



Boletim Academia Paulista de Psicologia
ISSN: 1415-711X
academia@appsico.org.br
Academia Paulista de Psicologia
Brasil

de Oliveira Maraldi, Everton; Zangari, Wellington; Machado, Fátima Regina
A Psicologia das crenças paranormais. Uma revisão crítica
Boletim Academia Paulista de Psicologia, vol. 31, núm. 81, julio-diciembre, 2011, pp. 394-421
Academia Paulista de Psicologia
São Paulo, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=94622764010>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

• **A Psicologia das crenças paranormais. Uma revisão crítica**
The Psychology of paranormal beliefs. A critical review

Everton de Oliveira Maraldi¹

Instituto de Psicologia Universidade de São Paulo- USP

Wellington Zangari²

Instituto de Psicologia Universidade de São Paulo- USP

Fátima Regina Machado³

Instituto de Psicologia Universidade de São Paulo- USP

Resumo: O artigo apresenta uma revisão crítica do estudo psicológico das crenças paranormais. O conceito de crença paranormal implica assumir que algo que se crê seja inexplicável em termos da ciência atual; ou que tal explicação seja possível somente com amplas revisões dos limites básicos dos princípios da ciência; e/ou (c) seja incompatível com o quadro de referência perceptivo e expectativas sobre a realidade. A Psicologia tem se dedicado a compreender as crenças paranormais e os pesquisadores têm lançado mão de hipóteses na tentativa de compreendê-las psicologicamente. As principais hipóteses são a da marginalidade social; da visão de mundo; do déficit cognitivo e das funções psicodinâmicas. As principais pesquisas que oferecem base a tais hipóteses são apresentadas e seus resultados discutidos no sentido de se avaliar a existência ou não de base empírica para a aceitação ou rejeição daquelas hipóteses.

Palavras-chave: crenças paranormais; Psicologia Anomalística; atribuição de causalidade.

Abstract: This article presents a critical review of a psychological study on paranormal beliefs. The concept of a paranormal belief implies assuming that something you believe is unexplainable in terms of the present science; or that the explanation is only possible with extensive reviews of the basic limits of science principles; and/or (c) is incompatible with the frame of perceptual reference and expectations about reality. Psychology has been devoted to comprehend paranormal beliefs and the researchers have resorted to hypotheses trying to understand them psychologically. The main hypotheses are the social marginality; the world view; the cognitive deficit and the psychodynamic functions. The main studies that provide a basis for such hypotheses are presented, and their results discussed in order to evaluate the existence or absence of an empirical basis for the acceptance or rejection of those hypotheses.

Keywords: Paranormal beliefs; Anomalistic Psychology; attribution of causality.

¹ Psicólogo, Programa de Psicologia Social do IP-USP (FAPESP, agradecimentos) e Pesquisador do Inter Psi – Laboratório de Psicologia Anomalística e Processos Psicosociais do Instituto de Psicologia da USP Contato: Rua José de Alcântara Machado Filho, 30, Jardim Guapira, São Paulo, SP. CEP 02316-220 - Brasil. Tel.: (11) 2242-2417. E-mail: evertonom@usp.br

² Laureado pela Academia Paulista de Psicologia – Gestão 2010-2012. Depto. Psicologia Social e do Trabalho do IP-USP, Pesquisador do Inter Psi – Laboratório de Psicologia Anomalística e Processos Psicosociais e do Laboratório de Psicologia Social da Religião, ambos do Instituto de Psicologia da USP. Contato: Av. Prof. Mello Moraes, 1721, Bloco A, Sala 111 – Cidade Universitária – São Paulo, SP – CEP 05508-900. Tel.: (11) 9892-9944. E-mail: w.z@usp.br

³ Laureada pela Academia Paulista de Psicologia – Gestão 2010-2012. Doutora em Psicologia pelo IP-USP e Pesquisadora do Inter Psi – Laboratório de Psicologia Anomalística e Processos Psicosociais e do Laboratório de Psicologia Social da Religião, ambos do Instituto de Psicologia da USP. Contato: Rua Vicente José de Almeida, 228 – CEP: 04652-244 – São Paulo, SP – Brasil. Tel.: (11) 2367-4844. E-mail: fatimaregina@usp.br

1. Introdução

Ao longo da história, todas as principais tradições culturais do mundo têm relatado experiências envolvendo algum tipo de fenômeno considerado paranormal, como telepatia, clarividência, premonição ou mediunidade. A autenticidade desses eventos, contudo, permanece ainda um assunto bastante controverso nos meios científicos e acadêmicos. Independentemente do andamento dessas discussões e da própria investigação ontológica relativa às origens ou ao *objeto* de tais alegações (Zangari, 2003), o estudo das funções psicológicas e sociais das *crenças e experiências* relacionadas a *fenômenos* supostamente paranormais representa, em si mesmo, um esforço legítimo por parte de qualquer estudioso da Psicologia ou das demais ciências sociais.

Como diria Tobacyk (1995), o estudo *psicológico* dessas crenças e experiências

não é uma área incidental, pseudocientífica e superficial da investigação científica. As crenças sobre o paranormal constituem a essência dos grandes sistemas de crença que dirigem atividades humanas individuais e coletivas – frequentemente através das gerações [...] A questão mais importante concernente ao estudo das crenças e experiências paranormais não deveria ser [exclusivamente] “estas crenças e experiências refletem processos verídicos?”, mas sim “o que as crenças e experiências paranormais revelam sobre a condição humana?” (p44).

Reportem-se ou não a uma possível realidade supranormal ou metafísica, as vivências paranormais constituem manifestações psicológicas, individuais e coletivas que, no decorrer dos séculos, tornaram-se centrais, em muitos aspectos, à cultura e à sociedade. Tais crenças não são resultado, portanto, de meras preferências ou valores abstratos; elas tendem a constituir práticas específicas largamente adotadas pela população, como a astrologia, as curas espirituais e a comunicação com os mortos, e parecem influenciar de modo significativo a vida das pessoas, sua identidade e seu comportamento, sobretudo, aquelas que vivenciam experiências nomeadas como paranormais ou adotam alguma prática dessa natureza.

2. O Conceito de Paranormal

Como nos lembra Goode (2000) e Northcote (2007) os proponentes de crenças paranormais geralmente não gostam de enxergar suas idéias como *crenças*, mas como representações ou descrições verbais / conceituais de fenômenos autênticos. Esses indivíduos afirmam realmente vivenciar uma *realidade* paranormal, o que implica uma correspondência praticamente exata entre aquilo que pensam e sentem sobre o fenômeno e o fenômeno em si. Cientificamente,

contudo, e fazendo uso da abstração, podemos-nos questionar se tais fenômenos são de ordem paranormal ou outra. Conquanto esta não seja nossa preocupação central neste trabalho, acabamos por retornar assim ao complexo problema inicial de definir quais tipos de fenômenos poderiam ser classificados como paranormais – quer existam ou não.

Segundo Tobacyk (1995), o *fenômeno paranormal* é definido comumente de acordo com três critérios:

[...] (a) é inexplicável em termos da ciência atual; (b) a explicação é possível somente com amplas revisões dos limites básicos dos princípios da ciência; e / ou (c) é incompatível com o quadro de referência perceptivo, crenças e expectativas sobre a realidade. (p.28)

Para os fins deste trabalho, adotamos a definição de Tobacyk (1995) acima explicitada, ao menos como definição funcional, sendo uma das mais utilizadas em outros estudos. Contudo, gostaríamos de enfatizar nossa própria perspectiva a respeito da definição adotada, aproximando-a de uma postura mais afeita à da Psicologia Social, por entendermos que, ao contrariarem o *quadro de referência perceptivo*, tais crenças, experiências – e, talvez, fenômenos – opõem-se, na verdade, à visão de mundo vigente em nossa sociedade ocidental contemporânea, não se devendo entender com a citação acima, portanto, que tenha sido – ou que seja assim – em todos os lugares e todas as épocas. O conceito de *normal*, em última instância, refere-se ao que é convencionado desse modo por uma dada sociedade em um dado momento histórico. O conceito de ‘paranormal’ não pode ser entendido como se possuísse qualidades intrínsecas e substantivas independentemente de sua história e do contexto sócio-cultural em que as idéias ao seu respeito se desenvolveram. A própria fluidez e imprecisão com que o termo é muitas vezes utilizado, seja na linguagem corrente ou em contextos acadêmicos, denunciam já seu caráter arbitrário e socialmente formatado, o que, sem dúvida, torna ainda mais importante sua discussão num trabalho de natureza psicossocial.

Deve-se observar que, mesmo considerando a existência de elementos trans-culturais e individuais, subjacentes aos relatos de experiências anômalas, os quais permitiriam e subsidiariam a emergência de certas formas de crença paranormal (Locke & Kelly, 1985; McClenon, 2000; Laubach, 2004), ou as pesquisas mais recentes no campo da psicologia cognitiva da religião, que defendem a tese da ‘naturalidade’ (*Naturalness*) das crenças religiosas (Boyer, 1994), e propõem estudá-las como resultantes, em parte, de processos cognitivos básicos (Pyysiänen, 2003), o conteúdo particular dessas crenças, sua posterior utilização, institucionalização e o modo como repercutem, psíquica e socialmente, parecem

determinados, em última instância, pela cultura (Hughes, 1991; Goode, 2000; Tart, 2000; Markovsky & Thye, 2001; Bourguignon, 2004; Northcote, 2007).

Em determinados países, a categoria ‘paranormal’ tende a se restringir a formas específicas de crença ou fenômenos supostamente inexplicáveis, enquanto em outras localidades é geralmente indistinguível de crenças místicas, religiosas ou folclóricas, observando-se, assim, forte sincretismo em sua composição.

