



SEÇÃO TEMÁTICA

Modelos de personalidade e a diferenciação entre experiências anômalas saudáveis e patológicas em contexto religioso

Personality models and the differentiation between healthy and pathological anomalous experiences in religious context

*Letícia Oliveira Alminhana**
*Tiago Pires Tatton-Ramos***

Resumo: Experiências anômalas em contexto religioso, como visões espirituais e mediunismo, são objeto de estudo de renomados autores da Psicologia da Religião e mesmo da Psicologia da Personalidade. Tais experiências são encontradas tanto na população geral quanto em indivíduos que apresentam transtornos mentais graves. Contudo, a diferenciação entre experiências saudáveis e patológicas ainda é pouco explorada de forma teórica e, menos ainda, empiricamente. Por esse motivo, o principal objetivo deste artigo é problematizar as relações entre modelos de personalidade e experiências anômalas ressignificadas em contexto religioso, a fim de identificar possíveis características de personalidade que estejam associadas à maturidade e à saúde mental. Para tanto, foram revisadas algumas teorias da personalidade e suas contribuições para o campo da religiosidade/espiritualidade. Entre elas, descrevemos o Modelo Psicobiológico de Temperamento e Caráter e as dimensões de Autodirecionamento e Autotranscendência, as quais apontam para a saúde mental em indivíduos com experiências anômalas. Na conclusão, propomos uma Psicologia da Religião baseada em evidências e a integração de modelos teóricos e empíricos de personalidade, a fim de avançar na identificação de indicadores positivos de saúde mental.

Palavras-chave: Experiências Anômalas; Personalidade; Autodirecionamento; Maturidade do Ego; Autotranscendência.

Abstract: Anomalous experiences in religious context, such as spiritual visions and mediumship, were/are studied by renowned authors of Psychology of Religion and Personality. Anomalous experiences are lived both by the general population and by individuals with severe mental disorders. However, we lack of theoretical and especially empirical studies on the differentiation between healthy and pathological experiences. In this article we aim to discuss the relations between personality models and anomalous experiences re-signified in religious contexts, in

* Doutora em Saúde Brasileira pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) com pós-doutorado em Psicologia Experimental pela *University of Oxford*, Grã-Bretanha. Atualmente, colaboradora pelo Programa Nacional de Pós-Doutorado (PNPD) na Pós-Graduação da Faculdade de Psicologia da PUCRS, onde coordena o Grupo de Estudos e Pesquisas em Saúde, Espiritualidade e Religiosidade. Contato: leticiaalminhana@gmail.com

** Doutor em Psicologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS); pós-doutorando no Instituto de Psiquiatria da UFRGS. Contato: tiagotatton@gmail.com

order to identify personality traits possibly associated with maturity and mental health. We reviewed personality theories and their contributions to religiosity/spirituality field. Among them, we describe the Psychobiological Model of Temperament and Character and the dimensions of Self-directedness and Self-Transcendence, which point to mental health in individuals who have anomalous experiences. We conclude by proposing a Psychology of Religion based on evidences and the integration of theoretical and empirical models of personality in order to improve the identification of positive mental health indicators.

Keywords: Anomalous Experiences; Personality; Self-directedness; Ego Maturity; Self-transcendence.

Introdução

Algumas pessoas podem apresentar experiências e sentimentos fenomenologicamente semelhantes a sintomas psiquiátricos sem, no entanto, apresentar todo o aspecto disfuncional e desorganizado de um transtorno mental (Alminhana et al., 2016; Claridge, 2010; Day, Peters, 1999; Farias, Underwood, Claridge, 2013; Peter et al., 2016; Shofield, Claridge, 2007). Um exemplo são as chamadas “experiências anômalas” (EAs), que se desviam de explicações comumente aceitas da realidade, tais como “experiências fora-do-corpo”, “visões e curas espirituais”, alegações de “telepatia” ou “mediunismo” (Cardena, Lynn e Krippner, 2004).

