

III. TEORIAS, PESQUISAS E RELATOS DE EXPERIÊNCIA

• **Experiências anômalas em médiuns de Umbanda:
uma avaliação fenomenológica e ontológica¹**
***Anomalous experiences of Umbanda's mediums:
a phenomenological and ontological evaluation***

Wellington Zangari²
Universidade de São Paulo

Resumo: O trabalho avalia alegações de experiências anômalas de tipo precognitivo de médiuns de Umbanda em duas perspectivas: a fenomenológica e a ontológica. A primeira considera a experiência a partir do ponto de vista do sujeito, suas significações culturais e funções psicossociais. A segunda procura avaliar as alegações do ponto de vista objetivo, buscando verificar sua existência e as possíveis variáveis psicológicas implicadas em sua produção. A avaliação fenomenológica é realizada por meio da análise de entrevistas com 15 médiuns e teve como referencial a Teoria de Atribuição de Causalidade. A análise ontológica é efetuada por meio de um estudo experimental com 52 médiuns. A principal hipótese do estudo é a de que as “experiências anômalas” são apoiadas não em processos anômalos, mas em um sistema de crenças culturalmente fornecidas, passíveis de serem interpretadas pela Psicologia com o emprego de teorias e modelos já consagrados. A hipótese é confirmada e os resultados são discutidos à luz de processos psicossociais.

Palavras-chaves: Experiências anômalas, precognição, mediunidade, atribuição de causalidade.

Abstract: This article analyses the precognitive anomalous experience of Umbanda's mediums in two complementary approaches: phenomenological and ontological. The first approach was considered under the subjects point of view, their cultural meanings and psychosocial functions. The second approach was the objective evaluation of existence of anomalous process and possible psychological variables correlated to this process. The phenomenological evaluation was accomplished through interviews with 15 mediums and used the Attribution Theory. The ontological analysis was accomplished through an experimental study with 52 Umbanda's mediums. The main hypothesis of the study is that anomalous experiences are not based in anomalous processes, but in a believe system culturally provided. The hypothesis was confirmed and the results were discussed under the psychosocial processes.

Keywords: Anomalous experiences, precognition, mediumship, causal attribution.

¹ Este trabalho baseia-se no projeto de pós-doutorado do autor, realizado durante os anos de 2004 e 2006 no Depto. de Psicologia Social e do Trabalho do IPUSP. O autor agradece à Fapesp, ao avaliador “ad hoc” e ao seu ex-supervisor, Prof. Geraldo José de Paiva, pela inestimável ajuda durante a efetivação deste estudo.

² Psicólogo, Mestre em Ciências da Religião (PUC-SP), Doutor em Psicologia, (IPUSP), com pós-doutorado em Psicologia (IPUSP/FAPESP). Pesquisador do Laboratório de Psicologia Social da Religião (IPUSP) e Coordenador do Inter Psi (CENEP/COS/PUC-SP) (www.pesquisapsi.com). Contato: w.z@terra.com.br

1. Introdução

A fonte de inspiração da pesquisa apresentada repousa em dados que emergiram espontaneamente de minha pesquisa de doutorado (Zangari, 2003) para um resumo (ver: Zangari, 2005). Trata-se de certas experiências, narradas e interpretadas religiosamente pelos participantes de análise, médiuns de Umbanda. Dentre as suas várias modalidades relatadas, encontram-se as chamadas “experiências fora-do-corpo” (nas quais o sujeito localiza sua consciência em local geográfico distinto de seu corpo), “experiências de paralisia do sono” (nas quais o sujeito alega encontrar-se desperto, mas não conseguir movimentar-se), “experiências oníricas de conteúdo precognitivo” (nas quais uma informação alegadamente do futuro chega à consciência do sujeito por meio de um sonho), “experiências telepáticas” (nas quais pensamentos, sensações ou sentimentos de uma pessoa localizada à distância são vivenciados subitamente pelo sujeito) e “experiências de visão de mortos” (nas quais o sujeito alega ter uma experiência sensorial com pessoas falecidas).

No sentido de ilustrar o que está sendo dito, apresento um excerto, uma experiência de tipo onírica de conteúdo alegadamente premonitório. Entre parênteses encontram-se as iniciais do nome do sujeito e o número do parágrafo da transcrição das entrevistas em que tais trechos podem ser encontrados em minha tese (Zangari, 2003).

Eu tive previsão de morte... (...) Eu sonhei ele [cunhado] indo pra uma festa. Quando ele chegava lá na festa, vinha uma pessoa bem alta, pele bem (...) morenã, alto, e chegava e falava assim: “Olha, tira seu cunhado daqui porque senão ele não vai voltar pra casa hoje”. Aí eu dizia: “Mas como eu vou tirar ele da festa se ele tá brincando, dançando...” e ele: “Eu tô avisando pra você. Se não tirar você vai ver”. Aí, quando foi de manhãzinha, o meu marido foi trabalhar e eu fui passar roupa. Aí eu falei pra ele: “F. eu não sei não, ontem sonhei uma coisa ruim com o E., viu! Eu não acho que vai ser boa coisa não”. Porque esse irmão dele gostava de beber, de farra, de folia. Aí quando foi de noite, dez horas da noite ligaram de Tauá, do Ceará, falando que na hora da saída da festa o cara deu sete facadas nele. Caiu durinho. Na festa, parece que mexeu com a namorada do cara e aí... a namorada do cara... porque hoje em dia essas mulher também é fogo, né... deu bola pra ele, deixou o antigo namorado, ficou colada nele e quando foi na saída o cara esperou ele... deu sete facadas nele, morreu na hora, não teve salvação. (M.E.O.: 287)

2. Contribuições bibliográficas

Cientificamente, tais experiências têm sido denominadas de “anômalas”. *Experiências anômalas* são definidas como experiências incomuns, irregulares, ou que, apesar de poderem ser vivenciadas por uma parcela substancial da

população, são interpretadas como desviantes da experiência ordinária ou das explicações geralmente aceitas para a compreensão da realidade (Cardeña, Lynn & Krippner, 2000). Se, por um lado, não há dúvida no meio científico quanto ao fato de as pessoas vivenciarem experiências anômalas - uma vez que se trata de impressões subjetivas de um sujeito frente a uma realidade que é interpretada por ele como tal - por outro lado, não há consenso quanto à existência de processos anômalos por trás dessas experiências. Vários autores têm sustentado que tais experiências podem ser interpretadas por meio de fenômenos psicológicos já bastante estudados, como processos cognitivos deficientes, falhas mnêmicas, distúrbios perceptivos e erros de interpretação, entre outras causas (Gilovich, 1993; Jastrow, 1900; Reed, 1972, 1988; Schick & Vaughn, 1995; Zusne & Jones, 1980, 1989).