3. Incidência e Contexto

Conquanto tais crenças e experiências tenham sido desde sempre relatadas, as pesquisas de opinião pública revelam um aumento cada vez maior na incidência de alegações envolvendo fenômenos paranormais. Estima-se, com base em pesquisas de opinião pública, que mais de 70% da população estadunidense adota algum tipo de crença paranormal (Moore, 2007). A situação norte-americana, contudo, não difere substancialmente da Grã-Bretanha que já conta com cerca de 60 % da população acolhendo diversas crenças paranormais. Algo parecido se pode dizer de crenças específicas como a crença na mediunidade. Segundo uma pesquisa de opinião norte-americana, mais de 30% da população afirmou acreditar na existência de habilidades mediúnicas genuínas Newport & Strausberg(2001). Lewgoy (2008) também aponta, nesse sentido, a grande expansão recente do Espiritismo kardecista em território estadunidense.

Tanto a psicologia quanto a sociologia das crenças paranormais são praticamente desconhecidas no meio científico e acadêmico brasileiro, sendo escassa a bibliografia geral acerca do tema (Carvalho, 1994; Zangari & Machado, 1996; Vasconcellos & Trócoli, 2004; Machado, 2009). Numa das poucas pesquisas sobre crença paranormal com estudantes universitários brasileiros, Zangari e Machado (1996) informaram que 89,5% dos respondentes haviam relatado ter passado por algum tipo de experiência parapsicológica. Numa ampliação posterior dessa pesquisa, em estudo de Machado (2009) com população de 306 respondentes entre 18 a 66 anos provenientes dos mais variados contextos, constatou-se que 82,7% dos participantes alegaram ter vivenciado pelo menos uma experiência paranormal de tipo extra-sensório-motora. Noutra pesquisa, ligada às crenças religiosas e realizada entre 2004 e 2005 pelo IBGE, verificou-se que um terço da população brasileira acredita que Deus criou o mundo na sua forma atual. Para 89% dos entrevistados, o criacionismo deve ser ensinado nas escolas, e para 75%, o criacionismo deve inclusive substituir a teoria da evolução no currículo escolar (IBGE, 2005). Considerando-se a pouca informação científica disponível no Brasil sobre o atual estado de aceitação das crenças e experiências paranormais, os resultados advindos das pesquisas de opinião pública englobando aspectos da religiosidade são as únicas fontes restantes sobre essas crenças, além de poucos estudos específicos.

4. O Estudo Psicológico das Crenças Paranormais

Crenças tais como a existência de vida extraterrestre, premonições, limpeza de aura etc. bem como as experiências peculiares que quase sempre as acompanham - experiências fora-do-corpo, regressão a vidas passadas e abdução por alienígenas, para citar apenas alguns exemplos – têm sido objeto de estudo por parte de diferentes disciplinas como a *Psicologia Anomalística*, que é a área da psicologia concernente ao estudo e à compreensão de experiências e crenças anômalas em termos do conhecimento psicológico e fisiológico já estabelecido (Zusne & Jones, 1989; Cardeña, Lynn & Krippner, 2000), e que compreende, como ramificação sua, o campo da *Psicologia das crenças paranormais*, dedicado especialmente à elucidação das crenças que defendem a existência do paranormal e que subsidiam a ocorrência de várias experiências anômalas (Marks, 1988; Irwin, 1993 e 2003).

4.1. Como Explicar Psicologicamente as Crenças Paranormais

Dentre as aproximações teóricas vigentes sobre a crença paranormal, classificadas por Irwin (1993, 2003), encontramos: a) a *Hipótese de marginalidade social*; b) a *Hipótese da visão de mundo*; c) a *Hipótese de déficit cognitivo* e, d) a *Hipótese das funções psicodinâmicas*. Ao abordarmos os aspectos sócio-culturais da crença paranormal, tentaremos abranger explicações da primeira e da segunda hipótese. No tópico sobre as variáveis cognitivas e funções psicodinâmicas dessas crenças, abordaremos, respectivamente, a terceira e a quarta hipóteses.

4.1.1 Aspectos sócio-culturais da crença paranormal

Considerando-se os resultados advindos das pesquisas de opinião pública, pode parecer contraditório que a paranormalidade seja admitida por alguns como socialmente marginalizada. Contudo, essa foi uma das primeiras hipóteses sócio-culturais sugeridas para explicar o fenômeno das crenças paranormais. Tal hipótese está relacionada, basicamente, à idéia de que, dentre as pessoas que constituem a sociedade, as mais suscetíveis a adotarem talas crenças são justamente aquelas que fazem parte de grupos menos favorecidos, quais sejam, o grupo das pessoas com baixo nível educacional ou sócio-econômico, pessoas desempregadas, indivíduos que sofrem preconceito racial, idosos, mulheres, enfim, todos aqueles que carregam *características ou papéis inferiores em relação aos valores sociais dominantes* (Irwin, 2003, p. 288). As crenças paranormais serviriam ainda para produzir, mesmo que ilusoriamente, situações favoráveis e desejadas, aplacando a ansiedade decorrente de privações constantes. Assim, alguém poderia adotar a crença na vida após a morte considerando as possíveis recompensas que teria após sua existência de sofrimentos, ou quem sabe, recorrer a algum ritual mágico ou procedimento paranormal como recurso para obter aquilo que deseja e que de

outro modo não lhe seria possível (Lewis, 1977; Emmons & Sobał, 1981a, 1981b; Owen, 1989; Stark & Bainbridge, 1996). Os feitiços e mandingas tão comuns nos ritos sincréticos afro-brasileiros, servem de ótimo exemplo.

A hipótese de marginalidade social tem se mostrado insustentável quando abordada isoladamente. Em geral, os dados apresentados falham ao tentar estabelecer um padrão de correlações significativo entre os indicadores de marginalidade social e as várias dimensões da crença paranormal (Irwin, 1993; 2003). Conquanto algumas das evidências obtidas sejam relevantes – como a de que o endosso da maioria das crenças paranormais é geralmente bem mais acentuado nas mulheres do que nos homens (Tobacyk & Milford, 1983; Blackmore, 1994, 1997; Rice, 2003; Kennedy, 2003, 2005) – é difícil saber até que ponto esses resultados refletem alguma relação efetiva com a hipótese de marginalidade social ou se estão ligados a outros fatores psicológicos e sócio-culturais, como certas diferenças de gênero construídas socialmente, mas não necessariamente alicerçadas em indicadores de marginalidade – ex: papéis masculinos / femininos estereotipados. Machado (2009) sugere a esse respeito, a partir dos dados de sua pesquisa, que as mulheres apresentariam uma maior abertura para relatarem e compartilharem suas experiências paranormais, ao contrário dos homens, comumente mais reticentes.

Talvez uma exceção a essa tendência geral quanto à hipótese de marginalidade seja o estudo de Mears & Ellison (2000) sobre o consumo de produtos *New Age* (livros, revistas, vídeos etc.) em uma amostra de texanos, nos Estados Unidos. Encontrou que: a) pessoas desempregadas ou afastadas por invalidez ou doença, bem como indivíduos que não atingiram a universidade, revelaram-se mais propensas a adquirir produtos *New Age*, assim como aquelas com ideologias mais liberais; b) similarmente, os mais saudáveis e bem educados não se mostraram mais propensos a comprar materiais *New Age*; c) as mulheres, neste caso, não apresentaram maior predisposição que os homens ao consumo desses produtos; d) pessoas que nunca se casaram, denotaram maior consumo; e) hispânicos e norte-americanos de ascendência africana, mostraram-se mais propensos à compra de materiais *New Age*, do que brancos e não-hispânicos; f) pessoas na faixa etária dos vinte anos consumiram mais do que os indivíduos na faixa dos 40 aos 50 anos ou mais; g) por fim, os residentes urbanos não se mostraram mais predispostos do que residentes rurais ou suburbanos ao consumo desses produtos.

Malgrado tenha sustentado empiricamente algumas das principais premissas da hipótese de marginalidade, o estudo de Mears & Ellison (2000) contestou relevantemente outras predições, como a de que mulheres deveriam adotar maior número de crenças paranormais do que homens, ou de que idosos, por serem particularmente mais marginalizados do que outras faixas etárias, deveriam então acreditar mais na paranormalidade.

Os autores têm defendido que a correlação demográfica é a melhor maneira de se averiguar a hipótese de marginalidade social (Mears & Ellison, 2000; Irwin, 2003). Porém, talvez fosse interessante recorrer igualmente a procedimentos qualitativos, que considerassem a realidade social em sua dimensão ideológica e interpretativa e não somente descritiva (Northcote, 2007). Estudos sensíveis a essa abordagem parecem ter lançado luz sobre algumas das funções sociais dessas crenças (Lewis, 1977; Owen, 1989; Hess, 1990, 1991; Zingrone, 1994; Bourguignon, 2004).

É ocioso dizer que, dentre as várias pessoas que cotidianamente adotam a crença no paranormal, muitas delas são bem sucedidas em suas vidas e não se encaixam em nenhum dos grupos marginalizados acima descritos. É de se notar, aliás, o fato de pesquisas terem demonstrado que a adoção de algumas dessas crenças parece estar mais associada a um nível sócio-econômico e sócio-educacional elevado (Rice, 2003) – como é o caso, por exemplo, dos espíritas brasileiros (Moreira-Almeida, 2004). Quais as razões dessas pessoas para acreditarem no paranormal? Certamente não se trata apenas de justificativa para a condição de marginalizados. A partir de pesquisas de opinião conduzidas na França, Boy & Michelat (1986) e Boy (2002) constataram, por exemplo, que a crença em fenômenos paranormais era encontrada em praticamente todas as camadas sociais. Ao contrário do esperado pela hipótese de marginalidade, os jovens adotaram mais crenças paranormais e as classes populares apresentaram mais respostas de não-crença.

É possível que a questão gire em torno não apenas da discriminação social vivida por determinados grupos, mas dos argumentos empregados pelas pessoas no sentido de justificarem seu preconceito contra grupos sociais menos favorecidos (Dambrun, 2004).

Alguns autores acreditam também que a marginalidade das crenças paranormais não deriva exatamente de sua impopularidade, mas do fato dessas crenças – apesar de *populares* – não constituírem um discurso *dominante* em nossa sociedade, assim como o discurso científico e tecnológico (Kennedy, 2004; Northcote, 2007). Muitas dessas crenças e práticas não foram ainda plenamente institucionalizadas e permanecem no nível que Berger e Luckmann (2003) definem como ‘subuniversos sociais e simbólicos’, em constante competição com as cosmovisões dominantes. Hansen (2001) sugere que as crenças paranormais tendem a ser desacreditadas conforme as sociedades evoluem rumo a uma maior complexidade, racionalidade e hierarquização burocrática.

