

**FACULDADE CAICOENSE SANTA TERESINHA
COORDENAÇÃO DO CURSO DE PSICOLOGIA**

ERICK DEL PIERO MEDEIROS DANTAS

**"SUBINDO O MONTE REENCONTREI O SENTIDO": ESPIRITUALIDADE,
MEMÓRIA E SAÚDE MENTAL NO MONTE DO GALO EM CARNAÚBA DOS
DANTAS/RN**

CAICÓ/RN

2025

ERICK DEL PIERO MEDEIROS DANTAS

"SUBINDO O MONTE REENCONTREI O SENTIDO": Espiritualidade, Memória e Saúde
Mental no Monte do Galo em Carnaúba dos Dantas/RN

Monografia apresentada ao Colegiado do Curso de
Psicologia da Faculdade Caicoense Santa Teresinha,
como requisito final para a obtenção do grau de Bacharel
em Psicologia.

Orientador: Dr. Antonio Leonardo Figueiredo Calou

Caicó/RN

2025

CATALOGAÇÃO NA FONTE
Faculdade Caicoense Santa Teresinha
Biblioteca Profª. Suzana Lago Nobre

D192s DANTAS, Erick Del Piero Medeiros.

Subindo o monte reencontrei o sentido: espiritualidade, memória e saúde mental no Monte do Galo em Carnáuba dos Dantas/RN. / Erick Del Piero Medeiros Dantas. – Caicó, RN, 2025.

72 f.

Orientador(a): Prof. Dr. Antonio Leonardo Figueiredo Calou.

Monografia (Bacharelado em Psicologia) – Faculdade Caicoense Santa Teresinha. Curso de Graduação em Psicologia.

1. Espiritualidade - Monografia. 2. Logoterapia - Monografia. 3. Memória Coletiva - Monografia. 4. Saúde Mental - Monografia. 5. Monte do Galo – Monografia. I. Dantas, Erick Del Piero Medeiros. II. Faculdade Caicoense Santa Teresinha. III. Título.

RN/BU/FCST

CDU 159.9

ERICK DEL PIERO MEDEIROS DANTAS

"SUBINDO O MONTE REENCONTREI O SENTIDO": Espiritualidade, Memória e Saúde
Mental no Monte do Galo em Carnaúba dos Dantas/RN

Monografia de graduação apresentada ao Colegiado do Curso de Bacharelado em Psicologia da
Faculdade Caicoense Santa Teresinha (FCST), como requisito para a obtenção do título de
Bacharel em Psicologia.

Aprovado em ____/____/_____.

Prof. Dr. Antonio Leonardo Figueiredo Calou
Orientador(a)
Faculdade Caicoense Santa Teresinha (FCST)

Prof.^a Dra. Susan Sanae Tsugami
Avaliadora Externa

Prof.^a Me. Rúbia Raquel Dantas Roque
Avaliadora Externa

Dedico este trabalho ao meu bisavô, Antônio Felinto Dantas (in memoriam), cuja vida de fé e dedicação ao Monte do Galo inspira esta pesquisa, à minha esposa, companheira em todos os momentos, e aos meus pais, que sempre acreditaram em mim.

AGRADECIMENTOS

Chegar até o fim da graduação em Psicologia é olhar para trás e perceber que muita gente fez parte desse caminho. Foram anos de aprendizado, convivência e amadurecimento. Cada etapa teve seus desafios, mas também teve pessoas que estiveram por perto, ensinando, acreditando e ajudando a seguir em frente.

Agradeço primeiro a Deus, por ter me dado força nos momentos de dúvida, por ter me sustentado nas horas mais difíceis e por me lembrar, sempre, que tudo tem um sentido.

Agradeço à minha esposa, Ana Carla, por estar comigo em todos os momentos, com paciência, apoio e incentivo. Por entender minhas ausências e acreditar quando eu mesmo duvidava.

Aos meus familiares, em especial aos meus pais, Corrinha e Marquês, que me ensinaram o valor do estudo, da honestidade e da responsabilidade. Tudo o que conquistei tem o exemplo de vocês como base.

Aos professores da Faculdade Caicoense Santa Teresinha (FCST), meu sincero reconhecimento. Cada disciplina e cada conversa contribuíram não só para minha formação profissional, mas também pessoal. Muitos desses professores se tornaram mais que mestres — se tornaram amigos, pessoas de quem sentirei saudade e a quem serei sempre grato pelo carinho e pelo respeito.

Ao meu orientador, Professor Dr. Antonio Leonardo Figueiredo Calou, pela paciência, pela orientação segura e pelas contribuições que ajudaram a dar forma e sentido a este trabalho. Agradeço por cada conversa, por cada observação e pelo incentivo constante até o fim dessa caminhada.

Aos professores que compõem a banca avaliadora, agradeço pela atenção e pela disponibilidade em acompanhar e avaliar este trabalho. É uma alegria dividir esse momento com quem compreende o valor da formação e da pesquisa.

Agradeço também ao Centro Clínico de Carnaúba dos Dantas, por ter aberto espaço para o aprendizado e para a prática. Foi um ambiente onde pude crescer, aprender a escutar de verdade e entender o valor da empatia.

Agradeço à psicóloga Herculana de Souza Melo, que acompanhou e orientou meu estágio. Sua forma de ensinar e acolher deixou marcas importantes na minha formação. Herculana foi mais que uma supervisora: foi alguém que se tornou amiga de verdade.

E, claro, à minha cidade, Carnaúba dos Dantas, e ao Monte do Galo, que estiveram presentes em todo esse processo. Mais do que tema de pesquisa, o Monte é um símbolo da minha própria caminhada, um lugar que ensina sobre fé, memória e sentido.

Por fim, agradeço a todos os colegas, amigos, romeiros e devotos que, de algum modo, fizeram parte desse percurso. Cada palavra, gesto e apoio tiveram importância. Este trabalho é resultado de tudo isso — do aprendizado, das pessoas e das experiências que fizeram parte dessa história.

"Quem tem por que viver pode suportar quase qualquer
como." (Friedrich Nietzsche)

RESUMO

A relação entre espiritualidade, memória e saúde mental constitui um tema de crescente interesse na Psicologia contemporânea, especialmente quando analisado à luz da Logoterapia de Viktor Frankl. Este trabalho tem como objetivo investigar como a vivência espiritual no Monte do Galo, em Carnaúba dos Dantas/RN, contribui para a construção de sentido de vida e para a saúde mental de seus frequentadores. O estudo parte do reconhecimento de que a religiosidade popular nordestina, marcada por romarias, festas, promessas e narrativas de milagres, constitui um espaço privilegiado de expressão do sagrado, memória coletiva e identidade cultural. Metodologicamente, a pesquisa adota uma abordagem qualitativa de caráter etnográfico com recursos da história oral. Foram utilizadas entrevistas semiestruturadas, observações de campo e análise documental, permitindo articular teoria e prática em diálogo com as experiências dos devotos. A organização do trabalho contempla três eixos principais: a Psicologia da Religião e a Logoterapia como referenciais teóricos; a história, o simbolismo e as práticas devocionais do Monte do Galo; e a articulação entre espiritualidade, memória e sentido da vida. As narrativas coletadas foram integradas a esses eixos, enriquecendo a análise com testemunhos que revelam como o espaço sagrado atua na resignificação existencial. Sem se pretender e se prender a análises reducionistas e generalistas, mas buscando justamente a compreensão pela expansão e complexidade dos dados, a análise evidenciou que a vivência espiritual no Monte do Galo favorece processos de autotranscendência e de enfrentamento do sofrimento, constituindo-se como recurso de saúde mental e de fortalecimento da identidade comunitária. Dessa forma, o Monte do Galo, além de patrimônio religioso e cultural, é também um espaço simbólico de promoção de sentido de vida, demonstrando a relevância da espiritualidade como dimensão legítima de estudo psicológico.

Palavras-chave: Espiritualidade; Logoterapia; Memória coletiva; Saúde mental; Monte do Galo.

ABSTRACT

The relationship between spirituality, memory, and mental health is a topic of growing interest in contemporary Psychology, especially when analyzed in the light of Viktor Frankl's Logotherapy. This study aims to investigate how the spiritual experience at Monte do Galo, in Carnaúba dos Dantas/RN, contributes to the construction of life meaning and to the mental health of its visitors. The research starts from the recognition that Northeastern Brazilian popular religiosity—marked by pilgrimages, festivals, promises, and miracle narratives—constitutes a privileged space for the expression of the sacred, collective memory, and cultural identity. Methodologically, the study adopts a qualitative and ethnographic approach, based on oral history. Semi-structured interviews, field observations, and document analysis were conducted, allowing theory and practice to be articulated in dialogue with the devotees' experiences. The work is organized around three main axes: the Psychology of Religion and Logotherapy as theoretical frameworks; the history, symbolism, and devotional practices of Monte do Galo; and the articulation between spirituality, memory, and the meaning of life. The collected narratives were integrated into these axes, enriching the analysis with testimonies that reveal how the sacred space contributes to existential re-signification. Without resorting to reductionist or generalizing perspectives, but seeking understanding through the expansion and complexity of the data, the analysis revealed that the spiritual experience at Monte do Galo fosters processes of self-transcendence and coping with suffering, constituting a resource for mental health and the strengthening of community identity. Therefore, Monte do Galo, in addition to being a religious and cultural heritage site, is also a symbolic space for promoting life meaning, demonstrating the relevance of spirituality as a legitimate dimension of psychological study.

Keywords: Spirituality; Logotherapy; Collective memory; Mental health; Monte do Galo.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES E TABELAS

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Monte do Galo.....	30
Figura 2 - Estátua de Nossa Senhora das Vitórias na Praça dos Romeiros.....	36
Figura 3 - Encenação da Paixão de Cristo no Monte do Galo, 2025.....	37
Figura 4 – 5º tesoureiro, Antônio Felinto Dantas.....	40
Figura 5 - Capelinha de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, 1959.....	43
Figura 6 - Praça dos Romeiros, 1974.. ..	45
Figura 7 - Ex-votos de madeira no quarto dos milagres do Monte do Galo.	50
Figura 8 - Visão do cimo do Monte do Galo.....	55
Figura 9 - Gruta de Nossa Senhora de Lourdes feita 1957.....	57
Figura 10 - Romaria e quadros religiosos expostos no muro, 2024.	61
Figura 11 - Devota pagando promessa rezando aos pés da Santa, 2025.	64

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Tesoureiros do Monte do Galo e suas contribuições (1928–2018).....	39
Tabela 2 - Doações ao Patrimônio de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro.	42

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Doadores das Estações da Via Sacra do Monte do Galo (1957).....	43
Quadro 2 - Doadores das Estações da Via Sacra da Praça dos Romeiros (1978).	45

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	12
2	LOGOTERAPIA E PSICOLOGIA DA RELIGIÃO	15
2.1	HISTÓRIA DA PSICOLOGIA DA RELIGIÃO	15
2.2	A RELAÇÃO ENTRE CIÊNCIA PSICOLÓGICA E ESPIRITUALIDADE	17
2.3	VIKTOR FRANKL E A LOGOTERAPIA: FUNDAMENTOS E DIÁLOGOS COM A EXPERIÊNCIA RELIGIOSA.....	20
2.4	SENTIDO DA VIDA E SAÚDE MENTAL NA PERSPECTIVA FRANKLIANA 23	
2.5	PONTES POSSÍVEIS ENTRE ESPIRITUALIDADE POPULAR E LOGOTERAPIA	26
3	O MONTE DO GALO: HISTÓRIA, SIMBOLISMO E PRÁTICAS DEVOCIONAIS	30
3.1	DO SERROTE GRANDE AO MONTE DO GALO: ORIGENS MÍTICAS E DEVOÇÃO POPULAR	30
3.2	O SONHO DE PEDRO ALBERTO, O CANTO DO GALO E A INSTALAÇÃO DA DEVOÇÃO A NOSSA SENHORA DAS VITÓRIAS	33
3.3	O SANTUÁRIO E SUAS TRANSFORMAÇÕES AO LONGO DO TEMPO... ..	35
3.4	TESOUREIROS E DOAÇÕES COMUNITÁRIAS: MEMÓRIA E PRESERVAÇÃO DO SANTUÁRIO	38
3.5	O MONTE COMO LUGAR DE MEMÓRIA, PROMESSAS, ROMARIAS E FESTAS RELIGIOSAS	47
4	ESPIRITUALIDADE, MEMÓRIA E SENTIDO DA VIDA	52
4.1	MEMÓRIA INDIVIDUAL E MEMÓRIA COLETIVA NO CONTEXTO DO MONTE DO GALO: HISTÓRIAS DE VIDA E DE SENTIDOS.....	59
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	66
	REFERÊNCIAS	68

1 INTRODUÇÃO

A relação entre espiritualidade, saúde mental e sentido da vida constitui um campo de investigação cada vez mais relevante no âmbito da Psicologia contemporânea. Longe de se restringir a crenças religiosas institucionalizadas, a espiritualidade revela-se como dimensão constitutiva da experiência humana, capaz de fornecer recursos existenciais diante do sofrimento. Nesse contexto, a Logoterapia, proposta por Viktor Frankl, surge como abordagem que coloca a busca de sentido no centro do desenvolvimento psíquico, reconhecendo que a realização humana passa pela abertura ao transcendente e pela capacidade de ressignificar a dor. Assim, o diálogo entre psicologia, religião e espiritualidade configura-se como espaço fértil de reflexão e prática clínica.

No Brasil, a religiosidade popular assume papel essencial para compreender a articulação entre fé, cultura e identidade. Diversas manifestações — romarias, festas, promessas e rituais coletivos — revelam que a espiritualidade não é apenas expressão individual, mas experiência partilhada que se ancora em tradições históricas e comunitárias. O sertão nordestino, em particular, é marcado por espaços simbólicos de devoção que sustentam a memória coletiva e alimentam a esperança de milhares de fiéis. Entre esses lugares, destaca-se o Monte do Galo, localizado em Carnaúba dos Dantas, reconhecido oficialmente como patrimônio imaterial, histórico, cultural e religioso do Rio Grande do Norte pela Lei nº 11.103, de 15 de janeiro de 2021.

O Monte do Galo é mais que um santuário: representa um território de identidade e fé, onde devoção, memória e cultura se entrelaçam. As práticas realizadas no local — romarias, encenações, via-sacra, festas religiosas e testemunhos de milagres — constituem um repertório de significados que ultrapassa o âmbito religioso, alcançando dimensões sociais, históricas e psicológicas. Nesse cenário, compreender como tais experiências contribuem para a construção de sentido de vida e para a saúde mental de seus frequentadores, torna-se uma tarefa necessária, especialmente diante da crescente valorização acadêmica da espiritualidade como recurso existencial.

A relevância deste estudo justifica-se em três aspectos. Primeiramente, pela contribuição social e cultural: investigar a experiência dos devotos do Monte do Galo significa valorizar a memória coletiva e reconhecer a espiritualidade popular como patrimônio vivo da comunidade. Em segundo lugar, pelo alcance científico: ao aproximar a Psicologia da Religião e a Logoterapia, amplia-se a compreensão sobre como a fé e a busca de sentido interagem no

enfrentamento do sofrimento humano. Por fim, pela pertinência prática: analisar essas vivências oferece subsídios para que psicólogos e profissionais da saúde considerem a dimensão espiritual em suas práticas de cuidado, respeitando a pluralidade cultural e a integralidade do sujeito.

O problema de pesquisa que orienta esta monografia pode ser formulado nos seguintes termos: como a vivência espiritual no Monte do Galo contribui para a construção de sentido de vida e para a saúde mental de seus frequentadores, a partir de suas memórias individuais e coletivas?

Em busca de possíveis respostas para tal questão, este trabalho objetivou investigar como a espiritualidade vivida no Monte do Galo se relaciona com a construção de sentido de vida e com a saúde mental de seus frequentadores.

Na busca de alcançar esse objetivo, se estabeleceu uma pesquisa qualitativa, de caráter etnográfico com recursos da história oral. A etnografia, conforme Costa et al. (2018), é uma das metodologias empregadas nas ciências sociais com o propósito de estudar a cultura e o comportamento de grupos que se organizam segundo determinadas regras sociais. Trata-se de uma prática de observação e descrição dos modos de vida, valores e significados compartilhados, permitindo ao pesquisador compreender os fenômenos sociais e culturais aos quais indivíduos e grupos estão sujeitos. Szeremeta (2017) destaca que o exercício etnográfico exige aproximação, escuta e reconhecimento do campo como espaço simbólico e relacional, em que o pesquisador se insere para compreender o outro em sua realidade concreta. Assim, a etnografia configura-se como um esforço de conhecer o desconhecido, descrevendo o cotidiano e seus sentidos sob uma perspectiva interpretativa.

Já a metodologia de história de vida, segundo Nogueira et al. (2017), participa do campo qualitativo biográfico, valorizando a memória e a narrativa como meios de reconstrução da experiência vivida. Essa abordagem se apoia na escuta e no vínculo entre pesquisador e participante, possibilitando que o sujeito se torne coautor de sua própria história. Narrar a vida é dela se reapropriar, refazendo caminhos percorridos e atribuindo sentido às experiências, o que transforma o relato pessoal em um espaço de reflexão e ressignificação. Dessa forma, o método de história de vida contribui para compreender como as vivências individuais se entrelaçam com as dimensões coletivas e simbólicas, favorecendo uma leitura humanizada da realidade estudada.

