



UNIVERSIDADE DE ÉVORA

ESCOLA DE CIÊNCIAS SOCIAIS

DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA

Deus, o Meu Amor e o Meu Eu

Estudo Correlacional entre Espiritualidade,

Tipos de Amor e Representação do Self

Helena Cristina Muñoz Rosado Serrão

Orientação: Professora Doutora Isabel

Mesquita

Mestrado em Psicologia

Área de especialização: *Psicologia Clínica e da Saúde*

Dissertação

Évora, 2015

Love is as strong as death, as hard as hell.

*Death separates the soul from the body,
but love separates all things from the soul.*

Meister Eckhart

Agradecimentos

Em primeiro lugar, agradeço a Deus, por me ter proporcionado tantas oportunidades e me ter inspirado ao longo da minha caminhada pela vida, nomeadamente na elaboração deste trabalho.

Gostaria de agradecer aos meus pais pelo amor, pelo apoio e pela disponibilidade.

Agradeço, igualmente, à minha orientadora, a Professora Doutora Isabel Mesquita por me ter orientado neste processo.

Agradeço aos meus amigos pelas horas passadas na conversa e com boa disposição.

Finalmente, a todos os participantes neste estudo, o meu muito obrigada. Sem as suas colaborações este estudo não poderia ter sido realizado.

Resumo

No presente estudo pretendeu-se verificar que relações existem entre espiritualidade do indivíduo, as suas atitudes face ao amor e a sua representação do *self*. Dentro da espiritualidade foi avaliada a espiritualidade em geral. Previu-se que os tipos de atitudes face aos relacionamentos amorosos avaliados estivessem relacionados com graus variáveis de espiritualidade e de representação do *self*. Os dados para o estudo foram recolhidos através da utilização de duas medidas quantitativas – *Spirituality Scale* (Delaney, 2003) e *Love Attitudes Scale* (Hendrick & Hendrick, 1986) – e de uma medida qualitativa – *The Assessment of Self Descriptions* (Blatt, Bers & Schaffer, 1993). Após esta primeira fase, estes foram tratados através da utilização do software estatístico SPSS (versão 22). As características apresentadas pelos indivíduos para participarem neste estudos são: terem entre 20 e 65 anos e estarem num relacionamento amoroso de, no mínimo, um ano. As implicações deste estudo situam-se ao nível do impacto, na vida dos indivíduos, gerado pelas relações estabelecidas entre as três variáveis (espiritualidade, atitudes face ao amor e representação do *self*).

Palavras-chave: espiritualidade, tipos/estilos de amor, representação do *self*

God, My Love and My Self

Correlational Study among Spirituality, Love Types and Representation of the Self

Abstract

The purpose of the present study was to verify the existing relationships among one's spirituality, love styles and, representation of the *self*. Spirituality in general will be assessed. One may predict that the assessed love styles are related to varying degrees of spirituality and representation of the *self*. The data for this study was collected by means of three quantitative measures – Spirituality Scale (Delaney, 2003) and Love Attitudes Scale (Hendrick & Hendrick, 1986) – and a qualitative measure – The Assessment of *Self* Descriptions (Blatt, Bers & Schaffer, 1993). After this first phase, the data was analysed using SPSS (version 22). The subjects would have to be between the ages of 20 and 65 and in a romantic relationship for at least a year. This study may shed light on how these three variables influence people.

Key words: spirituality, love styles, representation of the *self*

Índice

Agradecimentos	iii
Resumo	iv
Abstract	v
Índice	vi
Índice de quadros	viii
Índice de figuras	x
Introdução	1
Enquadramento teórico	3
Espiritualidade	4
Espiritualidade e religião	5
Amor e estilos de amor	8
Amor e <i>self</i>	15
Representação do <i>self</i>	15
Subjetividade e intersubjetividade	22
Consciência relacional	23
<i>Self</i> e Deus	24
Função reflexiva	24
Mentalização	25
Metodologia	27
Variáveis	29
Operacionalização das variáveis	29
Hipóteses	30
Amostra	32
Instrumentos	34
<i>The Spirituality Scale</i>	34
<i>Love Attitudes Scale</i>	35
<i>The Assessment of Self-Descriptions</i>	36
Procedimento de recolha e de tratamento dos dados	37

Resultados	39
Discussão	54
Conclusão	57
Referências	59
Anexos	66

Índice de quadros

Quadro 1	11
<i>Modelos dos Estilos de Amor de Lee</i>	
Quadro 2	32
<i>Caracterização da Amostra</i>	
Quadro 3	40
<i>Alpha de Cronbach para a Spirituality Scale</i>	
Quadro 4	41
<i>Alpha de Cronbach para a Love Attitudes Scale</i>	
Quadro 5	41
<i>Estatísticas Descritivas: Love Attitudes Scale</i>	
Quadro 6	42
<i>Estatísticas Descritivas: Spirituality Scale</i>	
Quadro 7	42
<i>Estatísticas Descritivas: The Assessment of Self-Descriptions</i>	
Quadro 8	43
<i>Correlações: Love Attitudes Scale e Espiritualidade</i>	
Quadro 9	44
<i>Correlações: Representação do Self e Espiritualidade</i>	
Quadro 10	44
<i>Correlações: Love Attitudes Scale e Representação do Self</i>	
Quadro 11	45
<i>Correlações: Love Attitudes Scale e Género</i>	
Quadro 12	46
<i>Correlações: Love Attitudes Scale e Duração do Relacionamento</i>	
Quadro 13	47
<i>Correlações: Love Attitudes Scale e Estado Civil</i>	
Quadro 14	48
<i>Regressão linear múltipla: Eros</i>	

Quadro 15	49
<i>Regressão linear múltipla: Ludus</i>	
Quadro 16	50
<i>Regressão linear múltipla: Storge</i>	
Quadro 17	51
<i>Regressão linear múltipla: Pragma</i>	
Quadro 18	52
<i>Regressão linear múltipla: Mania</i>	
Quadro 19	53
<i>Regressão linear múltipla: Agape</i>	

Índice de figuras

Figura 1.

9

Estilos de Amor

Introdução

Ao longo dos anos tem vindo a aumentar o interesse da sociedade pela dimensão da espiritualidade e, por isso, este tema tem vindo, cada vez mais, a ser estudado. Foi a psicologia anglo-saxónica que dominou a investigação na área da espiritualidade embora, fossem estudos mais ligados à saúde mental, bem-estar, desenvolvimento humanos mas também ao desenvolvimento de medidas de espiritualidade cujos resultados determinam a posição de cada indivíduo, ao longo de um *continuum* (Saroglou, 2003). Mais recentemente, verificou-se a existência de estudos que ligavam a espiritualidade e o amor mas, não ao amor presente e característico nos relacionamentos amorosos. Após uma cuidada reflexão acerca de potenciais temas que, não só fossem interessantes como também que não tivessem, ainda, sido explorados e, por conseguinte, que fizessem a ciência progredir, que tivessem impacto. Por isso, foi escolhido o tema espiritualidade, atitudes face ao amor e representação do *self*.

Esta dissertação tem, pois, como objetivos estudar as relações que se estabelecem entre a espiritualidade, os relacionamentos amorosos, mais precisamente as atitudes face ao amor, e a representação do *self*. Pretende-se verificar se a espiritualidade e a representação do *self* são mediadores e têm influência nas atitudes face ao amor de cada indivíduo mas, também saber se se relacionam entre si. Estas relações irão ser estudadas através da aplicação dos instrumentos referidos no campo “instrumentos”.

A presente investigação terá implicações ao nível da compreensão da espiritualidade e da sua influência sobre as atitudes face ao amor e representação do *self*. Ao verificar a existência desta ligação poder-se-á, teoricamente, ajudar os pacientes a melhorarem a sua qualidade de vida, a identificar causas de problemas e a incrementar a consciência acerca da natureza biopsicossocioespiritual do ser humano. Pensa-se que os resultados que se atingirão são importantes tanto para a

prática clínica com também para o crescimento da área científica. Espera-se que este estudo tenha aceitação por parte da comunidade científica uma vez que existe bastante investigação na área da espiritualidade, especialmente nos países anglo-saxónicos onde a investigação na área da espiritualidade é mais desenvolvida, mas está mais ligada à saúde mental e desenvolvimento humano. Mais uma vez, esta falta de estudos na área da espiritualidade que englobassem atitudes face ao amor e representação do *self* foi um fator de peso na escolha do tema. É de apontar que este estudo pode dar origem a posteriores investigações no sentido de expandir o conhecimento científico na área da espiritualidade e dos relacionamentos amorosos.

Esta investigação será realizada no âmbito do Mestrado em Psicologia Clínica e da Saúde, ministrado pela Universidade de Évora, como requisito fundamental para a obtenção do Grau de Mestre. Por conseguinte, e de acordo com o Regulamento da Dissertação de Mestrado em Psicologia, o estudo será desenvolvido pela mestranda Helena Serrão e orientado pela Professora Doutora Isabel Mesquita.

É relevante explicitar desde já que durante todos os procedimentos foram observados os códigos de ética e conduta da *American Psychological Association* e da Ordem dos Psicólogos Portugueses.

Enquadramento Teórico

Enquadramento Teórico

Espiritualidade

A espiritualidade e o amor são partes integrantes da existência humana e são tão essenciais como dormir, comer e respirar. Estes dois conceitos ainda têm outra semelhança, ambos são difíceis de definir. Alister Hardy foi o primeiro a afirmar que a espiritualidade é natural ao *Homo sapiens* (Hay & Nye, 2006). Os seres humanos são animais espirituais, por isso, Armstrong (1994) afirma que o *Homo sapiens* é também *Homo religiosus*. Deste modo à natureza biopsicossocial humana associa-se a espiritualidade tornando, então, mais completa a definição de seres humanos – seres biopsicossocio-espirituais tal como Burkhardt e Nagai-Jacobson (2002) defendem.

Segundo Burkhardt e Nagai-Jacobson (2000) a espiritualidade é o núcleo mais profundo do ser humano, portanto, influencia as relações que estabelece e influencia o próprio sujeito no sentido do seu autoconhecimento, da forma como experiencia, se relaciona e vive a vida. A espiritualidade é vivida em relação (*connectedness*), isto é, relação do sujeito consigo mesmo, com Deus (ou outra entidade/força superior), com os outros e com o mundo (Natureza). Mauk e Schmidt (2004) descrevem as relações com os outros e com o ambiente como dimensões horizontais das relações espirituais e a relação com Deus como vertical. Burkhardt e Nagai-Jacobson (2004), relativamente à relação com o mundo e, mais especificamente, com a Natureza, escrevem que esta permite experienciar o magnífico e a religação do indivíduo consigo próprio. Mauk e Schmidt (2004; Scales, 2004) defendem que as relações de partilha entre as pessoas permitem, ao longo da vida, que estas se conheçam a si próprias.

A espiritualidade é definida, por alguns teóricos, como uma valorização do espírito numa perspetiva de impulsionadora da existência (Thoresen, Haris & Oman, 2001; cit. in Saroglou, 2003) que conduz à realização máxima do potencial de cada ser humano. A espiritualidade tem implícita a existência de autonomia relativamente à

tradição, de uma busca de sentido de vida em cada indivíduo (uma construção ativa de sentido), existência de uma ligação entre todos os seres, existência de uma universalidade (ligada a um aspeto experiencial). Esta espiritualidade implica, igualmente, uma tendência antimaterialista pois existe a visão de ultrapassagem do visível, da matéria. A espiritualidade está associada com o otimismo, o ter objetivos na vida e atribuir um sentido à vida (Mattis, Fontenot, Hatcher-Kay, 2003; cit. in Saroglou, 2003).

A espiritualidade é inata mas também é um percurso feito por cada pessoa ao longo da sua vida. É por esta razão que a consciência, a capacidade de acesso e o modo de expressão da espiritualidade variam consoante a idade e o nível de desenvolvimento dos sujeitos. Além disso, a espiritualidade desenvolve-se e transforma-se pelo tempo e pelas experiências de vida logo considera-se ativa e expressiva (Burkhardt & Nagai-Jacobson, 2000, 2002).

A espiritualidade é, de acordo com Maugans e Wadland (1991), um sistema de crenças que fornece significado às experiências de vida e é constituído por elementos intangíveis.

Através da relação do indivíduo com Deus pode vislumbrar-se as relações estabelecidas com os outros (Mauk & Schmidt, 2004).

Dunne (2001) acrescenta que “o espiritual” consiste numa transcendência – cada pessoa transcende-se a si própria – e numa procura do significado máximo, último. Também inclui o “mais além” presente na vida de cada um e cujo significado nunca é compreendido completamente.

Espiritualidade e religião

Existe uma ideia que é necessário desde já destacar: a pessoa pode definir-se como espiritual e, no entanto, não ter religião. Para algumas pessoas, a espiritualidade é mais importante que Deus ou que a religião nas suas vidas (Saroglou, 2003). A espiritualidade leva à transcendência do plano quotidiano e à procura de significados mais profundos (Mauk & Schmidt, 2004). Enquanto que alguém religioso tenderá a expressar-se espiritualmente através da identificação e envolvimento na sua religião, algo que pressupõe organização (Mauk & Schmidt, 2004).

Lactâncio e Tertuliano a palavra *religião* provém do verbo latino *religare* cujo significado é “ligar/religar”. A partir desta definição percebe-se a importância das relações – quer entre seres humanos quer entre Deus e os seres humanos – cujo sentido pode ser bilateral e multilateral (Vallet, 2005).

A religião pode ser definida como um sistema de crenças organizado, transversal a um grupo de pessoas, que fornece uma explicação para questões existenciais e para as causas, razões e natureza do universo (Burkhardt & Nagai-Jacobson, 2000). A religião engloba cinco componentes essenciais: ritual, comunidade, regras éticas específicas, doutrinas e crenças e aspetos emocionais (Saroglou, 2003). As pessoas ligam-se através da religião pela partilha das crenças, valores e rituais (Burkhardt & Nagai-Jacobson, 2000). Cada grupo religioso é diferente dos outros devido aos componentes referidos acima.

