21(6), 820-828.
- Darling, N., & Steinberg, L. (1993). Parenting style as context: An integrative model. *Psychological bulletin*, 113(3), 487.
- Fingelkurts, A. A., & Fingelkurts, A. A. (2009). Is our brain hardwired to produce God, or is our brain hardwired to perceive God? A systematic review on the role of the brain in mediating religious experience. *Cognitive Processing*, 10(4), 293-326.
- Fowler, J. W., (1982). Teología y psicología em el estudio de la evolución de la fe. *Concilium*, Madrid 20.
- Fowler, J. W., (1995). *Stages of Faith; The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*. San Francisco: HarperCollins.
- Fowler, J. W., (2000). *Becoming Adult, Becoming Christian; Adult Development and Christian Faith*. San Francisco: Joey Bass.
- Francis, L. J. (1993). Parental influence and adolescent religiosity: A study of church attendance and attitude toward Christianity among adolescents 11 to 12 and 15 to 16 years old. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 3(4), 241-253.
- Gilbert, D. (2014). *Psychology of your future Self*. Retirado de https://www.ted.com/talks/dan_gilbert_you_are_always_changing?language=pt
- Goldman., R (1964). *Religious thinking from childhood to adolescence*, Ed. Routledge &

- Kegan Paul , Londres.
- Gunnoe, M. L., Hetherington, E. M., & Reiss, D. (1999). Parental religiosity, parenting style, and adolescent social responsibility. *The Journal of Early Adolescence, 19*(2), 199-225.
- Hill, C. E., Thompson, B. J., & Williams, E. N. (1997). A guide to conducting consensual qualitative research. *The Counseling Psychologist, 25*, 517–572.
- Hill, C. E., Knox, S., Thompson, B. J., Williams, E. N., Hess, S. A., & Ladany, N. (2005). Consensual qualitative research: An update. *Journal of counseling psychology, 52*(2), 196.
- Hill CE. Consensual qualitative research: a practical resource for investigating social science phenomena. Washington, DC: APA Publications; 2011.
- Hood Jr, R. W., Hill, P. C., & Spilka, B. (2009). *The psychology of religion: An empirical approach*. Guilford Press.
- Jackson, R. (2004). *Rethinking religious education and plurality: Issues in diversity and pedagogy*. Psychology Press.
- Jung, C. G., (1998). *Obras completas de C.G. Jung: Tradução Dora Ferreira da Silva*. Petrópolis: Vozes.
- Knox, J. (2004). From archetypes to reflective function. *Journal of Analytical Psychology, 49*(1), 1-19.
- Kjaer, T. W., Nowak, M., & Lou, H. C. (2002). Reflective self-awareness and conscious states: PET evidence for a common midline parietofrontal core. *Neuroimage, 17*(2), 1080-1086.
- Meadow, M. J. (1993). Faith development and Teresa's Interior Castle. *Pastoral Psychology, 41*(6), 377-384.
- Miles, M. B., & Huberman, A. M. (1994). *Qualitative data analysis: An expanded sourcebook* (2nd ed.). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Mead, G. H. (1934). *Mind, self and society* (Vol. 111). University of Chicago Press.: Chicago.
- Myers, S. M. (1996). An interactive model of religiosity inheritance: The importance of family context. *American Sociological Review, 858-866*.
- Newberg, A., & d'Aquili, E. G. (2008). *Why God won't go away: Brain science and the biology of belief*. Ballantine Books.
- Paloutzian, R. F., Richardson, J. T., & Rambo, L. R. (1999). Religious conversion and personality change. *Journal of personality, 67*(6), 1047-1079.