A pesquisa científica concernente à avaliação experimental da existência de processos anômalos (para uma revisão, ver Machado & Zangari, 2001) – funções psíquicas que parecem desafiar o *princípio dos limites básicos da ciência* (Broad, 1949) – que poderiam estar na base de muitas dessas experiências, têm recebido críticas quanto à metodologia empregada (exs.: Alcock, 1981; Blackmore, 1980; Hansel, 1980; Hyman, 1985, 1995). No entanto, uma parcela da comunidade científica afirma que tais críticas não se sustentariam e que efeitos anômalos teriam sido obtidos pela utilização de métodos apropriados. Tal conclusão teria emergido de estudos meta-analíticos realizados nas últimas décadas (Bem & Honorton, 1994; Child, 1985; Honorton, 1985; Hyman & Honorton, 1986; Rosenthal, 1986; Schlitz & Braud, 1997; Watt, 1994). Mesmo Hyman, reconhecido crítico das pesquisas experimentais de anomalias, reconheceu que alguns dados obtidos sob condições apropriadas de controle “*não podem ser explicados razoavelmente por relatos seletivos ou por análises múltiplas... (e) que o veredicto final aguarda o resultado de futuros (...) experimentos*” (Hyman & Honorton, 1986, pp. 352-353).

Nos últimos vinte anos, estudos atinentes à comprovação experimental de processos anômalos, bem como às características das experiências anômalas, têm sido publicados em revistas da *mainstream psychology*, como a *Psychological Bulletin* (ex: Bem & Honorton, 1994), a *American Psychologist* (ex: Child, 1985), a *Behavioral and Brain Sciences* (Hansel, 1987; Nadon & Kihlstrom, 1987), a *Perceptual and Motor Skills* (Persinger, 1984; Vitulli, Cain & Broome, 1985), e a *Journal of Nervous and Mental Diseases* (Ross & Joshi, 1992) e influenciado as novas edições de livros-texto no campo, como o *Introduction to Psychology* (Atkinson, Atkinson, Smith, Bem, e Nolen-Hoeksema, 2000). Mas, talvez a principal conquista editorial da assim chamada “Psicologia Anomalística” foi a publicação de *Varieties of Anomalous Experience* (Cardeña,

Lynn & Krippner, 2000) pela American Psychological Association. Recentemente vários centros universitários foram criados com o propósito de empreender estudos na área das experiências e dos processos anômalos, destacadamente, a *Koestler Chair Unit*, na Universidade de Edimburgo, o *Princeton Engineering Anomalies Research Lab.*, na Universidade de Princeton, o *Anomalous Cognition Group*, na Universidade de Amsterdã, o *Anomalistic Psychology Research Unit*, da Universidade de Adelaide e o *Anomalistic Psychology Research Unit*, da Universidade de Londres, os últimos dois estabelecidos, respectivamente, em 2001 e 2002.

3. Perspectivas do estudo

Segundo Geisler (1984) há, basicamente, duas distintas perspectivas adotadas por parte dos estudiosos de aparentes anomalias psicológicas: a *fenomenológica* e a *ontológica*. A primeira é centrada na vivência do sujeito, em seu ponto de vista. A preocupação é a de reconhecer as significações que tais experiências assumem e as funções que cumprem na vida dos sujeitos que as vivenciam (Irwin, 1994). Pode-se dizer que a perspectiva fenomenológica está interessada propriamente na *experiência*, não em seus possíveis *processos* causais. A perspectiva fenomenológica é bastante conhecida e difundida, sobretudo no âmbito das Ciências Sociais.

A segunda perspectiva visa reconhecer os processos implicados na causação de uma experiência (Palmer, 1978, 1982; Schmeidler, 1994), de maneira a ser possível distinguir entre experiências que apresentam uma causa puramente cultural de outras que indicam ainda um elemento individual, como uma experiência fisiológica, por exemplo. Hufford (1982) apresenta a importância de considerar-se a possibilidade de que experiências pessoais possam estar na base de determinadas crenças, tanto religiosas quanto folclóricas. Hufford coletou casos de pessoas que disseram ter sido visitadas pelo "Old Hag", figura lendária de um homem velho e de feições monstruosas que surgiria enquanto as pessoas estivessem dormindo, acordando-as e impedindo que se movessem, com o único objetivo de assustá-las. Os casos foram primeiramente coletados em *Newfoundland*, Canadá, onde a lenda do "Old Hag" parece ter-se originado e mantido. Posteriormente, Hufford descobriu que, mesmo fora desse ambiente cultural, norte-americanos descreviam eventos similares, com equivalente tipo de imagens experimentadas e com a mesma frequência de ocorrências. Usando esses dados, Hufford refutou a hipótese da "fonte cultural", que sugere que as experiências de "Old Hag" seriam derivadas exclusivamente da exposição a elementos culturais. Propôs que poderia ser derivada de uma experiência fisiológica semelhante à paralisia do sono e, assim, a experiência pessoal do

“Old Hag” poderia ser fonte, mais do que totalmente conseqüência da crença culturalmente fornecida.

Evidentemente, a cultura fornecerá os elementos interpretativos que poderão ser assimilados e utilizados por novos seres humanos na tentativa de dar sentido a experiências congêneres. Hufford notou que muitos teóricos apresentaram noções distorcidas a respeito dos episódios do “Old Hag” ao procurar enquadrá-los em teorias previamente estabelecidas dentro da Antropologia e da Psicologia. Usando a perspectiva de Hufford, uma forma de distinguir entre experiências anômalas puramente causadas pela cultura e aquelas que também apresentam elementos de base individual é a avaliação da transculturalidade de determinada experiência, ou seja, a verificação de sua universalidade. McClenon (1988; 1990), por exemplo, conduziu um amplo estudo transcultural com o intuito de comparar dados a respeito de experiências anômalas entre chineses e americanos. Os dados revelaram que a freqüência dos relatos é equivalente nas duas amostras e que o conteúdo de experiências como as de *déjà vu*, de paralisia do sono, de percepção extra-sensorial, de contato com os mortos e de experiências fora-do-corpo, mostram profunda similaridade entre as diferentes amostras. Osis e Haraldsson (1977) apresentaram dados de um estudo transcultural das “experiências de quase morte” que apoiam a idéia de um substrato individual para a crença. O antropólogo Ronald Rose (1956), além de realizar estudos propriamente etnográficos a respeito das crenças e experiências mágicas, testou, experimentalmente, as alegadas habilidades *paranormais* de aborígenes australianos.