O estudo buscou apreender narrativas de sujeitos vinculados ao Monte do Galo, considerando suas memórias, experiências e interpretações, mas também se valeu da experiência e imersão do autor da pesquisa no campo, descrevendo visitas e as práticas vista

nele. A investigação teve como fontes entrevistas semiestruturadas, observações de campo e registros documentais, permitindo articular a análise psicológica com o contexto histórico e cultural do santuário. O enfoque interpretativo, inspirado pela Logoterapia, possibilitou compreender como os devotos atribuem sentido às suas vivências e como tais experiências influenciam seu equilíbrio psíquico e existencial.

Com isso, a pesquisa se organizou em três capítulos principais: O primeiro discute a Psicologia da Religião e a Logoterapia, destacando suas contribuições para o diálogo entre ciência psicológica e espiritualidade. O segundo apresenta a história, o simbolismo e as práticas devocionais do Monte do Galo, compreendendo-o como espaço de memória coletiva e de identidade cultural. O terceiro capítulo analisa a articulação entre espiritualidade, memória e sentido da vida, à luz da perspectiva frankliana. As entrevistas e observações realizadas serão integradas de forma transversal a esses três capítulos, enriquecendo a análise com narrativas e experiências de sujeitos vinculados ao Monte do Galo.

Em síntese, esta pesquisa pretendeu trazer contribuições para o campo da Psicologia, ampliando o diálogo entre espiritualidade, memória e saúde mental, a partir do estudo de um espaço simbólico de fé popular. Ao investigar como o Monte do Galo se constitui como cenário de ressignificação existencial, busca-se não apenas compreender o fenômeno local, mas também oferecer subsídios teóricos e práticos para a Psicologia contemporânea, reforçando a importância do sentido como dimensão estruturante da vida humana.

2 LOGOTERAPIA E PSICOLOGIA DA RELIGIÃO

2.1 HISTÓRIA DA PSICOLOGIA DA RELIGIÃO

A Psicologia da Religião é um ramo relativamente recente dentro das ciências psicológicas, mas suas raízes se encontram em reflexões clássicas sobre o fenômeno religioso. Segundo Francisconi e Silva (2024), trata-se de uma área dedicada ao estudo científico do comportamento religioso humano, investigando como crenças, práticas e experiências espirituais se articulam com a subjetividade.

Os primeiros esforços sistemáticos ocorreram no final do século XIX e início do XX, quando estudiosos como William James se debruçaram sobre a diversidade da experiência religiosa, descrevendo-a como uma dimensão vital da existência. Por outro lado, Sigmund Freud enxergava a religião como ilusão ou neurose coletiva, inaugurando tensões que marcaram a relação entre psicologia e religião (Francisconi; Silva, 2024). Esse embate inicial mostra como a psicologia nasceu dividida entre interpretações reducionistas e compreensivas da fé. Apesar dessas divergências, a disciplina se desenvolveu reconhecendo o valor do estudo empírico das experiências espirituais.

Ao longo do século XX, a Psicologia da Religião consolidou-se como campo de investigação autônomo, com revistas especializadas e linhas de pesquisa dedicadas. Seu desenvolvimento foi marcado pela tentativa de superar a polarização entre perspectivas que viam a religião como patologia e aquelas que a consideravam fonte de saúde psíquica.

A disciplina passou a valorizar a diversidade cultural e histórica da fé, entendendo que as práticas religiosas expressam modos particulares de lidar com questões universais, como sofrimento, morte e sentido da vida. Conforme ressaltam Francisconi e Silva (2024), trata-se de uma área relativamente nova, mas que desempenha papel essencial para compreender a relação entre crenças religiosas e processos psicológicos.

Assim, a Psicologia da Religião evoluiu de análises críticas e reducionistas para abordagens mais abertas e científicas, ampliando seu espaço acadêmico. Esse percurso histórico demonstra o esforço contínuo de integrar ciência psicológica e experiência religiosa em diálogo.

A Psicologia da Religião também se estruturou a partir da compreensão de que a religiosidade faz parte da condição humana. Lana *et al.* (2022) destacam que, para muitos indivíduos, a religião é o meio pelo qual encontram significado para a vida, construindo sentidos a partir de experiências pessoais. Nesse sentido, estudar a religião sob perspectiva psicológica,

significa investigar fenômenos concretos, como rituais, narrativas e devoções, que impactam diretamente na formação da identidade e na forma de lidar com desafios existenciais.

Francisconi e Silva (2024) apontam que, apesar de tensões históricas, a integração entre psicologia e religião vem crescendo, reconhecendo a espiritualidade como fenômeno legítimo para estudo. A psicologia não pode ignorar os efeitos da religiosidade no inconsciente, na subjetividade e no comportamento humano, sob pena de desconsiderar uma dimensão constitutiva da experiência. Na trajetória histórica da Psicologia da Religião, a religião deixa de ser apenas objeto de estudo e passa a orientar debates teórico-metodológicos sobre comportamento e saúde mental.

Com o avanço das pesquisas, a Psicologia da Religião deixou de ser vista como área marginal e passou a contribuir para a construção de uma ciência psicológica mais abrangente. Francisconi e Silva (2024) afirmam que essa disciplina proporciona uma compreensão mais profunda da relação entre vida psíquica e religiosidade, permitindo investigar como experiências espirituais podem tanto favorecer equilíbrio emocional quanto gerar conflitos internos. Esse duplo aspecto reforça a necessidade de abordagens críticas e empíricas, que evitem tanto a idealização da fé quanto sua redução a patologia.

O reconhecimento da religião como fenômeno humano complexo, impulsionou o surgimento de perspectivas mais integradoras. Com isso, pode-se perceber que o histórico da Psicologia da Religião demonstra um movimento de amadurecimento, que partiu de interpretações parciais e chegou a uma visão mais equilibrada. Esse processo permitiu à área consolidar-se como espaço de diálogo entre psicologia, filosofia e ciências da religião, sempre buscando entender o ser humano em sua totalidade, ou, de maneira mais holística.

Um marco importante nesse percurso foi a valorização da pluralidade cultural e espiritual. Ao investigar diferentes tradições religiosas, a Psicologia da Religião percebeu que não existe uma única forma de vivenciar a fé, mas múltiplas expressões que se relacionam com contextos sociais e históricos específicos.

Esse reconhecimento contribuiu para que a disciplina assumisse caráter interdisciplinar, dialogando com a antropologia, a história e a sociologia da religião. Francisconi e Silva (2024) destacam que a psicologia da religião se consolidou ao examinar não apenas a crença em si, mas também seus efeitos no comportamento e na saúde mental. Assim, a análise do fenômeno religioso deixou de ser secundária e tornou-se indispensável para compreender a subjetividade humana em sua complexidade. O estudo histórico evidencia, portanto, que a

religião acompanha a trajetória da psicologia não como simples objeto, mas como dimensão que desafia e enriquece a própria ciência psicológica.

Ao observar seu desenvolvimento histórico, percebe-se que a Psicologia da Religião nasceu de tensões, mas alcançou maturidade ao reconhecer a legitimidade da espiritualidade como fenômeno humano. Inicialmente vista com desconfiança, foi progressivamente reconhecida como área capaz de oferecer contribuições relevantes para o entendimento do comportamento humano. A disciplina demonstra que a religião não é apenas objeto de crença, mas também prática social e experiência subjetiva que impacta diretamente a saúde mental e o sentido de vida dos indivíduos.

Apesar das divergências históricas entre ciência e fé, a Psicologia da Religião consolidou-se como espaço de mediação, promovendo diálogo e compreensão (Francisconi; Silva, 2024). Esse percurso histórico abre caminho para debates contemporâneos sobre a relação entre psicologia e espiritualidade, preparando o terreno para abordagens como a logoterapia, que integra explicitamente a dimensão de sentido e transcendência na prática clínica. Diante desse percurso, torna-se necessário diferenciar religião, religiosidade e espiritualidade, a fim de orientar o diálogo entre psicologia e fé.

2.2 A RELAÇÃO ENTRE CIÊNCIA PSICOLÓGICA E ESPIRITUALIDADE

É importante diferenciar três noções que atravessam este estudo. Religião refere-se às tradições organizadas, com instituições, rituais, festas e normas que estruturam a vida coletiva de uma comunidade. Religiosidade diz respeito ao modo como cada indivíduo vivencia a fé em sua experiência pessoal, seja em práticas devocionais, promessas¹, orações ou ritos familiares. Já a espiritualidade ultrapassa os limites institucionais e pode ser entendida como a busca individual por sentido, transcendência e valores, que pode ou não estar ligada a uma religião específica. Essa busca pode se expressar na relação com o sagrado, mas também em vínculos humanos, na arte, na natureza ou em outras formas de experiência (Francisconi; Silva, 2024; Lana *et al.*, 2022).

¹ Voto religioso em que o devoto se compromete a cumprir determinado ato em troca de uma graça.

Ao distinguir esses conceitos, torna-se possível compreender a amplitude do fenômeno espiritual sem reduzi-lo a uma única forma de expressão, reconhecendo tanto a dimensão coletiva quanto a pessoal da fé (Aquino, 2021).

A relação entre psicologia e espiritualidade sempre foi marcada por tensões e diálogos. Enquanto algumas correntes históricas reduziram a fé a expressão de ilusão ou neurose, outras buscaram compreender seu papel existencial. Atualmente, observa-se que a espiritualidade, quando analisada com respeito e sensibilidade, pode ampliar as possibilidades terapêuticas e servir como suporte no enfrentamento de questões emocionais (Francisconi; Silva, 2024).

A ciência psicológica, ao investigar os fenômenos da fé, não precisa adotar uma posição de adesão religiosa, mas pode reconhecer que a religiosidade influencia modos de pensar, sentir e agir. Esse reconhecimento torna-se ainda mais importante em sociedades culturalmente diversas, em que a experiência espiritual aparece como recurso de enfrentamento de crises. Assim, psicologia e as formas de espiritualidade não se excluem mutuamente, ao contrário, podem dialogar de forma produtiva. Essa abertura permite uma compreensão mais integral do sujeito, articulando aspectos transcendentais e espirituais do ser humano a suas dimensões biológicas, psíquicas e sociais.

Para que esse diálogo seja possível, é necessário reafirmar a laicidade da psicologia como ciência e profissão. Como observam Lana *et al.* (2022), a psicologia deve ser laica, mas possui o compromisso ético de contemplar o sujeito em sua amplitude. Isso significa que, mesmo não se vinculando a tradições religiosas específicas, o psicólogo precisa reconhecer que a espiritualidade é parte legítima da experiência humana. O profissional não deverá impor suas crenças pessoais, mas acolher aquilo que o paciente traz de forma autêntica.

Francisconi e Silva (2024) destacam que, embora o psicólogo possa ter sua própria fé, sua prática deverá estar sempre orientada por princípios teóricos e técnicos que garantam neutralidade ética, ou em outras vertentes, que garantam um posicionamento ético-político e implicado com a defesa da vida humana. Esse equilíbrio protege a autonomia do paciente e fortalece a confiança na relação terapêutica. Portanto, a laicidade não é afastamento da espiritualidade, mas garantia de que ela seja tratada de modo científico, ético e respeitoso.

Essa abordagem ética implica compreender que a espiritualidade se manifesta de formas variadas, podendo tanto contribuir para o bem-estar quanto gerar conflitos. Há pessoas que encontram na fé força e resiliência, enquanto outras vivem experiências religiosas de forma opressiva ou culpabilizante. Nesse sentido, a psicologia deve estar atenta às ambiguidades da espiritualidade, reconhecendo seus potenciais benefícios e riscos.

Francisconi e Silva (2024) afirmam que a integração entre religião e psicologia vem crescendo justamente porque a espiritualidade amplia a compreensão da vida psíquica. Ao invés de tratar a fé como obstáculo, o psicólogo pode perceber nela um canal de expressão das angústias existenciais. Esse reconhecimento não diminui o rigor científico, mas demonstra sensibilidade para dimensões que atravessam o humano. Assim, ciência psicológica e espiritualidade podem se encontrar em terreno comum: o cuidado com a vida e a promoção da saúde mental em sua complexidade.

Um ponto central nesse diálogo é entender que a espiritualidade não se restringe à religião institucionalizada. Ela pode ser vivida de forma pessoal, ligada à busca de sentido, à relação com a natureza, à arte ou à experiência comunitária.

Reconhecendo a espiritualidade como dimensão humana associada à transcendência e à elaboração de valores, a psicologia amplia o campo clínico para além das categorias tradicionais, mantendo sua postura laica (Lana et al., 2022; Francisconi & da Silva, 2024). Escutar a espiritualidade não confunde papéis: ajuda a pessoa a integrar essa vivência ao autoconhecimento, preservando sua autonomia na busca de sentido (Lana et al., 2022).

Ainda que a psicologia reconheça a relevância da espiritualidade, é preciso evitar sua instrumentalização acrítica. Não se trata de usar a religião como ferramenta de cura, mas de compreender como ela se articula com a subjetividade.

Francisconi e Silva (2024) ressaltam que, embora a espiritualidade possa favorecer processos terapêuticos, sua análise deve ser feita com rigor teórico. Ao psicólogo cabe facilitar que o paciente compreenda sua própria experiência, e não substituir esse espaço por orientações dogmáticas.

Quando a espiritualidade surge no relato, ela é tomada como dado clínico a partir dos sentidos que o próprio sujeito atribui — movimento que abre diálogo com abordagens centradas no sentido, como a Logoterapia (Aquino, 2021; Frankl, 2015).

Nesse horizonte, a relação entre ciência psicológica e espiritualidade mostra-se como espaço de diálogo fértil e desafiador. A psicologia, mantendo sua postura laica, reconhece a importância da fé como fenômeno humano que influencia emoções, decisões e relações sociais. A espiritualidade, por sua vez, quando vivida de forma autêntica, pode oferecer recursos para o enfrentamento do sofrimento, ampliando as possibilidades de cuidado (Francisconi; Silva, 2024).

Esse encontro favorece práticas clínicas mais sensíveis à diversidade cultural, permitindo que os sujeitos elaborem suas experiências em profundidade. Desse modo, a ciência

psicológica não perde sua identidade, mas ganha em amplitude, ao dialogar com dimensões essenciais da condição humana. Esse movimento prepara o terreno para abordagens como a logoterapia, que integra explicitamente a espiritualidade no cuidado clínico.

2.3 VIKTOR FRANKL E A LOGOTERAPIA: FUNDAMENTOS E DIÁLOGOS COM A EXPERIÊNCIA RELIGIOSA

Viktor Emil Frankl (1905–1997), psiquiatra e neurologista austríaco, é considerado o criador da Logoterapia, abordagem também chamada de terapia centrada no sentido (Lana *et al.*, 2022). Diferente das escolas psicanalítica e comportamental, que enfatizavam respectivamente a busca por prazer ou poder, Frankl fundamentou sua proposta na vontade de sentido, isto é, na necessidade essencial do ser humano de encontrar significado em sua existência.

A Logoterapia surgiu como resposta ao vazio existencial, expressão do desencantamento² do século XX. Como observa Aquino (2021), trata-se de uma psicoterapia que adentra a dimensão espiritual do ser humano, propondo que saúde e realização estão intimamente relacionadas à descoberta de sentido. Esse fundamento abriu espaço para o diálogo entre psicologia e espiritualidade, sem confundir os papéis de cada uma. Assim, Frankl inaugurou uma perspectiva inovadora, que reconhece o caráter singular da vida humana e sua abertura para valores que ultrapassam os limites puramente biológicos e psíquicos.

O contato direto de Frankl com o sofrimento nos campos de concentração nazistas influenciou profundamente sua teoria. Ele observou que aqueles que encontravam um “porquê” eram capazes de suportar as condições mais adversas, enquanto os que não possuíam esse horizonte sucumbiam mais facilmente. Essa experiência consolidou a ideia de que a busca por sentido é a motivação primária do ser humano.

² O termo “desencantamento do mundo”, conforme Max Weber, designa o processo de desmagificação da religião no Ocidente e de perda de sentido do mundo diante da racionalização moderna. Emmanuel Ramalho (2022) explica que esse fenômeno implica a eliminação gradual do sagrado e a redução da realidade a uma dimensão puramente técnica e científica, afastando o ser humano da experiência simbólica e transcendental. No contexto deste trabalho, o termo é utilizado para contrastar a visão moderna, esvaziada de sentido espiritual, com as vivências de fé e reencontro de sentido presentes no Monte do Galo, onde o sagrado continua a orientar significados existenciais e comunitários.

Aquino (2021) explica que a Logoterapia não reduz a religiosidade a neurose, mas a compreende como possibilidade concreta de manifestação da dimensão espiritual. A espiritualidade, longe de ser patológica, pode ser saudável e auxiliar na ressignificação do sofrimento. Frankl reconhecia que psicologia e religião tinham finalidades distintas: a primeira voltada à cura psíquica e a segunda à salvação da alma (Frankl, 2015). Sua proposta buscou integrar o cuidado psicológico à dimensão de sentido, deslocando o foco da simples cura para a realização existencial do ser humano.

A Logoterapia, portanto, se estrutura sobre três pilares fundamentais: liberdade da vontade, vontade de sentido e sentido da vida. A liberdade da vontade afirma que, mesmo diante de condicionamentos biológicos e sociais, o ser humano conserva a capacidade de escolher suas respostas. A vontade de sentido se refere à motivação genuína que impulsiona a vida, e o sentido da vida diz respeito à descoberta de significados concretos em cada situação.

