

Extremistas religiosos, terraplanistas, alienígenas e além: a dinâmica da espiral ascendente de complexidade na formação de crenças e experiências contraintuitivas

Religious extremists, flat-earthers, aliens and beyond: the dynamics of the upward spiral of complexity in the formation of counterintuitive beliefs and experiences

Leonardo Breno Martins

RESUMO

Um dos temas mais caros à psicologia é o estudo das atitudes. Contudo, a assunção sistemática de crenças e experiências altamente exóticas em seu contexto de origem apresenta um desafio explicativo. Entre os tantos exemplos presentes em nossa cultura estão o extremismo religioso, as crenças na Terra plana, e as alegações e convicções sobre contatos com alienígenas. Propõe-se como contribuição para o campo o modelo da espiral ascendente de complexidade, que participa da explicação para a assunção de crenças e experiências heterodoxas de modo não persuasivo, além de adequado às características cognitivas humanas amplamente conhecidas. Tal modelo tem implicações práticas, como ao alicerçar novos programas de reabilitação de terroristas e iniciativas de divulgação científica voltadas ao enfrentamento de teorias conspiratórias.

Palavras-chave: religião, atitudes, psicologia, espiral ascendente de complexidade, ciência cognitiva da religião

ABSTRACT

One of the most important themes in psychology is the study of attitudes. However, the systematic assumption of beliefs and experiences highly exotic in their context of origin presents itself as an explanatory challenge. Among the many examples in our culture are religious extremism, beliefs on the Flat Earth, and allegations and convictions about contacts with aliens. The upward spiral of complexity is proposed as a contribution to the field, which participates in the explanation for the assumption of heterodox beliefs and experiences in a non persuasive way, in addition to be suitable to the human cognitive characteristics widely known. This model has

¹Possui graduação em psicologia pela Universidade Federal de Minas Gerais, mestrado e doutorado em psicologia social pela Universidade de São Paulo (USP). É pesquisador de pós-doutorado no Instituto de Psicologia da USP com financiamento da FAPESP (processo n° 2015/20112-3). Membro dos seguintes grupos de pesquisa: Inter Psi – Laboratório de Psicologia Anomalística e Processos Psicossociais; LabPsiRel – Laboratório de Psicologia Social da Religião (ambos no Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo) e NEO – Núcleo de Estudos de Novas Religiões e Novas Espiritualidades (Faculdade de Ciências Sociais, PUC-SP). Contato: leobremartins@usp.br . Submetido em 16/08/2018; aceito em 08/04/2019.

practical implications, such as grounding new terrorist rehabilitation programs and scientific outreach initiatives aimed at confronting conspiracy theories.

Keywords: religion, attitudes, psychology, upward spiral of complexity, cognitive science of religion

Introdução

A complexidade das crenças e experiências humanas frequentemente lança desafios explicativos enquanto objetos de estudo. Um exemplo de tal situação ocorre diante de crenças e experiências que soam altamente exóticas mesmo em sua cultura de origem, como, entre outras, alegações de contatos com alienígenas, extremismo religioso, ideais terroristas e crenças sobre a Terra ser plana ou em outros formatos (e.g., para crenças sobre a Terra ser côncava, ver Martins, 2015, p.228). A persistência de tais atitudes no cotidiano da cultura, a despeito das diversas consequências aversivas potenciais para as pessoas que as sustentam, como estigmatização social (cf. Martins, 2015), e as lacunas explicativas sobre as variáveis e processos subjacentes a tais crenças e experiências sinalizam a necessidade de compreensão aprofundada sobre sua emergência e manutenção.

Um dos achados mais significativos a respeito de tais episódios é a comum ausência de um perfil psicológico muito específico que distinga aqueles que os professam. Centrando-nos em contextos brasileiros, Martins e Zangari (2012) apuraram que amostras de pessoas que alegam contatos tanto mais simples quanto mais complexos com alienígenas não se distinguem em relação a amostras que não o alegam em relação à prevalência de transtornos mentais, tendência à fantasia, anseio por uma vida emocionante e dificuldades em lidar com o cotidiano estressante ou maçante, características essas que possuem correspondentes em traços de personalidade investigados e, em hipótese, poderiam motivar tais experiências e crenças enquanto “fugas da realidade cotidiana”. Tais contatados por alienígenas provinham dos mais diversos contextos culturais e sistemas de crença, além de demonstrarem senso crítico preservado em relação ao exotismo do que alegam. Tais achados encontram moderado respaldo nos achados internacionais, que são ainda controversos (para revisão, cf. Martins, 2016). Com atenção a outros exemplos, pessoas que aderem a práticas terroristas também provêm de contextos culturais variados e sustentam motivos diversos, contrariando a noção popularmente difundida sobre a existência de um “perfil terrorista” (cf. Horgan, 2005, 2008). O tema mais amplo do extremismo religioso apresenta semelhante problema, dado ser também multifacetado.

Se perfis sociodemográficos e psicológicos não parecem desempenhar papel decisivo na edificação e manutenção de crenças e experiências consideradas exóticas ou extremas em seu contexto cultural, outros processos necessitam atuar para ocasionar tais fenômenos. A ciência cognitiva da religião e áreas afins têm fornecido cumulativas contribuições para a compreensão de características humanas fundamentais que alicerçam, embora não sozinhas, a construção e a manutenção de crenças em algo afrontosas. De início, é necessário compreender o conceito de intuição mais comumente utilizado nesses campos. Intuição se refere a noções a respeito de si mesmo e do mundo que se tornam automáticas e adquirem conotação natural sem a necessidade de aprendizado formal e mesmo de processamento consciente, bastando as experiências cotidianas elementares e vieses cognitivos básicos e inatos (Pyysiäinen, 2003). Entre os incontáveis exemplos possíveis, a noção de permanência do objeto (i.e., a compreensão de que algo continua a existir mesmo quando se encontra fora do campo de

visão do sujeito) é adquirida naturalmente e de modo típico ao redor dos oito meses de vida, como demonstrou Piaget (1946/1978). Uma vez adquirida tal noção, ela se torna, nesses termos, intuitiva, o mesmo podendo ser dito sobre noções acerca do espaço, do tempo, das relações de causalidade e intencionalidade, das características físicas dos objetos, das espécies naturais etc. Em decorrência dessa definição, seu oposto complementar é a contraintuição, referente a impressões que contrariam o que se espera a partir das noções intuitivas sobre o funcionamento da realidade (Pyysiäinen, 2003). Exemplos progressivamente estudados pela psicologia e por áreas afins ocorrem durante apresentações de arte mágica (ilusionismo), quando objetos parecem mudar de forma ou tamanho, desaparecer e reaparecer, pessoas parecem flutuar etc. Outro campo em que experiências e crenças contraintuitivas são comumente reportadas e estudadas é o da religião e seus correlatos, em que há frequentes e valorizadas noções sobre milagres, seres com características excepcionais (e.g., imortalidade, onisciência, capacidade de atravessar paredes, de andar sobre as águas, de multiplicar objetos). Nesse mesmo domínio se encontram temas que são o cerne deste artigo, como crenças, experiências e comportamentos considerados extremos, exóticos ou afrontosos em seu próprio contexto cultural.