- Peterson, J. B. (1999). *Maps of meaning: The architecture of belief*. London: Routledge.
- Piedmont, R. L., & Wilkins, T. A. (2005). The role of personality in understanding religious and spiritual constructs. *Handbook of the psychology of religion and spirituality*, 2, 292-331.
- Ponterotto, J. G. (2005). Qualitative research in counseling psychology: A primer on research paradigms and philosophy of science. *Journal of counseling psychology*, 52(2), 126.
- Raine, A., & Yang, Y. (2006). Neural foundations to moral reasoning and antisocial behavior. *Social cognitive and affective neuroscience*, 1(3), 203-213.
- Ragin, C. C., & Amoroso, L. M. (2010). *Constructing social research: The unity and diversity of method*. Pine Forge Press.
- Roesler, C. (2012). Are archetypes transmitted more by culture than biology? Questions arising from conceptualizations of the archetype. *Journal of Analytical Psychology*, 57(2), 223-246.
- Saroglou, V. (2002). Religion and the five factors of personality: A meta-analytic review. *Personality and individual differences*, 32(1), 15-25.
- Saroglou, V., & Fiasse, L. (2003). Birth order, personality, and religion: A study among young adults from a three-sibling family. *Personality and Individual Differences*, 35(1), 19-29.
- Saucier, G., & Skrzypińska, K. (2006). Spiritual but not religious? Evidence for two independent dispositions. *Journal of personality*, 74(5), 1257-1292.
- Scannell, L., & Gifford, R. (2010). Defining place attachment: A tripartite organizing framework. *Journal of environmental psychology*, 30(1), 1-10.
- Schacter, D. (1996) *Searching for Memory. The Brain, the Mind and the Past*, New York: Basic Books.
- Sebel, P. (1995) 'Memory during anaesthesia: gone but not forgotten', *Anaesthesia and Analgesia*, 81, 4: 668.
- Stanghellini, G., Ballerini, M., Blasi, S., Mancini, M., Presenza, S., Raballo, A., & Cutting, J. (2014). The bodily self: a qualitative study of abnormal bodily phenomena in persons with schizophrenia. *Comprehensive psychiatry*, 55(7), 1703-1711.
- Taylor, A., & MacDonald, D. A. (1999). Religion and the five factor model of personality: An exploratory investigation using a Canadian university sample. *Personality and Individual Differences*, 27(6), 1243-1259.

- Underwood, L. G. & Teresi, J. (2002). The Daily Spiritual Experience Scale: Development, theoretical description, reliability, exploratory factor analysis, and preliminary construct validity using health related data. *Annals of Behavioral Medicine*, 24, 22-33.
- Vygotski, L. S. (2001). *Pensamento e linguagem*. V. N. Gaia: Estratégias Criativas.
- Wallon, H., (1941). *A evolução psicológica da criança: Com introdução de Émile Jalley*. São Paulo, SP: Martins Fontes.

ANEXOS



QUESTIONÁRIO SÓCIO DEMOGRÁFICO

NOME (PRIMEIRO E ÚLTIMO): _____ IDADE: _____

CONTACTO: _____

SEXO: M _ F _

PROFISSÃO: _____

GRUPOS INSERIDOS: _____
(EXEMPLO: RELIGIOSOS, ESPIRITUAIS, DE DEBATE, FILOSÓFICOS...)

BATIZADO(S/N): _ I·COMUNHÃO(S/N): _ COMUNHÃO SOLENE(S/N): _ CRISMA(S/N): _

HABILITAÇÕES LITERÁRIAS:

NÃO FREQUENTEI A ESCOLA
ESCOLA PRIMÁRIA
ENSINO PREPARATÓRIO

ENSINO SECUNDÁRIO
ENSINO MÉDIO
ENSINO SUPERIOR

ESTADO CIVIL:

Solteiro
CASADO
DIVORCIADO

VIÚVO
OUTRO

ZONA DE RESIDÊNCIA:

MEIO URBANO
MEIO RURAL

Informações Relevantes:

O seguinte estudo tem como propósito compreender de que forma o local sagrado religioso, pode ser um espelho daquilo que é a nossa crença, personalidade, desenvolvimento e outras questões de estudo e fundamentação psicológica. Era necessário especificar, por vários motivos, os locais sagrados onde as pessoas podem construir os seus significados. Desta forma, o estudo foca-se nestas experiências para os sujeitos que são e se sentem bracaraenses, devido a nascença documentada ou a um longo período de estadia na cidade. Dada a relevância histórica, simbólica, arquitetural e natural para a investigação, os locais escolhidos foram o Santuário do Sameiro e o Santuário do Bom Jesus, pois nenhum outro local representa melhor esse enquadramento na cidade de Braga. Em todo o caso, sinta-se livre e à vontade para falar sobre a sua experiência noutros locais, no entanto tente sempre fazer a ponte com os santuários que são objeto de estudo.