Em sua perspectiva histórica da paranormalidade, Northcote (2007) vai mais longe ao revelar como determinadas crenças – dentre elas, a magia – têm sofrido a discriminação de instituições dominantes na sociedade ocidental desde a antiguidade. O autor apresenta a disputa ideológica em torno da paranormalidade como questão de ordem política e discursiva, na qual são colocadas em jogo as

fronteiras entre o saber legítimo e ilegítimo no seio da sociedade ocidental. A partir de uma revisão histórica, Northcote acredita que o debate paranormal representaria uma luta entre discursos já estabelecidos e legitimados pela sociedade e vários outros discursos emergentes, que surgem como resultado de uma decadência – ou crise – dos discursos dominantes em preencher as necessidades culturais vigentes. As idéias paranormais insurgiram, dessa forma, como tentativas de superação do ‘vácuo’ entre velhos e novos discursos.

Sob esse aspecto, é possível dizer que a crença paranormal constitui uma visão de mundo específica, isto é, uma tentativa de conferir sentido à realidade tanto quanto a ciência, mas partindo de uma perspectiva predominantemente metafísica e espiritual, como já haviam apontado Zusne & Jones (1989). Esta hipótese parece mais promissora do que a hipótese inicial sobre marginalidade, na medida em que reconhece a importância de outros fatores culturais, como a socialização e a formação da identidade. Para Goode (2000), as crenças paranormais estão fundamentadas numa ontologia e epistemologia próprias, fornecedoras de uma série de elementos práticos e conceituais que permitem aos indivíduos explicarem as diferentes situações da vida – traumas, crises, infortúnios ou vitórias – bem como lidar com tais situações. Assim, a ‘identidade paranormal’ pode ser concebida, em parte, como um fenômeno psicossocial construído dentro de um determinado grupo, em oposição a ideologias e valores distintos daquele grupo (Hess, 1991; Zangari, 2003; Northcote, 2007; Maraldi, 2008).

Os estudos iniciais sobre a relação entre identidade e crença paranormal baseavam-se numa concepção tradicional da psicologia do desenvolvimento em que a identidade era vista como aquisição específica do jovem, elemento o qual se consolida a partir da crise da adolescência, mantendo-se, assim que alcançado, como relativamente estável ao longo da vida, em que pesem certas circunstâncias adversas ou desvios de rota na trajetória biográfica do indivíduo (Tobacyk, 1985; Fitzpatrick & Shook, 1994).

O trabalho de Laubach (2004) constitui aqui um bom exemplo das poucas pesquisas sobre crenças paranormais em que se verifica uma autêntica unificação, tanto de hipóteses psicodinâmicas e psicossociais, quanto de procedimentos qualitativos e quantitativos. O autor sugere que os estudos etnográficos, centrados como estão no grupo e nas interações indivíduo-grupo, tendem a se equivocar quanto à ligação causal entre esses variados elementos, imaginando que a origem das experiências paranormais seria externa e culturalmente mediada, quando na verdade derivaria da emergência de conteúdos intrapsíquicos que só depois adquiririam uma particular roupagem doutrinária. Conquanto essa relação de causa e efeito, praticamente unidirecional, seja questionável, ainda assim o estudo de Laubach representa uma importante abordagem psicossocial das crenças e experiências paranormais que muito pode contribuir para a compreensão das relações indivíduo-grupo e de processos de formação identitária.

4.1.2. Variáveis cognitivas e funções psicodinâmicas da crença paranormal

Além dos fatores sócio-culturais, as crenças paranormais desempenham uma série de funções psicodinâmicas. A essas funções, somam-se certas variáveis cognitivas, que indicam os estilos de pensamento específicos por trás da assunção de muitas das idéias paranormais. Boa parte dos investigadores ‘céticos’ sustenta a idéia de que os indivíduos que acreditam em eventos paranormais seriam pessoas irrationais, ilógicas e exageradamente crédulas. Segundo tal perspectiva, essas pessoas apresentariam pouca inteligência e um funcionamento cognitivo abaixo da média, estando suscetíveis, portanto, a adotar crenças absurdas, contra as quais elas seriam incapazes de argumentar criticamente (Alcock, 1981; Singer & Benassi, 1981; Randi, 1992; Kurtz, 1996). Embora pesquisas tenham demonstrado uma relação negativa entre crença no paranormal e medidas de inteligência, não foi possível determinar, em alguns casos, se os resultados obtidos derivavam de uma possível deficiência cognitiva dos crentes ou de falhas metodológicas e outros fatores não considerados nesses estudos (Irwin, 1993, 2003; Roe, 1999; Smith, Foster & Stovin, 1998). Como veremos a seguir, as pesquisas em torno dessa hipótese – também chamada de *hipótese de déficit cognitivo* – sustentam-na apenas parcialmente e apontam em direção a fatores psicológicos mais amplos, incluindo variadas motivações psicodinâmicas.

Testes e medidas de inteligência

O meio mais comum de testar a hipótese de déficit cognitivo consistiu em se avaliar a *inteligência* dos que acreditam em eventos paranormais, em comparação com aqueles que não acreditam. Isto se deu, por exemplo, por meio de testes e medidas de Q.I. Curiosamente, poucos estudos foram realizados nesse sentido e os resultados disponíveis são contraditórios. Dentre essas pesquisas, boa parte sugere uma relação negativa entre crença paranormal, inteligência e raciocínio crítico, oferecendo suporte para a hipótese de déficit cognitivo (Killen, Wildman & Wildman, 1974; Wierzbicki, 1985; Alcock & Otis, 1988; Thalbourne & Nofi, 1997; Roig, Bridges, Renner & Jackson, 1998).

Contudo, há exceções nesse tocante, Jones, Russel e Nickel (1977) evidenciaram uma correlação positiva entre inteligência e crença paranormal, enquanto McGarry & Newberry (1981) e Rice (2003) encontraram resultados que sugerem a ligação de algumas das crenças paranormais a um nível de inteligência e educação elevadas. Tam e Shiah (2004) verificaram uma relação negativa entre educação, habilidades cognitivas e crença paranormal apenas para a categoria de fé religiosa, e não para outros domínios da crença paranormal. Similarmente, Kirby (2008) encontrou uma correlação positiva entre baixas demonstrações de pensamento crítico e elevados níveis de religiosidade extrínseca. Por seu turno, Irwin (1990), assim como Roe (1999) e Royalty (1995) não encontraram evidência

alguma de relacionamento entre crença / experiência paranormal e inteligência. Hergovitch e Arendasy (2005) também não obtiveram correlação estatística entre pensamento crítico e crença paranormal, embora indivíduos proponentes de crenças religiosas tradicionais e espiritualidade *New Age* tenham apresentado uma menor habilidade de raciocínio se comparados aos demais integrantes da amostra. Segundo Roe (1999), não parece haver sustentação para o argumento de que a maioria dos crentes é inferior em habilidades de raciocínio crítico.

No que tange à relação entre tais crenças e habilidades de raciocínio específicas, algumas pesquisas têm demonstrado, no entanto, um pior desempenho dos crentes em testes de raciocínio silogístico (French & Wilson, 2007). As pesquisas mostram que os crentes frequentemente assumem tais silogismos como válidos (Wierzbicki, 1985; Smith, Foster & Stovin, 1998; Roberts & Seager 1999; Watt & Wiseman 2002). Uma exceção é Irwin (1990) que não encontrara correlação entre crença paranormal e raciocínio silogístico.

Um dado curioso é o de que esses erros geralmente se dão com silogismos de conteúdo paranormal e não com silogismos neutros (Wierzbicki, 1985; Merla-Ramos, 2000), o que nos parece sugerir que, ao invés de necessariamente apresentarem um déficit generalizado em sua capacidade de raciocínio silogístico, os crentes denotam, quando diante de questões que envolvem suas crenças, uma maior dificuldade em colocá-las de lado para pensar de modo correto e relativamente imparcial. Tomam precipitadamente como certa uma conclusão que só é válida caso as condições para tanto tenham sido devidamente estabelecidas.

Estudos apontam também que a adoção das crenças paranormais pode estar associada a uma dificuldade em lidar com conceitos quantitativos e da ordem da probabilidade (French, 1992; Musch & Ehrenberg, 2002; Wiseman & Watt, 2006). Thalbourne (2006) observou que algumas pessoas tendem a não considerar a ocorrência de um determinado evento por meio de acaso ou coincidência, admitindo logo uma explicação paranormal que dê conta do mesmo.

Numa população de 6238 britânicos, Blackmore (1997) não constatou diferenças quanto à lógica probabilística entre os que acreditavam no paranormal (59%) e o restante; na verdade, ambos os grupos se saíram muito bem. De qualquer forma, alguns autores acreditam que ao invés de negligenciarem a probabilidade para explicar eventos cotidianos, os crentes no paranormal seriam simplesmente mais aptos a perceberem padrões em sequência ao acaso. Isso explicaria a razão do interesse em horóscopos e outras técnicas de adivinhação – Tarô, I-Ching etc. (Franz, 1985; Wiseman & Smith, 2002). Na pesquisa de Gianotti, Mohr, Pizzagalli, Lehmann, e Brugger (2001), os autores verificaram que, numa tarefa de associação de palavras, os crentes obtiveram resultados mais originais que os descrentes quando expostos a estímulos não correlacionados semanticamente. Os autores explicaram esses resultados em termos de uma possível criatividade verbal,

sugestionabilidade a inferências infundadas e um critério mais frouxo de resposta para ruído semântico (caos) por parte dos crentes.