Apesar de, em princípio, as perspectivas fenomenológica e ontológica não serem mutuamente excludentes, mas complementares, há uma tendência dos estudiosos a afiliarem-se a uma delas e a não reconhecerem a importância dos dados oriundos da outra. Desse modo, por exemplo, há experimentalistas que se inclinam a não considerar a significação que determinada experiência recebe de um indivíduo e de seu grupo, perdendo, assim, a oportunidade de reconhecer o contexto individual, grupal e cultural da ocorrência espontânea do fenômeno que investiga. Por outro lado, ao abster-se de reconhecer os dados das pesquisas ontológicas, os pesquisadores da abordagem fenomenológica deixam de considerar as possíveis variáveis intervenientes na eclosão de experiências anômalas espontâneas.

As experiências anômalas narradas pelos meus participantes de análise foram levadas em conta em meu projeto de doutorado desde uma perspectiva fenomenológica. Ao reconhecer a significação que têm para os indivíduos e para o grupo a que pertencem, foi possível detectar seu papel tanto *revelacional* quanto *confirmatório*, para empregar a nomenclatura adotada por Stark (1997/1965) ao

propor sua taxonomia das experiências religiosas. O caráter revelacional, mais propriamente o seu subtipo *revelação pessoal*, caracteriza-se pela pertinência prática de uma informação revelada pelos supostos agentes espirituais para o sujeito que a vivenciou ou para as pessoas de sua convivência próxima. “*Por exemplo, muitas revelações proféticas prognosticam a morte de pessoas amadas ou fornecem outras previsões de caráter pessoal*” (Stark, 1997/1965, p. 217). Ao constatarem objetiva ou subjetivamente que tais revelações foram acertadas, os meus participantes de análise passaram a encará-las como demonstrações da existência de um mundo espiritual habitado por entidades com as quais se relacionam. Assim, as revelações pessoais passam a constituir-se fonte de *experiências de confirmação* das crenças individuais e grupais (Zangari, 2003).

Minha intenção, no presente estudo, foi a de realizar um trabalho aprofundado dessas experiências, procurando articular ambas as perspectivas de análise geralmente empregadas para a avaliação de alegadas anomalias, a fenomenológica e a ontológica, visando a uma compreensão abrangente de certas experiências narradas pelos médiuns de Umbanda que já serviram como participantes no projeto de doutorado. Além de aprofundar a análise do caráter que as significações individuais e psicossociais conferem às experiências anômalas dos médiuns, proponho-me a reconhecer, também experimentalmente, as possíveis variáveis geradoras das experiências narradas.

4. Hipóteses e suas vinculações teóricas

Adotando uma postura cientificamente saudável e, creio, justificável, a do ceticismo não-dogmático e, procurando não esquecer os requisitos fundamentais para a escolha de hipóteses, modelos e teorias propostos pela “lei de economia das hipóteses” (ou Navalha de Ockham; ver Domingos, 1999), alinho-me àqueles que sustentam serem os conhecimentos psicológicos consagrados pela Psicologia suficientes e necessários para dar conta das experiências em questão, em seu caráter tanto interpretativo quanto causal, ainda que não negando a existência de algumas evidências empíricas de processos anômalos.

A hipótese geral é a de que as “experiências anômalas” são apoiadas, não em processos anômalos, mas em um sistema de crenças culturalmente fornecidas, passíveis de serem interpretadas pela Psicologia com o emprego de teorias e modelos já consagrados.

No entanto, afirmar aprioristicamente a hipótese, sem qualquer avaliação que proponha pô-la à prova, poderia ser considerado cientificamente incorreto e dogmático. Além disso, estudos como os de Hufford indicam a necessidade metodológica de avaliar a possibilidade de a fonte de certas crenças ser de origem distinta da cultural.

Conforme apresentado acima, ainda há reticente polêmica em torno de algumas dessas experiências. Sem reconhecer o processo básico de uma delas, ou seja, suas causas culturais e/ou individuais, a análise sempre será limitada, quanto mais se empregar uma metodologia que leve em conta, ao mesmo tempo, os aspectos da significação (processo fenomenológico) e os potenciais processos causais das experiências (processo ontológico). Compreendendo o processo básico, ter-se-á chance de verificar a fonte, seja fisiológica, e/ou cognitiva, e/ou emocional, e/ou cultural de determinada experiência.

O emprego dessa perspectiva poderá fornecer dados importantes para a antiga e atual discussão a respeito da origem de certas crenças religiosas. Já Durkheim (1893/1915) procurava encontrar alternativas para as posições de correntes sociológicas ou antropológicas como o animismo, apoiado por Tylor, que sustentava que algumas idéias e crenças religiosas ter-se-iam originado a partir de experiências individuais, como por exemplo a experiência onírica. Os sonhos ofereceriam a experiência da incorporeidade, gerando idéias como a de alma. Durkheim encontra, na distinção entre o sagrado e o profano, de corte eminentemente sociocultural, melhor interpretação para a origem das crenças religiosas e critica aqueles que encontram nas experiências individuais seu *locus* genético fundamental. (Para uma revisão a respeito do tema, ver Zangari, 1997). À semelhança de Tylor (1871), Hufford (1982) e Rose (1956), cujas posições já foram expostas, outros têm considerado a importância do estudo do caráter individual como fonte de crenças religiosas. O antropólogo Andrew Lang sugeriu a necessidade de que os estudos antropológicos concentrem-se também em uma abordagem ontológica dos fenômenos estudados: *É um trabalho da Antropologia, a ciência do ser humano, examinar, entre outros temas, a evidência da real existência dos alegados fenômenos sobrenaturais* (citado por Lang, 1977, pp. 3-4). Richard Reichbart, após rever os trabalhos antropológicos de cerca de três quartos de século, concluiu que *o conhecimento dos dados e das teorias acerca da pesquisas de fenômenos anômalos levaria a Antropologia a uma mais completa explicação das origens, desenvolvimentos e razões das técnicas mágicas e de suas instituições do que a Antropologia poderia ser capaz de obter sozinha* (Reichbart, 1978, p. 173). Alinham-se a esta perspectiva, ainda, os antropólogos Michel Winkelman (1979, 1982), Patric Geisler (1984) e, mais recentemente, o sociólogo James McClenon (1991, 1994) que, à semelhança de Hufford (1982), têm proposto um modelo interpretativo das experiências anômalas que leva em conta sua possível fonte individual como formadora de crenças, tão fundamental quanto sua fonte cultural.

A hipótese específica no que concerne à avaliação ontológica é a de que as experiências alegadamente anômalas narradas pelos médiuns entrevistados

tenham como fonte um sistema de crenças adotado da cultura e não processos anômalos.