As EAs são altamente prevalentes na história da humanidade, em diferentes épocas e culturas (Cardena et al., 2004). Atualmente, tais experiências são reconhecidas como “experiências de caráter psicótico”, sem que sejam, necessariamente de cunho patológico, pois são igualmente referidas por populações não clínicas (Cardena et al., 2004; Nuevo et al., 2012). Em diferentes contextos culturais, muitas EAs (como cura espiritual, transe, mediunismo etc.) são comumente resignificadas enquanto experiências religiosas/espirituais (R/E) (Alminhana et al., 2016; Day e Peters, 1999). É o caso de muitas descrições fenomenológicas da experiência mística (Harmless, 2008).

Do ponto de vista médico/psicológico, a diferença entre o caráter saudável e patológico desse tipo de experiências e sentimentos ainda é tênue (Alminhana et al., 2016). Por esse motivo, os manuais internacionais de transtornos mentais, em suas revisões mais recentes, têm considerado fatores socioculturais e ambientais na realização de diagnósticos diferenciais entre EAs que acontecem em contextos religiosos ou não (American Psychiatric Association, 2013).

A observação clínica indica que esse tipo de experiências, clinicamente associadas a transtornos mentais graves como a esquizofrenia, tem se mostrado prevalente na população geral em forma de um *continuum* (van Os, Linscott,

Myin-Germeys, Delespaul, Krabbendam, 2009). Por tais motivos, os chamados “sintomas schneiderianos de primeira ordem” (alucinações e delírios), que durante muito tempo caracterizavam o diagnóstico de transtorno psicótico, foram abandonados no atual DSM 5 (Bhati, 2013, p. 05). Isto se deve, justamente, a uma década de evidências de que experiências de caráter psicótico poderiam ser encontradas em pessoas sem o transtorno, de forma atenuada, funcional e integrada à cultura (Heckers et al., 2013, p. 05).

Algumas dessas experiências podem oferecer sentido e promover a saúde mental de muitos indivíduos, quando ressignificadas em contextos religiosos e/ou espirituais (Claridge, 2010; Farias et al., 2013). Por outro lado, algumas vezes tais experiências configuram risco para transtorno mental grave e a Psicologia, especificamente a Psicologia da Religião, pode avançar na compreensão e na possibilidade de diferenciação entre indicadores saudáveis e patológicos.

O presente artigo não pretende esgotar essas questões, mas apresentar uma contribuição da Psicologia da Personalidade e algumas características fundamentais que podem indicar diferenças entre EAs saudáveis e patológicas, ressignificadas em contexto religioso/espiritual (R/E). Para tanto, em um primeiro momento será realizada uma breve revisão de algumas teorias de personalidade que contemplaram a temática R/E. Em seguida, serão apresentados modelos de personalidade que buscaram verificação empírica, reunindo evidências de associações entre personalidade e experiências saudáveis e patológicas. Na conclusão, buscamos integrar conceitos e evidências a fim de problematizar o entendimento de traço de personalidade e a relação com EAs, retomando o ponto de vista da empiria e do pragmatismo na Psicologia da Religião contemporânea.

Definindo conceitos

Em termos conceituais, utilizaremos o entendimento de “personalidade” enquanto resultante de traços biológicos e hereditários (temperamento) e de traços adquiridos e aprendidos (caráter), num entendimento que remonta a Allport e vai até Cloninger (2004).

Religiosidade e espiritualidade serão baseadas na diferenciação feita por Koenig (em Koenig, McCullough, Larson, 2001), considerando “religião” como um sistema organizado de crenças, práticas, rituais e símbolos designados para: a) facilitar a proximidade com o sagrado ou o transcendente (Deus, Poder Superior ou verdade última); b) alimentar uma compreensão da relação e da responsabilidade de uma

pessoa para com as outras, vivendo juntas em comunidade (Koenig, McCullough, Larson, 2001; H. Koenig, King, Carson, 2012).