Comparando a espiritualidade moderna com a religião, ambas partilham crenças, como por exemplo, a existência de sentido e propósito não só na vida de cada um mas também no mundo e o princípio da transcendência – permite a *connectedness* entre tudo no mundo, todos os seres (Saroglou, 2003). Ao incluir a transcendência e a *connectedness* entre tudo conclui-se que na espiritualidade e na religião prevalece o sentido face ao não sentido (Saroglou, 2003).

As principais diferenças entre a espiritualidade e a religião prendem-se com a autonomia face à tradição e à autoridade (a espiritualidade, cognitivamente, tem autonomia face à tradição/autoridades religiosas), a motivação na procura e construção de sentido (a espiritualidade está associada com otimismo, ter objetivos na vida e atribuir sentido à vida, em geral (Mattis, Fontenot, Hatcher-Kay, 2003) e a natureza das respostas às grandes questões existenciais (Saroglou, 2003). A espiritualidade aparenta não oferecer uma explicação ou conclusão para as questões relacionadas com a origem e o fim da Humanidade e do Mundo (Saroglou, 2003). No entanto, a espiritualidade subjetiva, em conjunto com a idade e a relação positiva com Deus são preditores de otimismo, enquanto que a relação negativa com Deus é preditor de pessimismo (Mattis, Fontenot, Hatcher-Kay, Grayman & Beale, 2004; Mattis, Fontenot & Hatcher-Kay, 2003). De acordo com Mattis, Fontenot e Hatcher-Kay (2003) a percepção individual de uma relação de amor e apoio com Deus é também preditor de otimismo.

Saroglou (2003) diz que a busca de sentido na fé ou na religião parte do pressuposto de que a vida vale a pena ser vivida e que existe sentido no mundo. Existem estudos no campo da personalidade que comprovam a existência de associação positiva entre religiosidade e otimismo. Para além disso, quanto mais forte for a religiosidade mais ativamente as pessoas se encontram na procura de sentido e pensam ter encontrado um fim na sua vida (Campiche, 1996; Francis, 2000; cit. in Saroglou, 2003).

A importância dada a Deus e à religião aumenta com a idade. Este facto também se observa para a espiritualidade embora em menor grau. Saroglou (2003) resume dizendo que quanto mais se valoriza Deus e a religião mais se valoriza a espiritualidade mas esta última é independente dos dois primeiros. A importância de Deus está fortemente relacionada com a religião e com a frequência da oração mas a espiritualidade está relacionada moderadamente. Quanto mais jovens são as pessoas mais se verifica a independência da espiritualidade relativamente a outros indicadores de religião (Saroglou, 2003). A relação entre espiritualidade, Deus, religião e oração é moderada nos jovens adultos e fortemente nos adultos com mais de 35 anos de idade. Para as pessoas mais velhas a espiritualidade está mais próxima da fé enquanto que nos jovens a espiritualidade está mais fortemente afastada da visão de religião clássica. Os índices de religiosidade são superiores nas mulheres embora, na espiritualidade, não seja tão evidente. A espiritualidade pode definir-se como uma dimensão humana fundamental que abrange várias realidades. Isto significa que quer crentes quer não crentes conseguem entender-se (Saroglou, 2003).

Não se poderia escrever de religião nem de espiritualidade sem fazer referência à fé. A fé vai para além do conceito associado a “fé em Deus”, ela nasce do conhecimento do amor transcendental. Este amor transcendental é fonte de conhecimento nomeadamente de beleza, compreensão, verdade, valor e companhia, isto sem restrição – conhecimento que é procurado sem limites e que não têm limites. Só se torna religioso quando estes atributos são reconhecidos dentro de uma religião. Este amor transcendental permite dar visão de funcional de espiritualidade (Dunne, 2001). Aliada, surge a esperança tornada em confiança pelo amor transcendente que leva o sujeito a acreditar até mesmo em situações difíceis (Dunne, 2001).

Amor e estilos de amor

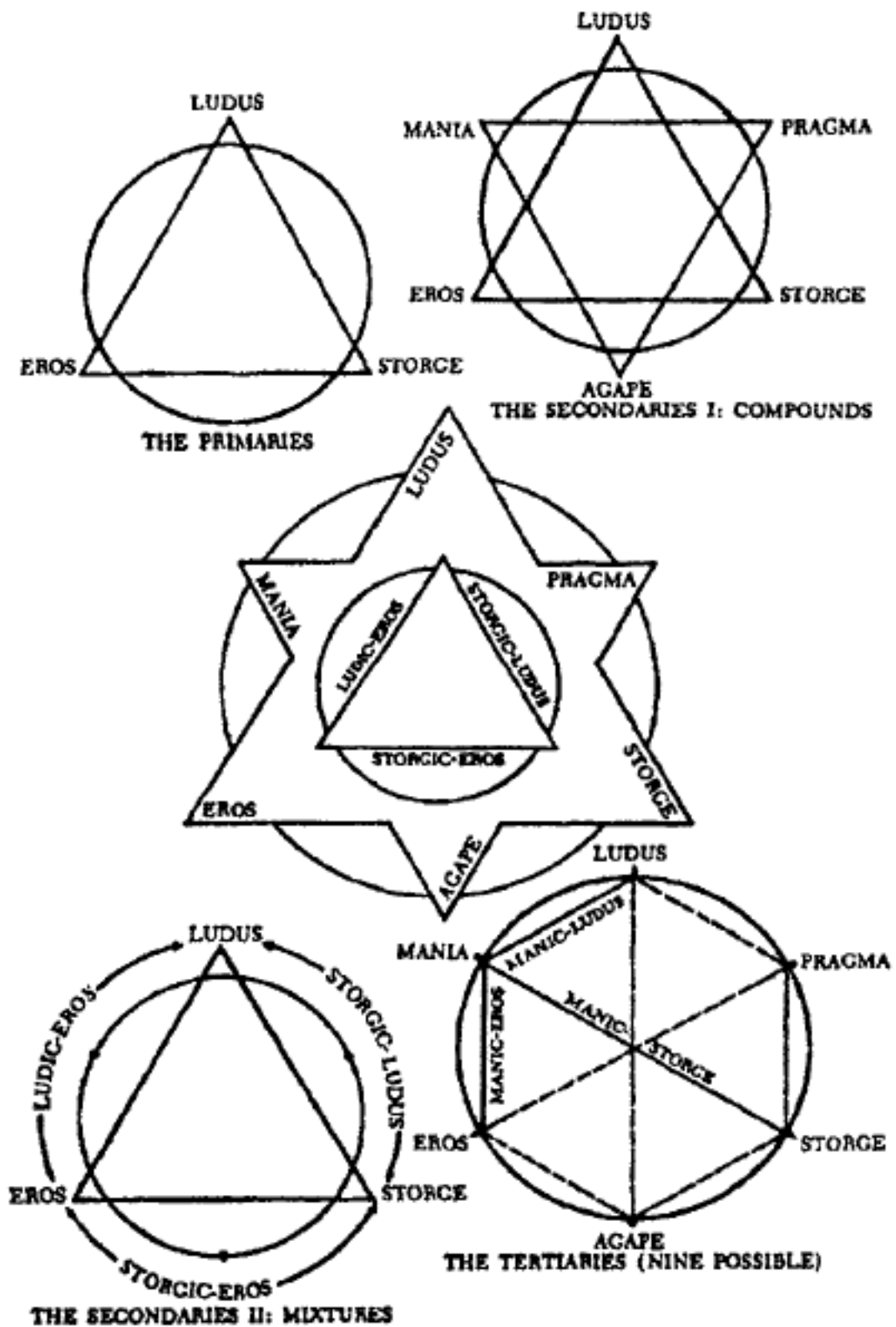
Mesquita (2013) escreve que o amor “deve ser a relação mais transformadora do mundo interno”. O amor está presente em todas as culturas e espalhado por todo o lado – na música, na arte exposta nos museus, na literatura, na vida de cada um –, pode ser definido de várias formas e é a força motriz da existência humana. Existem vários tipos de amor como, por exemplo, o amor materno e o amor sexual, presente nas relações amorosas adultas.

Desde cedo que procuramos o amor, Hendrick e Hendrick (2006) referem que os seres humanos têm a necessidade inata de estar em relações interpessoais (Baumeister & Leary, 1995; cit. in Hendrick & Hendrick, 2006). A partir da adolescência começa-se a verificar a procura de alguém para um relacionamento mais íntimo. Na procura deste outro ser estão implicados os estilos de amor de cada um, isto é, a forma de cada um vivenciar a experiência amorosa.

Lee (1998), o autor da teoria dos estilos de amor, defende que existem diferentes conceitos sobre a natureza do “verdadeiro amor”, estes são considerados estilos de amor. Os estilos de amor descrito por Lee são seis: *eros*, *ludus*, *storge*, *mania*, *pragma* e *agape*. À semelhanças das bases químicas, os estilos de amor estão interligados entre si e cada indivíduo pode manifestar uma combinação de traços de cada estilo.

Figura 1.

Estilos de Amor (Fonte: Lee, 1998, p.36)



Hendrick e Hendrick (2006) definem estilos de amor com sistemas de atitudes/crenças que também englobam um núcleo emocional e, potencialmente, alguns traços de personalidade e que se relacionam com padrões de comportamento social de âmbito romântico. Hendrick e Hendrick (2006) defendem que a palavra *estilo* tem implícito que pode ser construído em interação e, tal como Lee, concordam que um sujeito pode apresentar estilos de amor diferentes com parceiros diferentes. Lee acreditava que cada um tem um estilo de amor preferido mas também que o parceiro influenciava o estilos de amor expresso, isto é, o estilo de amor depende do parceiro (Sternberg, 2014). O estilo de amor pode ser alterado, segundo Sternberg (2014) por influencia de fatores como: parceiro, tipo de relacionamento, etapa da vida e características sociodemográficas.

Lee (1973; cit. in Hendrick & Hendrick, 2006; 1998; Sterberg, 2014), na sua teoria, definiu que existiam três estilos de amor primários, ou “puros” como Sternberg (2014) refere, que são o *eros* (erótico), o *ludus* (descomprometido e de jogos) e o *storge* (amizade). Lee comparou esta sua teoria com as cores, portanto, existem três cores primárias, o *eros*, o *ludus* e o *storge*, e, da mistura feita entre elas, resultam as cores secundárias, o *pragma* (prático), a mania (obsesivo) e o *agape* (altruísta).

Cada um dos seis estilos de amor é uma variável contínua, todos eles são independentes uns dos outros e podem ser relacionados com, por exemplo, a intimidade, o respeito e a comunicação (Sternberg, 2014). Os estilos de amor relacionam-se com fatores interpessoais e alguns são mais estáveis que outros o que permite inferir uma relação com os traços de personalidade (*Big Five*).

Lee (1998) refere que os estilos de amor em cada pessoa não se limitam apenas a um, vários podem coexistir no indivíduo. Assim, para além dos estilos primários e secundários I e II podem, igualmente, existir os estilos de amor terciários (Figura1.).

Quadro 1.*Modelos dos Estilos de Amor de Lee (Sternberg, 2014; Lee, 1998)*

Modelo dos Estilos de Amor de Lee	
Estilo de Amor	Definição
<i>Eros</i>	Pode ser considerado o amor centrado na expectativa de intensidade emocional e atração física forte para com a pessoa amada. É considerado um amor apaixonado e existe uma certa inevitabilidade relativamente à relação. Quem apresenta este estilo de amor tem uma imagem mental da pessoa amada ideal que consegue descrever detalhadamente. Quando encontra alguém próximo desta imagem ideal, o sujeito apresenta excitação e grande vontade de se familiarizar com o outro. Caso o <i>love object</i> tenha algum atributo físico que seja desagradável, é verificado um grande desapontamento. Se o indivíduo não apresenta uma autoconfiança elevada (vista como essencial para este estilo de amor), este estilo pode ser substituído pela <i>mania</i> .
<i>Ludus</i>	O amor é como um jogo, com regras, que é jogado com vários parceiros (que se espera que entendam as regras), ao longo do tempo, com conquistas. Outras características como enganar o outro e ocultar informações acerca do próprio bem como de outros parceiros também estão presentes. Não existe honestidade e a infidelidade está presente (Sternberg, 2014). É preferido por pessoas que não têm intensão de estar num relacionamento amoroso. Estas não se apaixonam como no eros, também não existem ciúmes ou compromisso a um só parceiro. Resumidamente, o amor deve ser divertido. O sujeitos que apresentam este estilo de amor recuperam facilmente em caso de rutura e encontram outro parceiro. O amor, neste estilo, pode ser comparado ao consumo de álcool, isto é, a pessoa gosta dele mas não se torna dependente dele. Tal como o <i>eros</i> , a pessoa que apresenta este estilo de amor pode mudar para a <i>mania</i> .
<i>Storge</i>	Neste estilo de amor verifica-se uma vinculação ao parceiro profunda, calma, companheira e amigável, sem a intensidade do eros. Não se observa grande paixão. Lee exemplifica este estilo com o amor que cresce em pessoas que já se conhecem há muito