Psicopatologia

Freud (1927/1978) entendia ainda que as crenças mágicas e religiosas teriam se originado da necessidade humana de tornar tolerável seu desamparo e debilidade frente às forças da natureza, tendo sido criadas a partir de lembranças do desamparo infantil individual e da infância da raça humana. A associação estabelecida por Freud entre crença paranormal e psicopatologia é controversa diante das pesquisas que revelam uma ligação positiva entre tais crenças, experiências e vários indicadores de saúde mental, desde bem-estar subjetivo a enfrentamento (Moreira-Almeida, 2004) (*coping*), criatividade e qualidade de vida (Kennedy, Kanthamani & Palmer, 1994; Kennedy & Kanthamani, 1995a e 1995b; Flannely, Koenig, Ellison, Galek, & Krause, 2006; Rogers e outros, 2006; Panzini, 2007), ao lado de outros estudos os quais relacionam a crença no paranormal aos transtornos dissociativos (Irwin, 1994; Ferracuti, Sacco & Lazzari, 1996; Scharfetter, 1998), aos afetos negativos, desencadeadores de mal-estar (Machado, 2009) ou a uma tendência para escapar da realidade e viver num mundo criado imaginariamente (Smith & Karmin, 2002). Não obstante, a proposta psicanalítica de explicar a crença paranormal como uma projeção de aspectos inconscientes do indivíduo ou da coletividade constitui uma abordagem explicativa satisfatória em muitos casos, e espera por mais estudos. O conceito de *psychism* proposto por Laubach (2004) encontra aqui uma de suas melhores fundamentações.

Outro importante pensador das crenças paranormais e religiosas como projeções de processos psíquicos foi Carl Jung. Basta recordar, por ora, as amplas investigações de Jung (1944/1990) acerca da alquimia e de sua significação psicológica; seus estudos sobre psicologia da religião (Jung, 1940/1980); e um de seus últimos trabalhos, versando sobre os relatos de visões de óvnis e abduções por alienígenas, e sobre as variadas formas da crença moderna nos extraterrestres (Jung, 1958/2007). Em resumo, Jung interpreta as experiências de óvnis como um produto espontâneo de certas formações arcaicas da personalidade – ou ‘substratos do inconsciente’ – que tendem a se expressar instintivamente, na consciência, sob a forma de visões, narrativas, ou mesmo vivências aparicionais e de abdução completas. A compreensão de Jung sobre as crenças e experiências paranormais – tomado como referencial de nossa discussão aqui o seu estudo psicológico a respeito dos óvnis – difere substancialmente da de Freud, no fato de que enquanto este último tende a relacionar o conjunto das crenças discutidas a processos de natureza infantil e patológica, aquele reconhece nelas uma tentativa da psique em restabelecer equilíbrio e buscar desenvolvimento, *individuação*. Assim, o pensamento de Jung parece aproximar-lo daqueles estudos mencionados anteriormente, em que se sugere a possibilidade de as crenças paranormais

servirem a propósitos construtivos e saudáveis – bem-estar subjetivo, enfrentamento, diminuição de ansiedade etc.

De acordo com Sharps, Matthews & Asten (2006), os sintomas de determinadas psicopatologias – como depressão ou transtorno de déficit de atenção e hiperatividade – podem ser encontrados na população geral, sob a forma de tendências impulsivas, estresse e tendências depressivas. Os autores verificaram, em uma amostra de estudantes universitários, que as pessoas que possuem esses sintomas apresentaram maiores níveis de crença no paranormal. Houve correlação estatística, nesse sentido, entre tendências depressivas e crenças em fantasmas, e entre sintomas de Transtorno de Déficit de Atenção e Hiperatividade (TDAH) para crença em criaturas *criptozoológicas* – monstro do Lago Ness, Pé-Grande etc. A pesquisa de Sharps, Matthews e Asten (2006) parece indicar que essas crenças estariam a serviço de determinados propósitos evolutivos, embora seu uso num contexto civilizado possa desencadear, por vezes, repercussões indesejadas.

O estudo de Goulding (2005) refere-se ao bem-estar subjetivo associado à esquizotipia e experiências paranormais – no caso, experiências fora do corpo. O modelo utilizado pelo autor abarca os sintomas de esquizotipia, porém, sem os considerar indícios necessários de uma doença mental grave, como a esquizofrenia, embora também não negue uma distinção entre populações clínicas e não-clínicas, como se não houvesse, em última instância, critérios ou meios de distingui-las. O modelo recorrido assume que a esquizotipia representaria uma série de traços distribuídos em um *continuum*, sendo alguns desses traços variações saudáveis, e outros, predisposições à psicose. Apesar das contradições nos resultados, foi possível corroborar a noção de uma ‘esquizotipia saudável’ para os relatos de experiências fora do corpo.

Schofield & Claridge (2007), por seu turno, encontraram que os crentes com uma elevada desorganização cognitiva apresentaram experiências relacionadas à esquizotipia mais negativas e estressantes, ao passo em que os crentes detentores de maior organização cognitiva relataram experiências de esquizotipia positivas e prazerosas. Os autores acreditam que os resultados se devem ao fato de que crentes cognitivamente mais organizados teriam por base uma estrutura de crenças mais firme e estabelecida para lidar com essas experiências. Interessantemente, Wilkinson & Coleman (2010) verificaram que a adoção de um forte sistema de crença atéia pode ser tão benéfica quanto às assunção de um forte sistema de crença religiosa, sugerindo assim que o mais fundamental seria possuir um sólido sistema de crenças, e não o *tipo* de crença.

Atribuição de causalidade

A teoria da atribuição pressupõe, de um modo geral, que todo ser humano é motivado a descobrir as causas dos eventos e acontecimentos, de forma a

compreender seu ambiente e a si mesmo. Os crentes parecem de fato apresentar uma tendência maior à construção de certos eventos e experiências como sendo paranormais, mesmo que isso venha a contrariar, por vezes, a lógica probabilística (Thalbourne, 2006) ou certos valores éticos e democráticos (Dambrun, 2004). Conferir significado ao mundo é quase o mesmo que manipular e exercer poder sobre ele, o que aproxima o conceito de atribuição do conceito de *lugar de controle* (Kennedy, 2005). A causalidade e o controle atribuídos aos acontecimentos podem derivar da consideração de forças pessoais ou serem admitidos como provenientes de forças externas à pessoa. Muitos dos aspectos da crença paranormal estão associados a um lugar de controle *externo* (Tobacyk, Nagot & Miller, 1988; Grof-Marnat & Pegden, 1998). Conseqüentemente, as pessoas que acreditam no paranormal tendem a *atribuir* maior relevância à influência de fatores ambientais em suas vidas – como instituições sociais, indivíduos poderosos, forças mágicas, seres sobrenaturais etc. – do que às suas próprias características de personalidade. Em contrapartida, indivíduos descrentes quanto à existência do paranormal apresentaram um estilo de atribuição mais próximo do lugar de controle *interno*, manifestando a crença de que possuem maior controle sobre os eventos de sua vida (Irwin, 1993).

Dudley e Whisnand (2000) verificaram que os crentes estudados em sua amostra atribuíram mais a si próprios as causas de situações problemáticas, supervalorizando a influência de fatores externos na determinação de eventos positivos, o que revelaria certa distorção em seu auto-conceito. Em um estudo com 350 participantes da Turquia, Dag (1999) enfatiza o papel das crenças paranormais como um sistema de personalidade que ofereceria sensação ilusória de controle sobre os eventos cotidianos, em razão da própria insuficiência de controle psicológico interno. De modo parecido, o estudo de Watt, Watson e Wilson (2007) constatou uma correlação negativa entre crença paranormal e controle psicológico na infância, consistente com a hipótese de que, para algumas pessoas, essas crenças poderiam emergir como um mecanismo compensatório de *coping* contra ansiedade, derivado da insuficiência de experiências de controle emocional quando crianças. Ainda nessa perspectiva, Maher (1992), bem como Lange & Houran (1998) sugerem que a assunção das crenças paranormais parece advir de uma incapacidade para encontrar explicações científicas ou convencionais que dêem conta de experiências consideradas anômalas e incomprensíveis – como ilusões e alucinações, por exemplo.

Mas as pesquisas também evidenciaram resultados contraditórios com esses estudos. Tendo por base pesquisas demonstrativas do quanto o medo de situações ambíguas pode dificultar a capacidade individual de solução de problemas e impedir a realização de atividades cotidianas, Lange e Houran (2000) verificaram que as crenças paranormais, quando utilizadas para explicar as causas desses eventos, podem tanto aumentar quanto diminuir o medo e a ansiedade, dependendo de

fatores individuais como a tolerância à ambigüidade. Num estudo exploratório conduzido pelo primeiro autor deste trabalho (Maraldi, 2008), verificou-se que as duas médiuns espíritas estudadas, embora conhecessem relativamente bem algumas das explicações médicas e científicas para alguns dos sintomas físicos e mentais que apresentavam, preferiam, não obstante, atribuir-lhes uma causa espiritual. Observou-se também que tal escolha era bastante apaziguadora de um ponto de vista emocional, ao contrário da explicação médica, e fornecedora de um sistema interpretativo mais amplo e coerente com suas aspirações pessoais e seu projeto de vida.

Os dados concernentes ao processo de atribuição parecem fornecer algum respaldo à hipótese de déficit cognitivo. Entretanto, esses resultados não são conclusivos, e não permitem atestar ainda uma correlação inequívoca entre a variável de atribuição e a hipótese mais ampla. Uma crítica a ser feita é a de que o relacionamento entre crença paranormal e estilos de atribuição / lugar de controle pode ser mais complexo do que essas pesquisas sugerem. Talvez, os crentes não preencham necessariamente uma ou outra categoria particular de atribuição e lugar de controle; mas essas categorias é que lhes possibilitariam formas de relacionamento diferenciadas com a crença no paranormal.