Esses três princípios da Logoterapia podem ser percebidos nas experiências de fé vividas no Monte do Galo. A liberdade da vontade se mostra quando o romeiro decide subir o monte, mesmo cansado ou doente, movido pela própria escolha e não por obrigação. A vontade de sentido aparece no motivo que o leva a caminhar — um agradecimento, uma promessa ou o desejo de reencontrar a esperança. Já o sentido da vida se revela no momento em que o devoto chega ao topo e sente que o esforço teve valor, como se ali encontrasse um novo significado para continuar vivendo. Nessa vivência simples e profundamente humana, percebe-se como a busca por sentido pode transformar sofrimento em fé e movimento em esperança.

Frankl (2019) enfatiza que encontrar sentido é assumir responsabilidade diante da própria vida, o que exige abertura para valores que transcendem o imediato. Essa concepção rompe com visões deterministas e resgata a dignidade da pessoa humana como ser responsável e livre. Ao considerar essas dimensões, a Logoterapia introduziu na psicologia uma visão antropológica que integra espiritualidade, ética e existência, consolidando-se como uma escola de psicoterapia singular no panorama contemporâneo.

Outro conceito central em Frankl é o de autotranscendência. Para o autor, a existência humana aponta sempre para além de si mesma, dirigindo-se a algo ou alguém fora do próprio indivíduo. Esse movimento caracteriza a busca por sentido e revela que a realização pessoal ocorre quando o ser se volta para valores, causas ou pessoas que dão significado à sua vida. Frankl (2005) denominou esse dinamismo de autotranscendência, compreendendo-o como dimensão espiritual do ser humano.

Em sua prática clínica, Frankl associava a saúde mental à abertura ao mundo e às relações; quando ocorre o fechamento em si mesmo³, ou seja, quando a pessoa se isola e vive voltada apenas para seus próprios problemas, surge o vazio existencial. Nessa perspectiva, a experiência religiosa pode atuar como forma de abertura e superação desse isolamento, ajudando o indivíduo a reencontrar sentido diante das dificuldades. Ao reconhecer essa dimensão, a Logoterapia estabelece pontes com a espiritualidade, sem abandonar a autonomia da psicologia como ciência voltada para o cuidado do sofrimento psíquico.

No Monte do Galo, essa dinâmica se expressa nas vivências de fé popular. Quando alguém decide subir o monte em agradecimento ou esperança, o gesto se transforma em caminho de reencontro com a própria vida. O esforço da caminhada, o silêncio, as orações e o convívio com outros devotos permitem que a dor e a gratidão se convertam em experiência de sentido. Esse movimento de sair de si e se abrir ao que transcende o cotidiano exemplifica, de modo simples, o que Frankl descreveu como atitude saudável diante do sofrimento (Aquino, 2021; Lana et al., 2022).

A distinção entre psicologia e religião é outro ponto relevante no pensamento frankliano. Frankl (2015) afirmava que o objetivo da religião é a salvação da alma, enquanto o da psicologia clínica é a cura psíquica. Essa diferenciação evita que a psicoterapia seja confundida com pastoral ou catequese, preservando a laicidade da prática. Contudo, ele não negava que ambos os campos pudessem dialogar, sobretudo porque compartilham preocupações com o sofrimento humano.

Lana *et al.* (2022) ressaltam que o psicólogo, fundamentado na Logoterapia e análise existencial⁴, pode facilitar o contato do sujeito com sua própria experiência religiosa, auxiliando-o a vivenciar plenamente as questões de sentido que emergem em sua vida. Nesse ponto, Frankl abre espaço para que a psicologia se beneficie da religiosidade autêntica⁵, sem reduzi-la ou instrumentalizá-la. Assim, mantém-se a distinção de finalidades, mas promove-se um encontro ético e enriquecedor entre fé e ciência.

³ Em Frankl, “fechamento em si mesmo” significa perder o interesse pelo mundo e pelas pessoas, ficando preso às próprias dores e preocupações. Para o autor, isso impede que o indivíduo encontre novos sentidos e motivos para viver (Frankl, 2005; 2011).

⁴ Corrente filosófica que fundamenta a Logoterapia, voltada à compreensão da existência concreta, livre e responsável do ser humano. Busca descrever o modo de ser-no-mundo e os sentidos atribuídos às experiências (Frankl, 2019).

⁵ A religiosidade autêntica, segundo Viktor Frankl, é de natureza existencial, nascendo da decisão interior do ser humano diante da vida. Ela não é impulsionada ou imposta, mas fruto de uma escolha entre compreender a existência como destituída de sentido ou reconhecer um sentido oculto por trás dos acontecimentos (Frankl, 1992, *apud* Aquino, 2021, p. 525).

Ao propor uma psicoterapia centrada no sentido, Frankl mostrou que a espiritualidade pode ser compreendida como dimensão constitutiva da existência, e não como acessório secundário. Aquino (2021) enfatiza que, ainda que psicoterapia e teologia atuem em níveis distintos, a espiritualidade humana emerge como força salvífica, oferecendo recursos de enfrentamento para situações de sofrimento. Ao mesmo tempo, a Logoterapia valoriza a decisão pessoal e a autenticidade da fé, reconhecendo que a religiosidade só é autêntica quando vivida de forma livre (Aquino, 2021).

Com isso, a proposta frankliana estabelece um espaço de diálogo no qual psicologia e religião se encontram sem se confundir. Esse diálogo pode ser observado, por exemplo, quando o terapeuta reconhece o valor espiritual que sustenta o paciente diante do sofrimento, acolhendo essa vivência como parte de sua busca de sentido. Esse fundamento permitirá, mais adiante, compreender como a busca por sentido e a saúde mental se entrelaçam, preparando o terreno para o próximo tópico.

2.4 SENTIDO DA VIDA E SAÚDE MENTAL NA PERSPECTIVA FRANKLIANA

Na perspectiva frankliana, a saúde mental não pode ser reduzida à ausência de sintomas ou ao equilíbrio emocional, mas deve ser compreendida como a capacidade do sujeito de responder à vida de modo responsável e livre. Frankl (2019) afirma que encontrar sentido é assumir uma responsabilidade diante da existência, o que exige do indivíduo uma postura ativa frente às circunstâncias.

Essa concepção desloca o foco do tratamento psicológico para além do alívio da dor, colocando em destaque a busca por significado como dimensão essencial da saúde. Aquino (2021) reforça que a Logoterapia é centrada no sentido da vida e adentra o espiritual humano, mostrando que o encontro com valores existenciais é terapêutico. Assim, a saúde mental, segundo Frankl, depende menos da eliminação do sofrimento e mais da forma como o indivíduo se posiciona diante dele, elaborando respostas que expressem sua liberdade e autenticidade.

O sofrimento, longe de ser apenas um fardo, pode se tornar oportunidade de crescimento quando interpretado dentro de um horizonte de sentido. Frankl (2005) afirma que a existência humana aponta para além de si mesma, sempre em direção a um sentido, característica que ele denomina autotranscendência. Esse dinamismo permite que a dor seja ressignificada como parte da construção da vida.

Mesmo em condições extremas, como as vividas por Frankl nos campos de concentração, a capacidade de atribuir sentido revelou-se decisiva para a sobrevivência. Aquino (2021) destaca que a espiritualidade emerge, nesse contexto, como força salvífica⁶, sustentando a pessoa diante da adversidade. Essa dimensão pode ser observada em relatos de devotos do Monte do Galo. Em entrevista, uma devota afirmou: “A fé move montanhas mesmo. Eu percebi que o sair de casa, o sair do meu lugar, ir para outro lugar, fez toda a diferença. Eu me curei trabalhando e rezando. ” Sua fala traduz o que Frankl descreve como autotranscendência — o movimento de sair de si e encontrar, na fé e na ação, um novo sentido para continuar vivendo (Frankl, 2005; Aquino, 2021).

Um conceito chave para compreender a saúde mental em Frankl é a tensão existencial. Ele afirmava que “a saúde mental está baseada em certo grau de tensão, tensão entre aquilo que já se alcançou e aquilo que ainda deveria alcançar, ou o hiato entre o que se é e o que se deveria ser” (Frankl, 2019, p. 73). Essa tensão não deve ser confundida com ansiedade patológica, mas vista como motor de desenvolvimento humano.

A busca por novos sentidos, nunca plenamente esgotados, impulsiona a pessoa a viver de forma criativa e responsável. Quando essa tensão é eliminada, instala-se o vazio existencial, marcado por tédio, apatia e ausência de motivação. A Logoterapia, portanto, considera que a saúde não está no relaxamento absoluto, mas na capacidade de manter-se em movimento em direção a algo que transcenda a si mesmo. Essa perspectiva coloca o sentido como elemento estruturante do equilíbrio psíquico.

A noção de vazio existencial, desenvolvida por Frankl, ajuda a compreender os desafios contemporâneos da saúde mental. Em uma sociedade marcada pelo individualismo e pela busca imediata de prazer, muitas pessoas sentem que sua vida carece de propósito. A ausência de sentido pode gerar sentimentos de inutilidade e desesperança, frequentemente associados a quadros depressivos ou ansiosos. Nesse cenário, a Logoterapia propõe não oferecer respostas prontas, mas ajudar o indivíduo a descobrir, em sua própria trajetória, valores que deem forma e direção à sua existência.

Frankl (2019) sublinha que cada pessoa é insubstituível e que o sentido da vida é sempre único e concreto. Assim, o psicólogo atua como facilitador para que o sujeito reconheça

⁶ Em Aquino (2021), o termo “força salvífica” é utilizado no sentido frankliano, referindo-se à espiritualidade como dimensão que sustenta o ser humano diante do sofrimento e favorece a ressignificação da existência. Não se trata de salvação religiosa, mas de uma força interior que promove equilíbrio e sentido à vida.

possibilidades de realização, seja por meio da criação, do amor ou da postura diante do sofrimento. Essa abordagem amplia a compreensão da saúde mental, vinculando-a diretamente à descoberta de um “para quê” viver.

No campo, essa articulação entre sentido e enfrentamento apareceu em narrativas simples e profundas. Uma moradora recorda que, em tempos de escassez, “a gente passava fome, mas eu sempre pedia a Nossa Senhora das Vitórias que nos desse uma vida melhor... e ela não desamparou”. Essa lembrança revela a fé como fonte de resistência e esperança, mostrando o que Frankl descreve como vontade de sentido — a capacidade de manter viva a confiança e o propósito mesmo em meio à dor.

O sentido da vida, na perspectiva frankliana, não se refere a uma resposta universal ou abstrata, mas a significados concretos presentes em cada situação. Frankl (2015) destaca que a psicologia clínica deve respeitar a singularidade da experiência, diferenciando-se da religião, cujo objetivo é a salvação da alma.

Imagine uma devota que participa todos os anos da romaria⁷ no Monte do Galo, levando suas promessas e rezando o terço, mas que também, em momentos de aflição, procura uma rezadeira de confiança para pedir que ore por ela, desejando que as coisas voltem a dar certo, como se algo estivesse atrapalhando sua vida. Para essa mulher, não há contradição entre subir o monte e buscar a ajuda da rezadeira: ambas as práticas expressam sua fé e a vontade de reencontrar equilíbrio e proteção. Sob a perspectiva da Logoterapia, o psicólogo que a acompanha pode acolher essas vivências sem reduzi-las a crenças certas ou erradas, compreendendo nelas a busca de sentido que sustenta sua existência. A partir disso, o profissional pode ajudá-la a perceber como essas experiências fortalecem sua esperança e ampliam suas possibilidades de ser, em vez de julgá-las ou tentar suprimi-las (Aquino, 2021; Lana et al., 2022).

Para Frankl, a espiritualidade é uma dimensão da existência que possibilita ao sujeito transcender a si mesmo, encontrando recursos para enfrentar a dor e realizar valores. Aquino (2021) observa que essa abertura da psicoterapia para a espiritualidade permite que o sentido seja reconhecido como força terapêutica. Portanto, a saúde mental, nesse horizonte, não se reduz ao equilíbrio psíquico, mas envolve a realização de valores, a vivência de vínculos e a capacidade de encontrar propósito mesmo diante de situações aparentemente sem saída.

⁷ Peregrinação de caráter religioso, realizada coletivamente por fiéis em direção a um local sagrado.

Dessa forma, pode-se afirmar que, para a Logoterapia, a saúde mental está diretamente ligada à busca de sentido e à capacidade de autotranscendência. A espiritualidade não é vista como mero acessório, mas como dimensão constitutiva do ser humano, capaz de emergir como recurso de cura (Aquino, 2021).

Quando reconhecida, permite que o indivíduo supere a tentação do niilismo⁸ e encontre razões para viver, mesmo em cenários de sofrimento inevitável. Frankl (2019) lembra que assumir responsabilidade diante da vida é o caminho para a realização plena. Essa postura não elimina a dor, mas confere a ela significado, transformando-a em possibilidade de crescimento. Assim, a Logoterapia propõe uma visão ampliada de saúde mental, na qual equilíbrio e bem-estar decorrem do compromisso com valores e do reconhecimento da liberdade de escolher respostas. Esse entendimento prepara o diálogo com as formas de espiritualidade popular, que também se orientam pela busca de sentido.

2.5 PONTES POSSÍVEIS ENTRE ESPIRITUALIDADE POPULAR E LOGOTERAPIA

A espiritualidade popular⁹, marcada por práticas como romarias, festas religiosas e promessas, constitui um espaço no qual os indivíduos expressam sua busca por sentido de forma comunitária e cultural. Essas manifestações ultrapassam o aspecto institucional da religião e se conectam diretamente à experiência cotidiana do povo, servindo como fonte de esperança e resiliência.

Frankl afirmava que a religiosidade, quando autêntica, é um fenômeno saudável do ser humano, não uma neurose coletiva (Aquino, 2021). Essa visão contrasta com perspectivas reducionistas que viam a fé popular como superstição ou alienação. Ao contrário, a espiritualidade vivida em comunidades pode se tornar veículo de autotranscendência, levando o sujeito a superar limites individuais e a se conectar com valores maiores.

A ponte entre Logoterapia e espiritualidade popular também se evidencia na forma como ambas tratam o sofrimento. Para Frankl, não se trata de eliminar a dor, mas de transformá-

⁸ O niilismo, segundo Nietzsche, refere-se a uma negação do valor da vida, marcada por um estado de enfraquecimento da vontade e ausência de sentido. Trata-se daquilo que o filósofo denomina “vontade de nada”, isto é, a desistência de criar, desejar e afirmar a própria existência, resultando numa forma de esvaziamento vital (YONEZAWA; CUEVAS, 2018).

⁹ A compreensão de espiritualidade popular aqui adotada tem suas raízes no catolicismo popular, entendido como expressão viva da fé que se manifesta nas práticas cotidianas do povo. Como observa Passos (2009, p. 13), “a lição maior do catolicismo popular é revelar a possibilidade de o homem interpretar, criar e recriar sua cultura, conferindo-lhe significado. (...) O catolicismo popular é uma cultura em movimento. Reconstrói grupos, pessoas, lugares e temas.”

la em possibilidade de crescimento por meio da descoberta de sentido (Frankl, 2019). Na religiosidade popular, práticas como promessas e agradecimentos diante de milagres funcionam como respostas simbólicas ao sofrimento vivido. Esse diálogo mostra que a fé cotidiana pode ser compreendida como recurso terapêutico, desde que interpretada na chave da autotranscendência.

Aquino (2021) observa que a espiritualidade pode emergir como força salvífica, sustentando o sujeito em situações de crise. Assim, a Logoterapia oferece um enquadramento conceitual para compreender porque rituais e devoções coletivas têm impacto tão profundo sobre a saúde mental: eles não eliminam a dor, mas conferem-lhe sentido, transformando-a em experiência compartilhada de esperança e superação.

Outro aspecto importante é a forma como a espiritualidade popular fortalece vínculos comunitários e memória coletiva¹⁰. Romarias e festas religiosas não são apenas práticas devocionais, mas eventos sociais que reforçam identidades e oferecem pertencimento. Nesse sentido, a Logoterapia pode contribuir ao reconhecer que o sentido da vida se realiza não apenas individualmente, mas também no encontro com o outro.

Lana *et al.* (2022) lembram que o psicólogo, ao adotar uma postura ética, pode facilitar o contato do sujeito com sua experiência religiosa, ajudando-o a compreender sua vivência espiritual de maneira plena. Essa integração abre possibilidades de intervenção clínica mais sensível à cultura local, reconhecendo que a saúde mental não se constrói apenas no consultório, mas também em espaços simbólicos e comunitários. A espiritualidade popular funciona como cenário de autotranscendência, onde cada indivíduo encontra, junto ao coletivo, razões para viver e esperança diante da dor.

A espiritualidade popular também expressa a criatividade do ser humano em sua busca por transcendência. Frankl (2005) destacou que a existência aponta sempre para além de si mesma, e esse movimento se concretiza nas práticas simbólicas do cotidiano. Quando um devoto sobe o Monte do Galo em cumprimento a uma promessa, por exemplo, realiza um ato de autotranscendência, projetando-se para além de sua dor individual em direção a um valor maior. Essa experiência não se reduz a prática religiosa: ela pode ser compreendida como gesto terapêutico porque ativa a autotranscendência (o sujeito se orienta por um valor que o ultrapassa), organiza o sofrimento em propósito (a promessa/agradecimento dá direção e meta)

¹⁰ Conceito desenvolvido por Maurice Halbwachs (1990), que compreende a memória como construção social compartilhada por um grupo. Ela é sustentada por tradições, rituais e narrativas que mantêm viva a identidade coletiva.

e mobiliza recursos de regulação e apoio presentes no rito e na comunidade. Nesses termos, o ato de fé funciona como dispositivo de sentido, reforçando a capacidade do sujeito de enfrentar a dor e seguir adiante.