“Espiritualidade”, segundo Koenig (em Koenig, King e Carson, 2012), seria a busca pessoal por respostas para as questões últimas da vida, sobre sentido, sobre a relação com o sagrado e o transcendente. Ela poderá contemplar ou não o desenvolvimento de rituais religiosos e formação de comunidade. “Religiosidade”, por sua vez, diz respeito ao nível de envolvimento religioso e o reflexo desse na vida da pessoa: o quanto isso influencia seu cotidiano, seus hábitos e sua relação com o mundo.

Como vemos em Zinnbauer et al. (1997), embora a religião e a religiosidade incluíssem tanto uma esfera individual quanto institucional, popularmente o termo “espiritualidade” emergiu como uma manifestação do indivíduo, ou seja, ligada à transcendência de si e busca de sentido. O conceito de religiosidade, gradativamente, tornou-se mais restrito a uma estrutura formal, institucional, à teologia e aos rituais. Em seu estudo, Zinnbauer et al. (1997) observaram que, embora religiosidade e espiritualidade pareçam descrever conceitos diferentes, eles não são completamente independentes. Houve uma correlação significativa entre religiosidade e espiritualidade, sendo que 74% dos participantes se consideraram ao mesmo tempo religiosos e espirituais. Apenas 19% dos participantes descreveram a si mesmos como “espirituais, mas não religiosos”.

Por tais motivos, neste artigo utilizaremos o termo “religiosidade/espiritualidade (R/E)”, de forma integrada para definir EAs e/ou experiências de caráter psicótico que podem estar associadas ao bem-estar e à saúde mental ou à psicopatologia, dentre as principais características de personalidade que serão descritas a seguir.

Religiosidade e espiritualidade nas Teorias de Personalidade

A pesquisa sobre fenômenos e experiências anômalas, seja fora ou dentro do contexto religioso, é parte integral da pesquisa em Psicologia e nas Ciências Médicas em geral. Isto é evidente nos trabalhos seminais dos “pais da Psicologia”, como Wundt, e sua *Volkerpsychologie*, e William James, e sua “Variedades da Experiência Religiosa” (Emmons, Paloutzian, 2003). Entretanto, devido a diversas implicações históricas e epistemológicas, a Psicologia acabou marginalizando ou, até mesmo, “patologizando” o estudo das experiências religiosas/espirituais (R/E) (Beit-Hallahmi, 1989). Ao longo do século XX, R/E foram progressivamente desconsideradas em modelos de desenvolvimento e personalidade (Alminhana, Moreira-Almeida, 2009; Cloninger, Svrakic, Przybeck, 1993).

Em relação à pesquisa sobre religiosidade e fatores de personalidade, temos em Gordon Allport uma figura de pioneirismo. Em sua teoria, destacam-se os construtos de *religiosidade extrínseca* (RE) e de *religiosidade intrínseca* (RI) (Allport, 1960). A religiosidade de orientação extrínseca é associada a comportamentos religiosos que visam o utilitarismo e os benefícios sociais, de *status*, segurança e distração que a prática religiosa pode oferecer. A religiosidade de orientação intrínseca é associada a um sentimento de significado último da vida, em que a pessoa busca harmonizar suas necessidades e interesses às suas crenças, esforçando-se por internalizá-las e segui-las completamente. Allport não se interessou pelos fenômenos paranormais, como foram os casos de William James e Jung, que compreendiam esses fenômenos como aspectos possivelmente organizadores e salutogênicos (Knapp, 2017); além de Freud, que, apesar do interesse, via nestas experiências aspectos infantis e patológicos da personalidade e do desenvolvimento (Emmons, Paloutzian, 2003).

Entre as teorias psicodinâmicas, Jung foi um grande curioso pelo fenômeno da paranormalidade e das EAs, sendo um dos primeiros teóricos a desenvolver uma tipologia moderna da personalidade através da análise dos traços de extroversão e introversão. Através de sua teoria foi desenvolvido o indicador de Tipo Myers-Briggs, um dos primeiros modelos de inspiração fatorial em Psicologia (Hall, Lindzey, Campbell, 2000). Apesar da predileção de Jung por questões relativas a R/E e da importância que ele atribuía a estas no desenvolvimento da personalidade, a pesquisa experimental nessa área pouco avançou (Cardena et al., 2004).