Fatores emocionais e processos inconscientes

Algumas pesquisas sugerem que as crenças e experiências paranormais estão profundamente associadas a necessidades emocionais e se originam bem mais de associações e experiências intuitivas do que de conclusões racionalmente fundamentadas (Epstein, 1994; Vasconcellos & Trócoli, 2004; Aarnio & Lindeman, 2005). Em alguns casos, as experiências paranormais podem gerar efeitos emocionais duradouros na história de um indivíduo, o que denota seu caráter, por vezes, transformador (Kennedy, 2004). Estudos também sugeriram que por detrás dessas crenças estaria uma antiga busca por significado e sentido na vida, independentemente de sua eficácia na manipulação do meio ambiente externo. Enquanto a ciência e a tecnologia são capazes de promover um controle extremamente eficaz sobre o mundo, não são tão boas em oferecer uma significação valorativa / emocional que preencha a busca existencial por enfrentamento e compreensão dos diferentes eventos da vida cotidiana, ao passo em que esse tem sido o propósito da maioria das crenças e sistemas religiosos e paranormais ao longo do tempo (Kennedy, 2005).

Epstein (1994) postula a existência de duas formas antagônicas de pensamento: o racional e o experiential. Enquanto o primeiro é analítico, consciente, mais demorado e destituído de emoções, o segundo funcionaria num sistema pré-consciente, rápido, automático, holístico e associado aos afetos e às emoções. Numa das únicas pesquisas brasileiras sobre crenças paranormais, Vasconcellos e Trócoli (2004) descobriram que as pessoas com maiores índices de crença

paranormal preferem utilizar-se do pensamento experiencial ao invés do racional. Aarnio & Lindeman (2005) confirmaram esse resultado. Pelo fato de se basearem quase exclusivamente em sua intuição e emoção, tais indivíduos costumam atribuir uma importância afetiva maior a eventos que são tidos normalmente como casuais ou acidentais. Na visão de Thalbourne, Dunbar & Delin (1995) o estilo experiencial seria um dos fatores envolvidos na intolerância à ambigüidade, isto é, na tendência a efetuar interpretações precipitadas, ancoradas somente na intuição e nos afetos, como meio de controlar psicologicamente situações ambíguas. Hipótese semelhante foi igualmente levantada no modelo de Irwin (1993). Wolfradt, Oubaid, Straube, Bischoff & Mischo (1999), por sua vez, parecem ter encontrado diferentes modos de ativação desses estilos de pensamento: 1) racional – altamente racional e pouco intuitivo; 2) intuitivo – altamente intuitivo e pouco racional; 3) complementar – altamente racional e altamente intuitivo; e 4) pobre – pouco racional e pouco intuitivo. Numa amostra de 374 estudantes universitários da Alemanha e da Áustria, os autores identificaram uma correlação positiva entre o estilo de pensamento complementar e uma significativa incidência de relatos de experiências anômalas.

Nessa mesma linha de raciocínio, em que processos inconscientes e emocionais são tomados como representativos de mecanismos psíquicos facilitadores da ocorrência de experiências paranormais, Thalbourne (2000) sustenta uma hipótese assaz importante nesse campo. O autor se refere a um fenômeno o qual designa de *transliminaridade* (*transliminality*), uma tendência para que conteúdos de natureza psicológica atravessem (*trans*) a fronteira ou limite (*limen*) entre processos conscientes e inconscientes. De fato, o autor verificou uma forte correlação positiva entre crença paranormal e transliminaridade, dando algum suporte também para o modelo de estilos de Epstein (1994).

A distinção defendida por Epstein (1994) entre o pensamento experiencial e o racional, assemelha-se muito à diferenciação proposta por Piaget (1969/1978) entre o simbolismo primário (consciente) e o secundário (inconsciente) na criança, e mesmo aos seus conceitos de inconsciente cognitivo e inconsciente afetivo (Piaget, 1946). As crenças paranormais caberiam perfeitamente no modelo piagetiano, se o comparássemos às concepções de Epstein. Pesquisas sugeriram que a crença paranormal está vinculada a um estilo cognitivo de fantasiar (Powers, 1991; Gow, Lang & Chant, 2006), aproximando-se de fatores como criatividade e imaginação. As investigações mostram que os cientes apresentaram, num todo, características próprias de indivíduos criativos e os artistas demonstraram relatar, em geral, mais crenças e experiências paranormais (Irwin, 1994; Thalbourne & Delin, 1994; Kennedy & Kanthamani, 1995b; Gianotti, Mohr, Pizzagalli, Lehmann, & Brugger, 2001).

Os resultados dessas pesquisas não parecem sustentar a hipótese de que os indivíduos que defendem a existência do paranormal seriam pessoas menos inteligentes que as demais, e sim, que tais crenças e experiências desempenham

funções psicodinâmicas e cognitivas específicas na vida de um indivíduo. Elas também não têm justificado a idéia de que estes dois aspectos da vida mental, razão e emoção, possam ser compreendidos isoladamente, como elementos irreconciliáveis. As pesquisas têm revelado que os dois podem funcionar de maneira complementar e que o fato de um indivíduo gozar de um alto nível intelectual, não o livra da possibilidade de adotar certas crenças paranormais ou mesmo vivenciar experiências desse tipo.

Educação científica

Pesquisas sugerem que a informação científica serve apenas parcialmente como antídoto à aceitação da paranormalidade (Boy & Michelat, 1986; Askevis-Leherpeux, 1990; Broch, 2000; Boy, 2002; Goode, 2002; Farha & Steward, 2006). Inicialmente, a hipótese levantada foi a de que os crentes no paranormal apresentariam um índice de realização educacional mais pobre, quando comparados com aqueles que não possuem tais crenças. Singer e Benassi (1981) chegaram inclusive a propor que a prevalência de crença paranormal na população estadunidense fosse rigorosamente usada como medida para avaliar o grau de inadequação do programa norte-americano de educação científica.

Em concordância com a hipótese, verificou-se uma correlação negativa entre a média das notas obtidas por estudantes universitários e a assunção de várias crenças paranormais (Messer & Griggs, 1989; Musch & Ehrenberg, 2002). Inversamente, Tobacyk, Miller e Jones (1984) descobriram uma correlação positiva entre a média das notas, a crença em fenômenos parapsicológicos e as crenças religiosas tradicionais de estudantes colegiais.

Ainda no que tange à medida de *educação científica*, os pesquisadores sugeriram que fosse averiguada a influência do ensino universitário na assunção e manutenção das crenças paranormais, sendo esperado que uma exposição mais prolongada e acentuada aos conteúdos científicos pudesse reduzir o número de crenças paranormais. Novamente, os dados obtidos são contraditórios e dão margem a numerosas ressalvas. Em seus estudos, Miller (1987) demonstrara uma forte correlação negativa entre crença paranormal e educação científica. Para ele, quanto menor o nível educacional dos respondentes, maior a probabilidade de aceitação das crenças paranormais. Em apoio a essa visão, algumas pesquisas concluíram que os estudantes universitários parecem apresentar menos crenças paranormais do que os estudantes colegiais, evidenciando uma possível influência do ensino universitário na diminuição dessas crenças (Tobacyk, Miller & Jones, 1984; Fitzpatrick & Shook, 1994; Peltzer, 2003; Aarnio & Lindeman, 2005). Todavia, Boy e Michelat (1986) e Broch (2000) relataram que as pesquisas de opinião pública na França, ao contrário do que se esperava, indicaram uma correlação positiva entre crença paranormal e educação. Farha e Steward (2006) avaliaram as respostas de 439 estudantes universitários norte-americanos e concluíram,

surpreendentemente, que conforme se passaram os anos na universidade, muitos estudantes se tornaram, na realidade, menos céticos, adotando mais crenças paranormais – cf. também Askevis-Leherpeux (1990) para pesquisas na França e outros países. Esses resultados vão, inegavelmente, na contramão da hipótese inicial levantada.

Goode (2002) obtivera resultados que evidenciam uma diferenciação no modo com que cada uma das dimensões da crença paranormal é afetada por processos educacionais. Ele afirma que praticamente todas as pesquisas de opinião pública têm denotado uma correlação negativa entre educação e formas variadas de crença religiosa tradicional. Assim, conforme as pessoas adentram o ensino superior, elas se tornam mais relutantes em aceitar o criacionismo, a existência do céu e do inferno, e a de anjos e demônios como entidades reais. Contudo, o mesmo não se dá em relação a outras dimensões da crença paranormal, que permanecem relativamente incólumes, ainda que as pessoas continuem adquirindo cada vez mais informação científica. O autor chega a sugerir que a capacidade humana de pensamento é suficientemente abrangente para permitir que se admitam crenças contraditórias entre si, sem que haja nisso qualquer problema, possibilitando, destarte, que a aceitação do paranormal conviva pacificamente ao lado de conceitos científicos (Goode, 2000, 2002).

De todo modo, boa parte dos que professam crenças paranormais – entre eles, vários estudantes universitários norte-americanos – não rejeita o avanço tecnológico e científico, mas é favorável ao mesmo (Rice, 2003). Tendo constatado resultados semelhantes na França, Boy e Michelat (1986, p. 185) concluem que “é preciso abandonar um modelo linear de acordo com o qual a proximidade ao racionalismo ou ao modo de pensamento científico seguiria lado a lado com a elevação do nível de estudos”.

As pesquisas relataram ainda diferenças no que concerne ao índice de crença paranormal verificado entre as disciplinas científicas. Otis e Alcock (1982), Bhushan e Bhushan (1987), Morier e Keeports (1994), dentre outros, encontraram que os estudantes de ciências naturais apresentam uma crença mais baixa no paranormal do que aqueles que fazem parte das ciências humanas. Essa diferença foi tomada pelos pesquisadores como decorrente do estilo de pensamento empregado em cada uma das respectivas áreas; as habilidades de raciocínio crítico e o pensamento racional como um todo, seriam mais utilizados nas ciências naturais do que nas ciências humanas e nas artes. Aarnio e Lindeman (2005) não encontraram respaldo para essa visão, tendo evidenciado que o raciocínio analítico não necessariamente mediava a escolha pelas disciplinas – embora a prevalência de pensamento intuitivo tenha sido maior nos crentes – e admitiram outra hipótese: a diferença observada entre as disciplinas seria na verdade um reflexo das próprias escolhas dos estudantes; os mais céticos frente ao paranormal, estariam inclinados a adentrar o ensino superior como estudantes de ciências naturais. Aarnio e

Lindeman (2005) chegam a mencionar pesquisas em que os resultados contradiziam essa diferenciação pressuposta entre as disciplinas, mostrando como os estudantes de ciências naturais pareciam adotar, algumas vezes, considerável número de crenças paranormais.