A integração entre espiritualidade popular e Logoterapia mostra-se especialmente relevante por evidenciar como as práticas de fé do cotidiano — promessas, peregrinações e agradecimentos — podem assumir valor terapêutico. A psicologia, ao acolher essas manifestações, não as valida de modo dogmático, mas reconhece nelas expressões legítimas de busca de sentido que ajudam o sujeito a enfrentar o sofrimento (Lana et al., 2022). Nesse horizonte, a religiosidade popular manifesta concretamente o que Frankl denominou de “vontade de sentido”, isto é, o impulso humano de encontrar propósito mesmo em meio à dor e à finitude. Quando o devoto realiza gestos de fé, como subir o Monte do Galo em cumprimento a uma promessa, transforma o sofrimento em direção e reafirma sua liberdade interior de escolher uma atitude diante das circunstâncias da vida. Assim, a espiritualidade cotidiana revela-se não como fuga, mas como força existencial que sustenta a saúde mental e fortalece o diálogo entre fé e psicologia.

O percurso apresentado neste capítulo evidencia que a Psicologia da Religião, embora relativamente recente, tornou-se fundamental para compreender a espiritualidade como dimensão constitutiva da experiência humana (Francisconi; Silva, 2024). A consolidação do campo permitiu integrar ciência e fé de modo ético, reconhecendo que a religiosidade pode tanto favorecer quanto desafiar a saúde psíquica (Lana *et al.*, 2022).

Nesse contexto, Viktor Frankl e a Logoterapia ofereceram uma contribuição singular ao conceber a busca de sentido como motivação primária da vida. Sua ênfase na autotranscendência mostrou que a saúde mental não se limita à ausência de sofrimento, mas à capacidade de transformar a dor em oportunidade de realização (Frankl, 2005; Frankl, 2019). Ao mesmo tempo, a religiosidade popular surge como expressão concreta dessa busca, revelando pontes entre a espiritualidade cotidiana e a clínica existencial (Aquino, 2021). Assim, abre-se espaço para examinar, no capítulo seguinte, como essas articulações se manifestam no Monte do Galo, em Carnaúba dos Dantas/RN¹¹, lugar de memória, fé e reencontro com o sentido da vida.

¹¹ Carnaúba dos Dantas é um município localizado na região do Seridó, no estado do Rio Grande do Norte, a cerca de 240 km da capital Natal. De acordo com o Censo Demográfico de 2022, possui 7.992 habitantes, com estimativa de 8.267 moradores em 2024 (IBGE, 2024). A economia local baseia-se principalmente na agricultura familiar, no artesanato em crochê e cerâmica, no comércio e no turismo religioso, impulsionado pelo Santuário de Nossa

Senhora das Vitórias, situado no Monte do Galo. O município integra a microrregião do Seridó Oriental e é administrado atualmente pelo prefeito Kleyton Dantas.

3 O MONTE DO GALO: HISTÓRIA, SIMBOLISMO E PRÁTICAS DEVOCIONAIS

3.1 DO SERROTE GRANDE AO MONTE DO GALO: ORIGENS MÍTICAS E DEVOÇÃO POPULAR

*"Onde hoje é Carnaúba
Um grande rancho existia
Pelo Rancho Pé do Monte
O matuto conhecia
Mais, começaram a notar
Que ali naquele lugar
Um grande mistério havia*

*Um dia de madrugada
Começaram a escutar
Em cima daquele monte
Um triste galo cantar
Sem ter morada por perto
Naquele lugar deserto
Era de admirar."
(Dantas, 2007, p. 3)*

O Monte do Galo, localizado em Carnaúba dos Dantas/RN, possui raízes históricas e míticas que remontam ao início do século XIX. Conhecido originalmente como Serrote Grande, o local já despertava a atenção dos habitantes da região pelo caráter enigmático que lhe era atribuído.



Figura 1 - Monte do Galo. Acervo da Secretaria de Turismo de Carnaúba dos Dantas.

Conforme narrativas transmitidas pela oralidade, vaqueiros da Fazenda Baixa Verde relatavam ouvir, ao conduzir o gado, o canto solitário de um galo ecoando na solidão da serra, sem que houvesse galinheiros ou habitações por perto (Brandão; Mafra; Araújo, 2008). Esse acontecimento, aparentemente simples, tornou-se um marco para a religiosidade popular, pois foi interpretado como um sinal misterioso que apontava para a sacralidade do lugar. Assim, a paisagem natural, até então apenas um acidente geográfico, começou a ser ressignificada pela fé e pelo imaginário coletivo dos sertanejos. Essa transformação pode ser compreendida à luz de Eliade (1992), para quem o sagrado se revela em determinados espaços através de hierofanias — manifestações que rompem a ordinariedade do mundo e o distinguem como lugar de encontro com o divino. Desse modo, o Monte do Galo foi percebido como território diferenciado, no qual a fé popular instituiu uma nova relação simbólica entre o homem e a paisagem.

A interpretação desse fenômeno reforça a ideia de que os símbolos religiosos não surgem de forma arbitrária, mas se vinculam a experiências cotidianas que despertam o sentimento do sagrado. Em um contexto marcado pela religiosidade popular do sertão nordestino, o canto do galo passou a ser compreendido como um anúncio divino.

Em fins do século XIX, a tradição já identificava no Serrote Grande uma “anunciação” sagrada, o que levou à transformação simbólica do nome: de Serrote Grande a Serrote do Galo (Brandão; Mafra; Araújo, 2008). A mudança da nomenclatura representa mais do que uma simples adaptação linguística; é o reflexo do processo de sacralização da paisagem¹², em que elementos naturais se tornam portadores de significados espirituais. O que antes era apenas rocha e vegetação, agora se configura como espaço privilegiado de manifestação divina e de construção de memória coletiva.

Esse processo evidencia como o imaginário religioso coletivo atribui novos sentidos aos lugares. A lenda do galo, transmitida de geração em geração, consolidou-se como elemento fundamental da identidade cultural e espiritual de Carnaúba dos Dantas. A oralidade, conforme

¹² O conceito de sacralização da paisagem refere-se ao processo pelo qual um espaço comum adquire uma qualidade distinta, tornando-se lugar de manifestação do sagrado. Segundo Eliade (1992, p. 20), “todo espaço sagrado implica uma hierofania, uma irrupção do sagrado que tem como resultado destacar um território do meio cósmico que o envolve e o torna qualitativamente diferente”. Assim, o termo é utilizado neste trabalho para expressar o modo como o Monte do Galo, por meio das narrativas míticas e da experiência de fé, foi transformado de serrote natural em território simbólico de encontro entre o humano e o divino.

destaca a historiografia das religiosidades, é um dos meios mais eficazes de perpetuação da memória, pois mantém vivos os relatos e dá continuidade à experiência do sagrado.

Como observa Steil (1996), a romaria e os mitos que se organizam em torno de um santuário criam narrativas que conectam o universal da fé católica ao local, situando-o em um espaço concreto. Dessa forma, a tradição do canto não apenas elevou o monte ao status de lugar santo, mas também serviu como ponto de convergência entre fé, cultura e território.

Com o passar do tempo, a sacralização do espaço estimulou a criação de práticas devocionais e de peregrinação. O antigo Serrote, antes reconhecido apenas pela lenda, transformou-se gradualmente em destino de romarias, consolidando a transição de um território mítico para um santuário de devoção popular.

Pesquisas sobre a região apontam que a articulação registros orais, documentos históricos e notas iconográficas permite compreender como se deu esse processo de transformação, revelando a maneira pela qual o Monte do Galo se tornou um dos mais importantes símbolos de religiosidade do Seridó (Aguiar; Nunes, 2009). A fé transmitida pela oralidade encontrou respaldo em manifestações concretas, como a construção de espaços de culto, a organização de festejos e a manutenção de promessas, garantindo a permanência da devoção ao longo das décadas.

O conjunto desses elementos — mito, oralidade e práticas devocionais — explica por que o Monte do Galo passou a se configurar como um espaço de intensas manifestações religiosas. Para Brandão, Mafra e Araújo (2008), os acontecimentos relacionados à lenda e às primeiras devoções resultaram na consolidação do Conjunto Religioso do Monte do Galo, que ainda hoje é palco de diferentes expressões de fé, especialmente entre as populações seridoenses.

A importância desse processo histórico pode ser entendida pelo caráter contínuo da devoção que, desde o início do século XX, perpetua a sacralidade do monte. Estudos recentes destacam que a sacralização do Monte do Galo é fruto do diálogo permanente entre passado e presente, em que a memória coletiva se atualiza a cada geração (Aguiar; Nunes, 2009).

É nesse movimento que a história do serrote mítico se converte em espaço vivo de religiosidade, marcado pela convergência de narrativas orais, celebrações litúrgicas e experiências individuais de fé. O Monte do Galo permanece, assim, como um espaço simbólico onde a tradição popular encontra a espiritualidade católica, configurando-se como patrimônio imaterial da comunidade.

3.2 O SONHO DE PEDRO ALBERTO, O CANTO DO GALO E A INSTALAÇÃO DA DEVOÇÃO A NOSSA SENHORA DAS VITÓRIAS

A história do Monte do Galo não pode ser contada sem a figura de Pedro Alberto Dantas¹³, conhecido como o primeiro grande devoto de Nossa Senhora das Vitórias. Os relatos transmitidos pela história oral narram que, em sua juventude, ele viajou ao Acre para trabalhar nos seringais, como tantos nordestinos em busca de melhores condições de vida. Foi nesse contexto que enfrentou a terrível doença beribéri, que debilitou centenas de trabalhadores. Durante a febre intensa, teria tido uma visão da Virgem, que se apresentou como Nossa Senhora das Vitórias e prometeu protegê-lo se retornasse à sua terra natal levando consigo uma imagem sua (Dantas, 2008). Essa experiência pode ser compreendida à luz de Eliade (1992), que entende o sonho como uma das formas pelas quais o sagrado se manifesta ao homem. Assim como no relato bíblico de Jacó, que em sonho vê a escada que liga a Terra ao Céu, o episódio vivido por Pedro Alberto revela uma hierofania¹⁴ — a irrupção do sagrado em meio ao cotidiano —, por meio da qual o indivíduo descobre um sentido transcendente que transforma sua própria história e a de sua comunidade.

Ao regressar a Carnaúba dos Dantas, Pedro Alberto trouxe consigo a imagem da santa, cumprindo a orientação recebida na visão. Passados dezessete anos desse episódio, decidiu colocá-la no Serrote do Galo, que já era conhecido pela lenda do canto misterioso (Dantas, 2008). O gesto reforçou a associação entre o espaço geográfico e o sagrado, unindo mito e devoção popular.

Nesse mesmo período, a comunidade começou a se organizar em torno de eventos religiosos que fortaleciam a fé e mobilizavam os habitantes locais. Como destaca Dantas (2008), a ideia de subir o serrote surgiu em um piquenique realizado às vésperas dos festejos juninos, em 1928, momento em que os moradores resolveram unir lazer e religiosidade. A

¹³ Pedro Alberto Dantas (1878–1960), filho de Manoel Alberto Dantas e Maria Joaquina dos Santos, passou a infância ajudando o pai nas atividades da Fazenda Xique-Xique, em Carnaúba dos Dantas/RN. Após retornar dos seringais do Acre, onde buscara melhores condições de vida, tornou-se comerciante, proprietário de uma loja que vendia tecidos, ferragens e drogarias, como eram chamadas, à época, as farmácias que forneciam medicamentos e produtos de uso cotidiano. Paralelamente, destacou-se pela dedicação às obras de caridade e pela fundação da Confraria dos Pobres de São Vicente de Paula, da qual foi presidente por mais de cinquenta anos, além de atuar como tesoureiro do Monte do Galo entre 1928 e 1940. Casou-se com Margarida Delmira Dantas em 1911, com quem teve dezoito filhos. Faleceu em 31 de maio de 1960, sendo lembrado como um dos maiores exemplos de fé.

¹⁴ O termo *hierofania* é usado por Mircea Eliade para indicar quando o sagrado se manifesta no mundo comum. Para o autor, é por meio dessas manifestações que o ser humano reconhece algo como sagrado, pois “o homem toma conhecimento do sagrado porque este se manifesta, se mostra como algo absolutamente diferente do profano” (Eliade, 1992, p. 17). Em outras palavras, a hierofania acontece quando um objeto, pessoa ou lugar se torna sinal da presença do divino.

subida, inicialmente simples, passou a ser vista como ato devocional, marcando a transição de um lugar mítico para um espaço sagrado.

A partir desse evento, surgiu a decisão de erguer um marco religioso no alto do serrote. Inicialmente, cogitou-se construir um obelisco em homenagem ao galo lendário, mas essa ideia não se concretizou. Optou-se, então, pela construção de um cruzeiro, símbolo maior da fé católica, que representava tanto a devoção a Cristo quanto o reconhecimento da sacralidade do local (Dantas, 2008).

Esse gesto coletivo uniu moradores influentes e fiéis simples em torno de um projeto comum: consolidar o espaço como centro de fé e devoção. Em 25 de outubro de 1928, o cruzeiro foi inaugurado em meio a grande festa, que contou com a participação dos moradores, de autoridades religiosas e também políticos do município de Acari e do povoado de Carnaúba dos Dantas. Estiveram presentes representantes do Presidente do Estado, do Governador, da Diocese e do Presidente da Intendência de Acari, Enéas Pires, que aproveitou a ocasião para denominar oficialmente o local como Monte do Galo, substituindo o antigo nome de Serrote do Galo (Dantas, 2008).

O sonho de Pedro Alberto e a fundação do cruzeiro inauguraram um ciclo de devoção que se mantém até os dias atuais. A presença da imagem de Nossa Senhora das Vitórias e a oficialização do Monte como espaço sagrado impulsionaram a organização dos primeiros festejos religiosos. Desde então, as romarias passaram a ser realizadas anualmente no mês de outubro, coincidindo com a data da inauguração do cruzeiro e consolidando a festa de Nossa Senhora das Vitórias como marco da religiosidade local (Brandão; Mafra; Araújo, 2008). Esses eventos não apenas fortaleceram a fé, mas também ampliaram a dimensão cultural do monte, que passou a ser reconhecido em toda a região do Seridó como espaço de milagres, promessas e peregrinação.

A instalação da devoção a Nossa Senhora das Vitórias demonstra como experiências individuais podem se transformar em tradições coletivas. O episódio vivido por Pedro Alberto, unido à lenda do galo e ao esforço comunitário de erguer o cruzeiro, constituiu a base para a sacralização do monte. Não só isso. Mas também foi importante para que novos discursos místicos se firmassem e criassem novas práticas religiosas, novas crenças, novos comportamentos e ações, assim como novos sentidos para utilização dos espaços.

Como apontam Aguiar e Nunes (2009), a história oral não narra o passado exatamente como aconteceu, mas o ressignifica à luz da memória e da fé, reforçando sua importância para

a identidade do povo. Dessa forma, o sonho do devoto, a “anunciação” do galo e a construção do cruzeiro se entrelaçam, consolidando o Monte do Galo como um lugar de encontro e romaria.

3.3 O SANTUÁRIO E SUAS TRANSFORMAÇÕES AO LONGO DO TEMPO

O Santuário do Monte do Galo passou por várias transformações desde sua fundação, consolidando-se como um espaço que traduz a continuidade da fé e da memória coletiva. Inicialmente, a devoção se expressava em pequenas manifestações de oração no alto do monte, mas logo ganhou dimensão comunitária, resultando na construção de capelas e símbolos religiosos.

Os festejos dedicados à Nossa Senhora das Vitórias tiveram início em 1928, entre os dias 23 e 25 de outubro, sendo o último destinado à celebração da santa (Brandão; Mafra; Araújo, 2008). Com o aumento gradual do número de fiéis, as cerimônias religiosas precisaram ser adaptadas.

Nos anos 1970, diante da impossibilidade de comportar a grande massa de devotos no espaço anterior, os festejos foram transferidos para a Capela de São José (Brandão; Mafra; Araújo, 2008). Essa mudança revela a expansão da devoção e a busca por adequação estrutural, sem que se perdesse o vínculo simbólico com o Monte, que permanecia como centro das peregrinações.

Outro aspecto marcante das transformações do santuário foi a criação da Praça dos Romeiros, espaço pensado para acolher aqueles que não conseguiam subir o monte. No local, ergueu-se um santuário com uma imagem monumental de Nossa Senhora das Vitórias, medindo dezoito metros de altura. Esse marco foi inaugurado e abençoado em 22 de junho de 2024, reforçando o caráter inclusivo da devoção e permitindo que todos os fiéis, independentemente de suas limitações físicas, pudessem expressar sua fé. A praça tornou-se, também, o cenário principal de grandes celebrações coletivas, simbolizando a extensão do sagrado para além do alto do monte.



Figura 2 - Estátua de Nossa Senhora das Vitórias na Praça dos Romeiros. Acervo particular de Judson Nélio.