É fundamental, portanto, investigar como se lida com a contraintuição para compreender a adesão a tais crenças, comportamentos e experiências. A cultura desempenha papel importante ao arrazoar esses episódios e atitudes associadas através de sua disseminação sistemática e persistente (através das trocas sociais cotidianas, de textos sagrados, de rituais etc.). Mas isso não bastaria para esgotar o entendimento do tema, dado que se poderia questionar como, em primeiro lugar, elementos contraintuitivos conseguiram iniciar seu processo de transmissão cultural nos diferentes contextos, e como novidades contraintuitivas (e.g., novas crenças heterodoxas) continuam a emergir ao longo da história em meio a pessoas e realidades sociais que as combatem de modo majoritário e dos mais diversos modos, utilizando escárnio, estigmatização social e mesmo punições exemplares (como em algumas religiões). Variedades contraintuitivas poderiam ter sido rejeitadas desde o início e continuamente, devido a também violarem noções intuitivas e, assim, soarem inverossímeis. Contudo, como lembra Pyysiäinen (2003), as representações contraintuitivas são uma espécie de “subproduto” das intuitivas e daí obtêm sua inteligibilidade, mesmo que por oposição. Como salienta Paiva (2007), a intuição do senso comum reserva um lugar para componentes contraintuitivos: é o lugar *“das coisas que não podem ser controladas pela razão natural”* (Pyysiäinen, 2003, p. 235), como se pode perceber incontáveis vezes nas ideias religiosas, esotéricas e afins (e.g., Martins, 2015).

As distinções e aproximações entre ciência, religião, ficção e crenças/experiências patológicas acabam por ter nos modos de combinação entre componentes intuitivos e contraintuitivos um elemento fundamental. Em todos eles há alguma violação de fronteira entre intuição e contraintuição, sendo que a cultura distingue e nomeia cada um desses universos simbólicos (Paiva, 2007). Apenas como exemplos, uma das distinções fundamentais e recorrentes entre crenças propriamente religiosas e delírios psicopatológicos com temas religiosos é que as primeiras são partilhadas dentro de um sistema de comunicação na cultura, enquanto os delírios são idiossincráticos e importantemente limitados em sua comunicação. Já no caso da ficção, suas contraintuições (e.g., as aventuras fantásticas do Super Homem) não são ditas literais, mas apenas lúdicas e imaginativas, ao contrário do que ocorre na religião, no delírio e na ciência, todas pretendendo fazer referência a fatos reais. As crenças e experiências heterodoxas que são objeto deste artigo turvam de modo especial essas distinções, por se apresentarem de modo incerto entre a religião, a ciência, a ficção deliberada e o produto de transtornos mentais, reforçando a necessidade de novas perspectivas para a sua compreensão, pois sua unicidade pode exigir outros recursos para sua transmissão na cultura.

Um dos requisitos fundamentais para que elementos contraintuitivos sejam cognitivamente assimilados e transmitidos parece ser a chamada contraintuição mínima. A teoria da contraintuição mínima (TCM) tem sido uma das mais debatidas em ciência cognitiva da religião. Segundo a TCM, um dos aspectos fundamentais a favorecer a transmissão e a memorização (individual e cultural) de narrativas e personagens religiosos e mitológicos é seu conjunto de características não exacerbadamente contraintuitivas. Se tais histórias e ícones forem muito contraintuitivos, isso os tornaria confusos, e a cognição humana teria dificuldade em lhes conferir sentido e os memorizar. Se forem isentos de aspectos contraintuitivos, eles se tornariam insignificantes e perderiam o sentido em ser transmitidos e lembrados. Assim, evitando tais extremos da contraintuitividade alta ou ausente, as narrativas e personagens cujas características possuem uma contraintuição mínima não são sobremaneira difíceis de ser assimilados pela cognição, ao mesmo tempo em que se tornam interessantes o suficiente para ser transmitidos e lembrados. Entre os incontáveis exemplos presentes nas tradições, podemos notar que as divindades boas e malignas tipicamente possuem diversas características familiares à cognição, isto é, características intuitivas, seja sua aparência, suas intenções, suas qualidades ou defeitos, seus comportamentos de vingança, piedade, justiça etc. Já as narrativas mitológicas ou religiosas descrevem sequências de eventos majoritariamente razoáveis, compreensíveis e até previsíveis. Ao mesmo tempo, algumas características contraintuitivas minoritárias emergem em todos esses casos, como quando, novamente citando poucos exemplos entre muitos possíveis, Jesus, Buda, Hércules, humanos em quase todos os aspectos, realizam proezas sobre-humanas. Em síntese, evidências tanto históricas quanto experimentais sugerem, embora não sem alguma controvérsia, que a contraintuição mínima é, pois, um dos elementos centrais para a memorização e transmissão de histórias, crenças etc. (Norenzayan, Atran, Faulkner & Schaller, 2006; Purzycki & Willard, 2016).

A teoria da contraintuição mínima parece conflitar, contudo, com a disseminação relativamente rápida de crenças e experiências altamente contraintuitivas, como aquelas que motivaram o presente artigo. Segundo esse referencial, sistemas de crença que acumulassem elementos contraintuitivos deveriam encontrar significativas dificuldades para sua manutenção e transmissão, especialmente se considerarmos que pessoas de diversos perfis os colocam como um elemento por vezes central em sua visão de mundo. Tal questão motivou o autor a realizar estudos específicos descritos adiante.

Os estudos originais

Ao problematizar aspectos da teoria da contraintuição mínima, Purzycki & Willard (2016) recomendam que pesquisas etnográficas sejam feitas para estudar, em seu dinamismo, a emergência, a transmissão e manutenção de narrativas. Os estudos etnográficos do autor junto a grupos e contextos brasileiros centrados em contatos com alienígenas podem, pois, contribuir com o debate. Ademais, diante da ampla insuficiência do estabelecimento de perfis psicológicos e de saúde mental para a compreensão da adesão a crenças e experiências heterodoxas, estudos etnográficos permitiriam a observação próxima desses eventos e a coleção de elementos elucidativos acerca de sua assimilação e disseminação.

Para enfrentar tal lacuna explicativa sobre a assunção de tais crenças e experiências altamente heterodoxas em sua cultura de origem, foram conduzidos dois conjuntos de estudos. No primeiro conjunto (Martins, 2011; Martins & Zangari, 2012, 2013; Martins, Zangari & Medeiros, 2017), que objetivava investigar, com instrumentos diversos, o perfil psicológico de pessoas que alegavam contatos com alienígenas, foram entrevistados sobre suas experiências e crenças 81 adultos brasileiros recrutados em centros urbanos da região sudeste.