Como sugere Wulff (1997), a complexidade teórica, a enorme abstração e a pouca operacionalização experimental do modelo junguiano impediram grandes avanços para a pesquisa da R/E e sua correlação com o desenvolvimento da personalidade. A teoria de Jung se desenvolveu como um campo paralelo à tradição mais restrita da Psicologia científica, permanecendo um tanto quanto obscura e inoperante ao método científico.

Mesmo assim, autores contemporâneos citam Jung – e suas pesquisas – como alguém que deu vigor e dignidade ao campo de investigação do fenômeno religioso (Wulff, 1997). Não apenas as teorias psicodinâmicas falharam em produzir pesquisa experimental sobre R/E, mas também a maior parte das teorias condutivistas e de aprendizagem social, que, em geral, se esquivaram da problemática da R/E (Wulff, 1997). De acordo com Fuller (1994), aqueles que não se esquivaram da pesquisa estritamente experimental, tal como Leuba, acompanharam uma tendência reducionista de observação do fenômeno R/E. Outra solução, como aquela proposta

por William James, foi reinventar o empirismo (empirismo radical) ou, simplesmente, destacar a natureza particular, sentimental e irreduzível do caráter privado da experiência religiosa.

Seria através da Escola Humanista em Psicologia que as questões relativas a R/E voltariam ao foco, especialmente no modelo de Abraham Maslow (Maslow, 1994; Wulff, 1997). Para Maslow, o desenvolvimento do indivíduo acontecia através de uma “hierarquia de necessidades”, sendo a R/E um elemento presente no topo dessa hierarquia. Maslow chamou as necessidades R/E de tendências à “autoatualização”. Além disso, seus estudos sobre “experiências de pico” foram uma das primeiras tentativas de conceituar supostas EAs de estados místicos de transe e possessão (Maslow, 1994). Houve grande avanço conceitual, que permitiu uma maior integração teórica das dimensões da personalidade com os elementos da R/E. Infelizmente, o problema da operacionalização da pesquisa experimental continuou entre a escola humanista, além de uma acusação por parte do *mainstream* acadêmico da utilização de um “tipo ingênuo de fenomenologia” pelos teóricos deste campo (Hall et al., 2000; Wulff, 1997).

Experiências R/E na Psicologia Transpessoal e na Abordagem Integral de Ken Wilber

A Psicologia Transpessoal é a herdeira mais direta da tradição humanista. Pesquisadores da chamada Psicologia Transpessoal foram pioneiros em um tipo de pesquisa profunda, particularmente do ponto de vista conceitual, a respeito de R/E, sendo que nomes como Krippner, Grof, Tart, Sutich e Walsh se destacaram neste campo (Walsh, Vaughan, 1993). O estudo de EAs, tais como mediunidade, experiências de quase morte, experiências fora do corpo, abdução alienígena, êxtase místico, estados meditativos, eficácia da prece foram temas centrais da carreira desses estudiosos (Walsh, Vaughan, 1993).

Muitas pesquisas da chamada Psicologia Transpessoal foram abandonadas ou ficaram restritas a pequenos círculos acadêmicos. No entanto, conceituações importantes aconteceram nessa época, como os estudos de Grof e Grof (1989) sobre “emergências espirituais”. Os autores criaram o conceito a fim de nomear “crises psicoespirituais” em que experiências R/E e EAs poderiam surgir tanto de uma forma saudável (*spiritual “emergence”*) quanto de uma forma perturbadora (*spiritual “emergency”*). Tais experiências podem apresentar diversas características, como alucinações visuais, auditivas e sensoriais. Contudo, ambas as emergências (de

conteúdos ou “crises”) podem ser encaminhadas para um desfecho saudável, desde que sejam identificadas corretamente em seu início.