Entre essas celebrações, destaca-se a encenação da Paixão de Cristo, que teve sua primeira edição em 1974. A estreia foi realizada subindo o monte, mas, a partir do ano seguinte, o espetáculo passou a acontecer na Praça dos Romeiros, onde permaneceu até os dias atuais.

A encenação tornou-se uma tradição ininterrupta, exceto nos anos de pandemia, quando precisou ser suspensa. Em 2025, registrou-se a 47ª edição, reafirmando o lugar da encenação no calendário religioso local e mostrando como o Monte do Galo se tornou não apenas um espaço de romaria, mas também de expressão cultural e teatral da fé cristã.



Figura 3 - Encenação da Paixão de Cristo no Monte do Galo, 2025. Acervo do Instagram @paixaodecristomontedogalo (2025).

Com o passar das décadas, o Monte do Galo deixou de ser apenas um ponto de devoção local para tornar-se um marco cultural e religioso de todo o Seridó. A sacralização do espaço se perpetuou graças ao diálogo constante entre passado e presente, em que práticas antigas foram ressignificadas e adaptadas às novas necessidades da comunidade (Aguiar; Nunes, 2009).

Esse reconhecimento se refletiu também em instâncias oficiais, já que o Santuário do Monte do Galo, do qual faz parte a Capela de Nossa Senhora das Vitórias, foi declarado Patrimônio Imaterial, Histórico, Cultural e Religioso do Rio Grande do Norte pela Lei nº 11.103, de 15 de janeiro de 2021 (Rio Grande do Norte, 2021). Assim, o santuário permanece vivo, articulando romarias, encenações, milagres e transformações arquitetônicas que consolidaram o Monte como patrimônio espiritual e cultural da região.

3.4 TESOUREIROS E DOAÇÕES COMUNITÁRIAS: MEMÓRIA E PRESERVAÇÃO DO SANTUÁRIO

A memória do Monte do Galo não se sustenta apenas nos relatos orais, mas também nos registros escritos de obras, doações e serviços prestados por devotos que dedicaram parte de suas vidas à manutenção do santuário. Essas iniciativas individuais e coletivas refletem a espiritualidade popular e a força simbólica da fé, que se concretizam em ações materiais, como construções, reformas e doações. Assim, a história do monte se entrelaça com a vida dos que nele atuaram, revelando como a devoção foi capaz de mobilizar gerações em prol da preservação de um espaço considerado sagrado.

Ao longo dos anos, o Monte do Galo contou com tesoureiros que, além de zelar pelas esmolas recebidas, também promoveram obras que marcaram a configuração do santuário. Cada gestão, com maior ou menor duração, deixou contribuições que traduzem a dedicação comunitária à Santa Vitória. Essas informações estão organizadas na Tabela 1, que apresenta a relação dos tesoureiros e as principais obras realizadas em seus períodos de atuação.

Tesoureiro	Período	Obras executadas
Pedro Alberto Dantas	25/10/1928 – 25/10/1940 (12 anos)	1. Cruzeiro do Monte do Galo (1928) 2. Capela de Nossa Senhora das Vitórias (1929–1930)
João Cândido de Medeiros	25/10/1940 – 1941 (1 ano)	1. Apenas administração das esmolas, sem execução de obras.
Luiz Bernardo	1941 – 1943 (2 anos)	1. Construção da Caixa de Nossa Senhora das Vitórias, localizada na entrada do bairro Dom José Adelino Dantas.
Joel Baltazar de Macedo	1943 – 1953 (10 anos)	1. Construção de parede em pedra nas confrontações do Monte do Galo.
Antônio Felinto Dantas	1953 – 2008 (55 anos)	1. Vias Sacras da subida do monte (1957). 2. Gruta de Nossa Senhora de Lourdes (1957–1958; imagens doadas por Raimundo Nicolau; pintura de Amélia Azevedo; projeto de Cônego Ambrósio Silva). 3. Casa dos Romeiros (1958, remodelada em 1976). 4. Capelinha de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (1959; remodelada em 1974; doação da família de Antônio Felinto Dantas). 5. Casa doméstica mobiliada (1972, no cimo do monte).

Tesoureiro	Período	Obras executadas
		<p>6. Conjunto escultórico da Paixão de Cristo no alto do monte (1972; imagens doadas por Antônio Cândido Neto, Maria Cornélia Dantas e Maria de Lourdes Medeiros; imagem de Cristo ofertada pelo povo em geral).</p> <p>7. Museu Histórico Nossa Senhora das Vitórias (06/01/1974).</p> <p>8. Casa Paroquial (1975, remodelada em 1978).</p> <p>9. Praça dos Romeiros (1978).</p> <p>10. Estátua de Nossa Senhora das Vitórias na Praça dos Romeiros (doação de Amadeu Venâncio Dantas, 1978).</p> <p>11. Monumento a Pedro Alberto Dantas (05/09/1978).</p> <p>12. Vias Sacras da Praça dos Romeiros (1980).</p> <p>13. Túmulo de Dom José Adelino Dantas (1983).</p> <p>14. Caixa de Nossa Senhora Aparecida (imagem doada por José Desidério dos Santos).</p> <p>15. Caixa de Santa Luzia.</p> <p>16. Banheiros públicos.</p> <p>17. Altar litúrgico de Nossa Senhora da Conceição (imagem doada por Maria Paulina Dantas).</p> <p>18. Quartinho dos Milagres.</p> <p>19. Armazém no bairro Dom José Adelino Dantas.</p> <p>20. Calçamento da Vereda Íngreme.</p> <p>21. Varandas do calçamento da Vereda Íngreme.</p> <p>22. Queimagem de vegetação para ampliação do terreno.</p>
João Batista Dantas	2008 – 2018 (10 anos)	1. Administração das esmolas e continuidade das obras e da manutenção do santuário.

Tabela 1 - Tesoureiros do Monte do Galo e suas contribuições (1928–2018). **Fonte:** DANTAS, Antônio de Felinto. Caderno de anotações sobre os tesoureiros do Monte do Galo. Documento particular. Carnaúba dos Dantas, [s.d.]. Acervo familiar de Maria do Socorro Dantas.

O Monte do Galo ultrapassa a função de simples santuário religioso e se projeta como um lugar de identidade e pertença. Para os moradores de Carnaúba dos Dantas, visitar e cuidar do monte é também afirmar-se como parte de uma comunidade marcada pela fé e pela tradição.

Esse senso de pertença se fortalece pelo envolvimento direto de homens e mulheres que, ao longo das décadas, se doaram à causa da manutenção e expansão do santuário. A fé não se expressa apenas em rezas e romarias, mas também em ações concretas: construir, reformar, doar terras e erguer monumentos que reafirmam o Monte como patrimônio cultural e religioso do Seridó (Aguiar; Nunes, 2009).

Exemplo disso foi o trabalho dos tesoureiros, que assumiram a responsabilidade de zelar pelo espaço e impulsionar melhorias. Entre eles, destaca-se Antônio Felinto Dantas¹⁵, Imagem 4, quinto tesoureiro, cuja gestão se prolongou por mais de cinco décadas.

Durante esse período, promoveu obras que estruturaram a Praça dos Romeiros, as vias-sacras, o Museu Histórico e outras construções que ampliaram o alcance cultural e turístico do santuário. Essas ações mostram como a fé individual se converte em compromisso comunitário, criando condições para que o Monte se transformasse em espaço de devoção, cultura e encontro.

A trajetória de Antônio Felinto e de tantos outros devotos revela como o vínculo identitário com o Monte se traduz em gestos duradouros, que atravessam gerações e consolidam o local como parte inseparável da história de Carnaúba dos Dantas.



Figura 4 – 5º tesoureiro, Antônio Felinto Dantas. Acervo particular de Maria do Socorro Dantas.

¹⁵ *Antônio Felinto Dantas* (1919–2008), natural da Paraíba, filho de Felinto Joaquim Dantas e Jardelina Maria da Conceição, casou-se com Maria Cornélia Dantas, com quem teve 23 filhos — sendo 3 adotivos, 5 falecidos na infância e 15 que chegaram à maioridade. Sua descendência direta reúne atualmente 70 netos, 147 bisnetos, 70 trinets e 3 tataranets, formando uma das maiores famílias de Carnaúba dos Dantas e preservando o legado de fé e devoção transmitido por gerações.

Em síntese, o Monte do Galo é mais do que um lugar de visitação religiosa: é um território simbólico que une devoção, memória e identidade. As doações de famílias, as iniciativas de lideranças comunitárias e a dedicação de tesoureiros ao longo do tempo revelam que a sacralidade do Monte está enraizada em atitudes que expressam pertença. Ser carnaubense é também, em muitos sentidos, ser do Monte do Galo, viver sua espiritualidade e reconhecer nele um espaço cultural e turístico que traduz a própria alma do povo.

Dessa forma, percebe-se que a história do Monte do Galo não se resume às construções físicas, às doações ou às festas religiosas, mas se prolonga na experiência subjetiva de quem se identifica com o lugar. Cada obra realizada, cada promessa cumprida e cada romaria consolidaram não apenas a memória coletiva, mas também o sentimento de pertença. Os devotos, ao se reconhecerem como parte dessa trajetória, encontram no Monte um espaço de identidade e de sentido de vida, articulando fé, cultura e memória. Esse processo de envolvimento e dedicação revela que a experiência comunitária no Monte do Galo ultrapassa o campo religioso, configurando-se também como prática de cuidado existencial, que reforça vínculos, favorece o enraizamento cultural e contribui para a saúde mental, na medida em que promove esperança, esperança compartilhada e ressignificação das experiências humanas. Nesse movimento de retorno e reencontro, pode-se compreender o Monte como um “centro simbólico”, lugar em que o devoto revive a origem de sua fé e reencontra o sentido da existência. Como afirma Eliade (1992, p. 46), “para o homem religioso, voltar ao centro é retornar ao ponto de partida, reencontrar o mundo tal como saiu das mãos dos deuses”.

Além das obras realizadas pelos tesoureiros, muitos devotos ofereceram bens, terrenos e estruturas em devoção a Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, cuja capelinha integra o complexo do Monte do Galo. Esses gestos evidenciam a dimensão comunitária da fé, em que a espiritualidade se expressa na forma de doação concreta, perpetuando a memória de famílias e indivíduos que se comprometeram com a causa religiosa. A Tabela 2 apresenta os registros dessas doações, com destaque para os bens destinados à construção e manutenção do patrimônio vinculado à capelinha de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro.

Doador(es)	Descrição do Patrimônio	Data da Doação	Valor
Bartolomeu Justino Dantas e Maria Amélia da Conceição	22 ½ braços de frente por 137 braços de fundo. Terra encravada no sítio Baixa Verde, iniciando na Casa dos Romeiros e indo até a estrada de rodagem.	23/01/1958	Cr\$ 750,00
Josefa Paulina de Araújo	17 ½ braços de frente por 137 braços de fundo. Terra encravada no sítio Baixa Verde, iniciando na Casa dos Romeiros e indo até a estrada de rodagem.	23/01/1958	Cr\$ 750,00
Antônio de Felinto Dantas e Maria Cornélia Dantas	55,5 metros de frente por 333 metros de fundo (18.481,5 m ²). Serviu para a construção da antiga capelinha de N. S. do Perpétuo Socorro (1959).	1 ^a : 17/10/1961 2 ^a : 19/10/1979	Cr\$ 35.000,00 Cr\$ 10.000,00
Amaro José Dantas	Patrimônio de 100 metros, doação do terreno onde está encravado o Monte do Galo.	s/d	s/d

Tabela 2 - Doações ao Patrimônio de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro – Monte do Galo. **Fonte:** DANTAS, Antônio de Felinto. Caderno de anotações sobre os tesouros do Monte do Galo. Documento particular. Carnáuba dos Dantas, [s.d.]. Acervo familiar de Maria do Socorro Dantas.

As doações registradas ao patrimônio de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro evidenciam não apenas o compromisso religioso, mas também a participação comunitária na construção e manutenção do Monte do Galo. Esses gestos de fé resultaram em bens materiais duradouros, como a capelinha de 1959, Imagem 5, e o terreno onde se ergueu parte do santuário. Do mesmo modo, outras expressões de devoção se concretizaram através da edificação das estações da Via Sacra¹⁶, tanto na subida do monte quanto na Praça dos Romeiros. Essas doações, realizadas por famílias locais, reforçam a dimensão coletiva da religiosidade, perpetuando a memória dos devotos e consolidando o Monte do Galo como espaço de fé e sacrifício.

¹⁶ A *Via Sacra*, também chamada *Caminho da Cruz* ou *Via Crucis*, é uma prática devocional católica que representa o percurso de Jesus Cristo rumo ao Calvário, rememorando suas dores e a crucificação. É composta por quatorze estações, cada uma simbolizando um momento da Paixão. No Monte do Galo, essa tradição foi incorporada ao percurso de subida, unindo oração, memória e caminhada, numa experiência de fé e reflexão espiritual.



Figura 5 - Capelinha de Nossa Senhora do Perpetuo Socorro, 1959. Acervo particular de Maria do Socorro Dantas.

O quadro 1 apresenta a relação das famílias e pessoas que assumiram a responsabilidade pela doação das quatorze estações da Via Sacra no Monte do Galo, perpetuando sua fé e assegurando que a memória devocional se tornasse parte do patrimônio coletivo da comunidade.

Quadro 1 - Doadores das Estações da Via Sacra do Monte do Galo (1957).

Estação	Família/Doadores
1ª Estação	Família Alberto
2ª Estação	Francisco Alves de Medeiros e família
3ª Estação	Antônio Martins de Medeiros e filhos
4ª Estação	Antônio Florêncio Dantas e filhos
5ª Estação	Antônio Felinto Dantas e filhos
6ª Estação	Antônio Justino Dantas e filhos
7ª Estação	José Batista da Anunciação e família

Estação	Família/Doadores
8ª Estação	Antônio Cândido de Medeiros e família
9ª Estação	Mel. Lúcio de Macedo e filhos
10ª Estação	Ezequiel José Dantas e filhos
11ª Estação	Cipriano Dantas
12ª Estação	José Henrique Dantas e filhos
13ª Estação	Joaquim Paulino de Medeiros
14ª Estação	Família Cândido

Fonte: Livro de registros particulares de Antônio Felinto Dantas.

As estações da Via Sacra do Monte do Galo, concluídas em 1957, refletem o empenho de famílias locais em perpetuar a devoção e oferecer aos romeiros um caminho de espiritualidade. Décadas mais tarde, a devoção se expandiu com a construção de uma nova Via Sacra, agora na Praça dos Romeiros, reafirmando a continuidade da fé e a participação comunitária no cuidado com o santuário.

A Via Sacra da Praça dos Romeiros foi inaugurada em 1978, composta por 14 estações, Imagem 6. Para sua construção, 15 famílias ofereceram doações, assumindo juntas a responsabilidade de erguer esse percurso devocional. Esse gesto coletivo reforça a compreensão de que a fé vivida no Monte do Galo também se manifesta na solidariedade entre famílias, que, ao contribuírem, buscavam não apenas deixar um marco material, mas perpetuar um caminho de esperança para todos os romeiros.

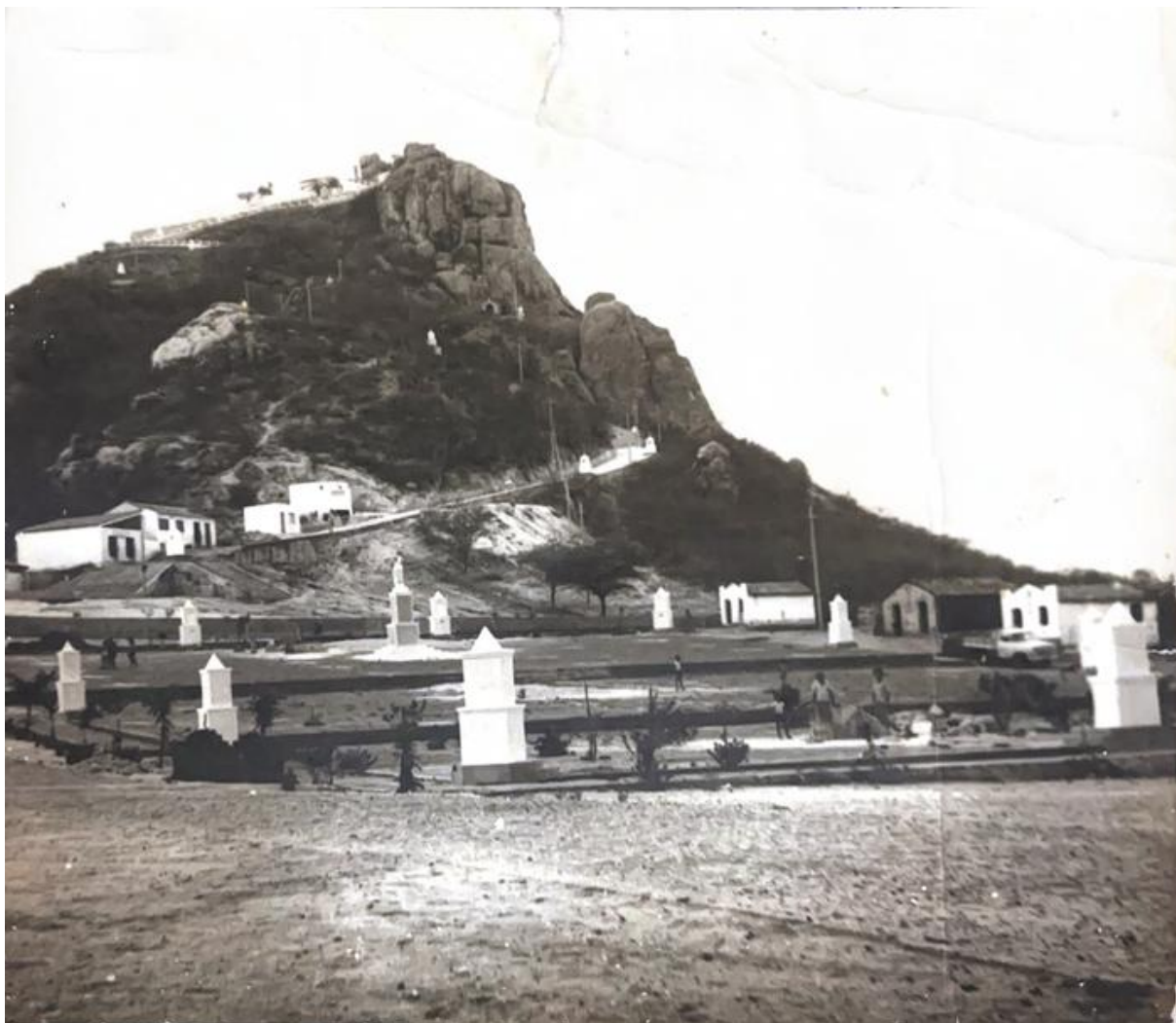


Figura 6 - Praça dos Romeiros, 1974. Acervo particular de Maria do Socorro Dantas.