Além de contribuir para a compreensão ontológica de certas experiências anômalas, pretendo, ainda, ampliar a análise fenomenológica realizada em minha pesquisa de doutorado relativamente às experiências narradas pelos médiuns, cuja síntese foi apresentada na Introdução deste projeto. Para tanto, valer-me-ei da Teoria de Atribuição da Causalidade para tentar demonstrar que o que é inicialmente considerado anômalo encontra na religião sua significação. Em outras palavras, a interpretação de uma experiência subjetiva dependerá mais do referencial interpretativo do indivíduo que das características específicas da experiência e, ainda que uma experiência tenha por trás de si processos anômalos reais, o sujeito sempre utilizará de interpretações culturalmente fornecidas no sentido de compreendê-las.

A Teoria de Atribuição da Causalidade - de fato um somatório de várias teorias setoriais - foi constituída, basicamente, a partir do reconhecimento de que o ser humano busca explicar suas experiências e os eventos atribuindo a eles causas, ou seja, produzindo atribuições causais. (exs.: Bem, 1972, Heider, 1944, 1958; Jones, Kanouse, Kelley, Nisbett, Valins & Weiner, 1971; Kelley, 1967; Shaver, 1975; Schachter, 1964; Weiner, 1974).

A aplicação da Teoria de Atribuição de Causalidade ao território dos fenômenos religiosos tem sido empreendida por vários autores (para um revisão: Spilka, Shaver & Kirkpatrick, 1997/1985 e Proudfoot, Shaver, 1975). Basicamente, *os sistemas de conceitos religiosos oferecem aos indivíduos uma variedade de explicações significativas de eventos – em termos de Deus, pecado, salvação, e assim por diante – bem como uma gama de possibilidades para ampliar os sentimentos de controle e de auto-estima (por exemplo, a fé pessoal, a oração, os rituais e assim por diante)* (Spilka, Shaver & Kirkpatrick, 1997/1985, p. 159). *A probabilidade de escolha de uma atribuição religiosa ao invés de uma não-religiosa para uma experiência ou evento particulares é determinada em parte pela característica predisposicional do atribuidor tal como (1) a disponibilidade de sistemas de crença/significação religiosas e não-religiosas para a pessoa, (2) a crença na eficácia dos mecanismos religiosos e não-religiosos para o controle dos eventos e (3) a importância que assumem o sistema religioso ou natural para a auto-estima do sujeito* (Spilka, Shaver & Kirkpatrick, 1997/1985, p. 164).

O contexto do atribuidor influencia a probabilidade de ocorrência de uma atribuição religiosa mais do que uma atribuição não-religiosa, por alterar, temporariamente (1) a disponibilidade dos dois sistemas de crença/significação,

(2) a percepção do atribuidor a respeito da eficácia dos mecanismos de controle do sistema religioso 'versus' do não-religioso, ou (3) a saliência dessas fontes competidoras de auto-estima (Spilka, Shaver & Kirkpatrick, 1997/1985, p. 166). As características dos eventos que influenciam a escolha entre atribuições religiosas ou não-religiosas inclui (1) a congruência do evento a ser explicado com o sistema de crença/significação do indivíduo, (2) a intensidade com que os mecanismos de controle religioso ou natural de eventos similares são vistos como efetivos e (3) a intensidade que explicações religiosas e não-religiosas representam para o potencial de auto-estima (Spilka, Shaver & Kirkpatrick, 1997/1985, p. 167). O contexto no qual um evento a ser explicado ocorre influencia a probabilidade de atribuições religiosas 'versus' não-religiosas (1) por afetarem a plausibilidade ou disponibilidade das várias explicações, (2) por fornecerem informações sobre a eficácia de vários mecanismos que potencialmente controlam eventos similares ou (3) por influenciarem a intensidade com que o evento incide sobre a auto-estima do atribuidor. (Spilka, Shaver & Kirkpatrick, 1997/1985, p. 168).

Nesse contexto, as experiências anômalas narradas pelos médiuns são interpretadas por eles de acordo com seu sistema de crença/significação. O conteúdo das experiências anômalas *revelacionais* (aquelas que trazem alguma informação relevante) talvez possa ser o resultado da influência desse sistema de crença/significação sobre o processamento cognitivo dos médiuns. Supôs-se que o conteúdo das experiências tende a ser construído individual e psicossocialmente.

Minha hipótese específica relativamente à avaliação fenomenológica é a de que a atribuição religiosa seja um imperativo cognitivo frente a experiências nas quais os médiuns entrevistados não encontram explicações seculares para atribuir a si mesmos a fonte causadora dessas experiências. Do ponto de vista dos médiuns entrevistados, tais experiências transcenderiam os limites admitidos para o *self*. Não é raro que façam raciocínios tais como: *Eu não poderia fazer isso. Então, são eles (os espíritos) que o fazem* ou *Como eu poderia prever o futuro? Isso só pode ser algo deles*. Assim, a atribuição religiosa parece dependente da percepção que têm de si mesmos.

5. Material e métodos

A *análise fenomenológica* teve, como material básico, entrevistas realizadas com médiuns de Umbanda do Templo Espírita de Umbanda Xangô Agodô, de São Paulo, Capital, e material etnográfico resultado de observações diretas das

práticas mediúnicas dos sujeitos entrevistados em seus locais de trabalhos religiosos.

A *análise ontológica* foi realizada por meio de uma avaliação experimental. Trata-se de um procedimento experimental criado recentemente pelo psicólogo norte-americano Daryl J. Bem. Segundo Bem (2003), a técnica permite a demonstração de processos anômalos: (a) em participantes não-selecionados; (b) sem a necessidade de utilização de qualquer equipamento além de um computador; (c) com o uso de testes estatísticos simples; e (d) de maneira replicável por qualquer experimentador, mesmo pelos céticos da existência de processos anômalos. No entanto, o mais significativo é que sua técnica foi concebida a partir de um sólido conjunto de conhecimentos amplamente demonstrados em estudos psicológicos. A técnica está baseada no fenômeno psicológico conhecido como “Efeito da Mera Exposição”: em uma ampla variedade de contextos, quanto mais freqüentemente os seres humanos e outros animais são expostos a um estímulo particular, mais um estímulo tornar-se-á apreciado. Por outro lado, estímulos atrativos poderão ter sua atratividade diminuída como efeito da exposição a estímulos. A habituação pela mera exposição a estes apresenta aplicações práticas reconhecidas para a clínica psicológica. Assim, um estímulo aversivo que esteja na base de uma fobia de um indivíduo tende a perder a intensidade de seu caráter aversivo à medida em que o indivíduo gradualmente habitua-se a ele pela sua mera exposição. Uma meta-análise de 208 estudos do Efeito da Mera Exposição realizada por Bornstein (1989) apresentou uma magnitude de efeito (*effect size*) de .26, com um *z* combinado de 20.80 ($p < .0000001$), demonstrando que o efeito é robusto e consistente entre os vários estudos particulares.