	<p>tempo. Neste estilo, o amor pode ser visto como uma evolução da amizade, como algo que nasce da amizade (Sternberg, 2014). O sujeitos tendem a mostrar um <i>commitment</i> elevado (Sternberg, 2014). É esperado um compromisso a longo termo. Não existe uma imagem mental do companheiro ideal, querem conhecer primeiro os interesses, as atividades e as características da pessoa.</p>
<i>Pragma</i>	<p>O <i>pragma</i> considera o amor de um ponto de visto prático, assim, a escolha de um parceiro passa pela existência de uma shopping list de qualidades procuradas, normalmente, qualidades demográficas e de personalidade. O sujeito para além de ter uma lista de atributos que pretende que o seu/ a sua companheiro/a exiba sabe qual é o seu “valor de mercado” e consegue perceber que está ao seu alcance e quem não está. O <i>pragma</i> resulta do <i>storge</i> e do <i>ludus</i>. Desenvolve-se lentamente tal como o <i>storge</i> (Sternberg, 2014). Existe alguma hesitação por parte do sujeito em se comprometer na relação, pelo até se certificar que é um parceiro adequado. Sternberg (2014) compara com sistema <i>online</i> dos <i>sites</i> de procura de relacionamentos amorosos – a pessoa tem uma lista de atributos que o outro tem de preencher.</p>
<i>Mania</i>	<p>A <i>mania</i> resulta do <i>eros</i> e do <i>ludus</i> (Sternberg, 2014). Combina a intensidade do <i>eros</i> com o esforços de controlo do <i>ludus</i> embora exclua a autoconfiança do <i>eros</i> e falta de ciúmes do <i>ludus</i>. Esta pessoa tem uma grande necessidade de ser amada mas escolhe parceiros que socialmente incompatíveis que não correspondem ao seu amor. A <i>mania</i> pode ser caracterizada como uma abordagem obsessiva, possessiva, demasiado intensa e ansiosa ao amor. Existe uma alternância entre um estado de êxtase e um de agonia. Por vezes, tem tendência a não ter um fim positivo. Existe uma componente patológica. Este sujeitos amam o parceiro com a força do <i>eros</i> e “idealizam-nos” ou “idolatravam-nos” (Sternberg, 2014). A pessoa que apresenta este estilo de amor é, normalmente, auto-destrutiva no sentido de estar mentalmente preocupada com a pessoa que ama mas não ser capaz de transmitir afeto e imagina obstáculos que a fazem sofrer. Mesmo quando a pessoa amada assegura o seu amor, o outro não acredita.</p>

<i>Agape</i>	<p>Estilo completamente altruísta, mesmo de sacrifício, pois implica por o outro à frente do próprio sujeito, intenso e guiado pelo razão. É este o estilo definido por certas espiritualidade como o amor ideal e perfeito. Hendrick e Hendrick escrevem que num relacionamento amoroso este estilo é expresso de forma esporádica e que nos relacionamentos amorosos mais longos é mais reduzido mas eleva-se em situações em que um dos sujeitos tenha problemas (ex. doença). O <i>agape</i> é resultado do <i>eros</i> e do <i>storge</i>. Apresenta-se mais nas relações entre mãe-filho/a ou pai-filho/a (Sternberg, 2014). Na cultura ocidental não é comum aparecer este estilo de amor relacionado com as relações amorosas apesar de estar presente noutras culturas.</p>
--------------	--

Hendrick e Hendrick (1986) afirmam que foram encontradas relações entre os estilos de amor e variáveis como a autoestima e o estado da sua vida amorosa. A autoestima está relacionada positivamente com o *eros*, o que resulta em mais autoestima mais amor apaixonado, e negativamente com a *mania*, ou seja, baixa autoestima mais amor dependente e possessivo (Hendrick & Hendrick, 2006). A revelação pessoal está positivamente associada com o *eros* e negativamente associada com o *ludus* (Hendrick & Hendrick, 2006). A procura de sensações também está positivamente associado com o *ludus* (Hendrick & Hendrick, 2006).

White, Hendrick e Hendrick (2000) verificaram a relação dos estilos de amor com o NEOPI-R. O *eros* estava positivamente relacionado com a escrupulosidade, amabilidade e com a extroversão. Este estilo estava negativamente relacionado com o neuroticismo. O *storge* estava positivamente relacionado com a escrupulosidade e a extroversão. Este estilo estava negativamente relacionado com o neuroticismo. O *ludus* relaciona-se positivamente com o neuroticismo mas negativamente com a amabilidade e com a escrupulosidade e também com revelações acerca do próprio (Sternberg, 2014). O *pragma* relaciona-se positivamente com a escrupulosidade. Este estilo relaciona-se negativamente com a abertura à experiência. A *mania* relaciona-se positivamente com o neuroticismo. O *agape* não se relaciona com nenhum dos cinco (amabilidade, escrupulosidade, extroversão, abertura à experiência e neuroticismo).

Existem diferenças de género nos estilos de amor. Mais homens apresentam resultados de *ludus* e de *agape* enquanto que mais mulheres apresentam resultados de *storge* ou *pragma* (Hendrick & Hendrick, 2006; Sternberg, 2014). Estas diferenças podem advir da própria evolução humana, como refere Sternberg (2014), pois as mulheres têm um grande investimento na gravidez daí procurarem um companheiro enquanto que os homens procuram engravidar mais mulheres de modo a disseminarem os seus genes (Hendrick, Hendrick & Dicke, 1998). Mas para ambos, os estilos de amor relacionam-se com a satisfação na relação e, de certo modo, com a continuação dessa satisfação (Hendrick, Hendrick, & Adler, 1988).

Os estilos de amor são muito importantes para a qualidade da relação (Hendrick & Hendrick, 2000) e também influenciam a satisfação na relação, o *eros* é um preditor positivo de satisfação na relação enquanto que o *ludus* é preditor negativo (Hendrick & Hendrick, 2000), ou seja, a satisfação na relação pode ser observada através de *eros* e *storge* elevados. Ao invés disso o *ludus* conduz a uma satisfação na relação menor (Grote & Frieze, 1994; cit. in Sternberg, 2014). Os estilos de amor em conjunto com a comunicação entre o casal também são preditores de satisfação dos casais e, da mesma forma, o amor positivo – que Hendrick e Hendrick (2000) defendem como sendo uma combinação de *eros*, *storge* e *agape* – é um preditor positivo da satisfação enquanto que o *ludus* volta a ser um preditor negativo (Hendrick & Hendrick, 2000).

Noutro estudo realizado, os estilos de amor considerados mais apelativos são o *agape* e o *storge* e o menos apelativo é o *ludus* (Hendrick & Hendrick, 2000).

Hendrick e Hendrick (2000) esclarecem que, num relacionamento amorosos, a paixão (*eros*) e a amizade (*storge*) não são consecutivos mas sim concorrentes pois desempenham um papel importante no início da relação bem como na sua manutenção.

Concluindo, o amor é influenciado pelo temperamento, pela personalidade e pelas interações entre parceiros mas também tem em conta a estrutura social (Hendrick & Hendrick, 2006; Sternberg, 2014).

Amor e self

O *self* consciente é precursor do amor romântico pois, Lindholm (1998; cit. in Hendrick & Hendrick, 2000) refere que o amor é uma resposta à autoconsciência. Já Mesquita (2013) refere que o amor fortalece o *self*

Aron e Aron (1996; cit. in Hendrick & Hendrick, 2000) escrevem que o amor está de certo modo direcionado para o *self*, ou seja, o *self* expande-se no sentido do conhecer e tornar-se. Assim o amor romântico tem origem na motivação básica para a expansão do *self* mas também da ideia da inclusão do outro, presente nos relacionamentos, que é bidirecional, isto é, ambos se expandem no sentido do outro. A expansão do *self* pode incluir posse física e poder ou influência interpessoal (Hendrick & Hendrick, 2000). As pessoas tentam transcender-se, tornar-se mais do que são, através dos relacionamentos amorosos, expandir o seu *self* (Hendrick & Hendrick, 2000). Apaixonar-se proporciona uma expansão do *self* rápida. Este processo pode ser egocêntrico se for visto na perspectiva de adquirir e utilizar a outra pessoa mas normalmente é uma incorporação mútua – o “nós” (Hendrick & Hendrick, 2000).

Representação do self

O *self* é considerado uma estrutura altamente organizada e que tem um desenvolvimento próprio (Bateman & Holmes, 1995). O *self* começa a construir-se na infância e a continua a desenvolver-se ao longo da vida. As relações estabelecidas mais precocemente levam a que o indivíduo comece a formar uma representação do seu *self*, idealmente, de um *self* coeso. No entanto, caso nestas relações existe uma dissonância entre o que é pedido e o que é dado pode observar-se alterações ao nível da representação do *self*. Nestes casos contatam-se representações do *self* menos coesas e mais desorganizado, fragmentado, frágil e indefinido. Para Schore, o padrão de regulação entre o cuidador e o bebé leva ao desenvolvimento de padrões semelhantes ao longo da vida (Hedges, 2012). Esta regulação emocional interativa está presente durante toda a vida, nas relações íntimas.

Para Kohut, o *self* é a estrutura (processo e sistema) organizadora da mente – das experiências subjetivas, considerada altamente organizada construído pela e na

relação com os objetos do *self* (Banai, Mikulincer & Shaver, 2005). Esta estrutura é constituída por “sensações, sentimentos, pensamentos e atitudes para consigo próprio e para com o mundo” (Banai, Mikulincer & Shaver, 2005). São estas sensações, pensamentos, sentimentos e atitudes que vão ter importância na experiência espiritual e nas relações amorosas quer para a construção de novas relações/ experiências amorosas/ espirituais quer para vivenciar as relações/ experiências amorosas/ espirituais futuras. É também nesta interação entre *self*-espiritualidade que se dá o desenvolvimento do sujeito. Assim, o *self* permite a experiência espiritual e esta experiência espiritual permite ao *self* desenvolver-se, idealmente no sentido de aperfeiçoar-se. O mesmo se observa para a interação *self*-relações amorosas, em que se observa que o *self* tem grande influência na escolha do parceiro. As relações amorosas têm a possibilidade de permitir o desenvolvimento e evolução positiva do *self* ou, então, impedir o seu desenvolvimento. Em suma, a representação do *self* é “reajustada” consoante as experiências relacionais como, por exemplo, as experiências espirituais e amorosas que o sujeito tem ao longo da sua vida.

Kohut considerou o *self* como fundamental para a pessoa por, entre outros, dar origem à personalidade (Eagle, 1984; cit. in Banai, Mikulincer & Shaver, 2005) e para o bem-estar do sujeito (Banai, Mikulincer & Shaver, 2005). O *self* age sobre a autoestima, isto é, regula-a e também permite que haja uma representação do próprio mais valorizada (Mesquita, 2013).

De acordo com Kohut (cit. in Mesquita, 2013) o *self* para ser coeso tem de desenvolver-se a partir da grandiosidade, da idealização e da ligação ao alter-ego. Se isso não se verificar, o *self* procurará ao longo da vida objetos para desempenharem funções que o aparelho psíquico do sujeito não é capaz de desenvolver.

Inicialmente, para que o *self* se desenvolva é necessário um outro normalmente referido como objeto do *self* (Kohut, cit. in Mesquita, 2013), o qual desempenha funções que o aparelho psíquico, pela sua imaturidade, não é capaz de desempenhar. Assim, observa-se que a relação da pessoa com Deus pode ser entendida como uma experiência de *selfobject* (Baker, 2008). Os objetos do *self* influenciam, através da empatia, a coesão do *self* que permite resolver conflitos internos (Despinoy & Piñol-Douriez, 2005). Na perspetiva de Kohut, numa relação entre o *self* e o objeto do *self* “madura” os objetos anteriores, ditos arcaicos,

(Oppenheimer, 2005). Os objetos do *self* são providos de significados e são uma experiência intrapsíquica (Oppenheimer, 2005), mas resultam de uma relação com os objetos significativos da infância. Quando o sujeito está mais vulnerável (num período de tempo) verifica-se que, os indivíduos mais “saudáveis”, se encontram melhor preparados para encontrar o objeto do *self* que necessitam (Oppenheimer, 2005). Elliot e Shapiro (1992) caracterizam o *significado* como uma forma de organização e correção da experiência emocional de modo a que se torne numa narrativa coerente e que explique a relação do *self* com o mundo.

Bollas considera que cada sujeito tem por destino encontrar um objeto e que existem objetos que ajudam ao aparecimento do verdadeiro *self*, enquanto que, outros impedem o sujeito e levam-no à organização do falso *self* (Golse, 2005).

Para Fairbairn, o *self* em relação com outro bem como a relação em si são as unidades estruturais. Ser pessoa tem no seu núcleo o relacionamento com outros indivíduos portanto, o *self* é definido e existe tendo em conta estas relações. O *self* é criado e alterado nas relações e o mesmo sucede aos relacionamentos – são criados e alterados pelo *self*. Fairbairn dá destaque ao funcionamento intrapsíquico do indivíduo, para ele, o *self* preconiza o resultado da experiência – o *self* é prévio à experiência, dá continuidade ao que a segue e serve de molde para futuras experiências. Ao mesmo tempo o *self* depende das relações com outros para se poder expressar e desenvolver (Rubens, 1994). Esta teoria engloba aspetos intrapsíquicos e interpessoais (Mitchell, 1988) que se influenciam mutuamente e sem estes não se pode compreender o ser humano. A perspetiva interpessoal indica que o *self* emerge da relação entre duas pessoas (bebé-cuidador).

Kernberg (2006) menciona que a visão integrada do *self* permite que o sujeito seja capaz de realizar desejos e compromissos duradouros e que a visão integrada das pessoas significativas para o sujeito permite a empatia mas também que o sujeito avalie as pessoas de forma “apropriada”. Há, igualmente, outro ganho, o investimento emocional nos outros que tem implicados os conceitos de dependência madura e autonomia.

Stern (1985) fala de modelos relacionais internos (que são inconscientes) que são criados por interações precoces com a mãe e o pai (prestadores de cuidados) e figuras significativas para o indivíduo mas não ficam circunscritos apenas à infância,

estes desenvolvem-se ao longo da vida, com ênfase nas figuras significativas que ganham cada vez mais peso, em detrimento dos pais/prestadores de cuidados. Por isso, toda a relação vivida é integrada nos modelos internos de relação (Hedges, 2012).

O sentido de *self* e o sentido do outro influencia profundamente as relações e experiências sociais (Stern, 1985), mas estas experiências também permitem a modificação do *self*. Por vezes, a consciência do *self* não é percebida, Stern (1985) compara com a respiração, mas que pode ser percebida. “A forma como cada sujeito se experiencia em relação a outro providencia uma perspectiva de organização básica para as relações interpessoais” (Stern, 1985).

A representação do *self* é construída tendo por base a identificação, e não a imitação, feita ao longo do desenvolvimento. É também através da identificação que a representação do *self* é modificada (Bateman & Holmes, 1995).