A Tabela 2 apresenta a relação das famílias doadoras responsáveis pela construção das estações da Via Sacra na Praça dos Romeiros, destacando o papel comunitário na preservação da fé e da memória devocional.

Quadro 2 - Doadores das Estações da Via Sacra da Praça dos Romeiros (1978).

Estação	Família/Doadores
1ª Estação	Solon José Dantas
2ª Estação	João Francisco de Carvalho e família
3ª Estação	João Batista Dantas e família
4ª Estação	Francisco Macedo e familiares
5ª Estação	Antônio Dantas Correia e família

Estação	Família/Doadores
6ª Estação	Manoel de Aquino Dantas e família
7ª Estação	Patrício Torres de Medeiros
8ª Estação	Antônio Lucas de Medeiros e família
9ª Estação	Manoel M. de Medeiros e família
10ª Estação	Antônio Adonis dos Santos e família
11ª Estação	Antônio Francisco de Azevedo e família
12ª Estação	Manoel Venâncio Dantas e família
13ª Estação	Antônio Cruz Dantas e família
14ª Estação	Valdemar Cândido de Medeiros e família
15ª Doação para as Estações	Família Adelino Dantas

Fonte: Livro de registros particulares de Antônio Felinto Dantas.

O Santuário do Monte do Galo, ao longo de sua história, recebeu inúmeras obras, doações e cuidados de devotos, reforçando seu caráter comunitário. Cada construção e cada gesto de contribuição, seja em terras, em recursos financeiros ou no custeio das estações da Via Sacra, demonstram que o monte não é apenas fruto de uma devoção individual, mas de uma ação coletiva enraizada na fé. Dessa forma, o espaço sagrado se consolidou como herança espiritual da comunidade, guardando em suas estruturas a memória de gerações que o construíram e mantiveram vivo.

À luz da Logoterapia, o Monte do Galo pode ser compreendido como um espaço onde se atualiza a dimensão espiritual da existência humana. Segundo Moreira e Holanda (2010), o homem não se limita às dimensões biológica, psicológica ou social; ele é portador de uma dimensão noética¹⁷, responsável por sua liberdade interior e capacidade de transcendência. Nessa vivência, o romeiro não apenas expressa fé, mas realiza a própria condição de homo religiosus, ou seja, o ser que busca o sagrado como forma de responder à vida. Assim, o encontro com o Monte torna-se também um encontro consigo mesmo e com o transcendente, onde fé e sentido se entrelaçam. Como afirmam os autores, “a experiência religiosa está inserida

¹⁷ Na Logoterapia, a dimensão noética é entendida como a parte espiritual do ser humano. É nela que estão a liberdade interior, a consciência e a capacidade de encontrar sentido para a vida. Essa dimensão faz o homem ir além do corpo e da mente, ajudando-o a escolher atitudes e buscar valores que deem propósito à sua existência (Moreira; Holanda, 2010).

na senda para uma vida plena de sentido” (Moreira; Holanda, 2010, p. 354), revelando que o espiritual, vivido comunitariamente, é via de construção do sentido existencial.

3.5 O MONTE COMO LUGAR DE MEMÓRIA, PROMESSAS, ROMARIAS E FESTAS RELIGIOSAS

As romarias ao Monte do Galo são momentos de atualização da memória coletiva, unindo fé, tradição e identidade local. Desde os primeiros registros de peregrinações, ainda nas décadas iniciais do século XX, o monte consolidou-se como espaço de encontro entre devotos que buscavam renovar suas promessas ou simplesmente demonstrar devoção. Na visão de Steil (1996, p. 23), “a romaria conecta o conteúdo universal do catolicismo ao local e situa o seu significado num espaço concreto que se torna portador de mitos que tecem as narrativas que circulam em torno do Santuário”. Assim, o Monte não apenas abriga práticas religiosas, mas também se configura como cenário de narrativas que articulam a fé católica com o imaginário popular, em uma dinâmica que perpetua a sacralidade do lugar. Nessa perspectiva, Eliade (1992, p. 68) explica que, ao repetir o ritual, o devoto revive simbolicamente o momento original em que o sagrado se revelou, renovando a experiência espiritual que dá sentido à sua fé.

A continuidade desse processo pode ser compreendida a partir do diálogo entre passado e presente, que reforça a importância da memória para a manutenção da devoção. Brandão, Mafra e Araújo (2008, p. 128) ressaltam que a sacralização do Monte se perpetua “a partir de um diálogo permanente entre passado e presente [...] o que permitiu compreender como se perpetua a sacralização deste santuário por um número cada vez maior de devotos”. Esse movimento demonstra que a tradição não é estática, mas continuamente ressignificada a cada romaria e festa.

Como observa Prins (1992), a história oral, quando metodologicamente trabalhada, revela a força com que diferentes fontes se articulam na preservação da memória. Assim, o Monte do Galo reafirma-se como espaço vivo de fé e memória coletiva, marcado pela transmissão de narrativas e práticas que se atualizam a cada geração.

Entre os muitos elementos que reforçam a importância do Monte estão os relatos de milagres. Um dos mais citados ocorreu em 1958, quando uma mulher, acometida por paralisia dos membros inferiores, foi carregada pelo companheiro até o topo do monte. Após rezar aos pés da imagem de Nossa Senhora das Vitórias, recebeu a bênção da cura de sua enfermidade

(Brandão; Mafra; Araújo, 2008). Esse testemunho, perpetuado pela oralidade, ilustra como a fé se materializa em narrativas que alimentam a esperança coletiva.

Do ponto de vista da Logoterapia, a subida ao Monte e a prece diante da imagem revelam um movimento de autotranscendência: a pessoa, marcada pela dor, volta-se para algo maior do que si mesma, mobilizando a dimensão espiritual para reencontrar um propósito. Não se trata apenas da busca de cura física, mas da decisão de assumir uma atitude que transforma o sofrimento em tarefa, o que Frankl chama de realização de valores de atitude — quando já não é possível mudar a situação, mas é possível escolher a forma de enfrentá-la (Moreira; Holanda, 2010). Essa vivência expressa a vontade de sentido, isto é, a capacidade humana de buscar uma razão para continuar existindo, mesmo diante das perdas e da finitude (Pereira, 2007). Assim, o milagre narrado simboliza mais do que a restauração do corpo: ele representa a possibilidade de ressignificar a dor, transformando-a em caminho de fé e esperança, em que o sofrimento dá lugar à descoberta de um novo sentido para a própria vida (Lima Neto, 2013; Moreira; Holanda, 2010).

Do mesmo modo, registros jornalísticos trazem outros relatos de curas e intervenções milagrosas, reforçando a percepção de que o Monte é um lugar onde o divino se manifesta de forma concreta na vida dos fiéis.

A imprensa local foi fundamental para difundir e legitimar esses acontecimentos. O Diário de Natal relatou, por exemplo, o caso de uma mulher com miopia acentuada que subiu o monte usando óculos e desceu sem eles, afirmando enxergar perfeitamente. No mesmo ano, destacou-se a cura de Basília Genil Dantas da Silva, quase paralítica após uma queda, que voltou a andar sozinha após subir a Via Sacra (Diário de Natal, 1971).

Já o jornal o Poti (1973) registrou que “o Monte do Galo, há mais de 50 anos, passou a ser um centro de atração religiosa dos mais visitados no interior potiguar, pelos agricultores e familiares que acreditam no poder e milagre de Nossa Senhora das Vitórias”. Esses registros não apenas documentam manifestações e práticas religiosas, mas também contribuem para fixar na memória coletiva a imagem do Monte como lugar de intervenção divina.

Além das notícias, as falas de romeiros reforçam a dimensão subjetiva das promessas e milagres. Em 1987, o jornal O Poti registrou testemunhos como o de Antônio Araújo dos Santos, que relatou o caso de uma criança que caiu de uma altura de quinze metros sem sofrer ferimentos, atribuindo o fato à proteção da santa.

Outro depoimento, de uma mulher baleada no rosto pelo namorado, afirmava que só sobreviveu graças à intercessão de Nossa Senhora das Vitórias (O Poti, 1987). Esses relatos

individuais, ainda que singulares, adquirem força coletiva ao serem compartilhados, ressignificando a fé e fortalecendo a tradição. A devoção, portanto, ultrapassa a dimensão pessoal e se torna patrimônio imaterial da comunidade.

No caso da mulher baleada pelo namorado, a ida ao Monte e a promessa não aparecem como fuga do trauma, mas como um modo de responder a ele: na perspectiva da Logoterapia, é quando os fatos são irreversíveis que ganham relevo os valores de atitude e a vontade de sentido — a pessoa escolhe como se posicionar diante do que não pode mudar (Moreira; Holanda, 2010). O santuário oferece um enquadre para essa busca, ativando a dimensão noética/espiritual e organizando a experiência de dor em práticas concretas (subir, rezar, agradecer) (Lima Neto, 2013). Ao ser partilhada, a história deixa de ser apenas sofrimento individual e se torna referência de direção e pertencimento para a comunidade, reforçando esperança e continuidade simbólica (Moreira; Holanda, 2010).

Outro elemento essencial da devoção é a Via Sacra. No caminho até o topo do Monte, foram construídas 14 estações que retratam a Paixão de Cristo, convidando os fiéis a reviver os sofrimentos de Jesus no Calvário (Brandão; Mafra; Araújo, 2008). Como destaca Dantas (2008), muitos romeiros cumprem esse percurso em silêncio e oração, depositando ou trocando pedrinhas em cada estação como gesto simbólico de entrega. A prática transforma a subida em um ritual de sacrifício, no qual o fiel revive a dor de Cristo e reforça suas próprias intenções e promessas.

Segundo Dantas (2008), o costume de trocar pedrinhas em cada estação é transmitido entre gerações e ganha significados próprios para cada romeiro — pode ser promessa, agradecimento, lembrança ou simples desejo de sorte. Sob a ótica da Logoterapia, essa prática representa a capacidade humana de atribuir sentido pessoal às ações mais simples, transformando o gesto em uma forma de diálogo com o sagrado e com a própria história. O percurso, percorrido em silêncio e oração, permite que o fiel reconheça o valor do caminho e da entrega, não apenas do pedido. Nessa perspectiva, o ato de colocar cada pedra simboliza o esforço de dar direção e forma à própria experiência — um modo concreto de afirmar que a vida, mesmo atravessada por limites e dores, continua a oferecer motivos para seguir adiante (Pereira, 2007; Moreira; Holanda, 2010). Esse costume mostra como a experiência física da romaria está ligada a um profundo simbolismo espiritual.

As romarias também são compreendidas como momentos de sacrifício e penitência. Dantas (2008) observa que a subida ao santuário, muitas vezes realizada em condições difíceis, como viagens em caminhões ou ônibus desconfortáveis, é interpretada como forma de

flagelação corporal em busca de perdão e graças. Esse caráter sacrificial é reforçado pela oferta de ex-votos¹⁸, esmolos e pela disposição em enfrentar dificuldades para chegar ao santuário. Ao mesmo tempo, cria-se um ambiente de comunhão e solidariedade entre os devotos, aspecto ressaltado por Turner (1978, apud Dantas, 2008), ao descrever a *communitas*¹⁹ presente nas peregrinações. Assim, o Monte torna-se espaço de encontro entre sofrimento e esperança, penitência e celebração. Para a Logoterapia, o sofrimento que move os fiéis na subida não é apenas dor, mas busca — um esforço para encontrar um sentido que os sustente diante dos limites da existência. Nessa experiência, a esperança nasce justamente do enfrentamento da dor e da abertura ao transcendente, expressando o que Frankl descreve como a capacidade humana de responder à vida mesmo nas situações em que ela parece mais dura (Moreira; Holanda, 2010).



Figura 7 - Ex-votos de madeira no quarto dos milagres do Monte do Galo. Acervo particular do autor.

Dessa forma, o Monte do Galo se consolida como lugar de memória, promessas e romarias, em que milagres, festas e práticas devocionais se entrelaçam em uma narrativa contínua, mas, também diversa. A sacralização do espaço resulta da combinação entre relatos orais, registros escritos e experiências pessoais, mostrando como a fé é transmitida e constantemente renovada. Como afirmam Aguiar e Nunes (2009, p. 6), “a História Oral

¹⁸ Objeto ou oferta entregue em agradecimento a uma graça alcançada, geralmente depositado em santuários.

¹⁹ Conceito de Victor Turner que designa o sentimento de união e igualdade vivenciado pelos participantes de uma peregrinação.

documenta uma memória coletiva ou individual quando aquilo que aconteceu necessariamente é ressignificado”. O Monte, assim, não apenas preserva lembranças, mas atualiza a fé de cada geração, tornando-se um espaço que reaviva o sentido nas experiências cotidianas dos devotos.

4 ESPIRITUALIDADE, MEMÓRIA E SENTIDO DA VIDA

4.1 ETNOGRAFANDO SENTIDOS NAS VISITAS AO MONTE DO GALO

A etnografia é uma metodologia de investigação utilizada para compreender os modos de vida e as relações sociais em diferentes contextos humanos. Seu foco está na observação e descrição das práticas, valores e significados compartilhados por grupos e comunidades. Como explica Costa et al. (2018), a etnografia é uma das metodologias aplicadas ao estudo de temas das ciências sociais, voltada a compreender a cultura e o comportamento de grupos que se organizam de acordo com determinadas regras sociais. Essa abordagem permite ao pesquisador captar a complexidade das interações humanas e a construção de sentido que emerge da vida coletiva.

A própria origem do termo já revela seu caráter investigativo e descritivo. Derivada das palavras gregas *ethnós* (povo) e *graphía* (escrita), a etnografia significa literalmente a escrita sobre os povos e seus costumes (COSTA et al., 2018). Assim, o etnógrafo assume a tarefa de observar e registrar as expressões culturais, os rituais e as formas de sociabilidade, interpretando-os a partir do contexto em que se manifestam. Em sua essência, essa metodologia busca compreender, descrever e, quando possível, explicar os fenômenos sociais e culturais que marcam a vida dos indivíduos e dos grupos (COSTA et al., 2018).

O método etnográfico consolidou-se como uma das principais ferramentas das ciências humanas por valorizar o contato direto com o campo e a vivência das realidades estudadas. Segundo Angrosino (2009, apud COSTA et al., 2018), grande parte do conhecimento sobre as relações de campo e sobre o vínculo entre o pesquisador e a comunidade foi construída por meio da pesquisa etnográfica. Nessa perspectiva, a etnografia é mais do que um método técnico: é uma forma de aprender a partir da convivência, abrindo-se para o sentido das experiências observadas. Por isso, Costa et al. (2018) afirmam que a pesquisa etnográfica constitui uma metodologia em expansão, capaz de ser aplicada em diversas áreas do conhecimento, sempre que se busca compreender a vida social em profundidade.

Compreender a etnografia implica reconhecer sua origem no campo da Antropologia. Szeremeta (2017) observa que, para entendê-la como metodologia de pesquisa, é preciso antes reconhecer seu papel como ferramenta de estudo e sua trajetória vinculada à tradição antropológica. Em diálogo com essa perspectiva, Geertz (2008, apud SZEREMETA, 2017) define a etnografia como uma prática que permite entender a análise antropológica como forma

de conhecimento. Para o autor, o fazer etnográfico envolve não apenas observar, mas também relacionar-se com o campo, selecionar informantes, registrar narrativas e manter um diário de campo — instrumentos que favorecem a interpretação da realidade e a construção de conhecimento sobre o vivido.

A execução de uma pesquisa etnográfica demanda planejamento e clareza metodológica. Mainardes (2009, apud SZEREMETA, 2017) enfatiza que, após a definição do objeto, é necessário elaborar questões de pesquisa, delimitar o campo, a amostra e o tempo de observação. Esse processo requer sensibilidade e atenção aos detalhes, pois a etnografia não se limita à coleta de informações, mas envolve a imersão do pesquisador no ambiente estudado. Magnani (2009, apud SZEREMETA, 2017) complementa que o ponto de partida da etnografia é a inseparabilidade entre as escolhas teóricas e a particularidade dos objetos de estudo, o que implica uma postura flexível e dialógica diante da realidade observada.