As entrevistas semiestruturadas incidiram sobre as características centrais das experiências e crenças dos contatados por alienígenas, além dos modos como seus protagonistas as explicavam. À ocasião, foram refutadas as hipóteses iniciais sobre o perfil psicológico dos voluntários, de modo a não haver prevalência destacada de transtornos mentais ou de traços de personalidade como neuroticismo e tendências à fantasia e a falsas memórias. Mas chamou a atenção que a assunção daquelas atitudes muito exóticas na macrocultura pareça ter ocorrido de forma gradual e em um modelo de coevolução dialética entre crenças e experiências. Ou seja, tais protagonistas de contatos com alienígenas, especialmente quando pertencentes a grupos de contatados, tendiam a ter inicialmente experiências mais simples e fugazes, tais como ver uma luz errática e distante cortando o céu ou perceber vultos indistintos pela visão periférica. Suas crenças, de modo sintônico, eram também menos sistematizadas e mais simples, como a convicção genérica de que alienígenas visitam a Terra a bordo dos óvnis e que o governo acoberta os fatos. A seguir, conforme tais pessoas se dedicavam mais ao assunto, lendo livros e textos na internet, frequentando palestras etc., suas crenças adquiriam complexidade, de modo a sustentar, por exemplo, que diferentes raças alienígenas visitam a Terra com diferentes propósitos e que o governo acoberta o assunto devido a um acordo com uma dessas raças, os temíveis reptilianos. Por sua vez, os contatos com alienígenas dessas pessoas também assumiam graus mais elevados de complexidade: ao invés de simples e breves luzes no céu ou vultos indistintos, as narrativas passavam a conter visões de seres com características mais distintas e diálogos com conteúdos sintonizados àquelas mencionadas crenças. Assim, crenças e experiências pareciam evoluir em complexidade de forma conjunta e mutuamente confirmatória, o que o autor (Martins, 2011, p. 210 ~) chamou de espiral ascendente de complexidade (EAC). O termo se devia à constatação inicial de que o ganho de complexidade das narrativas e crenças não era linear, abandonando estágios e temas anteriores em detrimento de novos e mais complexos, mas uma evolução metaforicamente espiralada, pois as crenças e experiências mais simples iniciais eram sempre revisitadas (daí a noção circular que compõe a base de uma espiral) e ressignificados para níveis mais complexos (e.g., as mesmas luzes simples indistintas iniciais continuam a ser vistas e passam a ser entendidas como naves das Plêiades devido à sua cor alegadamente característica). Então a noção circular do retorno às experiências iniciais ocorre com níveis sucessivos de complexidade, transformando o círculo em uma espiral ascendente. Mas o pretense fenômeno fora então inferido a partir de entrevistas e descrito de forma sucinta, carecendo também de novos estudos para sua confirmação ou refutação, especialmente pelo uso de método de pesquisa que permitisse observar o pretense fenômeno em sua dinâmica.

No segundo estudo (Martins, 2015), objetivando compreender de modo dinâmico tais crenças e experiências, foram realizadas incursões etnográficas em contextos brasileiros diversos nos quais há copiosos relatos de contatos com alienígenas: a Serra do Cipó e uma clínica de terapias alternativas (em Minas Gerais), a Serra do Roncador (no Mato Grosso), uma seita dedicada a contatos com alienígenas e paranormalidade (no Mato Grosso do Sul) e a comunidade de ufólogos brasileiros que mantém relações por vias virtuais e em conferências de grande porte. Nesses contextos, foi possível observar a coevolução de crenças e experiências do modo análogo aos referidos estudos anteriores. Na Serra do Cipó e na Serra do Roncador, entre pessoas que não têm aproximação sistemática a um grupo ufológico organizado (i.e., a ampla maioria daquelas populações), os episódios ocorreram de modo casual, espontâneo, incerto, tênue, sendo a maioria deles composta por luzes no céu simples e, na perspectiva dos protagonistas, em algo estranhas, além de vultos eventuais percebidos periféricamente. No entanto, as pessoas tendiam a explicá-los de modo vago, com o encadeamento de poucos argumentos (e.g., “não pode ser avião porque fez curva”; “dizem que é de outro planeta”). Ou seja, tanto crenças quanto experiências tendiam a se manter em seus

patamares iniciais, apenas se confirmando circularmente, mas sem a adição de elementos que motivassem o salto para patamares mais complexos que caracterizariam uma EAC. O autor pôde constatar por medidas objetivas (i.e., aplicativos de celular que monitoram a posição de astros, aviões comerciais e satélites artificiais em tempo real) e por apreciações técnicas (e.g., avaliações *in loco* sobre as condições psicológicas das testemunhas) que havia explicações mais parcimoniosas para a grande maioria dos fenômenos observados. Já quando grupos ufológicos e/ou esotéricos exerceram influência direta ou indireta (i.e., nas referidas clínica, seita e comunidade de ufólogos, ou quando pessoas nas mencionadas serras buscavam mais informações sobre óvnis e alienígenas em livros, revistas ou na internet), as crenças tendiam a agregar elementos novos e mais complexos, como nomes de raças e indivíduos alienígenas, teorias conspiratórias progressivamente mais complexas, detalhes sobre casos ufológicos famosos etc. Ou seja, suas convicções também partiam tipicamente do mais simples, usualmente crenças quanto à existência de algo “estranho”, para sistemas simbólicos progressivamente intrincados. A presença prolongada do autor no contexto das testemunhas permitiu observar que, por sua vez, as experiências se modificavam concomitante e interdependentemente à aquisição das novas informações. Assim, as experiências oníricas cotidianas passavam a incorporar esses elementos (e.g., o protagonista passa ter sonhos recorrentes com alienígenas de diferentes tipos) e a ser entendidas como contatos reais com extraterrestres e experiências fora do corpo para o interior das naves espaciais ou para o planeta dos alienígenas. Luzes e vultos com características novas (considerando-se como referência as experiências prévias da pessoa) passavam a ser reportados. Por fim, as experiências mais antigas, como a observação de luzes fugidias distantes, continuavam a ocorrer, embora agregando novos sentidos e níveis de complexidade. Apenas como ilustração, acontatada líder de um dos grupos investigados forneceu uma ilustração sintética do retorno às experiências iniciais, então acrescidas de complexidade:

Agora tem uma luz, uma outra que depois mais tarde eu vim a entender que era uma luzinha azul que estava sempre perto de mim, sempre essa luzinha manifestava, sempre. E só muito mais tarde eu fui entender o que era. Isso na minha infância [...]. Hoje eu entendo que é a manifestação de um ser que estava presente de alguma forma, eu acredito que já me preparando pra agora ter um entendimento maior. Então foi importante eu ter essa memória, pra não ser uma coisa assim agora. Se fosse agora, de repente, seria mais difícil pra mim (Martins, 2011, p. 176-177).

Como ilustração adicional, o autor pôde acompanhar uma contatada de Belo Horizonte durante os diferentes estudos referidos acima. Após anos agregando novas crenças e experiências de modo interdependente, ela vivenciou um episódio que organizou esse conjunto e sinalizou a dependência entre suas partes. Em seus termos,

Eu fiquei quatro noites na montanha [...]. Eu subi, fique lá na montanha, e fiquei em oração, pedi, e eu queria saber se fosse Ashtar Sheran mesmo [um alienígena descrito em diversos textos sobre ufologia esotérica], se existisse esse ser, que eu queria uma comunicação com ele mesmo [...]. Eu peguei as minhas fichas, dos meus clientes [de shiatsu] e comecei a fazer oração pra eles lá [...] aí foi quando eu vi próximo, dourado, uma bola de luz dourada [...] grande [...] aí na mesma hora eu entendi que aquilo ali era uma coisa muito grande, que não era uma coisa só pra mim, que tinha uma relação com o meu trabalho, com as pessoas [...]. Depois eu vi uma nave maior [...] começou a formar tipo uma nuvem assim de energia movimentando [...] um miolo dourado no meio e expandiu uma aura assim, “verdona” [...] aí que eu vi a formação do comandante [Ashtar], eu vi que formou um homem mesmo [...]. [Ele] foi falando um monte de coisa na minha cabeça [...]

que muita coisa ia acontecer e que eu tinha uma missão, um trabalho a desenvolver, que eu era muito ligada a esse ser [...] quando eu estou trabalhando [nas curas], eu tenho mais facilidade em ver (Martins, 2011, p. 177).