Outro importante estudioso herdeiro dessa tradição humanista é Ken Wilber, que procurou desenvolver a Abordagem Integral a partir dos debates da Psicologia Transpessoal (Wilber, 2008). A publicação de “O espectro da consciência” (1990) pode ser considerada um marco de fundação dessa nova abordagem teórica. Ken Wilber (1993) reconhece a “dimensão espiritual” como um elemento fundamental da formação e desenvolvimento da personalidade. Com foco nas contribuições de diversas tradições religiosas, incluindo as tradições orientais, a Abordagem Integral promove um embate provocador e inédito entre a Psicologia, as tradições místicas do Ocidente e do Oriente e a Filosofia (Wilber, 2008).

Em se tratando da diferenciação entre experiências R/E e anômalas de caráter saudável ou patológico, Wilber chama a atenção ao que ele denomina de “Falácia Pré-Trans”. De acordo com o autor:

(...) o desenvolvimento da personalidade vai do pré-pessoal ao pessoal e ao transpessoal; tanto o pré-pessoal quanto o transpessoal são, cada qual a seu modo, não-pessoais. Por isso o pré-pessoal e o transpessoal tendem a parecer semelhantes um ao outro e até idênticos, ao olho não educado. Em outras palavras, as pessoas tendem a confundir as dimensões pré-pessoal e transpessoal - e aí está a raiz da falácia pré-trans (Wilber, 1993, p. 53).

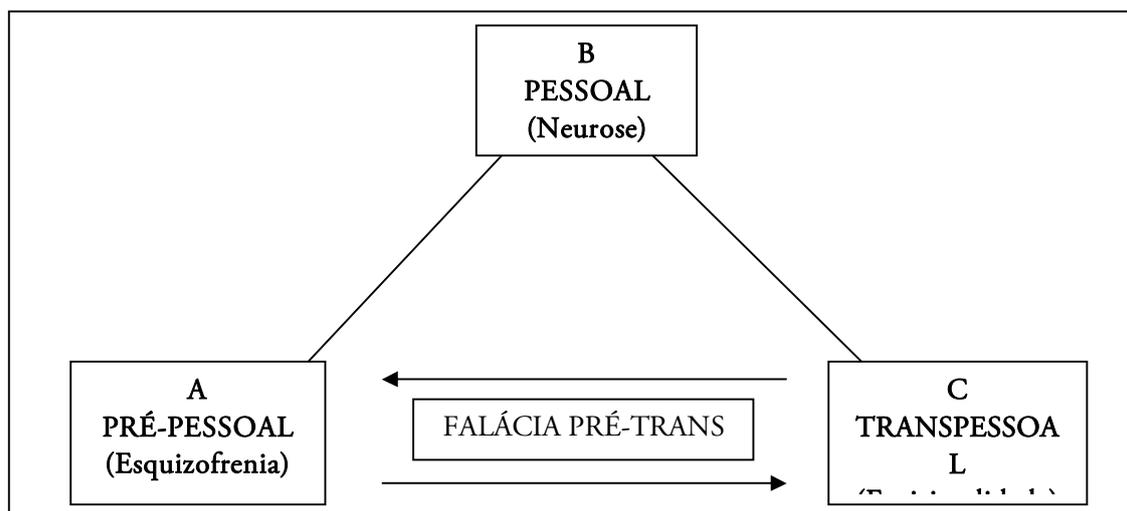


Figura 1. Quadro sobre o desenvolvimento da personalidade e a Falácia Pré-Trans: estrutura pré-pessoal (A); pessoal (B) e transpessoal (C), baseada em Wilber (2008).

De acordo com Wilber (2008), a personalidade se desenvolve dos estágios iniciais, descritos nas teorias psicodinâmicas, e segue até o nível pessoal (“ego

maduro”). Posteriormente, pode seguir se desenvolvendo para níveis que vão além de um “eu” diferenciado, em que podem estar presentes experiências R/E. Quando há o que o autor denomina de “colapso psicótico”, o indivíduo não chega a desenvolver um ego maduro e volta a funcionar no nível infantil, pré-egóico, onde se encontraria a esquizofrenia, por exemplo.