1- No mundo em que vivemos, encontramos pessoas que se sentem mais espirituais e/ou pessoas que, podem viver uma experiência mais religiosa. Acha-se portanto uma pessoa mais espiritual, no sentido em que vive a sua religiosidade de forma mais própria e desconectada dos deveres práticos/institucionais. Ou vê-se como uma pessoa religiosa, que se aproxima por devoção às tradições (valores práticos) e dogmáticos da sua própria igreja.

2- Quando se dirige aos locais sagrados mencionados, espera encontrar outras pessoas? (exemplo: Qual é o valor deles na sua exploração prática dos rituais). Ou pelo contrário, espera uma experiência mais individual e mais ligada às suas questões pessoais.

3- O que procura no espaço interior da basílica ou o que ela representa na sua experiência? (Exemplo: Fale sobre as dimensões, a arquitetura, os elementos simbólicos, relíquias, o que for mais importante para si).

4- Relativamente aos espaços exteriores, com o que é que gosta de se conectar (Exemplo: Se pretender, fale sobre os espaços abertos, o facto de serem construídos sobre fontes naturais como montanhas, próximas do rio ou pela sua dimensão transcendente...).

5- Como é que estes locais traduzem a sua fé ou que propósito acha que servem para a sua experiência?



6- O que acha que as outras pessoas sentem ao chegar a estes santuários? O que procuram neles?

7- Os pais têm vários estilos parentais, ou seja, formas de procederem na sua educação. Estas podem ser úteis para o encontro dos nossos questionamentos ou não. O que pode auxiliar uma fácil vinculação ou afastamento dos locais sagrados. Na sua experiência, como é que as dinâmicas parentais podem modificar a nossa experiência da fé e no local sagrado.

8- Desta forma, crê que o seu envolvimento religioso e/ou espiritual, interliga-se com aquilo que foi o legado, ensinamentos e experiências com outros significativos? Que relevância têm essas pessoas na sua vida? (Exemplo: Fale sobre amigos, pais, professores, heróis, guias espirituais e a que determinado momento se tornaram mais relevantes).

9- Parecem existir certas fases do nosso desenvolvimento em que os nossos valores e ideias racionais tendem a distanciar-nos do local sagrado e a afetar a nossa religiosidade. Alguma vez sentiu isso? Ou alguma vez sentiu um conflito maior na sua religiosidade?

10- Por outro lado, alguma vez sentiu uma experiência mística, transcendente ou diferente que parece ter impulsionado a sua religiosidade/espiritualidade e a ligação com o local sagrado?

11- Algumas pessoas têm a tendência de experimentar emoções negativas e instabilidade emocional. Outras sentem-se extrovertidas, energéticas, procurando o contacto com os outros e o mundo exterior. Outros têm a tendência de serem amáveis, empáticos e sensíveis. Existem pessoas algo mais conservadoras e ligadas à sua doutrina e valores morais. E por fim, aqueles que são abertos às experiências, à emoção, a ideias fora do comum, à arte... Como se posiciona e como acha que isso modifica o seu contacto com o local religioso?

12- Sabendo que a prática das atividades religiosas ajuda a enquadrar num certo caminho, existem pessoas divergem nas suas dinâmicas. Uma procuram atividades mais ascéticas, ligações sensoriais, enquanto outras procuram a ligação cultural e, por exemplo, os ensinamentos tradicionais bíblicos. O que procura num local religioso como os que são objeto deste estudo? (Sameiro e Bom Jesus).