Nos grupos esotéricos investigados, a coevolução das crenças e experiências pela dinâmica da EAC não seria acidental. Evidência disso emergiu do estudo etnográfico desses grupos ao longo de aproximadamente quatro anos (cf. Martins, 2015), sendo que o líder de um deles já era objeto de interesse e acompanhamento do autor desde aproximadamente 1997. Nesse período, foi possível constatar significativas mudanças no conjunto de crenças sustentado pelos grupos, ao mesmo tempo em que as experiências se modificavam de modo paralelo e em crescente complexidade. Ao longo do processo, crenças e vivências diversas (inclusive contraditórias entre si) eram experimentadas, sendo então deliberadamente descartadas, mantidas ou reformuladas, o que evidencia processos de tentativa e erro. Por vezes não se trataria apenas da “descoberta gradual” de novas “camadas da realidade” pelas lideranças dos grupos, como alegam para seu séquito, mas da franca escolha entre as versões da realidade que mais bem atendem a seus propósitos, sendo as versões menos interessantes ou eficazes prontamente reformuladas ou descartadas. Entre os diversos exemplos desse ponto, o modelo de Terra plana advogado por um desses grupos apresentou justificativas variadas ao longo do tempo, boa parte das quais foi descartada por seus membros em detrimento de outras similarmente fundamentadas dentro de seu sistema de crenças. Já a origem do nome do alienígena-guia do mesmo grupo é atualmente explicada como um apelido dado por crianças contatadas, sendo sua aceitação pelo alienígena um indicativo de sua pureza analogamente infantil. Mas está registrada em textos antigos do grupo origem para o nome que é completamente distinta e completamente incompatível com a atualmente veiculada.

Ademais, não apenas o conjunto de crenças e experiências se evidenciou desenvolvido em um processo de tentativa e erro, mas também o próprio processo de sua aquisição. As lideranças dos grupos reiteradamente explicavam que as experiências e conhecimentos mais impactantes podem ocorrer somente quando a pessoa está “preparada”, o que inclui longo período de doutrinação e de experiências prévias mais simples. Foi igualmente possível observar modelos distintos de aquisição de crenças e experiências sendo testados e descartados, após o que se consolidava uma dinâmica em EAC.

Espiral ascendente de complexidade: uma síntese teórica

Após a breve apresentação do seu desenvolvimento, cabe apresentar uma síntese teórico-conceitual da EAC. Trata-se da evolução gradual de experiências e crenças contraintuitivas, que se inicia com aquelas mais simples e em direção às mais complexas. Cada grau seguinte de complexidade é alcançado somente quando o anterior é assimilado e se torna intuitivo. O ganho de complexidade das crenças e experiências em cada nível acaba por também ressignificar os níveis anteriores, conferindo ao aumento gradual de complexidade do binômio crença-experiência não uma forma linear, mas um retorno cíclico aos níveis anteriores (daí seu caráter circular). Mas voltas subsequentes incluem aumento na complexidade das crenças e experiências, gerando uma tendência ascendente cuja sobreposição à dimensão circular torna o conjunto metaforicamente espiralado.

Trata-se do desenvolvimento de uma gradual razoabilidade de crenças e experiências, através de sua naturalização e aceitação sistemáticas. Contudo, como os demais membros da macrocultura de origem dessas representações e vivências não foi submetido ao processo espiralado de sua aquisição, a eles o conjunto tende a parecer absurdo e intelectualmente inaceitável. Isso participa das bases para a verificada estigmatização dos entusiastas dessas

crenças e experiências como insanos, cômicos, desonestos ou mesmo endemoninhados (Martins, 2015).

Poder-se-ia objetar que a EAC descreve um processo convencional de aprendizado, em que algo estranho, novo e/ou incompreensível se torna familiar. Isso porque algo semelhante acontece em diversos processos de aprendizado fartamente conhecidos e descritos (e.g., o aprendizado de novos idiomas, de matemática, de mecânica quântica, de um instrumento musical), todos eles com níveis mais sofisticados de conhecimento ou habilidade sendo adquiridos quando os mais simples e precedentes se tornam naturalizados, ao mesmo tempo em que os níveis mais simples, embora outrora difíceis, passam por um processo de resignificação enquanto fáceis ou basais. Contudo, há especificidades importantes na EAC. Enquanto processos mais bem conhecidos de aprendizado têm como objetivo permitir a assimilação de conteúdos mais *difíceis*, *sofisticados* ou *refinados*, a EAC não necessariamente progride em direção a conteúdos dessa ordem, pois seu objetivo é permitir a assimilação de conteúdos *contraintuitivos*. Assim, a consequência última da EAC é tornar as crenças e experiências mais palatáveis, diluindo gradualmente seu caráter contraintuitivo. O nível de intuitividade das representações permaneceria aproximadamente constante *ao longo* da espiral, enquanto novos elementos são agregados. Isso ocorre porque o próximo passo da espiral é somente um pouco contraintuitivo em relação ao anterior, enquanto o nível precedente se tornara intuitivo, naturalizado. Tais novas vivências e atitudes podem, portanto, ter um nível de sofisticação maior ou menor que as iniciais, não sendo fundamental este aspecto. Mas a contraintuitividade mínima mantida ao longo da espiral seria um aspecto-chave da dinâmica da EAC, tornando as novas experiências e crenças cognitivamente palatáveis e interessantes.

Isso torna possível que conteúdos considerados altamente exóticos e inverossímeis na cultura de origem das pessoas sejam assimilados por elas de modo não fundamentalmente dependente de aprendizados anteriores ou de perfis psicológicos ou demográficos específicos.

O suporte teórico da EAC é falseável, pois o processo cognitivo e psicossocial descrito é composto por elementos de alguma forma observáveis, cuja eventual ausência demonstraria o equívoco do modelo. Diante da verificação de crenças e experiências consideradas altamente exóticas em sua cultura de origem, ao mesmo tempo que advogadas por um grupo heterogêneo e crescente de entusiastas, a teoria da EAC antecipa que sua aquisição se deu a partir de episódios e representações bastante simples e minimamente contraintuitivas, ao passo que suas versões mais sofisticadas somente emergem quando aquelas se tornam intuitivas. Crenças e experiências evoluiriam de modo interdependente. O modelo prevê um mínimo de saltos expressivos de complexidade entre os que advogam determinado conjunto de crenças e experiências. Ou seja, os patamares de vivências e representações raramente devem possuir níveis muito díspares de contraintuitividade. Aliás, tais saltos abruptos, quando ocorrem, favorecem a resistência e aumentam a chance de abandono do sistema de crenças e do grupo (como observado diversas vezes durante a pesquisa etnográfica descrita em Martins, 2015).