Bem (2003) chamou sua técnica de Habituação Precognitiva (do inglês, *Precognitive Habituation*). De fato, Bem procurou testar a existência da faculdade humana de conhecer diretamente o futuro (precognição), tendo como pano de fundo o Efeito da Mera Exposição. Bem sabia que a exposição a estímulos tende a torná-los menos aversivos ou menos atrativos. Sabia que, em consequência da exposição aos estímulos, os sujeitos tendem a escolher os menos aversivos ou mais atrativos. Mas Bem decidiu inverter a situação experimental tradicional. Ao invés de primeiro expor estímulos e depois verificar o efeito dessa exposição nas escolhas do sujeito, decidiu primeiro pedir aos sujeitos que escolhessem um entre dois estímulos e, apenas depois dessa escolha, expor o sujeito a um deles. O que Bem está testando, portanto, é a influência no presente da exposição futura do sujeito a estímulos.

Na prática, o experimento ocorre como apresentado a seguir. O sujeito experimental tem à sua frente um computador. O computador escolhe,

aleatoriamente, duas imagens dentre centenas de um banco de dados. As duas imagens aparecem lado a lado no monitor. O sujeito simplesmente escolhe uma das duas imagens, a de sua preferência. Após a escolha, o computador irá escolher aleatoriamente uma das duas imagens que foram apresentadas ao sujeito. As duas imagens desaparecem do monitor e aquela que foi escolhida aleatoriamente pelo computador é, então, apresentada subliminarmente ao sujeito (4 vezes, em intervalos de 1 segundo, numa fração de segundo = 17ms). Bem justifica o emprego da exposição subliminar em razão de os estudos do Efeito da Mera Exposição demonstrarem que o efeito é potencializado quando a exposição ao estímulo é feita subliminarmente. Ao todo, são apresentadas, a cada sujeito experimental, 48 pares de imagens ao longo de cada série experimental. Quando a escolha do sujeito coincide com a escolha do computador, considera-se que houve um acerto de modo que é possível avaliar os resultados estatisticamente pela comparação entre o resultado obtido com a média esperada pelo acaso (50%).

Bem (2003) fez duas previsões experimentais: (1) dado que as imagens foram avaliadas previamente por juízes independentes e classificadas como geradoras de estimulação positiva, negativa e neutra, e foram emparelhadas quanto a esse critério quando de sua apresentação ao sujeito, espera-se que eles escolham acertadamente (a mesma imagem escolhida pelo computador) nos ensaios em que as imagens apresentadas tenham sido classificadas como geradoras de estimulação negativa e (2) que os sujeitos tendam a acertar menos quando as imagens foram consideradas geradoras de estimulação positiva. Segundo Bem,

essas predições são consistentes com recentes demonstrações em que indivíduos expostos a palavras extremamente positivas ou extremamente negativas, subseqüentemente classificaram tais palavras como menos extremas que palavras a que não foram expostos, um efeito que foi replicado usando uma medida implícita de preferência.” (Dijksterhuis & Smith, 2002) (Bem, 2003, p. 4).

Até o momento, cerca de 400 pessoas participaram de 6 experimentos de H.P. (Habituação Precognitiva), com 9 variações experimentais, inclusive uma replicação independente realizada por um cético quanto a processos anômalos. Coletivamente, os estudos forneceram forte apoio para os efeitos preditos: significativamente acima dos 50% esperados em ensaios com a apresentação de imagens negativas (52.6%, $t(259) = 3.17$, $p = .0008$) e significativamente abaixo do 50% esperados nos ensaios com imagens eróticas (48.0%, $t(149) =$

-1.88, $p = .031$). Todos os 6 estudos tomados individualmente, inclusive o realizado pelo cético, obtiveram resultados significativos e na direção prevista.

Incluído no procedimento de H.P., coletaram-se dados cognitivos dos participantes por meio de um questionário auto-administrável, composto de 20 itens (afirmações), com respostas que variavam numa escala de 5 graus, que abrangem os seguintes aspectos cognitivos que já se têm mostrado correlacionados às experiências alegadamente anômalas e outras ligadas às reações dos participantes aos tipos de imagens utilizadas no estudo: a. reatividade emocional a estímulos desagradáveis (negativos); b. reatividade a estímulos eróticos; c. abertura para novas experiências; d. absorção; e. grau de persuasão; f. abertura para experiências de tipo paranormal (crença em percepção extra-sensorial, experiências pessoais e interesse no tema).

Como o estudo envolveu um experimento com sujeitos humanos, a instituição em que a pesquisa foi realizada (Universidade de São Paulo/Instituto de Psicologia/Depto. de Psicologia Social e do Trabalho) avaliou-o do ponto de vista ético, considerando potenciais riscos aos seus participantes e as providências tomadas no sentido de diminuí-las, tendo considerado o projeto adequado para ser realizado na instituição.

6. Sujeitos de análise

Foram entrevistados 15 médiuns do Templo Espírita de Umbanda Xangô Agodô, São Paulo, Capital, com idade média de 35 anos, variando entre 21 e 62 anos. Dois participantes eram de sexo masculino e treze do sexo feminino.

Participaram da avaliação experimental 52 médiuns, 22 homens e 30 mulheres, com idade variando de 18 a 67 anos.

Por razões éticas, os médiuns participantes não apenas receberam informações detalhadas a respeito dos objetivos do estudo, de seu procedimento, da publicação dos dados sem a identificação dos participantes e da imperativa liberdade de recusarem-se a dele participar a qualquer momento, como assinaram uma ficha de consentimento informado na qual essas informações eram registradas de modo claro.

7. Resultados

Avaliação fenomenológica

A mediunidade de incorporação é o resultado de uma construção social e individual em que estão em jogo os conceitos ou crenças grupais relacionados à mediunidade e à doutrina da Umbanda de uma forma geral e a aspectos individuais dos médiuns, tanto cognitivos quanto afetivos. A mediunidade de incorporação é construída por meio de um processo constituído de seis elementos, a saber:

assimilação, entrega, treino, criação, manifestação e comprovação. (Zangari, 2003; Zangari, 2005) O último desses elementos, a comprovação, é fundamental para os entrevistados. A *comprovação* direta ou indireta de uma realidade transcendente, que justifica sua prática e dá sentido à sua existência esteve profundamente associada ao discurso dos médiuns em relação às suas experiências precognitivas.

De acordo com o material das entrevistas, de modo geral, as experiências anômalas servem como meio de legitimação da crença na existência de uma realidade espiritual. As experiências ligadas à incorporação, como a não-consciência durante o transe, a falta de memória do ocorrido durante a manifestação das entidades, a incapacidade de ter controle sobre o corpo, dentre outras, serviriam como uma primeira prova da existência dessa realidade para os médiuns entrevistados. Há, portanto, uma centralidade das experiências anômalas como elemento de comprovação no processo de constituição da mediunidade.