A vivência etnográfica, portanto, exige do pesquisador disposição para entrar em contato com o novo e o imprevisível. Esse movimento, descrito por Szeremeta (2017), envolve “a introdução ao desconhecido” e a percepção dos inúmeros detalhes que se revelam no processo de observação. É nesse encontro com o campo que a etnografia se transforma em experiência, permitindo reconhecer dimensões simbólicas e existenciais que ultrapassam o plano descritivo. Assim, o pesquisador não apenas observa o mundo, mas também se transforma por meio dele, abrindo-se à compreensão do outro e à descoberta de novos sentidos para a própria realidade.

A partir das concepções apresentadas, a etnografia neste trabalho é compreendida não apenas como uma técnica de observação, mas como uma forma de experiência e escrita sobre o vivido. O percurso metodológico adotado baseia-se no uso do diário de campo como instrumento de registro e reflexão, em que as percepções sensoriais e emocionais foram registradas durante as visitas ao Monte do Galo.

Essa escrita se constituiu como espaço de encontro entre o olhar do pesquisador e a realidade sagrada do local, possibilitando compreender o fenômeno não apenas em sua dimensão externa, mas também em sua repercussão interna. A etnografia, nesse sentido, tornou-se um exercício de presença, escuta e abertura ao sentido que emerge da experiência. Aliada as inspirações oriundas da Logoterapia, essa prática buscou interpretar o vivido à luz do sentido existencial, reconhecendo que o contato com o sagrado também mobiliza dimensões profundas da busca humana por significado. Assim, o que segue neste subcapítulo é fruto de uma escrita etnográfica atravessada por vivências pessoais e reflexões existenciais, em que o diário de

campo serviu como meio para compreender como a espiritualidade, a memória e o espaço simbólico do Monte do Galo se entrelaçam na construção de sentido e na promoção da saúde mental.

Primeira visita – 9 de outubro de 2025 (das 5h às 7h da manhã)

Subi o Monte do Galo bem cedo, por volta das cinco da manhã. O sol ainda nascia e o vento era bom, deixando o ambiente leve. Estavam poucas pessoas, deviam ter umas vinte ou trinta pessoas só. O silêncio era forte, dava para ouvir o som dos passos no caminho e o canto dos passarinhos. O ar da manhã deixava o monte com uma calma diferente, e eu subia observando o caminho devagar, sem pressa.

Vi algumas famílias que chegaram de carro pequeno e foram subindo a pé. Uma pessoa rezava o terço, outras pessoas só caminhavam. Também vi gente que parecia fazer o percurso como exercício, subindo e descendo. Apesar de motivos diferentes, todo mundo parecia buscar alguma coisa ali. Era um ambiente tranquilo, sem pressa e com um clima de respeito.

Lá em cima, o vento batia mais forte e dava uma sensação boa de paz. Fiquei um tempo parado, olhando a cidade lá embaixo. Foi nesse momento que pensei em como o silêncio e o vento também falam com a gente. Frankl (2019) dizia que o ser humano encontra sentido quando se volta para algo além de si mesmo. Acho que foi o que senti ali — um tipo de encontro silencioso com algo maior.



Figura 8 - Visão do cimo do Monte do Galo. Acervo particular do autor.

Esses minutos parado me fizeram pensar também nos valores vivenciais que Frankl (2019) descreve. Às vezes o sentido não está em fazer algo grandioso, mas em viver o instante, sentir o que está diante de nós. No meio da correria do dia a dia, em que tudo parece urgente e apressado, estar ali era como parar o tempo. O Monte do Galo parecia um lugar onde a gente se reconecta com o essencial — com o silêncio, com a fé, com a própria vida. Essa pausa me fez perceber o valor de simplesmente estar presente, de respirar e sentir o momento. Foi uma forma simples de reencontrar o sentido.

Lá de cima, olhando a cidade e vendo alguns idosos descansando, pensei na ideia de finitude. Frankl (2019) lembra que o sentido se torna ainda mais importante quando lembramos que a vida é passageira. Aquele momento, simples e silencioso, mostrava que reconhecer nossos limites também faz parte de viver com sentido.

As pessoas que chegavam à capelinha rezavam baixo. Outras olhavam o nascer do sol ou tiravam fotos. Me senti parte daquele espaço, como se aquele lugar me aceitasse também. Não era uma experiência de euforia, mas de pertencimento. Como Frankl (2019) fala, o sentido pode surgir da serenidade, do silêncio e da contemplação. E foi isso que senti naquela manhã: paz, pertencimento e gratidão por estar ali.

Segunda visita – 24 de outubro de 2025 (das 16h às 17h da tarde)

Voltei ao Monte do Galo no fim da tarde do dia 24 de outubro. O sol estava muito quente e o ar seco. Subi por volta das quatro horas, e perto das cinco o clima começou a esfriar um pouco. Dessa vez o monte estava cheio. Contei uns vinte e dois ônibus, a maioria com placas da Paraíba. Era visível o movimento maior, com famílias, idosos e grupos religiosos.

A subida foi mais cansativa. O calçamento de pedra é bem irregular e inclinado, e a mureta de alvenaria ajuda quem precisa de apoio. Com o calor, o cheiro de perfume e suor das pessoas ficava ainda mais marcante. Vi gente subindo descalço, como forma de pagar promessa, e outras vestidas de azul. Algumas crianças estavam com roupas parecidas com as de Nossa Senhora, vestidos longos, rosa e azul, e panos sobre a cabeça mesmo naquele calor. Nessa hora pensei no que Frankl (2019) chama de valor de atitude: mesmo diante da dor, a pessoa pode escolher como vai lidar com ela. Essas pessoas transformavam o cansaço e o desconforto em oração.

Ao ver pessoas subindo descalças, pagando promessas, pensei em como, para muitos, a dor e o sacrifício não são sinais de derrota, mas caminhos para dar sentido à própria vida. Frankl (2019) chama isso de tríade trágica²⁰ — o encontro inevitável com a dor, a culpa e a morte, que podem ser transformados em oportunidade de crescimento e fé. Cada passo dessas pessoas parecia transformar sofrimento em esperança, como se a subida também fosse um modo de subir dentro de si. (FRANKL, 2019; MOREIRA; HOLANDA, 2010).

No meio do caminho, passei pela gruta de Nossa Senhora de Lourdes. É uma gruta grande, coberta de fitinhas coloridas deixadas pelos romeiros. Fiquei um tempo observando. Cada fita parecia contar uma história — de quem pediu, agradeceu ou chorou ali. Lembrei de Frankl de novo: ele dizia que o ser humano precisa dar sentido até à dor. As fitas são um símbolo disso — de quem sofreu, mas decidiu dar um novo significado ao sofrimento. Essa capacidade de olhar a própria dor de outro jeito é o que Frankl (2019) chamava de autodistanciamento.

²⁰ A tríade trágica, na Logoterapia, representa as três dimensões inevitáveis da existência humana — dor, culpa e morte — que podem ser ressignificadas como fonte de sentido e superação interior. (FRANKL, 2019)



Figura 9 - Gruta de Nossa Senhora de Lourdes feita 1957. Acervo particular do Autor.

As fitas amarradas na gruta chamavam atenção pelas cores e pela repetição do gesto. Algumas traziam nomes, outras apenas o nome de santos — nenhuma continha o pedido escrito. Eram gestos discretos, mas com aparente intenção. Pergunto-me, ao observar: o que leva alguém a amarrar uma fita ali? Seria um agradecimento, uma súplica, um pedido de proteção, uma forma de deixar parte de si naquele lugar? A etnografia permite esse tipo de indagação — olhar, sentir e tentar compreender o que o gesto comunica, sem pretender esgotar seu sentido. Talvez, como aponta Frankl (2019), amarrar uma fita seja uma maneira de responder à vida, um modo simbólico de se posicionar diante da dor e da esperança. Cada fita parecia conter uma história, um fragmento da busca humana por sentido, deixado ali no silêncio do sagrado.

Mais adiante, encontrei as estações da Via-Sacra. Cada uma tem o nome de uma família doadora. As pessoas param, rezam e seguem. Me chamou atenção a estação onde Jesus cai com a cruz. Uma senhora estava ajoelhada olhando para a imagem. O rosto cansado dela dizia mais que qualquer palavra. Naquele momento percebi como a fé popular carrega o sentido do

sofrimento — não como quem foge da dor, mas como quem a aceita com coragem (FRANKL, 2019; MOREIRA; HOLANDA, 2010).

Durante a subida, vi pessoas oferecendo água e ajudando umas às outras. Frankl (2019) fala que muitas vezes o sentido aparece no encontro humano. A solidariedade entre os romeiros mostrava isso na prática — o sentido nas pequenas ajudas e nas relações simples.

Mesmo com tanta gente, não senti vazio nem pressa. Frankl (2019) fala sobre o vácuo existencial, o sentimento de que nada tem sentido, mas ali era o contrário. O encontro entre as pessoas, as orações e a fé compartilhada enchiam o lugar de propósito e pertencimento (FRANKL, 2019; MOREIRA; HOLANDA, 2010).

Lá em cima, o movimento era grande. O cheiro de vela queimada se misturava ao vento. Vi idosos descansando, pessoas rezando o terço e outras entrando no quartinho dos milagres. Lá dentro, tinham fotos, roupas e até uma perna de madeira deixada como agradecimento. Cada objeto contava uma história de fé, mostrando o valor criativo da espiritualidade — transformar a própria experiência em testemunho.

Antes de ir embora, vi uma avó com a neta no colo, mostrando a imagem de Nossa Senhora. As duas sorriam. Ver a avó sorrindo com a neta, mesmo cansadas, me lembrou do autodistanciamento de Frankl (2019) — a capacidade de rir e se distanciar um pouco da dor. O sorriso delas era leveza, um jeito de dizer que a fé também pode ser alegria.

Percebi que a fé vivida no monte não é fuga da dor, mas um diálogo com o sentido da vida. Frankl (2019) diz que a espiritualidade é uma força interior que move o ser humano a significar tudo o que vive. Cada vela, cada promessa e cada oração parecia uma forma de conversar com esse sentido (FRANKL, 2019; MOREIRA; HOLANDA, 2010).

Aquela cena final da avó e da neta também me fez pensar na autotranscendência — quando o sentido se volta para alguém além de nós. A fé daquela mulher não era só dela; era algo que ela passava para a neta. O sentido ali se tornava algo compartilhado, que seguia de uma geração para outra, simples e autêntico (FRANKL, 2019; MOREIRA; HOLANDA, 2010).

4.2 MEMÓRIA INDIVIDUAL E MEMÓRIA COLETIVA NO CONTEXTO DO MONTE DO GALO: HISTÓRIAS DE VIDA E DE SENTIDOS

A memória une o passado e o presente, ajudando pessoas e grupos a entenderem quem são. Segundo Tognoli (2009, p. 126), “para Halbwachs, memória significa reconstrução, e é impossível recordar fatos passados e localizar essas lembranças, sem pontos de referência nos contextos sociais”. Pollak (1992, p. 201) complementa que “a memória deve ser entendida também, ou sobretudo, como um fenômeno coletivo e social, ou seja, como um fenômeno construído coletivamente e submetido a flutuações, transformações, mudanças constantes”. No Monte do Galo, essa construção aparece nas promessas, nas orações e nas histórias contadas pelos romeiros, que mantêm vivas as tradições e a fé popular do lugar.

A metodologia das histórias de vida possibilita compreender como essas lembranças ganham forma e significado. Nogueira et al. (2017, p. 468) afirmam que “a pesquisa com histórias de vida é, assim, um processo de construção de conhecimento a partir da relação específica entre dois atores: pesquisador e sujeito pesquisado”. Já Burger e Vituri (2013) explicam que “a história de vida e a história oral não são meramente estratégia e técnica de pesquisa, respectivamente, mas modos de se conhecer, entender, compreender os sujeitos e suas identidades construídas e em construção”. No contexto do Monte, as narrativas dos devotos revelam sentidos espirituais e humanos que ultrapassam o simples relato.

Narrar é também uma forma de se reapropriar da própria existência. Nogueira et al. (2017, p. 469) afirmam que “narrar a vida é dela se re-apropriar, refazendo os caminhos percorridos, o que é mais do que ‘revivê-los’”. As memórias compartilhadas pelos romeiros transformam o sofrimento em aprendizado e o passado em inspiração. Segundo Tognoli (2009, p. 128), “a memória consiste em trabalho, não é apenas um imaginário, um sonho, pois lembrar não seria reviver, mas sim reconstruir, na atualidade, as experiências do passado”. Assim, as histórias contadas no Monte do Galo mostram como recordar é também um modo de ressignificar e renovar a fé.

A Logoterapia oferece uma leitura complementar para compreender essa busca de sentido. Conforme Nogueira et al. (2017, p. 479), “o método de história de vida possui uma dupla dimensão: a descrição de fatos e a busca de sentido”. Em diálogo com Frankl (2019), essa dimensão mostra que a narração de experiências é também um exercício espiritual, que ajuda o sujeito a reencontrar sentido na dor e nas alegrias. No Monte do Galo, cada história narrada expressa essa busca interior, onde fé, memória e espiritualidade se unem. Assim, o espaço do

Monte se revela como um cenário simbólico de reconstrução de sentido, esperança e saúde mental através da experiência vivida e partilhada.

As narrativas a seguir foram construídas a partir de entrevistas realizadas com duas moradoras de Carnaúba dos Dantas, profundamente vinculadas ao Monte do Galo por suas histórias de fé e memória. A escolha dessas interlocutoras ocorreu em razão da relevância simbólica de suas vivências: uma delas representa a dimensão da memória e do trabalho cotidiano no monte, enquanto a outra expressa a experiência de promessas, cura e continuidade da fé entre gerações. As entrevistas aconteceram em suas residências, em clima de confiança e proximidade, entre setembro e outubro de 2025.

A seleção das participantes foi orientada pelo critério de amostragem intencional, fundamentada no conceito de saturação teórica²¹. Segundo Fontanella et al. (2008, p. 17), a saturação teórica ocorre quando novos participantes deixam de fornecer informações inéditas, não contribuindo significativamente para aperfeiçoamento da reflexão teórica baseada nos dados coletados.

Neste estudo, após a segunda entrevista, observou-se que novos temas emergentes se conectavam aos já explorados (memória geracional, ressignificação pela fé, autotranscendência, continuidade devocional), indicando que a amostra havia atingido profundidade adequada aos objetivos monográficos. Assim, o número de duas interlocutoras (N=2) representa escolha deliberada e metodologicamente fundamentada, não uma limitação.

²¹ Saturação teórica é o momento em que novas entrevistas deixam de produzir informações substancialmente diferentes, indicando que se atingiu profundidade suficiente para os objetivos da pesquisa (Fontanella et al., 2008).



Figura 10 - Romaria e quadros religiosos expostos no muro, 2024. Acervo particular do autor.

História de vida 1 — “Entre o vento e a fé: lembranças de uma mulher do Monte”

A interlocutora, filha de Antônio Felinto Dantas — um dos principais responsáveis pela construção do Monte do Galo —, é uma mulher de pouco mais de sessenta anos que viveu toda a vida nas imediações do santuário. O vínculo familiar e afetivo entre nós favoreceu um ambiente de escuta sensível, no qual lembranças, gestos e emoções se revelaram de modo espontâneo. Durante a entrevista, ela se mostrava calma, mas, à medida que revisitava a infância e o tempo das obras do Monte, a voz se tornava trêmula e comovida, dizendo: “tenho que respirar pra não me emocionar, mas é bom lembrar”.

Ela contou que desde pequena subia o monte com o pai, que trabalhava na construção. “Eu ia deixar a comida. A gente ia cortando o caminho por dentro do mato, porque não tinha a varanda ainda.” Recordou o dia em que derramou o feijão macassar²² no chão e, com medo da bronca da mãe, juntou tudo, “com pedra e tudo”, e levou para o pai comer com os trabalhadores. Ao narrar, riu e disse: “haja mastigar pedra”. O riso vinha junto da lembrança da fome: “nós subia com fome, mãe não dava almoço, e lá em cima ficava torcendo pra sobrar alguma coisa pra comer”. No olhar logoterapêutico, a narrativa mostra como o sofrimento é integrado à história de vida sem ser negado — ele se transforma em memória de esforço, de resistência e

²² “Feijão macassar”: variedade tradicional de feijão cultivada no Nordeste brasileiro, de grãos pequenos e claros, também conhecida como feijão-mulatinho. É amplamente usada na culinária sertaneja e nas refeições cotidianas do semiárido.

de laço familiar. Frankl (2019) afirma que o ser humano encontra sentido não ao evitar a dor, mas ao compreendê-la como parte do caminho que o forma.

Quando adolescente, passou a trabalhar no monte. “Carregava água de jumento, dois jumentos com oito barris... e comecei a zelar lá em cima, varrendo.” Contou que “zelava o caminho todinho”, incluindo a casa do padre e a antiga igreja de Santa Luzia. Havia orgulho em suas palavras, mesmo ao lembrar que o salário era pequeno: “era só pra comprar minhas coisinhas, meus chinelinhos”. Essa fala revela o que Frankl entende como valor criativo — o sentido que se encontra no próprio ato de servir e realizar algo que expressa a dignidade humana. O trabalho, embora simples, tornava-se uma forma de presença no mundo, uma participação concreta na construção de algo que ultrapassa o individual.