Contudo, tanto o nível pré-pessoal quanto o transpessoal não são estágios “egoicos” ou “pessoais”, e possuem algumas características que podem ser partilhadas e facilmente confundidas (Wilber, 2008). O conceito de “Falácia Pré-trans” remete à classificação incorreta, que geralmente acontece quando níveis de desenvolvimento pré-egóicos (pré-pessoais – A) são confundidos com os transegóicos (transpessoais – C). Isto ocorre quando uma experiência psicótica, de caráter pré-egóico (patológica), é erroneamente classificada como uma “experiência mística” ou “espiritual”, de caráter transegoico (saudável), justamente pela semelhança das vivências descritas em cada uma delas (Wilber, 2008). Também pode acontecer o contrário, ou seja, uma experiência de caráter transegoico, de cunho saudável, ser diagnosticada como um transtorno psicótico, pré-egóico. Wilber reconhece em Freud e Jung polos da Falácia Pré-Trans, delegando ao primeiro o erro de interpretar qualquer possibilidade transegóica como egóica e, ao segundo, o contrário (Wilber, 2008).

Tudo indica que, apesar de teoricamente robusta, a dificuldade de investigação e teste empírico da “Abordagem Integral” ainda não legitima a teoria de Wilber do ponto de vista acadêmico. Permanece como uma teoria que pode auxiliar na reflexão teórica sobre as relações entre personalidade, R/E e psicopatologia.

R/E e a Teoria de Cinco Fatores (*Big Five*)

As pesquisas das escolas humanista e transpessoal em Psicologia contribuíram com grandes avanços teóricos e conceituais, porém houve pouco avanço empírico e experimental em Psicologia da Religião (Wulff, 1997). Foi na sequência de modelos experimentais como os de Raymond B. Cattell e, especialmente, Hans Eysenck, que a pesquisa sobre personalidade começou a se estabelecer sobre bases experimentais mais robustas (Hall et al., 2000). A partir disso, a Psicologia da Personalidade baseada em evidências seguiu adiante na formação de modelos subsequentes, como o Modelo dos Cinco Fatores (*Big Five*) e o Modelo Psicobiológico de Temperamento e Caráter (Cloninger et al., 1993; McCrae, Costa Jr., 1997). Entretanto, mesmo com os avanços alcançados, as dimensões de R/E não foram diretamente contempla-

das, com exceção do Modelo Psicobiológico, que será retomado mais adiante (Cloninger et al., 1993; McCrae, Costa Jr., 1997).

Uma revisão com metanálise de 12 estudos investigou a relação entre R/E e modelos empíricos de personalidade, como os de Eysenck (1-Extroversão; 2-Neuroticismo; 3 – Psicoticismo) e os Cinco Grandes Fatores de personalidade (1-Extroversão; 2-Amabilidade; 3-Conscienciosidade; 4-Neuroticismo e; 5-Abertura à experiência) (Saroglou, 2002). Os resultados indicaram que, mesmo em diferentes culturas e denominações religiosas, existem correlações entre ter religiosidade e alta Amabilidade (tendência para ser compassivo e cooperante em vez de suspeito e antagonista), bem como entre ter religiosidade e baixo Psicoticismo (tendência a comportamentos disruptivos e antissociais) (Alminhana, Moreira-Almeida, 2009; Saroglou, 2002).

Um estudo realizado no Brasil investigou indivíduos que relatavam EAs contemporâneas e características de personalidade a partir do Modelo dos Cinco Grandes Fatores. Entre os achados, as pessoas que apresentaram EAs pontuaram alto na dimensão “Abertura à Experiência”, o que se relaciona à capacidade de aceitar ideias menos convencionais, à curiosidade intelectual, sensibilidade ao apelo estético, preferência por novidades, valorização dos próprios sentimentos e independência de julgamento (Martins, Zangari, 2013).