As experiências precognitivas, assim, representam, para os médiuns, um dos elementos de comprovação do mundo espiritual dos mais persuasivos. Do ponto de vista da teoria de atribuição de causalidade, poder-se-ia afirmar que as experiências anômalas, dentre as quais a precognitiva, por si desacompanhadas de interpretação, revestem-se de profunda compreensão dentro do esquema, ou quadro de referência semântico umbandista. Os médiuns entrevistados não reconhecem como suas a habilidade de conhecer o futuro, ainda que reconheçam em si a mediunidade. Dizendo de outra forma, acreditam ser capazes de permitir que os espíritos falem do futuro por intermédio de seus corpos. Seriam as entidades as possuidoras do conhecimento do presente, do passado e do futuro e apenas a elas seria permitido falar da realidade que transcende a compreensão humana. Os médiuns não reconhecem como sua a habilidade de conhecer o futuro, uma vez que essa capacidade transbordaria os limites admitidos para o "eu". O eu dos médiuns é o eu da consciência, do raciocínio e do sentimento conhecidos. Nada que escape a essa esfera enquadra-se na representação de psiquismo desde o ponto de vista dos médiuns.

Os sonhos existem e são humanos, mas são considerados libertadores da alma, momentos de encontros com o além-túmulo. A intuição existe e também é humana, mas seu conteúdo é plenamente dependente da espiritualidade, que lhes sopram a realidade de um conhecimento anacrônico. Até mesmo as sensações físicas sem causa aparente, como os arrepios, os bocejos, as dormências... são tomadas como presenças sensíveis de entidades sem corpo denso. O que lhes foge à lógica convencional encontra causas na transcendência. Não se trata de uma transcendência inatingível, mas de uma presença concreta,

próxima, sensível, com a qual se troca. É exatamente neste mundo mágico, de trocas, nada insólitas para quem faz parte dessa semântica, que se enquadra a visão que os médiuns têm do futuro, necessária para nossa compreensão do papel da precognição no contexto mediúnico. O futuro é uma realidade inalcançável pelo espírito humano, mas existente e passível de ser apreendida pelos que não mais estão presos à materialidade do corpo. Despidos do corpo pela morte ou pelo encantamento¹, os seres humanos seriam brindados com a possibilidade de participar de uma realidade em que as fronteiras têmporo-espaciais não representam obstáculos para a ação e para o conhecimento do espírito.

Avaliação ontológica

O conjunto dos médiuns (N = 52) obteve resultados sem significação estatística no principal item de avaliação (NE% = média das pontuações de acertos relativamente aos estímulos aversivos/negativos e aos estímulos eróticos/positivos), (50.3%, Z = 0,20, p = 0,421). Também foram avaliados dados cognitivos recolhidos por meio do questionário aplicado automaticamente no momento anterior ao experimento. Os resultados obtidos a partir das correlações realizadas entre a *performance* dos participantes e as variáveis cognitivas. As diferenças entre as médias não foi estatisticamente significativa, de modo que é possível concluir que as variáveis cognitivas não representaram aspectos que possam ser classificados como preditores de alguma anomalia. Esse resultado contrapõe-se aos dados apresentados por Bem (2003), que encontrou forte correlação entre a *performance* dos sujeitos relativamente à reatividade emocional a estímulos negativos, aversivos, repulsivos. Da mesma forma, não se pôde encontrar variações estatisticamente significativas em meio às *performances* entre participantes de gênero diferente conforme encontrado por Bem (1972 e 2003).

Em resumo, o estudo experimental não replicou os resultados de Bem (2003) e não encontrou correlações entre a *performance* dos participantes e as variáveis cognitivas avaliadas. Isso significa que não foi possível encontrar qualquer capacidade paranormal ou anômala no grupo de 52 médiuns de incorporação avaliados pelo procedimento experimental, a Habituação Precognitiva.

8. Discussão

Um Retorno às Hipóteses

A partir dos dados coletados, as hipóteses levantadas serão aceitas. Como quaisquer hipóteses científicas, essas poderão ser novamente levantadas e novos

dados poderão encontrar evidências para sua insustentabilidade. Não se pretende, portanto, generalizar os dados desta pesquisa para limites para os quais ela não foi projetada. Talvez o procedimento experimental não tenha sido o mais adequado para a avaliação que se pretendeu realizar, ainda que o pesquisador esteja convicto de que a propalada força deste instrumento, feita pelo seu criador (Bem, 2003) pela apresentação de dados tão contundentes, obrigue-o a manter as justificativas de sua escolha. Talvez os médiuns de incorporação tenham algo ainda desconhecido pela ciência e incapturável pelo procedimento de Habituação Precognitiva, ainda que o pesquisador considere que o argumento de Bem (2003) - de que a habituação precognitiva, como fenômeno, deveria ocorrer em qualquer ser humano, visto tratar-se de uma variante do efeito da mera exposição, reconhecido entre seres humanos e até em seres vivos inferiores na escala filogenética - foi suficientemente forte para convencê-lo de que esse procedimento poderia trazer resultados significativos se o fenômeno da precognição, de fato, existisse entre os médiuns. Obviamente, esse pode existir, ainda que o procedimento empregado não tenha sido capaz de fazê-lo emergir dentre os participantes, por razões desconhecidas.

Os dados e as reflexões conduzem, no entanto, inexoravelmente para algumas certezas. A primeira é a de que as teorias psicológicas clássicas, como as empregadas na análise (como a Teoria de Atribuição de Causalidade), permanecem sendo úteis na avaliação fenomenológica de relatos de experiências alegadamente anômalas. A segunda é que, se fenômenos paranormais, anômalos, efetivamente existirem, tais teorias poderão ser mantidas praticamente de modo inalterado para dar conta dessa realidade. Por fim, a terceira certeza é a de que, se fenômenos paranormais, anômalos, existirem, o procedimento de Habituação Precognitiva não parece ser “Santo Graal” dos pesquisadores dessas anomalias que seu criador propalava ser. Relatórios de estudos de replicações desse procedimento realizados por pesquisadores independentes, tanto em 2004 quanto em 2005 apresentam resultados absolutamente díspares entre si, demonstrando que sua capacidade de ter seus resultados replicáveis ora tem sido confirmada (Bem, 2004, 2005; Savva *et al.*, 2004) e ora não tem sido confirmada (Don *et al.*, 2004; Savva *et al.*, 2005). Nesse sentido, este estudo é uma contribuição para o banco de dados de tentativas de replicação dos resultados do efeito de habituação precognitiva, podendo compor futuras metanálises dessa área de estudo.