O conceito de esquema cognitivo fornece elementos adicionais para a compreensão da EAC. Segundo McIntosh (1995), o esquema é uma estrutura cognitiva ou representação mental que fundamenta interpretações, tornando-se maneiras habituais de se organizar o conhecimento e imprimir coerência à realidade. Os esquemas participam de uma relação dialética com o contexto em que emergem, pois dependem das experiências que ele propicia para que emerjam e se consolidem, ao passo que amparam a compreensão acerca desse contexto e os modos de agir sobre ele. Os esquemas cognitivos possuem diversos níveis, dos mais concretos aos mais abstratos, podendo se organizar e fundamentar *sistemas de crença* (Martins, 2015).

Diante do exposto, as vivências e crenças mais simples e iniciais que caracterizam os momentos iniciais da EAC formariam esquemas cognitivos que passariam a fundamentar a

compreensão das pessoas sobre paranormalidade, alienígenas ou qualquer outro assunto com dimensões contraintuitivas sobre os quais nos debruçamos, além de seus domínios relacionados, como casualidade, sentido da vida, sonhos, coincidências etc. Esses últimos acabariam por ganhar novos significados como partes daqueles universos simbólicos heterodoxos na cultura de origem. Uma vez edificados os esquemas cognitivos correspondentes, tais crenças e experiências se tornariam formas “naturalizadas” e “evidentes” de se compreender a realidade. Diante de novos episódios e conceitos relacionados, desde que esses sejam apenas minimamente contraintuitivos em relação aos esquemas recém-formados, estes acabariam por se transformar ligeiramente. Tais novas versões dos esquemas se tornariam, então, “naturalizadas”, continuando a se desenvolver na espiral com pequenas incorporações (Martins, 2015). Assim, ao longo do processo, crenças e experiências que poderiam soar altamente contraintuitivas apresentariam consistência interna com a visão de mundo desenvolvida ou incrementada pelas pessoas ao longo do percurso.

Esse processo permite compreender porque pequenos acréscimos de complexidade tendem a ser cognitivamente mais aceitáveis que os grandes saltos. Caso esquemas ainda simples sobre experiências vagas e noções genéricas de temas contraintuitivos sejam confrontados com versões muito heterodoxas dos mesmos temas, tal diferença inaugura ambiguidades (e.g., isso é verdade ou mentira?), o que serve de gatilho para a interpretação dos novos dados através do crivo dos esquemas mais consolidados. Para utilizar os dados de Martins (2015), isso nos permite compreender a comum rejeição na macrocultura, inclusive entre pessoas que possuem algum nível de crença em óvnis e alienígenas, dos intrincados sistemas simbólicos sustentados pelos contatados investigados. Já os contatados possuíam esquemas cognitivos gradualmente desenvolvidos para assimilar tais experiências e crenças insólitas, com pouca tensão entre as etapas. O caráter gradativo dos acréscimos aos esquemas favorece as representações e vivências novas, pois a ambiguidade é baixa e desafia pouco os esquemas prévios.

O princípio segundo o qual a transformação dos esquemas cognitivos se beneficia de novidades graduais ganha sustentação na chamada dessensibilização cognitiva. O processo mais geral da dessensibilização diz respeito à redução ou erradicação de respostas cognitivas, emocionais e comportamentais diante da exposição a um estímulo que, originalmente, tenderia a ocasionar essas respostas, como no caso de condutas violentas (Funk, Bechtoldt-Baldacci, Pasold & Baumgartner, 2004). Já a dessensibilização cognitiva, como parte desse processo mais amplo, diz respeito à alteração de *crenças* ligadas a esse estímulo. A perda gradual do caráter contraintuitivo de crenças e experiências como decorrente da EAC, concomitante às transformações nos esquemas cognitivos relacionados, parece se beneficiar da redução ou extinção de respostas cognitivas, emocionais e comportamentais que estímulos contraintuitivos tenderiam a ocasionar, ou seja, a redução ou extinção das reações de estranhamento, rejeição e outras associadas. Tal fenômeno é coerente com o que se esperaria da dessensibilização, uma vez que a EAC diz respeito precisamente à exposição gradual a crenças e experiências cada vez mais complexas, com conseqüente facilitação de sua aceitação. Quando um aprendizado na dinâmica da EAC é implementado, de modo mais ou menos deliberado, a dessensibilização que então ocorre se encaixaria no bem conhecido fenômeno maior da dessensibilização sistemática (Wolpe, 1958).

De modo complementar, específico em relação à adesão a comportamentos e ideias mais contraintuitivos ou desafiadores, Freedman e Fraser (1966) descreveram a “técnica do pé na porta” (“*foot-in-the-door technique*”) pela qual se pode convencer as pessoas, sem pressão explícita, a atenderem um grande pedido convencendo-as primeiramente a fazer algo mais simples e menos comprometedor. No exemplo de base dos autores, foi realizado um experimento no qual se dividiu a amostra de moradores de uma região em grupos. Para

alguns, foi solicitado que pregassem na frente de seu jardim uma placa grande e desagradável, ao que a expressiva maioria recusou. Para outros, foi solicitado que pregassem diante do jardim de casa uma placa equivalente, mas muito menor, ao que houve grande adesão. Duas semanas depois, foi solicitado aos membros desse segundo grupo que pregassem a placa maior e desagradável, ao que significativo número de participantes aceitou. Wiseman (2011) utilizou o conceito de “pé na porta” para explicar a aquiescência gradual de pessoas a comportamentos ligados ao religioso em contextos extremos como o notório grupo suicida de Jim Jones. Pode-se considerar, à guisa de hipótese e exemplo adicional, o notório “jogo da baleia azul”, que a mídia em anos recentes vinculou ao comportamento suicida de crianças e adolescentes. Tal jogo, que circulou na internet especialmente entre os anos de 2016 e 2017, é constituído de cinquenta tarefas a serem cumpridas de modo gradual e com crescente comprometimento, embora não necessariamente com dificuldade crescente, sendo a última delas o suicídio. Note-se novamente, portanto, a importância do caráter gradual da aquisição de crenças, experiências e comportamentos heterodoxos e contraintuitivos para que os níveis mais altos sejam atingidos.

Até o momento, consideramos a dialética entre crenças e experiências, a modificação de esquemas cognitivos, a dessensibilização, a técnica do pé na porta e a contraintuição mínima como elementos centrais da EAC. Contudo, de modo complementar, outro aspecto de significativa importância para que o processo da EAC se desenvolva é a validação intersubjetiva da noção de razoabilidade. Como exposto, a EAC acontece na interação face a face ou indireta entre a pessoa em questão e alguma outra subjetividade organizada, seja outra pessoa, um grupo específico ou algum universo simbólico dentro da cultura. Isso ocorre porque as crenças e experiências que preenchem os níveis da espiral são modeladas e transmitidas dentro da cultura. E as reações do meio a determinado conjunto de crenças e experiências acaba por servir de modelo para estimular um aprendizado também por observação e imitação, ao sabor dos diversos processos psicossociais bastante conhecidos como pertença ao grupo, pressão social, identidade grupal etc. O autor pôde observar tal fenômeno nos grupos investigados de modo particularmente elucidativo quando diversas pessoas estavam sob a dinâmica da EAC ao mesmo tempo, havendo coevolução não apenas entre crenças e experiências em escala individual, mas coletiva, com mútuo suporte e validação entre os membros (Martins, 2015). Ou seja, é intrínseca à EAC uma dimensão psicossocial. É também na cultura que a noção do que é razoável é construída, o que se refletirá nos sistemas de crença. Assim, a naturalização do que fora contraintuitivo é experimentada por ao menos uma parcela da coletividade em que a pessoa em questão está inserida, o que nos permite compreender para além da esfera individual a consideração de determinadas crenças e experiências heterodoxas como críveis, legítimas e coerentes.