Traumas de infância

Vários pesquisadores sugeriram que as crenças e experiências paranormais estariam relacionadas a transtornos dissociativos e traumas de infância. As investigações parecem ter confirmado, em grande parte, uma ligação significativa entre experiências paranormais e *estados dissociativos* (Glicksohn, 1990; Wolfradt, 1997; Makasovsky & Irwin, 1999). Pekala, Kumar e Marcano (1995) verificaram que a dissociação seria, inclusive, a variável mais importante na predição dessas experiências. Mas tal relacionamento é ainda objeto de controvérsias. O fenômeno da dissociação é interessante à hipótese de déficit cognitivo, sobretudo, pelo fato de acompanhar eventuais alterações na maneira com que o indivíduo enxerga a si mesmo e ao mundo, havendo desconexão entre sistemas cognitivos e funções habitualmente integradas à consciência, as quais podem vir a funcionar autonomamente.

Ainda em relação aos estados dissociativos, estudos encontraram evidências de que os crentes, bem como indivíduos que vivenciam experiências nomeadas como paranormais são mais propensos à fantasia e à absorção; esta última corresponde a uma tendência geral para focalizar boa parte da atenção consciente naquilo que está sendo imaginado, em detrimento de outros aspectos da realidade (Powers, 1991; Irwin, 1994; Gow, Lang & Chant, 2006). Alguns desses indivíduos, por sua vez, apresentaram também maior susceptibilidade hipnótica (Lynn & Rhue, 1988; Atkinson, 1994; Pekala, Kumar & Marcano, 1995) e se revelaram mais auto-reflexivos e mais inclinados a devotarem seu tempo em prol de experiências subjetivas (Glicksohn, 1990). A propensão à fantasia e à absorção, aliada a vivência de estados dissociativos, é considerada por muitos pesquisadores como estando possivelmente relacionada a experiências de abuso sexual e outros traumas durante a infância; é provável assim que experiências desse tipo sejam um fator individual considerável na assunção de muitas crenças paranormais.

Nos casos de traumatismo grave em que são geradas falhas de memória, seguidas da construção de memórias falsas ou imaginárias, as crenças paranormais poderiam desempenhar um papel significativo na elaboração dessas fantasias, de maneira a se ocultar a lembrança original do trauma vivenciado (Irwin, 1994, 2003; Perkins & Allen, 2006).

Powers (1991) sugeriu a existência de uma ligação entre amnésia, tendência à fantasia, traumas psicológicos e alegações de abdução por alienígenas acompanhadas de relatos de abuso sexual. Porém, é necessário um número maior

de pesquisas até que se possa sustentar melhor essa hipótese. Deve-se ressaltar que ela só se aplica a casos específicos, não podendo ser generalizada para todos os casos de crença paranormal; do contrário, seríamos obrigados a concluir que todos os crentes necessariamente vivenciaram traumas sexuais na infância ou que traumas dessa natureza estão obrigatoriamente vinculados à assunção dessas crenças. De qualquer forma, tais pesquisas tendem a confirmar as hipóteses de Kennedy (2005), Northcote (2007), Maraldi (2008) entre outros, para os quais a aceitação das crenças paranormais pode servir como recurso para preencher lacunas entre discursos, necessidades e experiências incoerentes e traumáticas da vida de um indivíduo, dando sentido à sua existência.

McClenon (2004) levanta uma ampla e promissora teoria para as relações entre crença paranormal, experiência anômala e dissociação, sustentada em diversas contribuições da Psicologia Social, da Genética e da Psicologia Evolucionista. Denominada *Ritual Healing Theory*, ela concebe que as habilidades dissociativas e as experiências anômalas possuem uma mesma base fisiológica. Argumenta-se que os primeiros hominídeos teriam desenvolvido capacidades dissociativas para lidar com traumas (coping), a partir de rituais terapêuticos que induziram esses estados. Os indivíduos com melhores capacidades de enfrentamento obtiveram, por conseguinte, maiores vantagens adaptativas, e McClenon cita o caso dos xamãs, geralmente destacados em suas comunidades. Tal processo evolutivo teria aumentado a frequência de genes relacionados à dissociação, o que expandira, por sua vez, a prevalência das experiências anômalas e das crenças paranormais a elas associadas. Segundo esse modelo, os genótipos da dissociação e da hipnose teriam continuado a moldar, até hoje, os fundamentos fisiológicos da experiência anômala, da religião e do ritual terapêutico.

5. Conclusão

As evidências compiladas e discutidas dão pouca guarida à hipótese de déficit cognitivo, embora tenham elucidado aspectos da cognição e da psicodinâmica possivelmente relacionados às crenças paranormais. Uma crítica recorrente a essa hipótese é a de que ela parece referir-se muito mais a uma polêmica iniciada por investigadores “céticos”, no intuito de ridicularizar e inferiorizar os proponentes do paranormal, do que a uma teoria empiricamente confirmada (Radin, 2008; Kennedy, 2003, 2005). A gama de resultados obtida parece emaranhar-se em outras variáveis, de natureza sócio-cultural e psicodinâmica, e a idéia de que todos os crentes seriam pessoas menos inteligentes ou com menos educação científica foi questionada diante de evidências contrárias e variações significativas na maneira com que cada uma das dimensões da crença paranormal relaciona-se aos fatores estudados. Nesse sentido, talvez fosse mais interessante averiguar simplesmente os aspectos cognitivos associados ao envolvimento com

a paranormalidade, sem um comprometimento com qualquer hipótese específica que privilegiasse a verificação de características positivas ou negativas desses indivíduos, como é o caso da hipótese de déficit.

Os estudos clínicos não resolveram muitos dos dilemas abordados anteriormente, embora tenham descortinado possíveis soluções. A abordagem clínica das crenças e experiências paranormais terá de esperar a realização de um número maior de pesquisas, que ajudem a elucidar os fatores efetivamente envolvidos quando da ocorrência de processos anômalos. Nada disso impede, entretanto, a compreensão dos fatores psicodinâmicos e psicosociais associados a essas experiências (Zangari, 2003). Tais experiências estão inegavelmente relacionadas a crenças, atitudes, emoções, processos cognitivos e diversos fatores sócio-culturais, e mesmo que pesquisas futuras confirmem a realidade de alguns desses fenômenos, sua associação inegável com diferentes variáveis psicológicas e psicosociais continuará garantindo a realização de estudos futuros.

Referências

- Aarnio, K. & Lindeman, M. (2005). Paranormal beliefs, education and thinking styles. *Personality and Individual Differences*, 39, 1227-1236.
- Alcock, J. E. & Otis, L. P. (1980). Critical thinking and belief in the paranormal. *Psychological Reports*, 46, 479-482.
- Alcock, J. E. (1981). *Parapsychology: Science or magic? A psychological perspective*. Elmsford (New York): Pergamon Press.
- Askevis-Leherpeux, F. (1990). Croyance au surnaturel et instruction. *Communications*, 52, 161-174.
- Atkinson, R. P. (1994). Relationships of hypnotic susceptibility to paranormal beliefs and claimed experiences: Implications for hypnotic absorption. *American Journal of Clinical Hypnosis*, 37, 34-40.
- Berger, P. L. & Luckmann, T. (1966). *A construção social da realidade*. 23 ed. Rio de Janeiro: Vozes.
- Bhushan, R. & Bhushan, L. I. (1987). Superstition among college students. *Asian Journal of Psychology and Education*, 19 (4), 11-16.
- Blackmore, S. J. (1994). Are women more sheepish? Gender differences in belief in the paranormal. In: Coly, L. & White, R. A. (Eds.). *Women and parapsychology: Proceedings of an international conference* (pp. 68-69). New York: Parapsychology Foundation.
- Blackmore, S. J. (1997). Probability misjudgment and belief in the paranormal: A newspaper survey. *British Journal of Psychology*, 88, 683-689.
- Bourguignon, E. (2004). Suffering and healing, subordination and power: women and possession trance. *Ethos*, 32 (4).

- Boy, D. & Michelat, G. (1986). Croyances aux parasciences: dimensions sociales et culturelles. *Revue Française de Sociologie*, 27(2), 175-204.
- Boy, D. (2002). Les français et les para-sciences: vingt ans de mesures. *Revue Française de Sociologie*, 43(1), 35-45.
- Boyer, P. (1994). *The naturalness of religious ideas: a cognitive theory of religion*. Berkeley: University of California Press.
- Broch, H. (2000). Save our science: the struggle for reason at the university. *Skeptical Inquirer*, 24 (3), 34-39.
- Cardeña, E.; Lynn, S. J. & Krippner, S. (Ed.) (2000). *Varieties of anomalous experience: examining the scientific evidence*. Washington: APA.
- Carvalho, A. P. (1994). Fenômenos psi espontâneos en el Brasil: algunas reflexiones sobre sus aspectos psico-socio-culturales. *Revista Argentina de Psicología Paranormal*, 5 (3), 137-144.
- Dag, I. (1999). The relationships among paranormal beliefs, locus of control and psychopathology in a Turkish college sample. *Personality and Individual Differences*, 26 (4), 723-737.
- Dambrun, M. (2004). Belief in the paranormal determinism as a source of prejudice toward disadvantaged groups: "the dark side of stars". *Social Behavior and Personality*, 32 (7), 627-636.
- Dudley, R. T. & Whisnand, E. A. (2000). Paranormal belief and attributional style. *Psychological Reports*, 86, 863-864.
- Emmons, C. F. & Sobal, J. (1981a). Paranormal beliefs: Testing the marginality hypothesis. *Sociological Focus*, 14, 49-56.
- Emmons, C. F. & Sobal, J. (1981b). Paranormal beliefs: functional alternatives to mainstream religion? *Review of religious research*, 22 (4).
- Epstein, S. (1994). Integration of the cognitive and the psychodynamic unconscious. *American Psychologist*, 49, 709-724.
- Farha, B. & Steward, G. (2006). Paranormal beliefs: an analysis of college students. *Skeptical Inquirer*, 30 (1).
- Ferracuti, S., Sacco, R. & Lazzari, R. (1996). Dissociative trance disorder: clinical and Rorschach findings in ten persons reporting demon possession and treated by exorcism. *Journal of Personality Assessment*, 66 (3), 525-539.
- Fitzpatrick, O. D. & Shook, S. L. (1994). Belief in the paranormal: does identity development during the college years make a difference? An initial investigation. *Journal of Parapsychology*, 58, 315-329.
- Flannely, K. J., Koenig, H. G., Ellison, C. G., Galek, K., & Krause, N. (2006). Belief in life after death and mental health: findings from a national survey. *The Journal of Nervous and Mental Diseases*, 194 (7), 524-529
- Franz, M. L. V. (1985). *Adivinhação e sincronicidade: a psicologia da probabilidade significativa*. (Trad. de Álvaro Cabral). São Paulo: Cultrix.