Por fim, ainda em relação à existência de evidências científicas de algum processo anômalo de interação entre o ser humano e o meio (que inclui outros seres humanos), há que deixar claro que o pesquisador reconhece que os estudos nessa área não se reduzem ao procedimento empregado. Considera que dados

estatisticamente anômalos têm sido consistentemente encontrados em outros procedimentos, notadamente o assim *chamado psi-ganzfeld*, cujas metanálises indicam a existência de tal evidência. (Bem *et al.*, 2001). Tal procedimento, no entanto, é extremamente mais difícil de ser administrado, necessitando laboratório montado especificamente para essa finalidade, com equipamentos que fogem da realidade brasileira e que exigem cerca do quádruplo do tempo dos participantes comparativamente ao procedimento de Habituação Precognitiva. Por sua vez, este último surgiu como um método simples, barato, rápido e eficiente, mas que não tem apresentado a consistência obtida pelo seu criador (Bem, 2003). Com isso, quer-se afirmar que os resultados obtidos neste estudo, ainda que não apresentem confirmação das inferências obtidas por Bem, de modo algum devem significar generalização desses para outros estudos que, embora também sejam centrados na avaliação ontológica de experiências anômalas, valem-se de procedimentos absolutamente distintos e devem ser considerados como estudos independentes.

Serão os médiuns possuidores de alguma capacidade paranormal de conhecer o futuro? Ainda que este estudo não tenha oferecido bases para que a resposta seja positiva, pôde demonstrar a importância experiencial, grupal, relacional e simbólica das vivências tidas como precognitivas, paranormais.

9. Referências

- Atkinson, Atkinson, Smith, E. E., Bem, D. J., & Nolen-Hoeksema, S. (2000). *Introduction to psychology* (13th ed.). Fort Worth: Harcourt College Publishers.
- Alcock, J. E. (1981). *Parapsychology: Science or Magic?*. Oxford: Pergamon Press.
- Bem, D. J. (1972). Self-perception theory. In L. Berkowitz. (Ed.), *Advances in experimental social psychology* (Vol. 6, pp. 1-62). New York: Academic Press.
- Bem, D. J. (2003). Precognitive Habituation: Replicable evidence for a process of anomalous cognition. Paper não-publicado, a ser apresentado pelo autor na 46th Annual Convention of Parapsychological Association, Vancouver, 2-4 de agosto, 2003.
- Bem, D. J. & Honorton, C (1994). Does Psi Exist? Replicable evidence for anomalous process of information transfer. *Psychological Bulletin*, 115,4-18.
- Bem, D. (2004). Precognitive avoidance and precognitive déjà vu. *Proceedings of Presented Papers: The Parapsychological Association 47th Annual Convention*, (pp. 223-229).
- Bem, D. (2005). Precognitive aversion. *Proceedings of Presented Papers: The Parapsychological Association 47th Annual Convention*, (pp. 31-35).

- Blackmore, S. (1980). The extend of selective reporting in ESP ganzfeld studies. *European Journal of Parapsychology*, 3, 213-19.
- Bornstein, R. F. (1989). Exposure and affect: Overview and meta-analysis of research, 1968-1987. *Psychological Bulletin*, 106, 265-289.
- Broad, C. D. (1949). The Relevance of Psychical Research to Philosophy. *Philosophy*, 24, pp. 291-309.
- Cardeña, E., Lynn, S. J. & Krippner, S. (Eds.) (2000). *Varieties of Anomalous Experience*. Washington: American Psychological Association.
- Don, N. A.; McDonough, B. E. & Warren, C. A (2004). Combining the event-related brain potential (ERP) and precognitive habituation techniques: A methodological proposal. *Proceedings of Presented Papers: The Parapsychological Association 47th Annual Convention*, (pp. 223-229).
- Domingos, P., "The role of Occam's razor in knowledge discovery," *Data Mining and Knowledge Discovery*, 3(4): 409-425, 1999.
- Schick, Jr., T. & Vaughn, L (1998). *How to Think About Weird Things*. California: Mayfield Publishing Company.
- Child, I. L. (1985). Psychology and anomalous observations: The question of ESP in dreams. *American Psychologist*, 40, 1219-1230.
- Dijksterhuis, A., & Smith, P. K. (2002). Affective habituation: subliminal exposure to extreme stimuli decreases their extremity. *Emotion*, 2, 203-214.
- Durkheim, É. (1989) *As Formas Elementares de Vida Religiosa*. Edições Paulinas. São Paulo. (Publicado originalmente em 1915).
- Geisler, P. (1984) Parapsychological anthropology: I. Multi-method approaches on the study of psi in the field setting. *Journal of the American Society for Psychical Research*, 78, 287-328.
- Gilovich, T. (1993). *How we know what isn't so*. New York. Free Press.
- Hansel, C. E. M. (1980). *ESP and Parapsychology: A Critical Reevaluation*. New York: Buffalo: Prometheus.
- Hansel, C. E. M. (1987). Experimental evidence for paranormal phenomena. *Behavioral and Brain Sciences*, 10, 590-592.
- Heider, F. (1944). Social perception and phenomenal causality. *Psychological Review*, 51, 358- 374.
- Heider, F. (1958). *The psychology of interpersonal relations*. New York: Wiley.
- Honorton, C. (1985). Meta-analysis of psi ganzfeld research: a response to Hyman. *Journal of Parapsychology*, 49, 51 a 91.
- Hyman, R. (1985). The Ganzfeld/psi experiment: a critical appraisal. *Journal of Parapsychology*, 49, 3-49.
- Hyman, R. (1995). *Evaluation of program on anomalous mental phenomena*. Eugene, Oregon: University of Oregon.