O sentido de *self* de cada um não é constante (Wachtel, 2008). Apenas se considera problemático se o indivíduo se encontrar num determinado sentido de *self* no qual não tem acesso ao outro, está alienado (Wachtel, 2008). Assim, também não existe um só *self*, existem múltiplos *sel/ves* ou, como Hedges (2012) diz, múltiplos estados do *self* isto significa que temos várias versões de nós mesmos que são manifestadas consoante o momento e o contexto relacional em que se está inserido.

Auerbach e Blatt (1996, 1997, 2001; cit. in Ritzler, 2005) defendem que a única representação que permite perceber o sujeito é a representação que ele tem de si próprio.

A representação do *self*, para Turner (2008), tem origem nas experiências de vida da pessoa, incluindo as relações estabelecidas. A representação do *self* não é estática e é moldada pela experiência de vida através da sua interpretação, que fornece uma base para compreensão e avaliação do passado, presente e futuro do próprio *self* mas também do mundo exterior. Cada alteração à representação do *self* é subjetiva e tem por base experiências específicas e é interpretada segundo representações passadas e futuras) (Turner, 2008) – o que permite ao sujeito ter uma história de experiências e um modelo de ação para o futuro (Turner, 2008).

A representação do *self* é considerada uma definição/imagem que o indivíduo tem de si próprio. Esta representação tem por base a sua interpretação do próprio.

Em psicanálise, o *self* faz parte do ego (Cahn, 2005). A representação do *self* é uma de entre várias representações que o indivíduo faz (Cahn, 2005).

A teoria dos múltiplos *sel/ves* de Mendlovic (Lester, 2015) tem por base as ideias de Klein e de Winnicott. Klein construiu a sua teoria centrando-se no objeto, representação internalizada do outro no mundo mental (Lester, 2015). Mais tarde, Mitchell referiu que as interações precoces levam à criação de *self statuses*? que são separados uns dos outros. Mendlovic escreve que cada versão do *self* tem elementos cognitivos, sentimentos, pulsões, valores e comportamentos que, segundo o autor, estão organizados. Estas versões do *self* coabitam na consciência. Mendlovic escreve também que o sentido de *self* unificado é uma ilusão e que estas versões do *self* estabelecem relações recíprocas (Lester, 2015). Os múltiplos *sel/ves* têm origem nas experiências internas começando a partir da relação mãe-bebé e prosseguindo ao longo da vida nas relações que se estabelecem com os outros. No entanto, observa-se que existem estruturas sociais criadas com o fim de organizar os múltiplos *sel/ves* (Lester, 2015). Ao longo da vida podem ser adicionados novos *sel/ves* o que leva à necessidade de assimilá-los e acomodá-los. Assim, os múltiplos *sel/ves* já existentes têm também de passar por processos de assimilação e de acomodação para que o novo *self* possa ser integrado (Lester, 2015).

Lester (2015) na sua teoria sobre os múltiplos *sel/ves* explica que a mente do indivíduo é uma organização complexa de conteúdos psicológicos, isto é, pensamentos, sentimentos, emoções e comportamentos.

Bateman e Holmes (1995) destacam que para compreender o apaixonar-se e a busca de intimidade (física, emocional, intelectual ou moral) no casamento é necessário ter em conta o mundo interno do indivíduo, a sua história, e observar o modo como “incorporam o seu companheiro nas suas próprias famílias” e “se trocam as histórias de vida”. O casamento é uma fonte de transferência (Bateman & Holmes, 1995). Bollas (1987; cit. in Bateman & Holmes, 1995) vê o companheiro é um “objeto transformacional, um veículo para projeção e um recetáculo dos aspetos não desejados do *self*, fonte de encanto e de terror, contacto com os desejos e desapontamentos mais profundos.”

Fairbairn (1952; cit. in Bateman & Holmes, 1995) considera o processo de maturação como algo progressivo que começa no ser imaturo e termina numa

maturidade dependente. Kohut (1977; cit. in Bateman & Holmes, 1995) defendia a necessidade de objetos do *self* ao longo da vida, embora, num primeiro momento estes objetos tivessem uma função mais proeminente uma vez que o *self* e as representações de objeto guiam cada pessoa no estabelecimento de relações com o mundo exterior (Sandler, 1981; cit. in Bateman & Holmes, 1995).

Fairbairn e Kohut viam o desenvolvimento como um sistema dinâmico equilibrado pelo passado e pelo presente no qual estavam presentes tendências maturacionais mas também regressivas (Bateman & Holmes, 1995).

As relações de objeto são centrais. As necessidades *selfobject* podem ser vistas como presentes em todos os indivíduos e permitem um funcionamento mental do *self* dito normal (Bateman & Holmes, 1995). Existe uma necessidade para que existam, ao longo da vida, respostas empáticas dadas por outros. Esclarece-se que se verifica um movimento contínuo de evolução que parte da dependência de objetos mais arcaicos (cuidadores primários) para uma dependência madura (Bateman & Holmes, 1995). No mundo interno devem estar integrados o *self*, os seus objetos e as relações estabelecidas entre eles (Bateman & Holmes, 1995).

As interações entre o *self* e o objeto permitem às crianças desenvolver maneiras estáveis de representar as experiências (Beebe & Lachmann, 1988; Blatt et al., 1997; Blatt et al., 1976; Sandler & Rosenblatt, 1962; Stern, 1985; Westen, 1991; Westen et al., 1991; cit. in Priel, 2005). Desta forma, as experiências internalizadas do *self-com-outro*, também chamadas modelo internos de relação, são a base para a construção de estruturas de representação complexas com esquemas consciente e inconscientes do *self* e do outro que serve de modelo e que influencia o comportamento, os sentimentos e a cognição (Priel, 2005). As relações de objeto permitem formar estruturas internas que influenciam e regulam o comportamento (Lerner, 2005). Têm, igualmente, um papel importante na organização na regulação da emoção e do afeto (Sroufe, 1997; cit. in Priel, 2005).

As representações do objeto são princípios organizadores complexos e são como uma rede de conceitos, afetos e imagens (Stern, 1985; Priel, 2005). Estas representações guiam a percepção, influenciam a atribuição de significado e a organização das experiências passadas e a construção das futuras (Greenberg & Mitchell, 2003).

As representações que o sujeito tem da relação são interpretações que fez utilizando os modelos internos de relação e podem conter distorções, como forma de defesa (Bretherton & Munholland, 1999; cit. in Priel, 2005).

Sandler definiu duas divisões que caracterizam as representações do objeto. Primeiro, a parte experiencial, que é subjetiva e uma representação do *self* e do objeto, no momento. A segunda é o esquema não experiencial, ou seja, a organização do conhecimento.

“Cada desejo envolve uma representação do *self*, uma representação do objeto e uma representação da interação entre estes” (Sandler & Rosenblatt, 1962; cit. in Priel, 2005).

As representações das relações têm na sua base a resposta, esta é esperada do outro e planeada pelo *self* (Priel, 2005) logo, é algo criado entre duas pessoas.

A amor a si próprio (*self-love*) é indispensável à saúde (Bateman & Holmes, 1995) e é necessário existir *self-love* antes de aparecer a capacidade de amar os outros – narcisismo primário.

Para Stolorow et al. (1987; cit. in Bateman & Holmes, 1995) os afetos têm origem nas interações *self*-objeto do *self*.

Nas relações amorosas, o *self* está implicado pois, segundo Leone (2008) o que é procurado neste tipo de relações são experiências que permitam ao sujeito consolidar o seu *self* mas também manter um sentido coeso e positivo do mesmo. Considera-se que num relacionamento amoroso, quanto mais coeso e desenvolvido o *self* mais facilitada estará a capacidade de se dedicar ao outro e de estabelecer uma relação saudável.

Segundo Solomon e Weiss (1992) existe uma “hierarquia desenvolvimental” que está na base da dinâmica do casal na qual estão experiências passadas de relação, incluindo todos os tipos de relação que o sujeito estabeleceu ao longo da vida, que modelam as relações, memórias e previsão de interações. Nos casais com relações mais patológicas e, que procuram terapia, existe a presença de padrões de interação repetitivos, confusos e dolorosos (Solomon & Weiss, 1992).

As vinculações adultas podem ser comparadas às vinculações mãe-bebé pois a intensidade da ligação é igual (Hedges, 2012). A vinculação presente no amor romântico implica a existência de cuidados recíprocos e tem uma componente sexual

o que diferencia da vinculação mãe-bebé (Feeney, Noller & Roberts, 2000). No amor romântico, existe uma motivação biológica para a procura de parceiros e entre os membros do casal verifica-se a procura da regulação da vida emocional com o parceiro (Hedges, 2012) como se verifica, parcialmente, na vinculação mãe-bebé.

A abordagem do amor romântico enquanto vinculação permite observar o seu cariz desenvolvimental e o sua ligação às experiências passadas de vinculação e, desta forma, consegue-se perceber formas de amor saudáveis e não saudáveis e também os conceitos de sentimentos de perda e de solidão (Feeney, Noller & Roberts, 2000).

Subjetividade e intersubjetividade

Os seres humanos têm desejo de intersubjetividade, têm desejo de se darem a conhecer e de conhecer os outros (Hedges, 2012).

A intersubjetividade, tal como a palavra sugere, implica um outro que pode ou não ser uma pessoa. Neste caso, considera-se “um outro” como uma pessoa. O *self* implica intersubjetividade pois necessita de um outro, não está isolado. É algo inevitável que outros sejam envolvidos como, por exemplo, objetos de necessidade, de desejo ou de interesse (Mansfield, 2000). Sem dúvida que a ideia do *self* como uma entidade isolada é algo que não faz sentido dada a existência da subjetividade.

Um relacionamento amoroso implica intersubjetividade tendo em conta que existem dois indivíduos com subjetividades distintas mas que pela relação são afetados. Cada um experiencia-se na relação como sendo transformado pelo outro mas também se experiencia pelo que ambos criam em conjunto (Hedges, 2012). A intersubjetividade da partilha da experiência individual do outro e da relação permite algo que impulsiona o desenvolvimento, ou seja, o sentimento de *oneness* (unicidade) e o sentimento de *separateness* (separação) (Hedges, 2012). Assim, estando em contacto emocional íntimo com o outro, numa relação amorosa, os seres humanos podem expandir-se, transcender-se (Hedges, 2012), embora esta expansão implique capacidade de identificação com o parceiro e ao mesmo tempo independência deste.

Cada pessoa tem a sua subjetividade mas, numa relação amorosa (e também nas outras relações), dá-se o encontro de duas subjetividades diferentes e em

constante desenvolvimento – intersubjetividade. Sem a presença de intersubjetividade não há relacionamento íntimo pois é da partilha das experiências de subjetividades de cada um que se desenvolve e mantém a relação.

A subjetividade de cada um é inata, segundo Stern, que do ponto de vista biológico está presente sob a forma de neurónios espelho que trabalham conjuntamente com os neurónios motores. Os neurónios espelho permitem a compreensão do outro, dos seus estados mentais, experienciar o que o outro experiencia a empatia e possibilita o contacto intersubjetivo (Hedges, 2012). O entendimento pelo próprio de como afeta e como é afetado pelas relações tem impacto na intimidade das relações. Por isso, torna-se crucial para cada membro do casal tomar atenção à sua vida emocional mas, igualmente, à do parceiro. O *attunement* emocional também é essencial às relações (Hedges, 2012).

Consciência relacional

Esta expressão foi disseminada por Daniel Hay na última década do século XX por estudos realizados em crianças. A consciência relacional traduz-se pela consciência/ conhecimento da interdependência do ser humano estabelecida com outros seres vivos (humanos e não humanos) mas também com Deus (Thomas, 2006). Esta consciência, experiencial e intuitiva, tem associada uma componente de sensibilidade à complexidade e ligação entre todos os seres.

A consciência relacional compreende várias características (Thomas, 2006): o conhecimento vai para além do mundo material e pode ser acedido por meios que não são científicos e racionais; a identidade de cada indivíduo está na relação com os outros, sejam estes humanos, não humanos ou Deus; os bens materiais não são medidas do valor de cada sujeito e são efémeros.

A consciência relacional pode ser observada nas relações que o sujeito estabelece. Estas relações são de quatro ordens (Thomas, 2006): *self* e Deus, *self* e outras pessoas, *self* e mundo (Natureza) e *self* e o próprio indivíduo.

Self e Deus

Deus pode ser uma figura de vinculação. É um abrigo e uma segurança para poder-se explorar o mundo (Clinton & Sibcy, 2002). Tal como com outras figuras de vinculação, a separação causa medo, ansiedade e tristeza (Clinton & Sibcy; Chirban, 2006). Desta forma, a relação com Deus estará dependente do mundo relacional do sujeito e dos seus modelos internos de vinculação.

Função reflexiva

Fonagy (2002) designa por função reflexiva a capacidade de compreender o comportamento do próprio e do outro tendo em conta o estado mental mas indo para além do imediato de modo a que a resposta seja adequada ao estado mental – demonstra ter tido em conta o estado mental do outro, o que se verifica na resposta dada. A função reflexiva influencia a organização do indivíduo (coerência) e está presente nas representações das relações que este estabelece.

A vinculação também influencia a compreensão dos estados mentais (Fonagy, 2002). Fonagy (2002) escreve que a qualidade da relação estabelecida entre a mãe e o bebé é crucial no aparecimento do pensamento simbólico. Além disso, esta relação está implicada no desenvolvimento da capacidade de mentalização.

Fonagy (2002) explicita que a capacidade reflexiva é obtida num processo intersubjetivo (bebé-cuidador) no qual cria um modelo do comportamento do cuidador e “mapeia-os” nos seus próprios estados mentais. Por sua vez, o cuidador ao responder ao bebé reflete o estado mental deste e, por isso, o bebé é levado a criar um modelo de mental de experiências.