13- Na sua conceção, porque acha que a cultura portuguesa teve e mantém uma certa atitude mariana no caso do Sameiro. E de peregrinação ou jornada a locais como o Bom Jesus?

14- O que acha que separa os locais mencionados de outros locais religiosos?

15- Existe mais alguma questão ou conteúdo que acha relevante salientar?
Tem alguma proposta a adicionar sobre qual deve ser a direção de futuros estudos e como as diversas áreas do conhecimento podem interagir?



Pedido de Consentimento Informado

Informações: A presente investigação, referente ao mestrado de Psicologia Clínica e da Saúde, é realizada pelo discente João Vedor sob a orientação do Prof. Dtr. João Major (Universidade Católica Portuguesa). A investigação tem como título “O recurso do Self à narrativa e simbologia do local sagrado: Um estudo qualitativo CQR”. A metodologia de investigação é realizada em dois momentos: 1) Seleção dos intervenientes a partir da análise da Escala de Espiritualidade Quotidiana, servindo os propósitos do estudo; 2) Realização de uma entrevista semiestruturada (caso seja selecionado).

Objetivos: Através da conceitualização teórica sobre os mecanismos biosociopsicológicos do ser humano associados à espiritualidade/religiosidade, o estudo pretende oferecer uma compreensão holística da psicologia. Conectando outras áreas do saber, o estudo pretende perceber o homem religioso/espiritual e o desenvolvimento do seu elo emocional local sagrado. Para objeto de estudo, enquadrámos as experiências dos sujeitos relacionadas com os locais religiosos mais simbólicos e históricos da cidade de Braga, o Santuário do Sameiro e o Santuário do Bom Jesus.

Riscos e Benefícios: A finalidade da investigação é estritamente académica, desta forma não existem riscos nem benefícios associados à intervenção.

Dados de identificação: Os elementos necessários à identificação garantem a confidencialidade dos dados para todos os intervenientes.

Custos: O estudo não terá qualquer custo para nenhuma das partes envolvidas, a não ser o tempo disponibilizado pelos intervenientes e a deslocação do investigador para a possível sessão de entrevista.

Relatório Psicológico: As informações relativas aos resultados serão disponibilizadas na data da publicação da dissertação.

Direitos: Os intervenientes têm o direito de não aceitar o estudo proposto; bem como podem desistir da investigação se assim o entenderem.

Contacto para colocação de questões relativas à formação: email: psi.joao.vedor@gmail.com (João Vedor)

O investigador,

PREENCHER APENAS SE ESTIVER A AUTORIZAR O CONSENTIMENTO INFORMADO.

Declaro ter lido e compreendido este documento. Foi-me garantida a possibilidade de, em qualquer altura, recusar a minha participação na investigação, sem qualquer tipo de consequência. Desta forma, assino o consentimento, declarando a minha permissão para a utilização dos dados que, de forma voluntária, forneço. Certo que apenas serão utilizados para efeitos da dissertação de mestrado e nas garantias de confidencialidade que me são dadas pelo responsável.

Assinatura:

Data: / /

**ESTE DOCUMENTO É COMPOSTO DE 1 PÁGINA E FEITO EM DUPLICADO:
UMA VIA PARA O ELEMENTO DE TRABALHO, OUTRA PARA O FORMANDO**

Anexo IV – Escala da Espiritualidade Quotidiana



UNIVERSIDADE
CATÓLICA
PORTUGUESA

BRAGA

INSTRUÇÕES

Este questionário refere-se a aspetos ligados à espiritualidade. Leia cada uma das questões e assinale apenas uma opção. Por favor responda a todas as questões.