Finalmente, a EAC fornece elementos para a compreensão da assunção de crenças e experiências altamente contraintuitivas específicas em contextos sociais complexos, mas não para as razões *iniciais* pelas quais as pessoas se interessam por esses assuntos e se sujeitam às etapas iniciais do processo. As experiências e crenças iniciais, aqui descritas como vagas, moderadamente idiossincrásicas e minimamente contraintuitivas, encontram suas razões em outros processos de ordem social, psicológica e biológica cuja apresentação foge dos objetivos deste texto (para ampla revisão, e.g., Cardéña, Lynn & Krippner, 2013; Shermer, 2012). A EAC diz respeito ao que com alguma frequência ocorre *após* essa etapa inicial e pouco específica, de modo a ocasionar crenças e experiências bastante específicas, heterodoxas e tendentes à homogeneidade em grupos bastante minoritários e socialmente marginalizados.

Contatados por alienígenas

Como exposto, o desenvolvimento teórico acerca da EAC se deu no estudo de pessoas e grupos que alegam contatos com alienígenas ou professam crenças complexas a respeito do tema. Em síntese, tais pessoas comumente sustentam um sistema simbólico considerado altamente exótico em sua cultura de origem, sofrendo diversas formas de estigmatização social associadas. Mesmo familiares, amigos, membros de sua religião de origem ou quaisquer pessoas bastante próximas costumam ter decisivas dificuldades em compreender como é possível que a pessoa advogue tais ideias “absurdas” (sic). Essa divergência de perspectivas, ao menos em importante parcela dos casos, parece determinada não por perfis psicológicos ou sociodemográficos, tampouco por aprendizado prévio, mas pela sujeição ou não das pessoas em questão a um aprendizado sob a dinâmica da EAC. Assim, pessoas de incontáveis origens acabam por acreditar que centenas de raças alienígenas atualmente vivem na Terra, que sua presença no passado remoto da Terra foi mal interpretada a ponto de gerar a idolatria que originou as principais religiões atuais, que diversas dessas raças alienígenas sequestram seres humanos a uma média de centenas ou milhares por dia há décadas ou séculos, que os sequestrados experimentam regularmente relações sexuais e outros procedimentos altamente invasivos com os alienígenas, que milhares ou milhões de seres híbridos humano-alienígenas têm sido produzidos nesse processo para povoar a Terra ou outro planeta, que os governantes de diversos países deram seu aval aos alienígenas para tais atividades clandestinas, que extraterrestres malignos se infiltraram nos altos escalões do governo para manipular a humanidade, que um alienígena bondoso e belo chamado AshtarSheran combate as raças malignas extraterrenas sob ordens diretas de Jesus Cristo, que certos alienígenas podem comer de carne humana a gelatina de supermercado, que os contatados são eles mesmos alienígenas reencarnados como humanos na Terra, entre outras crenças bastante comuns nesse meio e cuja aceitação pessoal se deu, nos contextos investigados, por processos que englobam a dinâmica da EAC.

Terraplanistas

Em anos recentes, tem se fortalecido na cultura ocidental, com reflexos progressivamente evidentes nas redes sociais, a ideia originalmente bastante antiga de que a Terra é plana. A despeito disso, diante do caráter altamente heterodoxo dessas crenças na atualidade, seus defensores costumam ser objeto de escárnio e estigmatização enquanto ignorantes, pouco inteligentes, insanos ou intelectualmente desonestos.

Enquanto futuros estudos cumulativos e metodologicamente variados são necessários para se compreender tal fenômeno, o autor teve oportunidade de investigar um grupo de contatados por alienígenas que tem entre suas crenças fundamentais o terraplanismo. A despeito das similaridades entre os modelos de Terra plana defendidos atualmente, variações em aspectos específicos podem ser verificadas. Nesse contexto, a Terra é descrita como plana no nível das águas e convexa nas rochas que sustentam a parte plana que habitamos. À ocasião, foi verificada ampla variedade no perfil psicológico e sociodemográfico dos membros do grupo, além de um processo explícito de aprendizado do sistema de crenças através da dialética entre crenças e experiências que caracteriza a EAC (Martins, 2015).

Tais achados iniciais sugerem a possibilidade de que, externamente ao grupo, a assunção de crenças terraplanistas possa se dar sob semelhante processo, com variações circunstanciais e menos deliberadas, dado que muitas pessoas parecem assumir tais perspectivas sem a orientação direta de um grupo. Estudos são necessários para se verificar essa hipótese. Mas o autor iniciou entrevistas abertas e observações em uma etnografia multissituada entre pessoas e outros grupos terraplanistas, verificando, até o momento (pesquisa em curso), a atuação de elementos fundamentais da EAC. A mútua influência entre crenças socialmente difundidas

[ainda que drasticamente minoritárias] e experiências pessoais confirmadoras, evoluindo de modo progressivo, é verificável. O sistema de crenças é frequentemente amparado em pilares conspiracionistas e religiosos, não raro explicitamente criacionistas, havendo constante proselitismo cristão. Como exemplifica a mensagem divulgada na página virtual de um dos mais numerosos grupos de terraplanistas do Brasil, *“a verdade logo será revelada... e a principal tb, que é a volta de Jesus para em breve, mas breve do que vc imagina”* (sic). Ao criticar a ciência astronômica convencional, outra das grandes páginas terraplanistas expõe logo em sua primeira tela: *“A obra do diabo na Terra é afastar o CRIADOR da criação”* (sic). Os exemplos são incontáveis.

Já as experiências usualmente tidas como confirmatórias ocorrem, usualmente, em situações prosaicas como, por exemplo, o caráter aparentemente imóvel da Terra e a observação do horizonte aparentemente plano durante voos comerciais regulares ou à beira da praia. O incentivo a “pensar por si mesmo” e romper a “doutrinação” de governos e cientistas (sic) é um dos elementos mais recorrentes nesses contextos. Tal como entre muitos convictos na realidade dos contatos com alienígenas (cf. Martins, 2015), é socialmente reforçada nesses contextos a noção de serem pessoas especiais, mais sagazes e possuidoras de um conhecimento negado à maioria, o que participaria da constituição de uma identidade pessoal e grupal reforçadora e ressignificaria a estigmatização social que sofrem enquanto confirmadora da validade de seus esforços. Após essas experiências iniciais e conforme o sistema de crenças se torna gradativamente mais intrincado, envolvendo modelos alternativos do sistema solar e de outros fenômenos naturais (e.g., a inexistência da gravidade), além de novas conspirações, a observação de outros elementos da natureza e de aparentes incoerências na ciência convencional são tidas como confirmatórias, fundamentando a aquisição de noções ainda mais complexas e experiências adicionais nos moldes da EAC. Ademais, uma vez atingidos níveis mais altos da EAC, as crenças e experiências basilares, inicialmente contraintuitivas, são descritas como elementares, evidenciando dessensibilização cognitiva e mudança nos esquemas cognitivos. Finalmente, tem sido possível verificar a adesão a tais sistemas simbólicos por pessoas de diversos perfis sociodemográficos. A continuidade dos estudos é necessária para a verificação desses achados iniciais e da presença ou ausência de um perfil psicológico específico a terraplanistas. Mas a dinâmica da EAC emerge com potencial utilidade para a compreensão desse “novo” fenômeno psicossocial.