No primeiro ano de vida do bebé dão-se vários eventos importantes para o desenvolvimento daquilo a que Fonagy chamou sensibilidade e que se pode definir como “a capacidade e pensar os estados mentais internos em relação com os estados mentais de outros”. Assim, o bebé cresce e desenvolve-se supondo que o seu comportamento é percebido pelos outros através de mecanismos (ideias, crenças, sentimentos...) que o bebé assume que estão presentes no outro – através do mapeamento da experiência subjetiva. Gradualmente, a criança também desenvolve

modelos para a compreensão das reações dos outros. A forma como o cuidador responde vai criar contingências entre as experiências da criança, quer internas quer externas (Fonagy, 2002). Os conceitos do estado mental são intersubjetivos (Fonagy, 2002).

Para Fonagy (2002), a criança, cujo cuidador tem sensibilidade, pode, através de mente do cuidador, ter acesso a uma imagem de *self* (motivado por crenças, sentimentos e intenções).

Mentalização

A intersubjetividade é um processo de expansão da consciência acerca do próprio e do seu companheiro que é definida como *mentalização* – que dá espaço ao desenvolvimento da matriz subjetiva-intersubjetiva.

A mentalização é um conceito, mais recentemente, explorado por Fonagy e colegas. Define-se como “a capacidade de pensar acerca de estados mentais como separados mas potencialmente causadores de ações. É assumido que surge como parte de uma integração do *pretend* e dos modos de funcionamento psicológico equivalentes.” O desenvolvimento da capacidade de mentalização acontece na relação entre bebé-cuidador. Aliás, uma vinculação segura é predita pela consciência que o cuidador tem dos estados mentais do bebé (Fonagy e Bateman, 2004).

Bion, na sua perspetiva, defende que tudo começa com impressões sensoriais – elementos β – e são necessários elementos α para serem elaborados (Fonagy e Bateman, 2004). A pessoa a quem a criança está vinculada e a que está vinculada à criança assume a função α pela criança. Assim, ela terá acesso aos elementos α e pode, a partir daí, desenvolver o aparelho para pensar, incluindo a função α (Almeida, 2008). Uma vinculação segura permite, mais facilmente, o desenvolvimento da capacidade de mentalização (Fonagy, 1991, 1997; cit. in Fonagy e Bateman, 2004).

Mentalizar pressupõe dar espaço à realidade do estado mental do outro e não tanto à realidade física imediata (Fonagy e Bateman, 2004). Deficiências na vinculação conduzem a uma vulnerabilidade que fragilizam a capacidade interpretativa (Fonagy e Bateman, 2004).

Fonagy e Bateman (2004) destacam que a vinculação tem um papel de destaque no desenvolvimento da regulação cerebral das emoções (ao longo da vida). A mentalização requer, numa interação, controlo executivo que pressupõe flexibilidade e atualização contínua de pistas emocionais mas também regulação de expressões e estados mentais do próprio (Fonagy e Bateman, 2004).

A mentalização tem um papel importante na espiritualidade uma vez que a mentalização partilha base a matriz intersubjetiva com a espiritualidade, isto é, o descentrar-se de si e englobar o outro. A espiritualidade (a relação do indivíduo com um ser superior) pode, por vezes, comparar-se à teoria de Bion do elementos β e α e contribuir para melhor integrar as experiências de modo a um desenvolvimento do *self* e da capacidade de mentalização. Da mesma forma, espiritualidade fornece estabilidade ao sujeito quando este se confronta com situações de crise.

Metodologia

Metodologia

Todo o processo de desenvolvimento deste trabalho – o enquadramento teórico, a formulação das hipóteses, a escolha do *design* do estudo, a amostra, os instrumentos de recolha de dados mais apropriados, a sua aplicação e a análise e o tratamento dos dados – foi cuidadosamente planeado e executado de modo a cumprir escrupulosamente todas as regras de ética e deontologia aplicadas à investigação e, da mesma forma, para que fossem cumpridos os passos do método científico de modo a tornar o estudo válido e fiável.

O presente estudo tem como objetivo estudar as relações entre as variáveis apresentadas recorrendo, para isso, aos métodos estatísticos apropriados. Este trabalho de investigação pode ser considerado um estudo exploratório correlacional. É considerado exploratório uma vez que a temática pouco estudada, isto é, existem poucos ou nenhuns estudos sobre espiritualidade sem serem relacionados com a saúde/doença física. Deste modo, este trabalho irá aprofundar o conhecimento relativamente à influência da espiritualidade nos estilos de amor mas também à influência da representação do *self* nos estilos de amor. Este estudo é, além de exploratório, correlacional por ter como objetivo observar as possíveis relações entre as variáveis (Sampieri, Fernández-Collado & Lucio, 2006).

Este trabalho de investigação tem como objetivos perceber se existe ou não relação entre espiritualidade e os estilos de amor e entre a representação do *self* e os estilos de amor. Caso existe uma relação entre eles, pretende-se saber a natureza da mesma. Mais especificamente existe o objetivo de observar se uma representação do *self* mais positiva permite a vivência de estilos de amor mais saudáveis (*storge*, *pragma* e *agape*), perceber se um grau de espiritualidade mais elevado permite, igualmente, a vivência de estilos de amor mais saudáveis (*storge*, *pragma* e *agape*) e, por fim, se a espiritualidade e a representação do *self* positiva estabelecem uma relação de proporcionalidade direta.

Variáveis

Nesta investigação verificam-se diversas variáveis. Primeiro, distinguem-se as variáveis dependentes e independentes do estudo. No primeiro caso, assinalam-se os estilos de amor (variável quantitativa) e, no segundo, a espiritualidade (variável quantitativa) e a representação do *self* (variável quantitativa). Apesar de serem estas as variáveis à volta das quais o estudo se centra, existem outras, como, por exemplo, as variáveis sociodemográficas, o género (variável nominal), as habilitações literárias (variável ordinal), estado civil (variável nominal), duração dos relacionamentos amorosos (variável quantitativa), a idade (variável contínua) (Howell, 2006).

Operacionalização das variáveis

Como referido no ponto anterior, existem três variáveis centrais à investigação – a espiritualidade, a representação do *self* e os estilos de amor.

A espiritualidade é um conceito abstrato por vezes difícil de definir. Apesar disso, neste estudo espiritualidade é definida como “a essência do nosso ser que impregna a nossa existência em relação, instiga a nossa consciência expansível sobre quem somos e o que somos, o nosso propósito em ser e os nossos recursos internos e molda a nossa viagem da vida” (Burkhardt & Nagai-Jacobson, 2000; cit. in Burkhardt & Nagai-Jacobson, 2002) que também pode incluir um relacionamento com uma entidade superior (por exemplo, Deus).

A representação do *self* pode ser definida como a representação que a pessoa tem de si, da sua subjetividade.

Os estilos de amor considerados neste estudo são sistemas de atitudes/crenças que também englobam um núcleo emocional e, potencialmente, alguns traços de personalidade e que se relacionam com padrões de comportamento social de âmbito romântico (Hendrick & Hendrick, 2006).

Hipóteses

As hipóteses formuladas são:

Hipótese 1 – São esperadas correlações significativas entre a espiritualidade e os estilos amorosos.

Hipótese 2 – São esperadas correlações significativas entre a espiritualidade e a representação do *self*.

Hipótese 3 – São esperadas correlações significativas entre a representação do *self* e os estilos amorosos.

Hipótese 4 – O género influencia os estilos amorosos.

Hipótese 5 – São esperadas correlações significativas entre os estilos amorosos e a duração da relação.

Hipótese 6 – O estado civil influencia os estilos amorosos.

Hipótese 7 – O género, o estado civil, a duração da relação, a espiritualidade e a definição do *self* são preditores significativos do estilo amoroso *Eros*.

Hipótese 8 – O género, o estado civil, a duração da relação, a espiritualidade e a definição do *self* são preditores significativos do estilo amoroso *Ludus*.

Hipótese 9 – O género, o estado civil, a duração da relação, a espiritualidade e a definição do *self* são preditores significativos do estilo amoroso *Storge*.

Hipótese 10 – O género, o estado civil, a duração da relação, a espiritualidade e a definição do *self* são preditores significativos do estilo amoroso *Pragma*.

Hipótese 11 – O género, o estado civil, a duração da relação, a espiritualidade e a definição do *self* são preditores significativos do estilo amoroso *Mania*.

Hipótese 12 – O género, o estado civil, a duração da relação, a espiritualidade e a definição do *self* são preditores significativos do estilo amoroso *Agape*.

Amostra

Nesta investigação, será utilizada a amostra não probabilística por conveniência uma vez que os sujeitos foram escolhidos por serem mais acessíveis (Howitt & Cramer, 2011; Balnaves & Caputi, 2001).

Os indivíduos que constituíram a amostra deste estudo foram escolhidos segundo os seguintes critérios: tinham entre os 20 e os 61 anos e estiverem num relacionamento amoroso de, no mínimo, um ano. No final, o número de instrumentos preenchidos e válidos foi de 55, ou seja, N=55. Os instrumentos cujo preenchimento foi considerado inválido foi de 6. A média das idades dos participantes situa-se nos 36,8 anos (desvio-padrão=12,5), as idades variam entre 20 e 61 anos. A percentagem de mulheres é de 52,7%. Relativamente às habilitações literárias 10,90% tem o ensino básico, 23,64% tem o ensino secundário, 41,82% é licenciado, 18,18% tem o grau de mestre e 5,45% tem doutoramento. Relativamente ao estado civil, 43,64% é casado, 30,91% é solteiro, 7,27% vive em união de facto e 18,18% vive com o/a parceiro/a. A duração dos relacionamentos amorosos tem uma média de 11,17 anos (desvio-padrão=10,2) sendo que o relacionamento menos duradouro tem 1 ano e o mais duradouro tem 40 anos. Quando questionados acerca da religião 32,73% definiram-se como agnósticos, esta mesma percentagem foi verificada nas pessoas que se identificaram como católicas. As pessoas que se identificaram como ateias correspondem a 29,09% da população e, finalmente, 5,45% identificou-se como cristão.

Quadro 2*Caracterização da Amostra (N=55)*

		N	Percentagem
Género	Masculino	26	47,3
	Feminino	29	52,7
Estado Civil	Solteiro	17	30,9
	Casado	24	43,6
	União de Facto	4	7,3
	Vive com parceiro	10	18,2
Habilitações Literárias	Ensino Básico	6	10,9
	Ensino Secundário	12	21,8
	Licenciatura	25	45,5
	Mestrado	9	16,4
	Doutoramento	3	5,5

Instrumentos

Para conduzir este estudo foram utilizados um questionário e três instrumentos:

1. Questionário demográfico – no qual é inquirida, a idade, o género, as habilitações literárias, o estado civil, a duração do relacionamento amoroso, se a pessoa se considera uma pessoa espiritual.
2. *The Spirituality Scale* (Delaney, 2003)
3. *Love Attitudes Scale* (Hendrick & Hendrick, 1986)
4. *The Assessment of Self Descriptions* (Blatt, Bers & Schaffer, 1993).

Os instrumentos número dois e três são, tal como o nome indica, escalas e o número quatro é categorizado como medida de autorrelato. A escolha destes instrumentos está relacionada com a pesquisa efetuada, isto é, estes instrumentos apresentam características que vão de encontro aos objetivos deste estudo. É pertinente referir que as duas escalas foram traduzidas de inglês para português de modo a poderem ser aplicadas. No entanto, foi realizada uma pré-aplicação aos alunos do 2.º ano da licenciatura em Psicologia de modo a observar a possível existência de dúvidas ou de itens ambíguos. A aplicação foi muito bem sucedida visto que não existiram quaisquer dúvidas ou questões, todos compreenderam o que era pedido e, por conseguinte, realizaram a tarefa.

The Spirituality Scale (Delaney, 2003)

Segundo Delaney (2003), a *Spirituality Scale* é um instrumento de avaliação holístico que tem em conta as dimensões da espiritualidade, isto é, as crenças, intuições, escolhas de vida, práticas e rituais de cada pessoa. A escala é composta por 23 itens, cada um com uma escala de *Likert* de seis pontos, sendo o número 1 correspondente a discordo fortemente e o 6 a concordo fortemente. A *Spirituality Scale* é composta por 3 subescalas: a escala de autodescoberta com 4 itens, a escala de

relacionamentos com 6 itens e a escala de eco-consciência com 13 itens. Os resultados são dados pelo somatório da pontuação dadas pelos sujeitos.

Esta escala apresenta uma validade de conteúdo de .94 (Delaney, 2005). A análise dos itens mostrou uma variância moderada – .99 até 3.9 – e a correlação entre os itens foi considerada de moderada a forte – .25 até .75. Delaney (2005) refere que a fiabilidade interna é apoiada pela investigação e refere que o *alpha* de Cronbach para a totalidade da escala é de .9450. Os coeficientes de fiabilidade da escala de autodescoberta é de .8113, da escala de relacionamentos é de .8409 e a eco-consciência é de .9439. Na análise da fiabilidade teste-reteste a estabilidade temporal foi suportada e na análise da *Spirituality Scale* através do coeficiente r de Pearson foi obtido .84 que indica estabilidade e fiabilidade. Na análise de fatores os *eigenvalues* obtido para a escala de autodescoberta é de 1,01, para a escala de relacionamentos é de 1.84 e para a escala de eco-consciência é de 10.33. No total da *Spirituality Scale* obteve-se uma variância cumulativa de 57%.

Love Attitudes Scale (Hendrick & Hendrick, 1986)

A *Love Attitudes Scale* é um instrumento que foi desenvolvido tendo por base a teoria dos estilos de amor de Lee (1973/1976; cit. in Hendrick & Hendrick, 1986) que criou uma classificação das várias abordagens de amor. Desta forma, a *Love Attitudes Scale* mede os seis constructos enunciados por Lee. Estes constructos são: o *eros* (o amor mais erótico), o *ludus* (o amor mais lúdico), o *storge* (o amor que nasce da amizade), o *pragma* (o amor pragmático), a *mania* (o amor imaturo) e *agape* (amor desinteressado). Assim, a escala de Hendrick e Hendrick tem como objetivo medir que estilos amorosos estão mais presentes no indivíduo.