	Muitas vezes por dia	Todos os dias	Na maior parte dos dias	Alguns dias	De vez em quando	Nunca
Sinto a presença de Deus.						
Sinto-me em união com tudo aquilo que está vivo.						
Durante o culto ou noutras ocasiões, quando em contacto com Deus, sinto uma alegria que me eleva acima das preocupações diárias.						
Encontro forças na minha religião ou espiritualidade.						
Encontro conforto na minha religião ou espiritualidade.						
Sinto uma profunda paz ou harmonia interiores.						
Peço a ajuda de Deus no decorrer das minhas actividades diárias.						
Sinto-me guiado por Deus no decorrer das minhas actividades diárias.						
Sinto de uma forma muito directa o amor de Deus, por mim.						
Sinto o amor de Deus, por mim, através dos outros.						
Sou espiritualmente tocado pela beleza da criação.						
Sinto-me agradecido por todas as bênçãos divinas.						
Sinto um cuidado desinteressado pelos outros.						
Aceito os outros, mesmo quando fazem coisas que penso que são erradas.						
Desejo estar mais próximo de Deus ou em união com Ele.						

	Nada	Algo próximo	Muito próximo	Tão próximo quanto possível
De um modo geral, quão próximo se sente de Deus?				

Nota: A lista que se segue inclui itens que pode experienciar ou não. Por favor considere com que frequência tem directamente esta experiência, e tente alhear-se do facto de achar se deveria ter ou não estas experiências.

Um número significativo de itens utiliza a palavra "DEUS". Se esta palavra não lhe é confortável, substitua-a por outra que relacione o seu pensamento com o divino ou sagrado. Por exemplo: Poder Superior, Realidade Última, Deusa, Senhor, Consciência Suprema, Tao, Totalmente Outro, ou Grande Espírito.

(c) Lynn Underwood www.dsescala.org Daily Spiritual Experience Scale. Translation João Manuel Moreira

Anexo V – Espiritualidade e Religiosidade

Tabela 2

Espiritualidade e Religiosidade

	Total Participantes n= 23	Jovens Adultos n= 3	Adultos -	Adultos +40 n= 3
Espiritualidade vs Religiosidade	Variante	n= 3	-	n= 3
Espiritualidade	Variante	Geral	-	Variante
-Espiritualidade Crítica/Rígida	Raro	-	-	Típico
-Espiritualidade Avançada	Típico	n= 5	n= 5	n= 7
Religiosidade	Variante	Geral	Típico	-
-Religiosidade Crítica/Rígida	Variante	Variante	Variante	Típico
-Religiosidade Média	Raro	-	-	Típico
-Religiosidade Avançada				

Nota. Total Participantes: Geral = 22-23; Típico = 12-21; Variante = 11-4; Raro = 3-2. Jovens Adultos Espirituais: Geral = 3; Típico = 2; Variante = 1. Jovens Adultos Religiosos: Geral = 5; Típico = 3-4; Variante = 1-2. Adultos Religiosos: Geral = 5; Típico = 3-4; Variante = 1-2. Adultos +40 Espirituais: Geral = 3; Típico = 2; Variante = 1. Adultos +40 Religiosos: Geral = 6-7; Típico = 3-5; Variante = 12.

Anexo VI – Desenvolvimento do *Attachment* ao Local Sagrado

Tabela 3

Desenvolvimento do *Attachment* ao Local Sagrado

	Total Participantes			
	Jovens Adultos	Adultos	Adultos +40	Religiosos
	Espirituais Religiosos			
	Religiosos			
	Espirituais Religiosos			
Evolução Bloqueio ou Desligamento Religioso	Típico	Típico	Geral	Típico
Aspectos Positivos Exemplares do 'Re-Ligar' Religioso	Variantes	Variantes	Variantes	Variantes
Conflitos Religiosos	Variantes	Variantes	Variantes	Variantes
Resolução dos Conflitos	Típico	Típico	Típico	Típico
Influência Familiar	Típico	Típico	Típico	Típico
Influência Positiva	Típico	Típico	Típico	Típico
Influência Negativa	Variantes	Variantes	Variantes	Variantes
Modelos de Referência	Típico	Típico	Típico	Típico
Modelos Religiosos Negativos	Variantes	Variantes	Variantes	Variantes
-O Mundo Acadêmico/Escolar	Variantes	Variantes	Variantes	Variantes
-Superficialidade Religiosa	Variantes	Variantes	Variantes	Variantes
-A Exploração da Igreja nas Pessoas	Variantes	Variantes	Variantes	Variantes
-As Diretrizes Dogmáticas da Igreja	Variantes	Variantes	Variantes	Variantes
Modelos Religiosos Positivos	Típico	Típico	Típico	Típico
-Elementos da Comunidade Religiosa	Típico	Típico	Típico	Típico
-Elementos Bíblicos Narrativos	Típico	Típico	Típico	Típico
-Guias Espirituais ou Figuras Religiosas Importantes	Típico	Típico	Típico	Típico
Personalidade	Típico	Típico	Típico	Típico
Locus de Controle	Típico	Típico	Típico	Típico
-Interno	Típico	Típico	Típico	Típico
-Externo	Típico	Típico	Típico	Típico
A Experiência Religiosa/Espiritual Modifica a Personalidade	Típico	Típico	Típico	Típico
Experiências Místicas/Religiosas	Típico	Típico	Típico	Típico