Extremistas religiosos

Outro fenômeno cujas características sugerem o aprendizado pela dinâmica da EAC em significativa parcela dos casos é o extremismo religioso. É certo que tal extremismo (tal como o terraplanismo e as alegações e crenças sobre alienígenas) é multicausal (Merari, 2005; Sedgwick, 2004) e se apresenta no cotidiano sob diversas matizes e ramificações. O propósito desta seção, contudo, é apresentar e discutir evidências de que a dinâmica da EAC desempenha papel relevante em, ao menos, parte dos casos. O reconhecimento de tal dinâmica não concorre com a compreensão de que outras variáveis e processos tenham lugar e que possam, inclusive, servir de disparadores ou impulsionadores do processo, como pertença grupal e insatisfação de determinados subgrupos de pessoas com sua cultura de origem ou com a falta de perspectivas de vida nesses contextos (Zangari, Maraldi, Martins & Machado, 2017).

De início, cumpre salientar que o extremismo religioso (em qualquer denominação religiosa) é, por definição, heterodoxo e contraintuitivo na macrocultura em que emerge. Tal conjunto de crenças, experiências e comportamentos é considerado extremo justamente por se encontrar em um dos limites possíveis, sendo que atitudes hegemônicas se situariam em posições intermediárias. Assim, assume-se que extremismo religioso representa posições de

minorias de determinado grupo religioso suficientemente populoso para possibilitar ampla variação de condutas e sentidos. A despeito de sua multiplicidade possível de configurações, é familiar na atualidade a expressão do extremismo religioso na forma de terrorismo e outras formas de violência, além de dogmatismo, conservadorismo e outras características ligadas ao fundamentalismo. As implicações sociais desse fenômeno na atualidade têm motivado diversos estudos (Crenshaw, 2000; Horgan, 2005; Seifert, 2010). E uma das conclusões fundamentais à presente discussão diz respeito à insuficiência de perfis psicológicos e transtornos mentais como explicações abrangentes para o extremismo religioso, ainda que possam participar de sua edificação em variadas situações (Crenshaw, 2000; Horgan, 2005). O papel do sistema de crença na edificação do extremismo é controverso, mesmo no caso do “suicídio terrorista” (Merari, 2005), com autores preferindo enfatizar processos grupais, institucionais e sociais mais amplos (Zangari, Maraldi, Martins & Machado, 2017). Mas Crenshaw (2000) destaca que a crença específica desempenha um papel mais proeminente no extremismo religioso que em outras formas de extremismo.

A ênfase das pesquisas em processos políticos, econômicos e sociais relativos ao extremismo religioso, com especial atenção ao terrorismo, ocasionou uma desatenção aos processos psicológicos subjacentes. Paradoxalmente, há compreensível e crescente interesse na identificação precoce de indivíduos e grupos mais propensos ao terrorismo e no desenvolvimento de programas de reabilitação para pessoas que já se envolveram em tais situações (Seifert, 2010). A discussão acerca da EAC aplicada ao extremismo religioso visa atenuar essa lacuna (Zangari, Maraldi, Martins & Machado, 2017).

Como nos demais casos aqui considerados, o extremismo religioso possui uma lógica própria, que é contraintuitiva dentro dos referenciais hegemônicos na macrocultura em que floresce. Crenshaw (2000, p. 410) afirma que “[...] o terrorismo possui uma lógica autônoma que é compreensível, apesar de não convencional. [...] É essencial compreender as ideologias ou visões de mundo dos praticantes de terrorismo em seus próprios termos, e não simplesmente excluí-las da análise porque parecem irracionais”. Em sintonia com a presente discussão sobre a EAC, Crenshaw aponta que tais extremistas não experimentam tipicamente uma conversão repentina, mas que esta “*resulta de um processo gradual*” (Crenshaw, 2000, p. 409). Aqui já se delineiam elementos essenciais ao reconhecimento da dinâmica da EAC: o caráter contraintuitivo do sistema de crenças e dos comportamentos associados, a concatenação lógica dos elementos desse sistema e sua construção gradativa, tornando-se paulatinamente naturalizados elementos que poderiam ocasionar estranhamento e resistência (e.g., comportamentos desviantes, afastamento da família e amigos, interpretações heterodoxas de textos sagrados). Diversas pesquisas têm mostrado que a dessensibilização à violência através de recursos culturais diversos como televisão e jogos, atenuam as reações emocionais diante de situações violentas e as crenças a esse respeito, como ao acreditar que a violência é algo natural e inevitável (e.g., Funk, Bechtoldt-Baldacci, Pasold & Baumgartner, 2004). Tal processo, no caso do extremismo religioso, poderia se dar tanto intencionalmente quanto de modo não planejado (Zangari, Maraldi, Martins & Machado, 2017).

EAC: combate ao terrorismo e outras possibilidades

A compreensão das variáveis e processos envolvidos na dinâmica da EAC permite a construção de estratégias potencialmente mais efetivas para combate a crenças e comportamentos heretodoxos e contraintuitivos como aqueles aqui discutidos, quando estes são considerados lesivos ao bem-estar individual ou comum.

Entre os exemplos possíveis, os chamados “programas de desradicalização”, voltados a reabilitar pessoas anteriormente ligadas ao terrorismo e a outras condutas extremistas (Seifert,

2010; El-Said, 2012), poderiam se valer de um paradigma diferente do usual, com possível melhoria dos resultados. A maior parte desses programas busca a desconversão do adepto através de discussões teológicas, acesso aos textos sagrados respectivos e a oferta de suporte psicossocial em variados níveis (lazer, trabalho etc). A despeito de possíveis benefícios dessas estratégias (Seifert, 2010; International Peace Institute, 2010) e sem necessariamente concorrer com elas através de modelos baseados na EAC, é importante considerar que uma parcela dos participantes evidencia considerá-las como tentativas óbvias de manipulação e controle, o que tende a ocasionar natural resistência e até mesmo o efeito oposto ao desejado. Ademais, a depender da doutrinação prévia e do modo como a pessoa reagiu a ela, as discussões teológicas nos programas acabam por não causar qualquer mudança de perspectiva.