Entre os episódios que mais a marcaram, estava o dia em que, varrendo a capelinha, reclamou do vento. “Eu disse: diabo desse vento! Aí uma senhorinha me respondeu: minha filha, não fale esse nome, que seria de nós sem o vento.” A lembrança desse diálogo se manteve viva. “Guardei isso até hoje na minha memória”, contou. A partir daquele dia, nunca mais amaldiçoou o vento. Na escuta logoterapêutica, esse momento representa a mudança de olhar sobre o real — quando algo incômodo se torna fonte de aprendizado. O vento, que antes parecia castigo, passou a simbolizar movimento e vida. Essa pequena virada interior traduz o que Frankl (2019) chama de transformação da atitude espiritual, quando o ser humano escolhe interpretar o mundo sob a ótica do sentido, e não da queixa.

Com o tempo, ela passou a se envolver cada vez mais com os romeiros. “Sempre fui acolhedora... dava água, dava banho nas crianças, fazia chá pra quem tava doente.” Também ajudava a recolher as roupas deixadas nas promessas: “a gente juntava tudo e fazia pacotinhos pra doar aos pobres”. O gesto solidário expressa o sentido da autotranscendência — voltar-se ao outro como forma de realização. Mais do que um ato de caridade, era uma continuidade de fé: cuidar do monte era também cuidar das pessoas que o procuravam.

Quando falava das promessas, dizia: “quando a gente faz, fica devendo, né? E eu ficava feliz quando pagava, porque tirava o peso de dívida... de dívida com Deus”. Esse sentimento de dever cumprido traz à tona a responsabilidade existencial que a Logoterapia descreve como núcleo do sentido humano. O cumprimento de uma promessa, nesse contexto, não é apenas religioso, mas uma resposta ética e pessoal à própria consciência.

A entrevistada também recordava os tempos em que o povo “tinha mais fé”, e dizia que “via nos olhos dos romeiros o cansaço e a esperança”. Guardava as histórias que ouviu e os bilhetes que leu no quarto dos milagres — como o de uma mãe que agradecia porque o filho

havia expelido um alfinete engolido. “Eu vi o bilhete e o alfinete, era verdade.” Esses pequenos testemunhos de cura reforçam o que Moreira e Holanda (2010) chamam de sentido do sofrimento: a fé que ressignifica a dor e produz esperança, mesmo em situações que escapam à explicação racional.

Hoje, por motivo de saúde, ela já não sobe o monte como antes. Disse: “se eu subir, é só no bagageiro”, e sorriu. Mas mesmo distante, guarda o monte dentro de si: “me lembro de tudo ali, do que meu pai construiu... a capelinha, o museu, a igreja”. Essa lembrança é expressão de um valor vivencial, o sentido que nasce da contemplação e da pertença (FRANKL, 2019). O Monte do Galo, em sua fala, não é apenas um lugar, é parte da própria vida. Suas memórias são também a história de um povo que encontra no sagrado um espelho para a própria existência.

História de vida 2 — “De mãe para filha: a fé que renasce entre perdas e promessas”

A segunda interlocutora foi uma professora de História da rede estadual de ensino, pessoa conhecida do pesquisador por também ter sido sua professora durante o seu ensino fundamental. A escolha por entrevistá-la surgiu após a procissão de Nossa Senhora das Vitórias, realizada no dia 25 de outubro de 2025, quando ela pagava uma promessa feita à Santa. O relato foi colhido no contexto dessa vivência, motivado pelo interesse em compreender os sentidos espirituais e afetivos que ela atribuía à promessa e à experiência de fé que a originou.

Mulher, loira, de olhos claros, usa óculos, professora e casada, com idade aproximada a quarenta e poucos anos. Falava com serenidade e firmeza, mas havia ternura em sua voz, especialmente quando recordava as dores e superações que marcaram sua vida. Contava sobre o trauma de ter perdido dois filhos prematuros — “Eu tive um trauma muito grande, sabe? Com meus dois filhos que nasceram prematuros e faleceram” — e sobre como o medo de reviver essa dor acompanhou a gestação seguinte. Quando engravidou novamente, prometeu a Nossa Senhora das Vitórias que, se a filha nascesse com saúde, subiria o Monte do Galo com ela nos braços, em sinal de fé e gratidão: “Subi e desci com ela no braço. Eu quis fazer uma promessa com muito sacrifício.”

A subida representava o esforço físico, mas também a travessia simbólica de quem carregava, no corpo e na alma, o peso do luto que agora se transformava em esperança. No topo do monte, o gesto era mais que devoção, era oração encarnada.

Anos depois, a história se repetiu sob uma nova forma. A filha que outrora fora levada nos braços agora estava grávida e, com cinco meses, enfrentava complicações na gestação. O

medo retornou, mas a fé falou mais alto. “Uma coisa é você sofrer, mas ver um filho sofrendo é muito pior”, confidenciou. Diante da incerteza, fez novamente uma promessa à Nossa Senhora das Vitórias: se a neta nascesse com saúde, pagaria a promessa mais uma vez, vestida como a santa, na procissão da festa de outubro. A neta nasceu prematura e permaneceu por meses na UTI, mas sobreviveu, e a filha também se recuperou. Ao lembrar, disse com emoção: “Eu estava muito leve, sabe? Aliviada. Como quem tira o peso das costas.”



Figura 11 - Devota pagando promessa rezando aos pés da Santa, 2025. Acervo particular do autor.

Em 2025, durante a festa de Nossa Senhora das Vitórias, ela cumpriu o voto. Vestida de azul e branco, acompanhou a procissão como um rito de continuidade — mãe e avó entrelaçadas pela fé. “A sensação foi de dever cumprido, de que deu tudo certo”. O Monte do Galo, presente em sua história desde a juventude, tornou-se um elo entre gerações. “Tem dia que eu abro a janela só pra olhar pro monte... Ela tá ali. Eu tô aqui. É um elo”. No olhar da logoterapia, esse gesto traduz a autotranscendência — o movimento de voltar-se para algo ou alguém além de si, encontrando sentido no amor e na responsabilidade. A fé se torna, assim, o eixo que conecta passado, presente e futuro, mantendo viva a força da existência.

A espiritualidade foi, para ela, um caminho de reconstrução interior. Depois das perdas e do sofrimento, ela reconhece: “Eu me curei trabalhando e rezando”. A fé, nesse caso, age como um valor de atitude, expressão da liberdade interior diante da dor. O Monte do Galo simboliza essa travessia existencial — lugar onde o sofrimento é ressignificado e a vida reencontrada com novo sentido. “Uma graça pode até demorar a acontecer, mas ela acontece...”

Às vezes, não do jeito que a gente quer, mas do jeito que a gente precisa”. Sua caminhada expressa o que Frankl aponta como essência da condição humana: a capacidade de dar sentido ao sofrimento e, através dele, reencontrar a paz interior.

As histórias revelam que, no Monte do Galo, a memória individual se entrelaça com a memória coletiva, formando uma tessitura viva entre fé, sofrimento e esperança. Em ambas as narrativas, a espiritualidade aparece como força estruturante da existência, traduzindo o que Frankl (2019) descreve como busca de sentido diante da dor inevitável.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho buscou compreender como a vivência espiritual no Monte do Galo, em Carnaúba dos Dantas/RN, contribui para a construção de sentido de vida e para a saúde mental de seus frequentadores. A pesquisa teve como base a observação, as histórias de vida e a análise das experiências de fé vividas no local. Ao longo do percurso, foi possível perceber que o Monte do Galo é mais do que um espaço religioso: é um lugar onde fé, memória e vida se encontram, ajudando as pessoas a enfrentarem o sofrimento e a redescobrirem esperança.

A relevância deste tema se confirma tanto para a Psicologia quanto para a comunidade. Do ponto de vista científico, a pesquisa reforça que a espiritualidade é uma dimensão legítima da experiência humana e pode servir como apoio emocional e existencial diante das dores da vida. Para a sociedade, o estudo valoriza a religiosidade popular e as tradições do povo seridoense, reconhecendo que nelas há sabedoria, cuidado e pertencimento. E, para o autor, a pesquisa representa também um reencontro pessoal com sua própria história e com as raízes culturais e espirituais de sua terra.

Foi possível compreender que a espiritualidade vivida no Monte do Galo oferece sentido, alívio e força a quem a pratica. As observações e as narrativas mostraram que a fé vivida ali é simples e marcada por promessas, agradecimentos e gestos de solidariedade. Ao unir fé e psicologia, percebeu-se que a busca de sentido descrita por Viktor Frankl está presente na vida dos romeiros, que transformam o sofrimento em caminho e a esperança em atitude. Assim, o Monte do Galo torna-se um espaço de encontro entre o humano e o sagrado, onde o sofrimento é ressignificado e o amor se traduz em fé e ação.

A pesquisa aponta que a experiência espiritual no Monte do Galo contribui para o fortalecimento da saúde mental e para a construção de sentido de vida. O ato de subir o monte, de fazer promessas e de agradecer não é apenas religioso, mas simbólico: representa o esforço de seguir adiante, de enfrentar a dor e de se sentir parte de algo maior. Cada gesto, cada oração e cada memória vivida no monte revela um modo de cuidar da alma, mostrando que espiritualidade e saúde se sustentam mutuamente.

Os resultados mostraram que o Monte é também um espaço de convivência e apoio. As histórias de vida contadas evidenciam que a fé ajuda as pessoas a atravessarem perdas e dificuldades, transformando lembranças em aprendizado e dor em sentido. O Monte do Galo, com suas romarias e tradições, fortalece laços familiares e comunitários, tornando-se um lugar

de cura simbólica e de reencontro com o essencial da vida. Assim, a espiritualidade popular mostra seu valor psicológico e humano, pois devolve à pessoa a esperança e a vontade de viver.

Por fim, este estudo sugere que futuras pesquisas possam ampliar o olhar sobre a relação entre espiritualidade e saúde mental em outros espaços religiosos do Seridó, bem como aprofundar o diálogo entre Psicologia e religiosidade popular. Também se destaca a importância de que profissionais da área da saúde aprendam a escutar e respeitar a dimensão espiritual trazida pelas pessoas em sofrimento, entendendo-a como parte da vida e não como algo à parte da ciência.

REFERÊNCIAS

- AGUIAR, Sylvana Maria Brandão de; NUNES, Edson de Araújo. Etno-história de uma devoção sertaneja: A festa de Nossa Senhora das Vitórias. In: SEMINÁRIO NACIONAL FONTES DOCUMENTAIS E PESQUISA HISTÓRICA: DIÁLOGOS INTERDISCIPLINARES, n. 1. 2009. **Anais [...]** Recife: Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), 2009.
- AQUINO, T. A. A. de. Religião, espiritualidade e saúde: um olhar da logoterapia. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 19, n. 60, p. 1041-1056, 31 dez, 2021.
- AQUINO, Thiago Antonio Avellar de. O Homo religiosus segundo Viktor Frankl: apontamentos para uma filosofia da religião. **Paralellus: Revista de Estudos de Religião – UNICAP**, Recife, v. 12, n. 30, p. 521–543, 2021.
- BRANDÃO, Sylvana; MAFRA, Fábio; ARAÚJO, Edson. Monte do Galo: Uma análise das práticas devocionais católicas (XIX–XXI). **Clio – Série Arqueológica**, Recife, v. 24, n. 1. 109–133 p, 2008.
- BURGER, Edneia Regina; VITURI, Renee Coura Ivo. Metodologia de pesquisa em ciências humanas e sociais: história de vida como estratégia e história oral como técnica–algumas reflexões. **Anais do ENCONTRO DE PESQUISADORES DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO E CURRÍCULO**, v. 11, p. 1-14, 2013.
- COSTA, António Pedro; BARROS, Victor FA; CASTRO, Paulo Alexandre de; SILVA, Katia Alexandra de Godoi e; RIBEIRO, Jaime. ABORDAGEM ETNOGRÁFICA: UMA METODOLOGIA, MUITAS POSSIBILIDADES DE USO EM PESQUISA. **Cadernos de Educação Tecnologia e Sociedade**, [S. l.], v. 2, pág. 206–213, 2018.
- ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- DANTAS, Donatilla. **Carnaúba dos Dantas**: terra da música. Brasília: H. P. Mendes, f. 672, 1989. 1344 p.
- DANTAS, Francisco Rafael. **A verdadeira história do Monte do Galo**. Carnaúba dos Dantas: s/e, 2007.
- DANTAS, Maria Isabel. **Do Monte à rua**: Cenas da festa de Nossa Senhora das Vitórias. Natal: IFRN, 2008.
- DIÁRIO de Natal. Natal, 1971. 8 p. Religião: O cego vê. O aleijado anda. Há uma santa fazendo milagre.

FRANCISCONI, Maria José Pedro; SILVA, Diego da. A intersecção entre religião e psicologia: conceitos históricos e a ótica contemporânea. **Revista Ibero-Americana de Humanidades, Ciências e Educação - REASE**, São Paulo, v. 10, n. 11, p. 2371-2393, nov 2024.

FRANKL, Viktor E.. **Em busca de sentido**: um psicólogo no campo de concentração. Editora Sinodal, v. 1, f. 98, 2019. 196 p.

FRANKL, Viktor Emil. **Um sentido para a vida**: psicoterapia e humanismo. São Paulo: Ideias & Letras, 2005.

FRANKL, Viktor. **O sofrimento de uma vida sem sentido**: caminhos para encontrar a razão de viver, f. 64. 2015. 128 p.

FONTANELLA, B. J. B.; RICAS, J.; TURATO, E. R.. Amostragem por saturação em pesquisas qualitativas em saúde: contribuições teóricas. *Cadernos de Saúde Pública*, v. 24, n. 1, p. 17–27, jan. 2008.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). Estimativas de População 2024. Brasília: IBGE, 2024. Disponível em: https://ftp.ibge.gov.br/Estimativas_de_Populacao/Estimativas_2024/estimativa_dou_2024.pdf. Acesso em: 2 nov. 2025.

LANA, V. C. S. *et al.* Relação ética entre a Psicologia Clínica e Religião: Reflexões guiadas pelo Enfoque da Logoterapia e Análise Existencial. **Phenomenological Studies – Revista da Abordagem Gestáltica**, v. 28, n. 1, p. 29-53, 2022.

LIMA NETO, Valdir Barbosa. A espiritualidade em logoterapia e análise existencial: o espírito em uma perspectiva fenomenológica e existencial. **Rev. abordagem gestalt.**, Goiânia, v. 19, n. 2, p. 220-229, dez. 2013.

MOREIRA, N.; HOLANDA, A. **Logoterapia e o sentido do sofrimento**: convergências nas dimensões espiritual e religiosa. *Psico-USF*, v. 15, n. 3, p. 345–356, set. 2010.

NOGUEIRA, Maria Luísa Magalhães et al. O método de história de vida: a exigência de um encontro em tempos de aceleração. **Pesqui. prá. psicossociais**, São João del-Rei, v. 12, n. 2, p. 466-485, ago. 2017.

O POTI. Natal, 1973. Acervo da Biblioteca Pública de Carnaúba dos Dantas “Donatilla Dantas”.

O POTI. Natal, 1987. 24 p. Cristo padece, morre e renasce entre as serras do sertão de fé.

PASSOS, Mauro. A mística do catolicismo popular – a tradição e o sagrado. **Anais dos Simpósios da ABHR**, [S. l.], v. 12, n. 1, 2011.

PEREIRA, I. S.. A vontade de sentido na obra de Viktor Frankl. **Psicologia USP**, v. 18, n. 1, p. 125–136, mar. 2007.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Revista estudos históricos**, v. 5, n. 10, p. 200-215, 1992.

PRINS, Gwyn. História Oral. *In*: BURKE, Peter (Org.). **A escrita da história: novas perspectivas**. São Paulo: Unesp, 1992.

RAMALHO, Emmanuel. A RELAÇÃO SER HUMANO-NATUREZA NO DESENCANTAMENTO RELIGIOSO DO MUNDO. **Último Andar**, [S. l.], n. 33, p. 02–18, 2019.

RIO GRANDE DO NORTE (Estado). Assembleia Legislativa do RN. Lei n. 11.103, de 14 de janeiro de 2021. **Diário Oficial**, Natal, 15 de janeiro de 2021, ano 2021.

RIOS, F. D. (2014). Memória coletiva e lembranças individuais a partir das perspectivas de Maurice Halbwachs, Michael Pollak e Beatriz Sarlo. **Revista Intratextos**, 5(1), 1–22. <https://doi.org/10.12957/intratextos.2013.7102>

STEIL, C. A.. **O sertão das romarias. Um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa**. Bahia. Petrópolis: Vozes: CID, 1996.

SZEREMETA, Angélica. Metodologia e abordagem de campo: considerações sobre a utilização da etnografia como instrumento de pesquisa a partir da contribuição teórica de Mainardes e Magnani. **Revista do Laboratório de Estudos da Violência da UNESP/Marília (LEVS)**, ano 2017, edição 19, p. 160–171, maio 2017.

TOGNOLI, Sônia Érica Kátia do Amaral. Maurice Halbwachs: A memória coletiva. **Scripta Alumni; Uniandrade**, n.2, 2009.

YONEZAWA, F.; CUEVAS, M.. Educação Antiniilista: corpo e arte produzindo sentido na escola. **Educação & Realidade**, v. 43, n. 4, p. 1515–1535, out. 2018.