O Despertar	Variante	Variante	Variante	Variante	Variante	Típico	Típico
Poder Pessoal	Raro	-	-	-	Variante	-	-
Experiências Inefáveis	Variante	Típico	-	-	-	-	Típico
Experiências Sincrônicas	Típico	Típico	Típico	Típico	Variante	Típico	Geral
Experiência Gradual	Variante	-	Variante	Variante	Típico	Variante	-

Nota. Total Participantes: Geral = 22-23; Típico = 12-21; Variante = 11-4; Raro = 3-2. Jovens Adultos Espirituais: Geral = 3; Típico = 2; Variante = 1. Jovens Adultos Religiosos: Geral = 5; Típico = 3-4; Variante = 1-2. Adultos Religiosos: Geral = 5; Típico = 3-4; Variante = 1-2. Adultos +40 Espirituais: Geral = 3; Típico = 2; Variante = 1. Adultos +40 Religiosos: Geral = 6-7; Típico = 3-5; Variante = 12.

Anexo VII -Prática, Recurso e Interacionismo com o Local Sagrado

Tabela 4

Prática, Recurso e Interacionismo com o Local Sagrado

	Total Participantes		Jovens Adultos		Adultos		Adultos +40	
	Espirituais	Religiosos	Espirituais	Religiosos	Espirituais	Religiosos	Espirituais	Religiosos
Atividades/Rituais Normativos								
Actos Religiosos Formais	Típico	Geral	Variante	Geral	Geral	Geral	Típico	Geral
Actos Ascéticos	Geral	Variante	Geral	Religiosos	Religiosos	Religiosos	Religiosos	Religiosos
Abertura dos Ensinamentos formais	Variante	Típico	Típico	-	-	-	Típico	Típico
Reencontro com Elementos Religiosos	Típico	-	-	Variante	Típico	Típico	Religiosos	Religiosos
O Recurso Do Local Sagrado								
Jornada	Variante	-	-	Variante	Variante	Variante	Típico	Religiosos
Ligação com os Santos	Típico	Variante	Variante	Típico	Variante	Variante	Típico	Típico
Transcendência	Típico	Típico	Típico	Variante	Variante	Variante	Típico	Típico
Ligação com Elementos da Topofilia	Típico	Típico	Típico	Religiosos	Típico	Típico	Religiosos	Típico
Isolamento	Típico	Típico	Típico	Típico	Religiosos	Religiosos	Religiosos	Religiosos
Ligação Ancestral Histórica Cultural	Típico	Variante	Variante	Típico	Típico	Típico	Religiosos	Típico
Lugar de Ritualizações	Típico	Variante	Variante	Variante	Típico	Típico	Típico	Religiosos
Exploração Afetiva	Variante	Típico	Típico	Variante	-	-	Variante	Religiosos
Comunhão com os Outros	Típico	Variante	Variante	Variante	Típico	Típico	Típico	Religiosos
Exploração Espiritual	Típico	Religiosos	Religiosos	Variante	Típico	Típico	Religiosos	Religiosos
Descentramento	Religiosos	Religiosos	Religiosos	Variante	Religiosos	Religiosos	Religiosos	Religiosos
Perspetiva de Bem-Estar Psicológico	Típico	Típico	Típico	Típico	Variante	Variante	Variante	Religiosos
Reconstrução do Indivíduo	Típico	-	-	-	Variante	Variante	Típico	Religiosos
Interacionismo Interior/Exterior Templo								
Exterior (Templo Geral)	Religiosos							
-Percepção Sensorial Estética	Variante	Típico	Típico	Típico	-	-	Variante	Variante
-Grandiosidade	Variante	Variante	Variante	Variante	Variante	Variante	Típico	Variante
-Natureza	Típico	Religiosos	Religiosos	Religiosos	Típico	Típico	Variante	Religiosos
-Ligação a Elementos Simbólicos	Típico	Variante	Variante	Variante	Típico	Típico	Religiosos	Típico
Interior (Basílica Específica)								