O emprego de estratégias envolvendo a EAC ganharia por envolver aspectos cognitivos e sociais da formação de crenças, como reestruturação cognitiva, modificação de esquemas e a interação na forma de vivências significativas com outros membros da comunidade. Ademais, as perspectivas hegemônicas, a princípio, tenderiam a ser encaradas como contraintuitivas pelo público-alvo. Assim, as perspectivas religiosas ortodoxas e favoráveis ao bem-estar social na macrocultura seriam apresentados de modo gradual e amparado por experiências diretas confirmatórias no seio da cultura, incluindo a construção de uma boa aliança terapêutica, com os patamares mais complexos sendo apresentados apenas e somente quando os anteriores se evidenciassem naturalizados, em vez de haver doutrinação explícita e de aparência coercitiva. A apresentação gradual de tais ideias poderia incluir, a depender da situação e do julgamento dos gestores do programa e do acompanhamento de cada caso, uma relativização das crenças e experiências heterodoxas anteriormente experimentadas, informando os participantes sobre como foram sujeitos a uma dinâmica em EAC.

Conclusão

Um dos grandes desafios no estudo das atitudes é compreender a assunção sistemática de crenças e experiências que destoam do que é hegemônico na cultura de origem de cada caso, seja terraplanismo, contato com alienígenas, terrorismo ou qualquer exemplo que a criatividade humana puder conceber. A ausência de causas mais simples e diretas, como incentivos culturais predominantes e perfis psicológicos determinantes, impele à busca de explicações alternativas mais dinâmicas e complexas. A EAC parece descrever variáveis e processos que potencializam a assunção de crenças e experiências heterodoxas em variados contextos, com potencial para alicerçar intervenções em situações que envolvam prejuízos pessoais e/ou sociais em algum nível, como programas de desradicalização de extremistas religiosos e iniciativas de divulgação científica para combater teorias conspiratórias. Finalmente, a teoria da EAC se ampara em um eixo duplo: (1) dados que derivados de pesquisas do autor que apontam para a ocorrência dessa dinâmica e (2) conceitos cognitivos derivados de contribuições teóricas diversas. Assim, as ressalvas também assumem um duplo eixo. Dado o caráter inicial dos estudos a esse respeito, recomenda-se a investigação de outros contextos sob métodos diversos em busca de replicações ou refutações dos achados do autor relativos à EAC. Ademais, parte dos conceitos utilizados para compreender as observações são historicamente recentes e não isentos de controvérsia, como aqueles oriundos da ciência cognitiva da religião. Assim, quaisquer novas contribuições teóricas e discussões subsequentes nesses campos devem inspirar a reconsideração da teoria da EAC.

Referências

- CARDEÑA, E., Lynn, S. J., & KRIPPNER, S. (2013). Variedades da experiência anômala: análise das evidências científicas. *São Paulo: Atheneu*.
- CRENSHAW, M. (2000). The psychology of Terrorism: an agenda for the 21st century. *Political Psychology, 21(2)*, 405-420.
- EI-SAID, H. (2012). De-radicalising Islamists: programmes and their impact in Muslim-Majority States. International Center for the Study of Radicalisation and Political Violence. (Org.). *Developments in radicalisation and political violence*. London: ICSR, p. 1-52.
- FREEDMAN, J. L.; FRASER, S. C. (1966). 'Compliance without pressure: The foot-in-the-door technique'. *Journal of Personality and Social Psychology, 4*, pages 196–202.
- FUNK, J. B., BECHTOLDT-BALDACCI, H., PASOLD, T., BAUMGARTNER, J. (2004). Violence exposure in real-life, video games, television, movies, and the internet: Is there desensitization? *Journal of Adolescence, 27:23–39*.
- HORGAN, J. (2005). The social and psychological characteristics of terrorism and terrorists. In: BJORGO, T. (Org.). *Root causes of Terrorism: myths, reality and ways forward*. New York: Routledge / Taylor and Francis, p. 44-53.
- HORGAN, J. (2008). From profiles to pathways and roots to routes: Perspectives from psychology on radicalization into terrorism. *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science, 618(1)*, 80-94.
- INTERNATIONAL PEACE INSTITUTE. (2010). A new approach? Deradicalization programs and counterterrorism. In: *Countering violent extremism: learning from deradicalization programs in some Muslim-Majority States*. New York: IPI, p. 1-13.
- MARALDI, E. O. (2011). Metamorfoses do espírito: usos e sentidos das crenças e experiências paranormais na construção da identidade de médiuns espíritas. 454f. Dissertação (Mestrado). Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo.
- MARTINS, L. B. (2011). *Contatos imediatos: investigando personalidade, transtornos mentais e atribuição de causalidade em experiências subjetivas com óvnis e alienígenas* (Dissertação de mestrado, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo).
- MARTINS, L. B., & Zangari, W. (2012). Relações entre experiências anômalas tipicamente contemporâneas, transtornos mentais e experiências espirituais. *Revista de Psiquiatria Clínica, 38(6)*, 198-202.
- MARTINS, L. B.; ZANGARI, W. (2013). Fatores da personalidade e experiências anômalas contemporâneas. *Boletim da Academia Paulista de Psicologia, v. 33*, p. 162-178.
- MARTINS, L. B.; ZANGARI, W.; MEDEIROS, G. T. (2017). Contemporaneidade e Experiências Anômalas: Dimensões Psicossociais de Vivências Culturalmente Limitótrofas. *Revista da Abordagem Gestáltica, v. 23*, p. 137-149.

MARTINS, L. (2015). Na trilha dos alienígenas: uma proposta psicológica integrativa sobre experiências “ufológicas” e “paranormais”, Tese (Doutorado). 455f. São Paulo, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo.

MARTINS, L. B. (2016). Experiências anômalas tipicamente contemporâneas e psicologia: uma revisão da literatura. *Boletim Academia Paulista de Psicologia*, 34(91), 310-328.

NORENZAYAN, A., ATRAN, S., FAULKNER, J., & SCHALLER, M. (2006). Memory and mystery: The cultural selection of minimally counterintuitive narratives. *Cognitive Science*, 30(3), 531-553.

PAIVA, G. J. (2007). Psicologia cognitiva e religião. *Revista de estudos da Religião*, 183-191.

PIAGET J. (1978). *A formação do símbolo na criança*. Rio de Janeiro: Zahar; edição original de 1946.

PURZYCKI, B. G., & WILLARD, A. K. (2016). MCI theory: A critical discussion. *Religion, Brain & Behavior*, 4(3), 207-248.

PYYSIÄINEN, I. (2003). *How Religion Works. Towards a new cognitive science of religion*. Leiden: Brill.

SHERMER, M. (2012). *Cérebro & crença*. São Paulo: JSN Editora.

WISEMAN, R. (2011). *Paranormality: Why We See What Isn't There*. Macmillan.

WOLPE, J. (1958). *Psychotherapy by reciprocal inhibition*. Stanford, CA: Stanford University Press.

ZANGARI, W.; MARALDI, E. O.; MARTINS, L. B.; MACHADO, F. R. (2017). Psychosocial and Cognitive Approaches to Religious Fanaticism: an Integrative Perspective. In: IAPR Conference, Hamar, Noruega. Program and Abstract Book - International Association for the Psychology of Religion, 2017. v. 1. p. 19-20.

Agradecimento:

O autor agradece à FAPESP (processo 2012/02884-0) pelo apoio financeiro.