- French, C. C. & Wilson, K. (2007) Cognitive factors underlying paranormal beliefs and experiences. In S. Della Sala (ed.). *Tall Tales About the Mind and Brain: Separating Fact From Fiction*. Oxford: Oxford University Press. Chapter 1, pp. 3-22.
- French, C. C. (1992). Factors underlying belief in the paranormal: Do sheep and goats think differently? *The Psychologist*, 5, 295-299.
- Freud, S. (1927/1978). *O futuro de uma ilusão*. In: Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural (Trad. José Octávio de Aguiar Abreu).em 1927.
- Gianotti, L. R. R., Mohr, C., Pizzagalli, D., Lehmann, D. & Brugger, P. (2001). Associative processing and paranormal belief. *Psychiatry and Clinical Neurosciences*, 55 (6), 595-603.
- Glicksohn, J. (1990). Belief in the paranormal and subjective paranormal experience. *Personality and Individual Differences*, 11, 675-683.
- Goode, E. (2000). *Paranormal beliefs: a sociological introduction*. Illinois: Waveland Press.
- Goode, E. (2002). Education, scientific knowledge and belief in the paranormal. *Skeptical Inquirer*, 26 (1), 24-27.
- Goulding, A. (2005). Healthy schizotypy in a population of paranormal believers and experiencers. *Personality and Individual Differences*, 38, 1069-1083.
- Gow, K., Lang, T. & Chant, D. (2006). Fantasy proneness, paranormal beliefs and personality features in out-of-body experiences. *Contemporary Hypnosis*, 21 (3), 107-125.
- Grof-Marnat, G. & Pegden, J. A. (1998). Personality correlates of paranormal beliefs: locus of control and sensation seeking. *Social Behavior and Personality*, 26 (3), 291-296.
- Hansen, G. P. (2001). The trickster and the paranormal. Philadelphia: Xilibris.
- Hergovitch, A. & Arendasy, M. (2005). Critical thinking ability and belief in the paranormal. *Personality and Individual Differences*, 38(8), 1805-1812.
- Hess, D. J. (1990). Ghosts and domestic politics in Brazil: some parallels between spirit possession and spirit infestation. *Ethos*, 18 (4), p. 407-438.
- Hess, D. J. (1991). *Spirits and Scientists: Ideology, Spiritism, and Brazilian Culture*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.
- Hughes, D. J. (1991). Blending with an other: an analysis of trance channeling in the united states. *Ethos*, 19, 2.
- IBGE (Brasil). *Um terço dos brasileiros acredita que Deus criou o mundo na sua forma atual*. Pesquisa realizada em 7 de Janeiro de 2005. Disponível em: <<http://www.sidra.ibge.gov.br/bda/tabela/listabl.asp?z=cd&o=7&i=P&c=2102>>. Acesso em: 10.mai.2007.
- Irwin, H. J. (1990). The reasoning skills of paranormal believers. *Journal of Parapsychology*, 55, 281-300.

- Irwin, H. J. (1993). Belief in the paranormal: a review of the empirical literature. *Journal of the American Society for Psychical Research*, 87, 1-39.
- Irwin, H. J. (1994). Paranormal belief and proneness to dissociation. *Psychological Reports*, 75 (3), 1344-1346.
- Irwin, H. J. (2003). An introduction to Parapsychology, Fourth ed. Jefferson: McFarland.
- Jones, W. H., Russel, D. W. & Nickel, T. W. (1977). Belief in the Paranormal Scale: An objective instrument to measure belief in magical phenomena and causes. *Journal Supplement Abstract Service, Catalog of Selected Documents in Psychology*, 7, 100.
- Jung, C. G. (1980). *Psicologia e Religião*. Rio de Janeiro: Vozes. (Obras Completas de Carl Gustav Jung, v. 11) (Original publicado em 1940).
- Jung, C. G. (1990). *Psicologia e Alquimia*. (Trad. de Maria Luisa Appy). Dora Mariano Ribeiro Ferreira da Silva. Rio de Janeiro: Vozes. (Obras Completas de Carl Gustav Jung, v. 12) (Original publicado em 1944).
- Jung, C. G. (2007). *Um mito moderno sobre coisas vistas no céu*. (Trad. Eva Bornemman Abramowitz). Rio de Janeiro: Vozes. (Obras Completas de Carl Gustav Jung, v. 10) (Original publicado em 1958).
- Kenndy, J. E., Kanthamani, H. & Palmer, J. (1994). Psychic and spiritual experiences, health, well-being and meaning in life. *Journal of Parapsychology*, 58, 353-383.
- Kennedy, J. E. & Kanthamani, H. (1995a). An exploratory study of the effect of paranormal and spiritual experiences on people's lives and well-being. *Journal of the American Society for Psychical Research*, 89, 249-265.
- Kennedy, J. E. & Kanthamani, H. (1995b). Association between anomalous experiences and artistic creativity and spirituality. *Journal of the American Society for Psychical Research*, 89, 333-343.
- Kennedy, J. E. (2003). The Polarization of Psi Beliefs: Rational, Controlling, Masculine Skepticism versus Interconnected, Spiritual, Feminine Belief. *Journal of the American Society for Psychical Research*, 97, 27-42.
- Kennedy, J. E. (2004). What is the purpose of Psi? *Journal of the American Society for Psychical Research*, 98, 1-27.
- Kennedy, J. E. (2005). Personality motivations to believe, misbelieve and disbelieve in paranormal phenomena. *Journal of Parapsychology*, 69, 263-292.
- Killen, P., Wildman, R. W. & Wildman, R. W. (1974). Superstitiousness and intelligence. *Psychological Reports*, 34.
- Kirby, M. J. (2008). *The impact of religious schema on critical thinking*. 59f. Monografia (Especialização – Educational Specialist). Departamento de Psicologia, Utah State University.

- Kurtz, P. (1996). Two sources of unreason in democratic society: the paranormal and religion. *Annals of the New York Academy of Sciences*, 775(1), 493-504.
- Lange, R. & Houran, J. (1998). Delusion of the paranormal: a haunting question perception. *Journal of Nervous and Mental Disease*, 186 (10), 637-645.
- Lange, R. & Houran, J. (2000). Modeling Maher's attribution theory of delusions as a cusp catastrophe. *Nonlinear Dynamics, Psychology and Life Sciences*, 4 (3).
- Laubach, M. (2004). The social effects of psychism: spiritual experience and the construction of privatized religion. *Sociology of Religion*, 65(3).
- Lewgoy, B. (2008). A transnacionalização do Espiritismo Kardecista brasileiro: uma discussão inicial. *Religião e Sociedade*, 28(1), 84-104.
- Lewis, I. M. O. (1977). *Êxtase Religioso*. São Paulo: Perspectiva.
- Locke, R. G. & Kelly, E. F. (1985). A preliminary model for the cross-cultural analysis of altered states of consciousness. *Ethos*, 13(1).
- Lynn, S. J. & Rhue, J. W. (1988). Fantasy proneness: Hypnosis, developmental antecedents, and psychopathology. *American Psychologist*, 43, 35-44.
- Machado, F. R. (2009). *Experiências anômalas na vida cotidiana: Experiências extra-sensório-motoras e sua associação com crenças, atitudes e bem-estar subjetivo*. (Pp.344). Tese (Doutorado). Instituto de Psicologia: Universidade de São Paulo.
- Maher, B. A. (1992). Delusions: Contemporary etiological hypotheses. *Psychiatric Annals*, 22, 260-268.
- Makasovski, T. & Irwin, H. J. (1999). Paranormal belief, dissociative tendencies, and parental encouragement of imagination in childhood. *Journal of the American Society for Psychical Research*, 93, 233-247.
- Maraldi, E. O. (2008). *Um estudo exploratório sobre os usos e sentidos das crenças e experiências paranormais na construção da identidade de médiuns espíritas*. (Pp. 247). Trabalho de conclusão de curso (Graduação). Curso de Psicologia, Universidade Guarulhos, São Paulo, Brasil.
- Markovsky, B. & Thye, S. R. (2001). Social influence on paranormal beliefs. *Sociological Perspectives*, 44 (1), p. 21-44.
- Marks, D. F. (1988). The psychology of paranormal beliefs. *Experientia*, 44 (4), 332-337.
- McClenon, J. (2000). Content analysis of an anomalous memorate collection: testing hypothesis regarding universal features. *Sociology of Religion*, 61(2).
- McClenon, J. (2004). *What is to be done? Evaluating the ritual healing theory*. The Parapsychological Association Convention: Proceedings of Presented Paper.