-Dimensões	Variante	Típico	Típico	Variante	-	Típico
-Arquitetura	Típico	Típico	Típico	Típico	Variante	Geral
-Ligação com Elementos Simbólicos	Típico	Geral	Típico	Típico	Típico	Geral

Nota. Total Participantes: Geral = 12-21; Variante = 11-4; Raro = 3-2. Jovens Adultos Espirituais: Geral = 3; Típico = 2; Variante = 1. Jovens Adultos Religiosos: Geral = 5; Típico = 3-4; Variante = 1-2. Adultos Religiosos: Geral = 5; Típico = 3-4; Variante = 1-2. Adultos +40 Espirituais: Geral = 3; Típico = 2; Variante = 1. Adultos +40 Religiosos: Geral = 6-7; Típico = 3-5; Variante = 12.

Anexo VIII – Diferenças Entre Locais Sagrados

Tabela 5

Distinções Entre Locais Sagrados

	Total Participantes		Jovens Adultos		Adultos		Adultos +40	
	Espirituais	Religiosos	Espirituais	Religiosos	Espirituais	Religiosos	Espirituais	Religiosos
Diferença Entre Locais Objeto de Estudo e Outros								
Remotos da Civilização	Variante	Variante	-	Variante	Variante	Variante	Variante	Variante
Mariano	Raro	-	-	-	Variante	-	-	Variante
Atrativo Turístico	Variante	Variante	Variante	Variante	Típico	Variante	Variante	Típico
Simbologia	Variante	Variante	-	Variante	Variante	Variante	Variante	Típico
Percepção Estética	Variante	Variante	Variante	Típico	Variante	-	-	-
Grandiosidade	Variante	Variante	Variante	Típico	Variante	Variante	Variante	Variante
História	Variante	Variante	Típico	Variante	Variante	-	-	-
Arquitetura	Variante	Variante	Típico	Variante	Variante	-	-	-
Topografia	Variante	Variante	Variante	Típico	Variante	Variante	Variante	Típico
Elementos da Topofilia	Variante	Variante	Variante	Típico	Variante	Variante	Variante	Típico
Continuação do Sagrado no Exterior (Sem Rutura)	Variante	Variante	Variante	Variante	Típico	Variante	Variante	Variante
Diferença Entre o Sameiro e Bom Jesus								
Sameiro (Luz/Harmonia/Organização/Riqueza)								
-Preferência pelo Sameiro	Variante	-	-	Variante	Variante	-	-	Típico
-Harmonia	Variante	-	-	Variante	-	Variante	Variante	Variante
-Grandiosidade	Variante	-	-	-	-	-	-	Típico
-Lugar de Fé	Variante	-	-	Variante	Variante	-	-	Típico
-Energias	Variante	Variante	Típico	Variante	Variante	-	-	Variante
-Experiência Espiritual Isolada	Raro	-	-	Variante	-	Variante	Variante	Variante
-Topografia	Típico	Variante	Variante	Típico	Variante	Variante	Variante	Geral
-Mariano	Variante	Variante	Variante	-	Variante	Variante	Variante	Geral
Bom Jesus								
-Preferência do Bom Jesus	Variante	-	Típico	-	-	-	Típico	Variante
-Escadórios	Variante	-	-	-	-	-	Geral	Típico
-Tormentas Dor Calvário	Variante	-	-	-	-	-	Variante	Típico
-Turismo	Variante	-	-	-	Variante	-	Variante	Típico