A *Love Attitudes Scale* tem 42 itens, a cada um responde-se utilizando uma escala de *Likert* de cinco pontos, sendo o número 1 correspondente a concordo fortemente e o 5 a discordo fortemente. Os itens podem ser agrupados, em conjuntos de 7 itens, por estilos de amor. Desta forma, o estilo *eros* é avaliado pelos itens de 1 a 7, o *ludus* pelos itens de 8 a 14, o *storge* pelos itens de 15 a 21, o *pragma* pelos itens de 22 a 28, a *mania* pelos itens de 29 a 35 e o *agape* pelos itens de 36 a 42. Os resultados são dados pelo somatório da pontuação obtida pelos sujeitos.

No estudo (1986), Hendrick e Hendrick observaram que a percentagem da variância dos estilos de amor são: *eros* (6.2), *ludus* (6.8) , *storge* (4.3), *pragma* (9.3), *mania* (4.8) e *agape* (12.9). Todos os fatores apresentam um total de variância de 44.2%. Os “*factor loading*” para o *ludus* e para o *pragma* foram todos iguais ou superiores a .50, para o *agape* e a mania apenas 1 dos 7 itens estava abaixo do .50, para o *eros* 2 itens estavam abaixo de .50 e, finalmente, para o *storge* 3 itens estavam abaixo de .50.

Na análise da fiabilidade a correlação inter-item média para o *eros* foi .27, *ludus* foi .31, *storge* foi .19, *pragma* foi .38, *mania* foi .28 e *agape* foi .43. O coeficiente a para o *eros* foi .70, *ludus* foi .76, *storge* foi .62, *pragma* foi .81, *mania* foi .73 e *agape* foi .84. A correlação teste-reteste para o *eros* foi .60, *ludus* foi .72, *storge* foi .72, *pragma* foi .78, *mania* foi .75 e *agape* foi .73. Hendrick e Hendrick (1986) referem que pelos resultados da análise as escalas são viáveis para medir os seis estilos de amor.

The Assessment of Self-Descriptions (Blatt, Bers & Schaffer, 1993)

A *Assessment of Self-Descriptions* é um instrumento de autorrelato caracterizado por conter uma afirmação. Blatt, Bers e Schaffer (1993) descrevem o método como relativamente aberto de descrição do próprio/a. Este procedimento tem por opinião que se consegue aceder à experiência inconsciente do sujeito (sentido de *self*) através da descrição feita. Blatt, Bers e Schaffer (1993) referem que a *Assessment of Self-Descriptions* tem 6 grupos de escalas: modos de descrição (modo de representação dominante, substancialidade e nível concetual), sentido de relação (articulação dos relacionamentos, qualidade de relacionamento e relação com o leitor da descrição), variáveis cognitivas (reflexividade do *self*, tolerância aos aspetos contraditórios do *self* e diferenciação e integração), visão de si próprio/a (visão positiva ou negativa do *self*, autocrítica e ambição), variáveis desenvolvimentais (nível de relacionamento, nível de definição do *self*, equilíbrio entre relacionamento e definição do *self* e nível de integridade), variáveis afetivas (ansiedade e depressão acerca do *self*, dos outros ou da vida em geral). Existe, ainda, outra categoria, a extensão da descrição, que deverá ser cotada primeiro.

Neste trabalho vão ser tidos em conta a predominância do modo de descrição, o nível concetual, a visão do *self* positiva ou negativa e o nível de definição do *self*.

Os resultados de cada escala foi dada, subjetivamente, pela cotadora com as orientações fornecidas no manual de aplicação.

Procedimento de recolha e de tratamento dos dados

Como referido acima, recorreu-se à amostragem não probabilística por conveniência. Os dados para esta investigação foram recolhidos através da utilização uma ficha sociodemográfica e dos instrumentos *Spirituality Scale*, *Love Attitudes Scale* e *Assessment of Self-Descriptions* preenchidos, voluntariamente, por sujeitos. Para a realização deste estudo contactei diversas entidades e pessoas de modo a poder divulgar o estudo e poder obter o número máximo de questionários válidos. Num esforço de maximizar a amostra, não só foram entregues questionários em papel como também foi criada uma página online, no *Google Drive*, de modo a que as pessoas pudessem responder mais facilmente.

Antes de aplicar os instrumentos quer presencialmente quer via Internet, expliquei o fim destinado aos dados recolhidos e assegurei a confidencialidade e o anonimato ao longo de todo o processo, elaborando para o efeito o consentimento informado (assinado por todos os participantes) e disponibilizando um endereço de email e número de telefone para qualquer esclarecimento.

O tratamento e análise dos dados recolhidos realizada com o auxílio da versão 22 do *Statistical Package for the Social Sciences* (SPSS).

Em primeiro lugar, foi realizada a introdução dos dados na respetiva folha de SPSS, seguida da verificação de erros e de valores omissos. Após estes dois primeiros passos, iniciou-se a análise e exploração dos dados. Assim, tiveram lugar a análise das estatísticas descritivas (género, idade, habilitações literárias e estado civil) e a análise da fiabilidade interna das duas escalas utilizadas (*Love Attitudes Scale* e *Spirituality Scale*). Para testar as hipóteses utilizou-se o coeficiente de correlação de Pearson, o teste t de Student para amostras independentes e o teste Anova One-Way. Os pressupostos destes testes, nomeadamente o pressuposto de normalidade de distribuição e o pressuposto de homogeneidade de variâncias foram analisados com os testes de Kolmogorov-Smirnov e teste de Levene. Nos casos em que estes pressupostos não se encontravam satisfeitos foram substituídos pelos testes não-paramétricos alternativos, designadamente o teste de Mann-Whitney ou o teste de Kruskal-Wallis. Nestas situações, para facilidade de interpretação apresentou-se nas

estatísticas descritivas os valores das médias e não os valores das ordens médias. As hipóteses nº 7 a nº 12 foram testadas com o modelo de regressão linear múltipla. Os pressupostos deste modelo, designadamente a linearidade da relação entre as variáveis independentes e a variável dependente (análise gráfica), independência de resíduos (teste de Durbin-Watson), normalidade dos resíduos (teste de Kolmogorov-Smirnov), multicolinearidade (VIF e Tolerance) e homogeneidade de variâncias (análise gráfica) foram analisados e encontravam-se genericamente satisfeitos. O nível de significância para aceitar ou rejeitar a hipótese nula foi fixado em $(\alpha) \leq 0,05$.

Posteriormente, analisaram-se os resultados à luz da literatura disponível.

Resultados

Resultados

Análise da consistência interna da *Spirituality Scale* e da *Love Attitudes Scale*

Em primeiro lugar, foi efetuado o estudo da consistência interna das escalas utilizadas – *Love Attitudes Scale* e *Spirituality Scale*. O estudo da consistência interna é considerado muito importante pois permite verificar se a escala reflete consistentemente o constructo que está a medir (Field, 2009). DeVellis (2003) refere que o *alpha* de Cronbach deve ser superior a .7 para que a escala possa ser considerada com consistência interna adequada. Ao realizar a análise da fiabilidade da *Spirituality Scale* obteve-se .926 para o *Alpha* de Cronbach. No estudo de Delaney (2005), o resultado apresentado para o *Alpha* de Cronbach é .945. Deste modo, pode verificar-se que a escala apresenta uma muito boa consistência interna. Importa salientar que os *alphas* de Cronbach deste estudo e do estudo de Delaney têm resultados muito parecidos.

Quadro 3

Alpha de Cronbach para a Spirituality Scale

Alpha Cronbach do Estudo Original	Alpha Cronbach Obtido
.945	.926

No que respeita a *Love Attitudes Scale*, no estudo original de Hendrick e Hendrick (1986) os *alphas* de Cronbach para a subescalas do questionário são: .70 para o *eros*, .76 para o *ludus*, .62 para o *storge*, .81 para o *pragma*, .73 para a *mania* e .84 para o *agape*. A análise realizada no âmbito deste estudo permitiu obter os seguintes resultados para o *alphas* de Cronbach: .811 para o *eros*, .719 para o *ludus*, .771 para o *storge*, .806 para o *pragma*, .628 para a *mania* e .780 para o *agape*. Para

a escala completa foi obtido o valor .735 para o *alpha* de Cronbach o que traduz uma boa consistência interna.

Quadro 4

Alpha de Cronbach para a Love Attitudes Scale

Escalas	<i>alpha</i> Cronbach do Estudo Original	<i>alpha</i> Cronbach Obtido
<i>Eros</i>	.70	.811
<i>Ludus</i>	.76	.719
<i>Storge</i>	.62	.771
<i>Pragma</i>	.81	.806
<i>Mania</i>	.73	.628
<i>Agape</i>	.84	.780

No quadro nº 5 podemos apreciar as estatísticas descritivas dos valores obtidos pelos sujeitos nas dimensões da *Love Attitudes Scale*. Nele indicamos os valores mínimos e máximos, médias e respectivos desvios padrão. Os sujeitos obtiveram valores mais elevados na subescala Ludus (3,63) e mais baixos na subescala Eros (2,19).

Quadro 5

Estatísticas descritivas: Love Attitudes Scale

	N	Mínimo	Máximo	Média	Desvio padrão
<i>Eros</i>	55	1,00	4,71	2,19	,72
<i>Ludus</i>	55	1,57	4,86	3,63	,80
<i>Storge</i>	55	1,14	5,00	2,93	,77
<i>Pragma</i>	55	1,86	5,00	3,58	,80
<i>Mania</i>	55	1,71	4,71	3,26	,64
<i>Agape</i>	55	1,00	4,43	2,45	,76

Na escala de espiritualidade o valor médio obtido foi de 89,49 pontos (DP = 20,08). De acordo com os valores de *cut off* definidos por Delaney (2005), 9,1% dos inquiridos podem ser categorizados como tendo níveis muito baixos de espiritualidade, 45,5% têm baixa espiritualidade, 34,5% apresentam moderada espiritualidade e 10,9% elevada espiritualidade.

Quadro 6

Estatísticas descritivas: Escala de espiritualidade

	N	Mínimo	Máximo	Média	Desvio padrão
Espiritualidade	55	52	131	89,49	20,08

Para estudar a representação do *self* recorreu-se à *The Assessment of Self Descriptions*, como já tinha sido anteriormente referido. Este instrumento possui várias escalas e foram escolhidas as escalas de “Predominância dos Modos de Descrição”, do “Nível Concetual”, da “Visão do *Self* Positiva ou Negativa”, do “Nível de Definição do *Self*”. Os valores obtidos podem ser apreciados no quadro 7.

Quadro 7

Estatísticas descritivas: The Assessment of Self-Descriptions

	N	Mínimo	Máximo	Média	Desvio padrão
PredomModoDescrição	55	1	4	2,98	,78
VisãoSelfPN	55	3	7	5,09	1,07
NívelConcetual	55	1	7	4,76	1,30
NívelDefiniçãoSelf	55	1	9	5,33	1,86

Hipóteses

Hipótese 1 – São esperadas correlações significativas entre a espiritualidade e os estilos amorosos.

Encontrou-se um coeficiente de correlação estatisticamente significativo entre a espiritualidade e o estilo amoroso Pragma. O coeficiente é significativo, negativo e fraco ($r = -,269$). Isso significa que quanto mais elevada é a expressão da espiritualidade no sujeito mais baixa é a utilização deste estilo amoroso.

Quadro 8

Correlações: Love Attitudes Scale e Espiritualidade

	Espiritualidade
Eros	-,212
Ludus	-,057
Storge	,010
Pragma	-,269*
Mania	,148
Agape	,151

* $p \leq 0.05$

Hipótese 2 – São esperadas correlações significativas entre a espiritualidade e a representação do Self.

Não encontramos coeficientes de correlação significativos. Na generalidade os coeficientes são não significativos, negativos e muito fracos.

Quadro 9

Correlações: Representação do Self e Espiritualidade

	Espiritualidade
PredomModoDescrição	-,106
NívelConcetual	-,154
VisãoSelfPN	,048
NívelDefiniçãoSelf	-,039

Hipótese 3 – São esperadas correlações significativas entre a representação do Self e os estilos amorosos.

Não encontramos coeficientes de correlação significativos. Na generalidade os coeficientes são não significativos, positivos e muito fracos.

Quadro 10

Correlações: Love Attitudes Scale e Representação do Self

	PredomModoDescrição	NívelConcetual	VisãoSelfPN	NívelDefiniçãoSelf
Eros	,039	-,011	-,081	-,062
Ludus	,060	,240	,179	,058
Storge	,240	,129	,074	-,016
Pragma	,143	,054	,056	-,082
Mania	-,210	-,129	,147	,085
Agape	-,017	,006	,065	,033

Hipótese 4 – O género influencia os estilos amorosos.

Encontrámos as seguintes diferenças estatisticamente significativas:

Quadro 11

Correlações: *Love Attitudes Scale* e género

	Masculino		Feminino		t
	Média	DP	Média	DP	
Eros	2,04	,62	2,34	,79	-1,560
Ludus	3,60	,75	3,67	,87	-0,685
Storge	2,81	,56	3,04	,91	-1,141
Pragma	3,83	,81	3,37	,76	2,182*
Mania	3,17	,62	3,34	,67	-0,997
Agape	2,20	,64	2,68	,80	-,2,282*

* $p \leq 0.05$

Pragma, $t(53) = 2,182$, $p = ,032$, os homens obtêm valores significativamente mais elevados neste estilo amoroso (3,83 vs 3,37).

Agape, $Z = -2,282$, $p = ,022$, as mulheres obtêm valores significativamente mais elevados neste estilo amoroso (2,68 vs 2,20).

Hipótese 5 – São esperadas correlações significativas entre os estilos amorosos e a duração da relação.

Encontrou-se um coeficiente de correlação estatisticamente significativo entre a duração da relação e o estilo amoroso Ludus. O coeficiente é significativo, negativo e fraco ($r = -,269$). Isso significa que quanto maior é a duração da relação mais baixa é a utilização deste estilo amoroso.