- McGarry, J. J. & Newberry, B. H. (1981). Beliefs in paranormal phenomena and locus of control: A field study. *Journal of Personality and Social Psychology*, 41, 725-736.
- Mears, D. P. & Ellison, C. G. (2000). Who buys new age materials? Exploring sociodemographic, religious, network, and contextual correlates of new age consumption. *Sociology of Religion*, 61, 3, 289-313.
- Merla-Ramos, M. (2000). Belief and reasoning: the effects of belief on syllogistic reasoning. Dissertation Abstracts International: Section B: *The Sciences and Engineering*, 61, 558.
- Messer, W. S. & Griggs, R. A. (1989). Student belief and involvement in the paranormal and performance in introductory psychology. *Teaching of Psychology*, 16, 187-191.
- Miller, J. D. (1987). The Scientifically Illiterate. *American Demographics*, 9, 27-31.
- Moore, D. W. (2007). *Three in four americans believe in paranormal: little change from similar results in 2001*. Gallup News Service. Disponível em: <<http://www.gallup.com/poll/16915/Three-Four-Americans-Believe-Paranormal.aspx>>. Acesso em 10 de maio de 2007.
- Moreira-Almeida, A. M. (2004). *Fenomenologia das experiências mediúnicas: perfil e psicopatologia de médiuns espíritas*. 205 f. Tese (Doutorado), Faculdade de Medicina, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Morier, D. & Keeports, D. (1994). Normal science and the paranormal: the effect of a scientific method course on students' beliefs. *Research in Higher Education*, 35, 443-453.
- Musch, J. & Ehrenberg, K. (2002). Probability misjudgment, cognitive ability, and belief in the paranormal. *British Journal of Psychology*, 93, 169-177.
- Newport, F. & Strausberg, M. (2001). Americans' belief in psychic and paranormal phenomena is up over last decade. Gallup News Service. Disponível em: <<http://www.gallup.com/>>. Acesso em 10 de maio de 2007.
- Northcote, J. (2007). The Paranormal and the Politics of Truth: A Sociological Account. UK (Exeter): Imprint-Academic.
- Otis, L. P. & Alcock, J. E. (1982). Factors affecting extraordinary belief. *Journal of Social Psychology*, 118, 77-85.
- Owen, A. (1989). *The darkened room: Women, power and spiritualism in late Victorian England*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1989.
- Panzini, R. G. (2007). Qualidade de vida e espiritualidade. *Revista de Psiquiatria Clínica*, 34 (1), p.105-115.
- Pekala, R. J., Kumar, V. K. & Marcano, G. (1995). Anomalous/paranormal experiences, hypnotic susceptibility and dissociation. *Journal of the American Society for Psychical Research*, 89, 313-332.

- Peltzer, K. (2003). Magical thinking and paranormal beliefs among secondary and university students in South Africa. *Personality and Individual Differences*, 35 (6), 1419-1426.
- Perkins, S. L. & Allen, R. (2006). Childhood physical abuse and differential development of paranormal belief systems. *Journal of Nervous and Mental Diseases*, 194 (5), 349-355.
- Piaget, J. (1946). *La formation du symbole chez l'enfant*. Neuchâtel: Delachaux et Niestlé.
- Powers, S. M. (1991). Fantasy proneness, amnesia and the UFO abduction phenomenon. *Dissociation*, 4 (1).
- Piaget, J. (1965). *Sagesse et illusions de la philosophie*. Paris, Presses Universitaires de France.
- Pyysiäinen, I. (2003). *How religion works: towards a new cognitive science of religion*. Leiden: Brill.
- Radin, D. (2008). *Mentes interligadas: evidências científicas da telepatia, da clarividência e de outros fenômenos psíquicos*. São Paulo: Aleph.
- Randi, J. (1992). Help stamp out absurd beliefs. *Time*, 139 (15), 80.
- Rice, T. W. (2003). Believe it or not: religious and other paranormal beliefs in the united states. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 42 (3), 95-106.
- Roberts, M. J. & Seager, P.B. (1999). Predicting belief in paranormal phenomena: a comparison of conditional and probabilistic reasoning. *Applied Cognitive Psychology*, 13, 443-450.
- Roe, C. A. (1999). Critical Thinking and Belief in the Paranormal: A re-evaluation. *British Journal of Psychology*, 90, 85-98.
- Rogers, P., Qalter, P., Phelps, G. & Gardner, K. (2006). Belief in the paranormal, coping and emotional intelligence. *Personality and Individual Differences*, 41 (6), 1089-1105.
- Roig, M., Bridges, K., R., Renner, C. H. & Jackson, C. R. (1998). Belief in the paranormal and its association with irrational thinking controlled for context effects. *Personality and Individual Differences*, 24 (2), 229-236.
- Royalty, J. (1995). The generalizability of critical thinking: paranormal beliefs versus statistical reasoning. *Journal of Genetic Psychology*, 156 (4), 477-488.
- Scharfetter, C. (1998). Occultism, parapsychology and the esoteric from the perspective of psychopathology. *Fortschritte der Neurologie-Psychiatrie*, 66 (10), 474-482.
- Schofield, K. & Claridge, G. (2007). Paranormal experiences and mental health: schizotypy as an underlying factor. *Personality and Individual Differences*, 43 (7), 1908-1916.
- Sharps, M. J.; Matthews, J. & Asten, J. (2006). Cognition and belief in paranormal phenomena: gestalt/feature-intensive processing theory and tendencies toward ADHD, depression and dissociation. *Journal of Psychology*, 140 (6), 579-590.

- Singer, B. & Benassi, V. A. (1981). Occult beliefs. *American Scientist*, 69, 49-55.
- Smith, J. C. & Karmin, A. D. (2002). Idiosyncratic reality claims, relaxation, dispositions and ABC relaxation theory: happiness, literal christianity, miraculous powers, metaphysics and the paranormal. *Perceptual and Motor Skills*, 95 (3), 1119-1128.
- Smith, M. D., Foster, C. L. & Stovin, G. (1998). Intelligence and paranormal belief: examining the role of context. *Journal of Parapsychology*, 62, p. 65-77.
- Stark, R. & Bainbridge, W. S. (1996). *A theory of religion*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Tam, W. C. C. & Shiah, Y. J. (2004). *Paranormal belief, religiosity and cognitive complexity*. Proceedings of The parapsychological Association Convention, 423-429.
- Tart, C. T. (2000). *States of consciousness*. Lincoln: iUniverse.com / Backimprint.com.
- Thalbourne, M. A. & Nofi, O. (1997). Belief in the paranormal, superstitiousness and intellectual ability. *Journal of the Society for Psychical Research*, 61, 365-371.
- Thalbourne, M. A. (2000). Transliminality: A review. *International Journal of Parapsychology*, 11(2), 1-34.
- Thalbourne, M. A. (2006). *A Brief Treatise on Coincidences*. Disponível em: <<http://www.parasych.org/PDF/coincidence.pdf>>. Acesso em: 19/11/2007.
- Thalbourne, M. A. & Delin, P. S. (1994). A common thread underlying belief in the paranormal, creative personality, mystical experience and psychopathology. *Journal of Parapsychology*, 58, 3-38.
- Thalbourne, M. A., Dunbar, K. A. & Delin, P. S. (1995). An investigation into correlates of belief in the paranormal. *Journal of the American Society for Psychical Research*, 89, 215-231.
- Tobacyk, J. J. (1985). Paranormal beliefs and identity achievement. *Psychological reports*, 56 (1), 26.
- Tobacyk, J. J. (1995). What is the correct dimensionality of paranormal beliefs? A reply to Lawrence's critique of the paranormal belief scale. *Journal of parapsychology*, 59, 27-46.
- Tobacyk, J. J. & Milford, G. (1983). Belief in paranormal phenomena: Assessment instrument development and implications for personality functioning. *Journal of Personality and Social Psychology*, 44, 1029-1037.
- Tobacyk, J. J., Miller, M. & Jones, G. (1984). Paranormal beliefs of high school students. *Psychological Reports*, 55, 255-261.

- Tobacyk, J. J., Nagot, E. & Miller, M. (1988). Paranormal beliefs and locus of control: a multidimensional examination. *Journal of Personality Assessment*, 52, 241-246.
- Vasconcellos, T. S. & Trócoli, B. T. (2004). Crenças no paranormal e estilos de pensamento racional versus experiencial. *Psico-USF*, 9 (2), 155-164.
- Watt, C. & Wiseman, R. (2002). Experimenter differences in cognitive correlates of paranormal belief and in psi. *Journal of Parapsychology*, 66, 371-385.
- Watt, C., Watson, S. & Wilson, L. (2007). Cognitive and psychological mediators of anxiety: evidence from a study of paranormal belief and perceived childhood control. *Personality and Individual Differences*, 42 (2), 335-346.
- Wierzbicki, M. (1985). Reasoning errors and belief in the paranormal. *Journal of Social Psychology*, 125, 489-494.
- Wilkinson, P. J. & Coleman, P. G. (2010) Strong beliefs and coping in old age: a case-based comparison of atheism and religious faith. *Ageing and Society*, 30, (02), 337-361
- Wiseman, R. & Smith, M. D. (2002). Assessing the role of cognitive and motivational biases in belief in the paranormal. *Journal of the Society for Psychical Research*, 66, 157-166.
- Wiseman, R. & Watt, C. (2006). Belief in psychic ability and the misattribution hypothesis: a qualitative review. *British Journal of Psychology*, 97, 323-338.
- Wolfradt, U. (1997). Dissociative experiences, trait anxiety and paranormal beliefs. *Personality and Individual Differences*, 23, 15-19.
- Wolfradt, U., Oubaid, V., Straube, E. R., Bischoff, N & Mischo, J. (1999). Thinking styles, schizotypal traits and anomalous experiences. *Personality and Individual Differences*, 27, 821-830.
- Zangari, W. & Machado, F. R. (1996). Survey: Incidence and Social Relevance of Brazilian University Students's Psychic Experiences. *European Journal of Parapsychology*, 12, 75-87.
- Zangari, W. (2003). *Incorporando papéis: Uma leitura psicosocial do fenômeno da mediunidade de incorporação em médiuns de Umbanda*, 350 f. Tese (Doutorado). Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Zingrone, N. L. (1994). Images of woman as medium: Power, pathology and passivity in the writings of Frederic Marvin and Cesare Lombroso. In: Coly, L. & White, R. A. (Eds.). *Women and parapsychology: Proceedings of an international conference* (pp. 90-123). New York: Parapsychology Foundation.
- Zusne, L. & Jones, W.H. (1989). *Anomalistic Psychology: A Study of Magical Thinking*. 2. ed. New York: Lawrence Erlbaum Associates.