-Aconchegado	Variante	Variante	Variante	-	-	Típico
-Simbologia	Variante	Variante	-	-	-	Típico
-Natureza	Variante	Variante	Variante			Variante

Nota. Total Participantes: Geral = 22-23; Típico = 12-21; Variante = 11-4; Raro = 3-2. Jovens Adultos Espirituais: Geral = 3; Típico = 2; Variante = 1. Jovens Adultos Religiosos: Geral = 5; Típico = 3-4; Variante = 1-2. Adultos Religiosos: Geral = 5; Típico = 3-4; Variante = 1-2. Adultos +40 Espirituais: Geral = 3; Típico = 2; Variante = 1. Adultos +40 Religiosos: Geral = 6-7; Típico = 3-5; Variante = 12.

Anexo IX -O Recurso do Outro ao Local Sagrado, Atitude Mariana, Peregrinação e os Problemas Seculares

Tabela 6

O Recurso do Outro ao Local Sagrado, Atitude Mariana, Peregrinação e os Problemas Seculares

	Total		Jovens Adultos		Adultos		Adultos +40	
	Participantes		Espirituais	Religiosos	Religiosos	Espirituais	Religiosos	Religiosos
O Recurso do Outro ao Local Sagrado Geral e a Atitude Mariana ou Jornada Religiosa								
Procuram o Mesmo que Eu	Variante	Variante	-	-	Variante	Típico	Típico	Típico
Busca Utilitária	Variante	Geral	Variante	Variante	Variante	-	-	Variante
Descentramento	Variante	-	Típico	Típico	Típico	-	-	Variante
Beleza Estética	Variante	Variante	Variante	Variante	Variante	-	-	Variante
Agradecimento	Variante	Variante	-	-	Variante	-	-	Variante
Fé	Variante	Típico	Variante	Variante	Variante	Variante	Variante	Típico
O Numinoso Incompreensível Implícito	Variante	Típico	-	-	-	Típico	Típico	-
Bem-Estar Físico/Psicológico	Variante	Geral	Típico	Típico	Variante	Variante	Variante	-
Atitude Mariana (Sameiro) Peregrinação (Bom Jesus)								
Promessas	Variante	Variante	Variante	Variante	Variante	-	-	Típico
Peregrinação	Variante	-	Variante	Variante	-	Variante	Variante	Variante
Dimensões de Nossa Senhora								
Comunhão	Típico	Variante	Variante	Variante	Típico	-	-	Típico
Tradição Minhota	Variante	Variante	Variante	Variante	Variante	-	-	-
Visita Turística Superficial	Típico	Típico	Típico	Típico	Variante	Geral	Geral	Típico
As Dimensões Sociais Seculares da Religião								
O Turismo	Típico	Típico	Típico	Típico	Típico	Típico	Típico	Típico
Carência Espiritual Religiosa	Típico	Típico	Típico	Típico	Típico	Geral	Geral	Típico
Exploração das Pessoas pela Instituição Religiosa	Variante	Variante	Variante	Variante	Variante	Típico	Típico	Típico
O Mundo Académico/Escolar	Variante	Variante	Variante	Variante	Variante	Variante	Variante	-

Nota. Total Participantes: Geral = 22-23; Típico = 12-21; Variante = 11-4; Raro = 3-2. Jovens Adultos Espirituais: Geral = 3; Típico = 2; Variante = 1. Jovens Adultos Religiosos: Geral = 5; Típico = 3-4; Variante = 1-2. Adultos Religiosos: Geral = 5; Típico = 3-4; Variante = 1-2. Adultos +40 Espirituais: Geral = 3; Típico = 2; Variante = 1. Adultos +40 Religiosos: Geral = 6-7; Típico = 3-5; Variante = 12.