- Hyman, R. & Honorton., C. (1986). A Joint Communiqué: The Psi Ganzfeld Controversy. *Journal of Parapsychology*, 50, 351-364.
- Hufford, D. J. (1982). *The terror that comes in the night: An experience-controlled study of supernatural assault traditions*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Irwin, H. J. (1994). The phenomenology of parapsychological experiences. In S. Krippner (Ed.), *Advances in parapsychological research* (Vol. 7, pp. 10-76). Jefferson: McFarland.
- Jastrow, J. (1900). *Fact and fable in psychology*. Boston: Houghton Mifflin.
- Jones, E. E., Kanouse, D. E., Kelley, H. H., Nisbett, R. E., Valins, S., & Weiner, B. (1971). *Attribution: Perceiving the causes of behavior*. Morristown: General Learning Press.
- Kelley, H. H. (1967). Attribution theory in social psychology. In D. Levine (Ed.) *Nebraska Symposium on Motivation* (pp. 192-238).
- Lang, J. K. (1977). Parapsychology in anthropology. In J. K. Long (Ed.), *Extrasensory ecology: Parapsychology and Anthropology* (pp. 1-11). Metuchen: Scarecrow Press.
- Machado, F. R. & Zangari, W. (2001). Percepção extra-sensorial: Uma breve revisão dos estudos e algumas reflexões. *Revista Virtual de Pesquisa Psi*, 1. (páginas virtuais) São Paulo: Interpsi/PUC-SP. <http://www.pucsp.br/~cos-puc/cepe/intercon/revista/revista.htm>. Acesso em 10/10/2007,
- McClenon, J. (1988). A survey of Chinese anomalous experiences and comparasion with Western representative national samples. *Journal for Scientific Study of Religion*, 27, 421-426.
- McClenon, J. (1990). Chinese and American anomalous experiences: The role of religiosity. *Sociological Analysis*, 51, 53-67.
- McClenon, J. (1991). Social sciences and anomalous experience: Paradigms for investigating sporadic social phenomena. *Journal of the American Society for Psychical Resarch*, 85, 25-41.
- McClenon, J. (1994). Surveys of anomalous experience: A cross cultural analysis. *Journal of the American Society for Psychical Resarch*, 88, 117-135.
- Nadon, R., & Kihlstrom, J. F. (1987). Hypnosis, psi, and the psychology of anomalous experience. *Behavioral and Brain Sciences*, 10, 597-599.
- Osis, K., & Haraldsson, E. (1977). *At the hour of death*. New York: Avon.
- Palmer, J. (1978). Extrasensory perception: Research findings. In S. Krippner (Ed.) *Advances in parapsychological research*, Vol. 2: Extrasensory perception (pp. 59-243). New York: Plenum.

- Palmer, J. (1982). ESP research findings: 1976-1978. In S. Krippner (Ed.) *Advances in parapsychological research*, Vol. 3: (pp. 41-82). New York: Plenum.
- Persinger, M. A. (1984). Propensity to report paranormal experiences is correlated with temporal lobe signs. *Perceptual and Motor Skills*, 59, 583-586.
- Proudfoot, W. & Shaver, P. (1975). Attribution theory and psychology of religion. *Journal for Scientific Study of Religion*, 14, 317-330.
- Reed, G. (1972). *The psychology of anomalous experience*. London: Hutchinson University Library.
- Reed, G. (1988). *The psychology of anomalous experience* (edição revisada). Buffalo: Prometheus Books.
- Reichbart, R. (1978). Magic and psi: Some speculations on their relationship. *Journal of the American Society for Psychological Research*, 72, 153-175.
- Rose, R. (1956). *Living magic: The reality underlying the psychical practices and beliefs of Australian aborigines*. Chicago: Rand McNally.
- Rosenthal, R. (1986). Meta-analytic procedures and the nature of replication: The Ganzfeld debate. *Journal of Parapsychology*, 50, 315-336.
- Ross, C. A. & Joshi, S. (1992). Paranormal experiences in the general population. *Journal of Nervous and Mental Diseases*, 180, 357-361.
- Savva, L.; Child, R. & Smith, M. D. (2004). The precognitive habituation effect: An adaptation using spider stimuli. *Proceedings of Presented Papers: The Parapsychological Association 47th Annual Convention*, (pp. 223-229).
- Savva, L.; Roe, C. A., & Smith, M. D. (2005). The precognitive habituation effect: An adaptation using spider stimuli. *Proceedings of Presented Papers: The Parapsychological Association 48th Annual Convention*, (pp. 163-170).
- Shaver, K. G. (1975). *An introduction to attribution processes*. Cambridge: Winthrop.
- Schachter, S. (1964). The interaction of cognitive and physiological determinants of emotional states. In L. Berkowitz. (Ed.), *Advances in experimental social psychology* (Vol. 1, pp. 49-80). New York: Academic Press.
- Schick, T., & Vaughn, L. (1995). *How to think about weird things*. Mountain View: Mayfield.
- Schlitz, M. J., & Braud, W. G. (1997). Distant intentionality and healing: Assessing the evidence. *Alternative Therapies*, 3, 62-73.
- Schmeidler, G. R. (1994). ESP experiments 1978-1992: The glass is half full. In S. Krippner (Ed.) *Advances in parapsychological research*, Vol. 4: (pp. 104-197). Jefferson: McFarland.

- Stark, R. (1997). A taxonomy of religious experience. In B. Spilka & B. N. McIntosh (Eds.), *The psychology of religion: Theoretical approaches*. Colorado: WestviewPresss. (Originalmente publicado em: *Journal for the Scientific Study of Religion* [1965], 5, 97-116).
- Spilka B., Shaver, P., & Kirkpatrick, L. A. (1997). A general attribution theory for the psychology of religion. In B. Spilka & B. N. McIntosh (Eds.), *The psychology of religion: Theoretical approaches*. Colorado: WestviewPresss. (Originalmente publicado em: *Journal for the Scientific Study of Religion* [1985], 24, 1-20).
- Tylor, E. (1871). *Primitive Culture*. New York: Harper & Row.
- Watt, C. (1994). Meta-analysis of DMT-ESP studies and an experimental investigation of perceptual defense/vigilance and extrasensory perception. In E. W. Cook & D. L. Delanoy (Eds.), *Research in parapsychology 1991* (pp. 64-68). Metuchen: Scarecrow Press.
- Weiner, D. M. (Ed.). (1974). *Achievement motivation and attribution theory*. Morristown: General Learning Press.
- Winkelman, M. (1979). Magic: A theoretical assessment. In *Ritual: Meaning, intentions, consequences*. Symposium presented at the meeting of American Anthropological Association. Cincinnati.
- Winkelman, M. (1982). Cross-cultural research as methodology, *Journal of Parapsychology*, 46, 17-27.
- Vitulli, W. F., Cain, C., & Broome, G. (1985). Color-mediated ganzfeld and computer assisted psi testing. *Perceptual and Motor Skills*, 61, 36-47.
- Zangari, W. (1997). Émile Durkheim, a origem das crenças religiosas e as experiências psicológicas anômalas *Anuário Brasileiro de Parapsicologia*, v. 1, p. 319-247.
- Zangari, W. (2003). *Incorporando papéis: Uma leitura do fenômeno da mediunidade de incorporação entre médiuns de Umbanda*. Tese de doutoramento apresentada ao Departamento de Psicologia Social e do Trabalho, Instituto de Psicologia – USP.
- Zangari, W. (2005). Uma leitura psicossocial do fenômeno de incorporação na Umbanda. *Boletim - Academia Paulista de Psicologia*, São Paulo, v. 3, n. 05, p. 70-88.
- Zusne, L. & Jones, W. H. (1980). *Anomalistic Psychology*. Hillsdale: Erlbaum.
- Zusne, L. & Jones, W. H. (1989). *Anomalistic Psychology: A Study of Magical Thinking* (2ª. ed.). Hillsdale: Erlbaum.

Enviado em: 05/01/2007 / Aceito em: 10/07/2007