Quadro 12

Correlações: Love Attitudes Scale e Duração da Relação

	Duração da relação
Eros	,159
Ludus	-,269*
Storge	-,038
Pragma	,028
Mania	-,260
Agape	-,036

* $p \leq 0.05$

Hipótese 6 – O estado civil influencia os estilos amorosos.

Encontrámos as seguintes diferenças estatisticamente significativas:

Quadro 13

Correlações: *Love Attitudes Scale* e estado civil

	Solteiro		Casado		Vive com Parceiro		F
	Média	Dp	Média	Dp	Média	Dp	
Eros	2,22	,92	2,14	,63	2,27	,65	0,132
Ludus	3,63	,92	3,44	,83	3,97	,50	3,531
Storge	3,34	,90	2,75	,67	2,77	,62	3,662*
Pragma	3,63	,70	3,54	,97	3,61	,66	,067
Mania	3,55	,59	3,15	,63	3,11	,68	2,507
Agape	2,87	,80	2,24	,72	2,32	,62	7,071*

* $p \leq 0.05$

Storge, $F(2, 52) = 3,662$, $p = ,033$, os testes de comparação múltipla *a posteriori* indicam-nos que as diferenças significativas se encontram entre os solteiros e os casados, sendo que os primeiros utilizam mais este estilo amoroso (3,34 vs 2,75).

Agape, $\chi^2_{KW}(2) = 7,017$, $p = ,030$, os testes de comparação múltipla *a posteriori* indicam-nos que as diferenças significativas se encontram entre os solteiros e os casados, sendo que os primeiros utilizam mais este estilo amoroso (2,87 vs 2,24).

Hipótese 7 – O género, o estado civil, a duração da relação, a espiritualidade e a definição do self são preditores significativos do estilo amoroso Eros.

O modelo de regressão linear múltipla com o estilo Eros como variável dependente e o género, o estado civil, a duração da relação, a espiritualidade e a definição do self como variáveis independentes ou preditores explica 28,0% da variância total do estilo amoroso Eros e não é estatisticamente significativo, $F(10, 44) = 1,711$, $p = ,108$. Apesar de o modelo não ser significativo, as variáveis género, ($\beta = -,765$, $p = ,003$), duração do relacionamento, ($\beta = -,029$, $p = ,039$) e Espiritualidade ($\beta = -,014$, $p = ,014$), apresentam coeficientes de regressão estatisticamente significativos. Os homens apresentam valores mais baixos neste estilo amoroso do que as mulheres, quanto mais elevada é a duração da relação mais elevada é a utilização deste estilo amoroso e quanto mais elevada é a espiritualidade mais baixa é a utilização deste estilo amoroso.

Quadro 14

Regressão linear múltipla: Eros

	B	Std. Error
(Constante)	4,419	,931
Masculino	-,765**	,240
Solteiro	,163	,273
Casado	-,327	,280
Duração Relacionamento	,029*	,014
Espiritualidade	-,014*	,005
NR_palavras	,080	,138
Modos_Desc	-,083	,140
Conceptual	,005	,103
Visao_Self	-,083	,111
NV_def_Self	-,061	,076
	R ²	,280
	F (10, 44)	1,711

- $p \leq 0.05$ ** $p \leq 0.01$

Hipótese 8 – O género, o estado civil, a duração da relação, a espiritualidade e a definição do self são preditores significativos do estilo amoroso Ludus.

O modelo de regressão linear múltipla com o estilo Ludus como variável dependente e o género, o estado civil, a duração da relação, a espiritualidade e a definição do self como variáveis independentes ou preditores explica 24,8% da variância total do estilo amoroso Ludus e não é estatisticamente significativo, $F(10, 44) = 1,450, p = ,191$.

Quadro 15

Regressão linear múltipla: Ludus

	B	Std. Error
(Constante)	3,708	1,061
Masculino	,196	,273
Solteiro	-,584	,310
Casado	-,422	,319
Duração Relacionamento	-,030	,015
Espiritualidade	-,003	,006
NR_palavras	-,136	,157
Modos_Desc	-,049	,160
Conceptual	,225	,118
Visao_Self	,136	,126
NV_def_Self	-,112	,086
	R ²	,248
	F (10, 44)	1,450

* $p \leq 0.05$ ** $p \leq 0.01$

Hipótese 9 – O género, o estado civil, a duração da relação, a espiritualidade e a definição do self são preditores significativos do estilo amoroso Storge.

O modelo de regressão linear múltipla com o estilo Storge como variável dependente e o género, o estado civil, a duração da relação, a espiritualidade e a definição do self como variáveis independentes ou preditores explica 28,6% da variância total do estilo amoroso Storge e não é estatisticamente significativo, $F(10, 44) = 1,763$, $p = ,097$. Apesar de o modelo não ser significativo a variável estado civil solteiro, ($\beta = ,859$, $p = ,005$) apresenta um coeficiente de regressão estatisticamente significativo. Os solteiros quando comparados com os sujeitos em união de facto apresentam valores mais elevados neste estilo amoroso.

Quadro 16

Regressão linear múltipla: Storge

	B	Std. Error
(Constante)	2,114	,986
Masculino	-,257	,254
Solteiro	,859**	,288
Casado	,007	,296
Duração Relacionamento	,017	,014
Espiritualidade	-,002	,006
NR_palavras	,039	,146
Modos_Desc	,257	,149
Conceptual	,127	,109
Visao_Self	-,042	,117
NV_def_Self	-,106	,080
	R ²	,286
	F (10, 44)	1,763

* $p \leq 0.05$ ** $p \leq 0.01$

Hipótese 10 – O género, o estado civil, a duração da relação, a espiritualidade e a definição do self são preditores significativos do estilo amoroso Pragma.

O modelo de regressão linear múltipla com o estilo Pragma como variável dependente e o género, o estado civil, a duração da relação, a espiritualidade e a definição do self como variáveis independentes ou preditores explica 19,1% da variância total do estilo amoroso Pragma e não é estatisticamente significativo, $F(10, 44) = 1,040, p = ,427$.

Quadro 17

Regressão linear múltipla: Pragma

	B	Std. Error
(Constante)	3,420	1,099
Masculino	,458	,283
Solteiro	,187	,322
Casado	-,176	,330
Duração Relacionamento	-,001	,016
Espiritualidade	-,007	,006
NR_palavras	,044	,163
Modos_Desc	,086	,166
Conceptual	,058	,122
Visao_Self	,115	,131
NV_def_Self	-,103	,089
R ²	,191	
F (10, 44)	1,040	

Hipótese 11 – O género, o estado civil, a duração da relação, a espiritualidade e a definição do self são preditores significativos do estilo amoroso Mania.

O modelo de regressão linear múltipla com o estilo Mania como variável dependente e o género, o estado civil, a duração da relação, a espiritualidade e a definição do self como variáveis independentes ou preditores explica 28,4% da variância total do estilo amoroso Mania e não é estatisticamente significativo, $F(10, 44) = 1,742$, $p = ,101$. Apesar de o modelo não ser significativo a variável nível conceptual, ($\beta = -,204$, $p = ,032$) apresenta um coeficiente de regressão estatisticamente significativo. Como o coeficiente é negativo isso significa que quanto mais elevado é o nível conceptual mais baixa é a utilização deste estilo amoroso.

Quadro 18

Regressão linear múltipla: Mania

	B	Std. Error
(Constante)	3,789	,830
Masculino	-,130	,214
Solteiro	,345	,243
Casado	-,096	,250
Duração Relacionamento	,003	,012
Espiritualidade	,001	,005
NR_palavras	,217	,123
Modos_Desc	-,226	,125
Conceptual	-,204*	,092
Visao_Self	,124	,099
NV_def_Self	,021	,068
	R ²	,284
	F (10, 44)	1,742

* $p \leq 0.05$

Hipótese 12 – O género, o estado civil, a duração da relação, a espiritualidade e a definição do self são preditores significativos do estilo amoroso Agape.

O modelo de regressão linear múltipla com o estilo Agape como variável dependente e o género, o estado civil, a duração da relação, a espiritualidade e a definição do self como variáveis independentes ou preditores explica 29,4% da variância total do estilo amoroso Agape e não é estatisticamente significativo, $F(10, 44) = 1,830$, $p = ,083$. Apesar de o modelo não ser significativo, as variáveis estado civil solteiro, ($\beta = -,661$, $p = ,024$) e duração do relacionamento, ($\beta = ,029$, $p = ,046$) apresentam coeficientes de regressão estatisticamente significativos. Os solteiros quando comparados com os em união de facto apresentam valores mais elevados neste estilo amoroso e quanto mais elevada é a duração da relação mais elevada é a utilização deste estilo amoroso.

Quadro 19

Regressão linear múltipla: Agape

	B	Std. Error
(Constante)	2,661	,969
Masculino	-,489	,250
Solteiro	,661*	,284
Casado	-,294	,291
Duração Relacionamento	,029*	,014
Espiritualidade	-,001	,006
NR_palavras	-,040	,143
Modos_Desc	-,052	,146
Conceptual	-,028	,107
Visao_Self	,040	,115
NV_def_Self	-,024	,079
	R ²	,294
	F (10, 44)	1,830

* $p \leq 0.05$

Discussão

Este estudo sobre estilos de amor, espiritualidade e representação do *self* teve o objetivo de observar três grandes fatores que influenciam a vida das pessoas, o amor, sem o qual não nos desenvolvemos ou existimos, a espiritualidade, que é marcadamente um traço natural da espécie humana e a representação do *self*, a forma como cada um se vê a si próprio.

O presente estudo é o primeiro a ser elaborado de modo a verificar as possíveis relações entre a espiritualidade, os estilos de amor e a representação do *self* logo, não existe literatura disponível para que se possam comparar resultados.

De modo a poder observar a existência de relações entre estas três variáveis recorreu-se à formulação das hipóteses, descritas no campo da “Metodologia”, e aos seguintes instrumentos de recolha de dados: *Spirituality Scale* (Delaney, 2003), *Love Attitudes Scale* (Hendrick & Hendrick, 1986) e *Assessment of Self-Descriptions* (Blatt, Bers & Schaffer, 1993).

Ao resultados obtidos através da análise estatística mostram que a hipótese 1 – *São esperadas correlações significativas entre a espiritualidade e os estilos amorosos.* – foi parcialmente comprovada uma vez que apenas um dos estilos de amor, o estilo *Pragma*, estabelece uma relação significativa, negativa e fraca, com a espiritualidade, isto é, quanto mais elevada é a espiritualidade mais baixa é a utilização do estilo amoroso *Pragma*. Esta relação pode ser explicada tendo em conta o que são o estilo *Pragma* e a espiritualidade. O *Pragma* é comparado a uma “lista de compras”, algo concreto enquanto que a espiritualidade tem componentes mais abstrata. Deste modo, observa-se que se encontram em polos oposto o que explica os resultados obtido.

A hipótese 2 – *São esperadas correlações significativas entre a espiritualidade e a representação do self.* – e a hipótese 3 – *São esperadas correlações significativas entre a representação do self e os estilos amorosos.* – não foram confirmadas visto que não existem coeficientes de correlação significativos.

A hipótese 4 – *O género influencia a utilização dos estilos amorosos.* – foi confirmada. De acordo com os resultados, os homens obtiveram valores mais elevados nos estilo de amor *Pragma* que as mulheres. No estudo de Hendrick e Hendrick (1986), as mulheres apresentavam mais este estilo de amor que os homens. No presente estudo, as mulheres obtiveram valores mais elevados no estilo *Agape*, enquanto que no estudo original não existiam diferenças entre homens e mulheres relativamente a este estilo (Hendrick & Hendrick, 1986). Para os restantes estilos não existe influencia significativa do género. Hendrick e Hendrick (1986) observaram que os homens apresentam mais o estilos *Ludus* do que as mulheres e que estas, por sua vez, destacavam-se mais nos estilos *Storge*, *Pragma* e *Mania*. Nos estilos *Eros* e *Agape* não foram constatadas diferenças de género (Hendrick & Hendrick, 1986).

A hipótese 5 – *São esperadas correlações significativas entre os estilos amorosos e a duração da relação.* – foi parcialmente confirmada dado que entre o *Ludus* e a duração do relacionamento observa-se uma relação negativa e fraca. Assim, quanto maior é a duração da relação mais baixa é a utilização deste estilo *Ludus*. Os sujeitos que apresentam *Ludus* veem o amor como um jogo para ser jogado com vários parceiros, em que os sentimentos são superficiais, a traição pode estar presente assim como a manipulação. Os resultados podem ser explicados por este estilo de amor ser incompatível com uma relação duradoura.

A hipótese 6 – *O estado civil influencia a utilização dos estilos amorosos.* – foi parcialmente confirmada. Os participantes solteiros apresentavam estilos de amor *Storge* e *Agape* mais pronunciados que os casados.

As hipóteses 7 (*O género, o estado civil, a duração da relação, a espiritualidade e a definição do self são preditores significativos do estilo amoroso Eros.*), 8 (*O género, o estado civil, a duração da relação, a espiritualidade e a definição do self são preditores significativos do estilo amoroso Ludus.*), 9 (*O género, o estado civil, a duração da relação, a espiritualidade e a definição do self são preditores significativos do estilo amoroso Storge.*), 10 (*O género, o estado civil, a duração da relação, a espiritualidade e a definição do self são preditores significativos do estilo amoroso Pragma.*), 11 (*O género, o estado civil, a duração da relação, a espiritualidade e a definição do self são preditores significativos do estilo amoroso Mania.*) e 12 (*O género, o estado civil, a duração da relação, a espiritualidade e a*

definição do self são preditores significativos do estilo amoroso Agape.), relacionadas com o modelo de regressão linear múltipla, não são confirmadas, isto é, os modelos não são significativos a nível concetual.

Conclusão

A presente dissertação tinha como objetivos aumentar a compreensão acerca das interações entre espiritualidade, estilos de amor e representação do *self*, o conhecimento na área e expandir o conhecimento científico. Para isso procedeu-se à elaboração de um trabalho que seguiu o método científico de modo a poder obter resultados válidos. No entanto, podem ser apontadas algumas limitações ao estudo, tais como: a utilização de instrumentos estrangeiros validados e aplicados no desenvolvimento de outros estudos mas que não estão adaptados para a população portuguesa logo, todos foram traduzidos de inglês para português, pela investigadora. É de destacar que foi feita uma revisão linguística por uma profissional da área de português-inglês. Para além do referido, foi também realizada uma pré-aplicação aos alunos do 2.º ano da licenciatura em Psicologia da Universidade de Évora de modo a saber se os itens eram perceptíveis. A pré-aplicação foi um sucesso uma vez que todas os indivíduos compreenderam o que lhes foi pedido e que não foram assinaladas dúvidas por parte dos mesmos. Ainda no campo dos instrumentos é pertinente esclarecer que a utilização do *Assessment of Self-Descriptions* não é recomendada uma vez que, para além, da cotação ser feita subjetivamente, isto é, o cotador atribui pontuação tendo por base uma escala, não é um instrumento prático pois requer tempo e experiência para ser cotado. Além disso, muitas vezes os sujeitos não elaboram, verdadeiramente, descrições, limitam-se a referir alguns aspetos sobre si tornando, deste modo, difícil a utilização e cotação das suas descrições. Sem dúvida que este instrumento terá melhor aplicação na prática clínica.

Relativamente à amostra as limitações apontadas são: a reduzida dimensão da amostra (N=55) que faz com que não se consigam extrapolar os resultados para a população geral e limita a interpretação dos dados. Da mesma forma, a amostra continha indivíduos em faixas etárias diferentes o que também influencia os resultados finais obtidos. Do mesmo modo, os relacionamentos amorosos terem duração diferente pode limitar o estudo. Os participantes podem apresentar as respostas o

efeito da desejabilidade social, responder de forma socialmente aceite, principalmente nos questionários que foram entregues em papel diretamente às pessoas. Outra limitação que surge relaciona-se com o tipo de amostra utilizado (amostra não-probabilística de julgamento/ proposicional).

Poderão existir limitações ligadas às variáveis que condicionem a investigação que não sejam conhecidas e, por conseguinte, que não se integraram no estudo.

O facto de ser um estudo original, isto é, não existem outros dentro do mesmo género, faz com que não se possam comparar resultados. Em estudos futuros sobre a mesma temática é recomendado que se adaptem os instrumentos *Spirituality Scale* e *Love Attitudes Scale* para a população portuguesa. A amostra ser maior e mais diversificada vai poder aprofundar o conhecimento sobre os resultados bem como poder contribuir para uma generalização à população. Será também produtivo se se realizarem estudos em conta as diferentes faixas etárias e as diferentes durações dos relacionamentos amorosos. Finalmente, recomenda-se a aplicação dos instrumentos pelas seguinte ordem: *The Assessment of Self-Descriptions* (caso se opte por este instrumento para avaliar o self), *The Spirituality Scale* e *Love Attitudes Scale* visto ser melhor aplicar primeiro o instrumento de autorrelato pois reduz o número de indivíduos que não respondem a esta parte.

Em suma, apesar de existirem algumas limitações ao estudo, os objetivos de expansão do conhecimento científico foram alcançados.

Referências

Almeida, A. (2008). A Psicanálise Face à Ciência: a Perspectiva Bioniana. In Gaspar, A. (2008). *Ciência, Psicanálise e Poética em torno de Gaston Bachelard*. (86-125) Lisboa: Centro de Filosofia das Ciências da Universidade de Lisboa

Armstrong, K. (1993). *The History of God*. New York: The Random House Publishing Group.

Baker, H., & Jones, S. (2008). Adding a Spiritual Dimension to the Biopsychosocial Model: Psychoanalysis, Heinz Kohut, Friedrich Schleiermacher, Martin Buber and Gabriel Marcel. *Transdisciplinarity in Science and Religion*, 4, 135–171.

Balnaves, M. & Caputi, P. (2001). *Introduction to Quantitative Research Methods – An Investigative Approach*. London: Sage Publications.

Banai, E., Mikulincer, M. & Shaver, P. (2005). “Selfobject” Needs in Kohut’s Self Psychology – Links With Attachment, Self-Cohesion, Affect Regulation, and Adjustment. *Psychoanalytic Psychology*, vol. 22, 2, 224-260

Bateman, A. & Holmes, J. (1995). *Introduction to Psychoanalysis – Contemporary Theory and Practice*. London: Routledge

Berscheid, E. (2006). Searching for the Meaning of “Love”. In Sternberg, R. & Veis, K. (2006). *The New Psychology of Love*. (171-183). New York: Yale University

Blatt, S., Bers, S. & Schaffer, C. (1992). *The Assessment of Self. Unpublished Research Manual*. New Haven: Yale University

Burkhardt, M. e Nagai-Jacobson, M. (2000). Spirituality and Health. In Dossey, B., Keegan, L. & Guzzetta, C. (2000). *Holistic Nursing – A Handbook for Practice*. Sudbury: Jones and Bartlett Publishers

Burkhardt, M. e Nagai-Jacobson, M. (2002). *Spirituality: Living Our Connectedness*. Albany: Delmar Thomson Learning

Cahn, R. (2005). Self-Representation. In Mijolla, A. (2005). *International Dictionary of Psychoanalysis*. (1567-1568). Farmington Hills: Thomson Gale

Chirban, J. (2006). Attachment Formation. In Dowling, E. & Scarlett, W. (2006). *Encyclopedia of Religious and Spiritual Development*. (21-23). Thousand Oaks: Sage Publications

Clinton, T. & Sibcy, G. (2002). *Attachments: Why You Love, Feel, and Act the Way You Do*. Brentwood: Integrity Publishers

Delaney, C. (2005). The Spirituality Scale: Development and Psychometric Testing of a Holistic Instrument to Assess the Human Spiritual Dimension. *Journal of Holistic Nursing*, 23, 145, doi: 10.1177/0898010105276180

Despinoy, M. & Piñol-Douriez, M. (2005). Self. In Mijolla, A. (2005). *International Dictionary of Psychoanalysis*. (1567-1568). Farmington Hills: Thomson Gale

DeVellis, R. (2003). *Scale Development: Theory and Applications*. Thousand Oaks: Sage.

Doohan, L. (2010). *Enjoying Retirement: Living Life to the Fullest*. New Jersey: Paulist Press

Dunne, T. (2001). Spiritual Care at the End of Life. *Hastings Center Report*. Vol 31, 2, 22-26

Elliot, R. & Shapiro, D. (1992). Client and Therapist as Analysts of Significant Events. In Toukmainian, S. & Rennie, D. (1992). *Psychotherapy Process Research: Paradigmatic and Narrative Approaches*. Newbury Park: Sage.

Feeney, J., Noller, P. & Roberts, N. (2000). Attachment and Close Relationships. In Hendrick, C. & Hendrick, S. (2000). *Close Relationships: A Sourcebook*. Thousand Oaks: Sage Publications

Field, A. (2009). *Discovering Statistics Using SPSS*. London: Sage

Fonagy, P. (2002). Understanding of Mental States, Mother-Infant Interaction, and the Development of the Self. In Maldonado-Durán, J. (2002). *Infant and Toddler Mental Health – Models of Clinical Intervention With Infants and Their Families*. (57-74) Washington: American Psychiatric Publishing, Inc.

Fonagy, P. & Bateman, A. (2004). *Psychotherapy for Borderline Personality Disorder – Mentalization-based Treatment*. Oxford: Oxford University Press

Golse, B. (2005). The Self. In Mijolla, A. (2005). *International Dictionary of Psychoanalysis*. (1567-1568). Farmington Hills: Thomson Gale

Greenberg, J. & Mitchell, S. (2003). *Relações de Objecto na Teoria Psicanalítica*. Lisboa: Climepsi

Hay, D. & Nye, R. (2006). *The Spirit of the Child – Revised Edition*. London: Jessica Kingsley Publishers

Hedges, L. (2012). *Making Love Last – Creating and Maintaining Intimacy in Long-Term Relationships*. Chevy Chase: International Psychotherapy Institute E-Books

Hendrick, C. & Hendrick, S. (1986). A Theory and Method of Love. *Journal of Personality and Social Psychology*, 50, 2, 392-402

Hendrick, C. & Hendrick, S. (2006). Styles of Romantic Love. In Sternberg, R. & Veis, K. (2006). *The New Psychology of Love*. (149-170). New York: Yale University

Hendrick, C., Hendrick, S. & Dicke, A. (1998). The Love Attitudes Scale: Short Form. *Journal of Personal and Social Relationships*. Vol. 15, 147-159

Hendrick, S. & Hendrick, C. (2000). Romantic Love. In Hendrick, C. & Hendrick, S. (2000). *Close Relationships: A Sourcebook*. Thousand Oaks: Sage Publications

Hendrick, S., Hendrick, C. & Adler, N. (1988). Romantic Relationships: Love, Satisfaction and Staying Together. *Journal of Personality and Social Psychology*. Vol. 54 (6). Pp. 980-988

Howell, D. (2006). *Statistical Methods for Psychology*. 8th edition. Belmont: Wadsworth Cengage Learning.

Howitt, D. & Cramer, D. (2011). *Introduction to Research Methods in Psychology*. 3rd edition. Essex: Pearson Education Limited.

Kernberg, O. (2006). *Agressividade, Narcisismo e Auto-destrutividade na Relação Psicoterapêutica*. Lisboa: Climepsi

Lee, J. (1998). Ideologies of Lovestyle and Sexstyle. In De Munck, V. (1998). *Romantic Love and Sexual Behavior: Perspectives from the Social Sciences*. (33-76) Westport: Praeger

Leone, C. (2008). Couple Therapy from the Perspective of Self Psychology and Intersubjectivity Theory. *Psychoanalytic Psychology*, 25, 1, 79-98

Lerner, H. (2005). The Rorschach Method: A Starting Point for Investigating Formal Thought Disorder. In Auerbach, J., Levy, K. & Schaffer (2005). *Relatedness, Self-Definition and Mental Representation – Essays in Honor of Sidney J. Blatt*. New York: Routledge

- Lester, D. (2015). *On Multiple Selves*. New Jersey: Transaction Publishers
- Mansfield, N. (2000). *Subjectivity – Theories of the Self from Freud to Haraway*. St. Leonards: Allen & Unwin
- Mattis, J., Fontenot, D. & Hatcher-Kay, C. (2003). Religiosity, Racism, and Dispositional Optimism Among African Americans. *Personality and Individual Differences*. Vol. 34, 1025-1038
- Mattis, J., Fontenot, D., Hatcher-Kay, C., Grayman, N. & Beale, R. (2004). Religiosity, Optimism, and Pessimism Among African Americans. *Journal of Black Psychology*. Vol. 30, 2, 187-207
- Maugans, T. & Wadland, W. (1991). Religion and Family Medicine: A Survey of Physicians and Patients. *Journal of Family Practice*. Vol 32, 2, 210-213
- Mauk, K. & Schmidt, N. (2004). Spirituality as a Life Journey. In Mauk, K. & Schmidt, N. (2004). *Spiritual Care in Nursing Practice*. (1-20). New York: Lippincott Williams & Wilkins.
- Mesquita, I. (2013). *Disfarces de Amor – Relacionamentos Amorosos e Vulnerabilidade Narcísica*. Lisboa: Climepsi
- Mitchell, S. (1988). *Relational Concepts in Psychoanalysis – An Integration*. Cambridge: Harvard University Press
- Oppenheimer, A. (2005). Self-Object. In Mijolla, A. (2005). *International Dictionary of Psychoanalysis*. (1567-1568). Farmington Hills: Thomson Gale
- Pallant, J. (2010). *SPSS Survival Manual: A Step by Step Guide to Data Analysis Using SPSS*. Berkshire: McGraw-Hill

Priel, B. (2005). Representations in Middle Childhood: A Dialogical Perspective. In Auerbach, J., Levy, K. & Schaffer (2005). *Relatedness, Self-Definition and Mental Representation – Essays in Honor of Sidney J. Blatt*. New York: Routledge

Ritzler, B. (2005). Sidney Blatt's Contributions to Assessment of Object Representations. In Auerbach, J., Levy, K. & Schaffer (2005). *Relatedness, Self-Definition and Mental Representation – Essays in Honor of Sidney J. Blatt*. New York: Routledge

Rubens, R. (1994). Fairbairn's Structural Theory. In Grotstein, J. & Rinsley, D. (1994). *Fairbairn and the Origins of Object Relations*. New York: Guilford Press

Sampieri, R., Fernández-Collado, C. & Lucio, P. (2006). Metodología de la Investigación. Cidade do México: McGraw-Hill

Saroglou, V. (2003). Spiritualité Moderne – Un Regard de Psychologie de la Religion. *Revue Théologique de Louvain*, 34, 473-504

Scales, F. (2004). Spiritual Development Across the Lifespan. In Mauk, K. & Schmidt, N. (2004). *Spiritual Care in Nursing Practice*. (21-38). New York: Lippincott Williams & Wilkins.

Solomon, M. & Weiss, N. (1992). Integration of Daniel Stern's Developmental Theory into a Model of Couples Therapy. *Clinical Social Work Journal*, vol 20, no 4, pp. 377-393

Stern, D. (1985). *The Interpersonal World of the Infant – A View from Psychoanalysis and Developmental Psychology*. London: Karnac Books

Sternberg, K. (2014). *Psychology of Love 101*. New York: Springer Publishing Company

Thomas, T. (2006). Relational Consciousness. In Dowling, E. & Scarlett, W. (2006). *Encyclopedia of Religious and Spiritual Development*. (375-377). Thousand Oaks: Sage Publications

Turner, L. (2008). *Theology, Psychology and the Plural Self*. Surrey: Ashgate

Vallet, O. (2005). Religion and Psychoanalysis. In Mijolla, A. (2005). *International Dictionary of Psychoanalysis*. (1466-1467). Farmington Hills: Thomson Gale

Wachtel, P. (2008). *Relational Theory and the Practice of Psychotherapy*. New York: The Guilford Press

ANEXOS