Entre as pesquisas com base na Teoria dos Cinco Fatores (McCrae, Costa, 2002), Löckenhoff e colegas afirmam que a maioria dos estudos que observaram as relações entre personalidade e R/E foram feitos com amostras de pessoas saudáveis e ainda pouco se sabe a respeito dessas relações em populações vulneráveis. Deste modo, os autores pesquisaram uma amostra de 112 portadores do vírus HIV, em estágio médio de desenvolvimento da doença (Löckenhoff, Terracciano, Costa Jr., 2009).

Nos resultados desse estudo, Conscienciosidade (tendência para mostrar auto-disciplina e para atingir os objetivos) esteve associada positivamente com as escalas de R/E; Abertura à Experiência (interesse pela emoção, aventura, ideias fora do comum, imaginação, curiosidade, e variedade de experiências) mostrou mais associações com espiritualidade do que com religiosidade; Amabilidade, ao contrário, associou-se mais à religiosidade do que à espiritualidade. Estes achados sugerem que o padrão geral de associações entre traços de personalidade e R/E é o mesmo, tanto em pessoas saudáveis como em populações vulneráveis (Löckenhoff et al., 2009).

Os achados desse estudo apontam para associações entre R/E e personalidade, sugerindo que a religiosidade e a espiritualidade estariam mediando a ligação entre

personalidade e saúde mental (Löckenhoff et al., 2009). Nesse sentido, alguns autores afirmam que religiosidade e busca espiritual podem ser características adaptativas, desenvolvidas como a expressão de traços básicos de personalidade, moldados pelo contexto sociocultural (Emmons, Paloutzian, 2003; Saroglou, Muñoz-García, 2008).

No entanto, como afirmam McCullough e colegas (2003), a maioria dos estudos sobre personalidade e R/E é transversal, demonstrando apenas associações entre as variáveis sem explicar claramente a razão de tais associações. Em outras palavras, os resultados de um estudo transversal podem sugerir que pessoas altamente religiosas são mais amáveis e conscienciosas. No entanto, somente um estudo longitudinal poderá apontar se pessoas amigáveis e autodisciplinadas são atraídas para a religião ou, ao contrário, se o fato de ser religioso torna uma pessoa mais amigável e autodisciplinada (Wink et al., 2007). Isto porque estudos longitudinais são capazes de demonstrar relações de causalidade através de uma observação temporal mais longa entre as variáveis pesquisadas.

O estudo desenvolvido por McCullough e colegas (2003) foi resumido em uma revisão sobre o tema (ver Alminhana, Moreira Almeida, 2009). Nos resultados do estudo, a Conscienciosidade em adolescentes foi o único preditor significativo para a maior religiosidade na idade adulta, independente da educação religiosa recebida. Segundo os autores, isso parece sugerir processos de desenvolvimento em que a Conscienciosidade seria uma tendência biológica e a religiosidade uma característica adaptativa que pessoas com alta conscienciosidade estariam propensas a adotar (McCullough, Tsang, Brion, 2003).

Seguindo as investigações causais no que diz respeito à relação entre personalidade e R/E, outro estudo longitudinal, também com adolescentes, buscou verificar a hipótese de que as características de personalidade poderiam prever religiosidade e busca espiritual na idade adulta. Wink e colegas (2007) utilizaram uma amostra de 209 adolescentes nascidos na década de 20, que faziam parte de dois estudos combinados: o “*Berkley Guidance Study (GS)*” e o “*Oakland Growth Study (OGS)*”. Em sua pesquisa, os autores utilizaram os dados coletados na adolescência e na fase adulta tardia (entre 69 a 77 anos) a respeito de religiosidade e personalidade (para maiores detalhes sobre as medidas utilizadas no estudo, ver Wink et al., 2007, pp. 1057-1060).

Duas hipóteses foram testadas nesse estudo: H1: a religiosidade na idade adulta tardia é resultado de uma personalidade moldada pela religião; H2: a religiosidade na idade adulta tardia ocorre porque certas características de personalidade promovem a

religiosidade (Wink et al., 2007). Ou seja, os autores buscaram verificar se a educação religiosa dos adolescentes moldou sua personalidade, de forma a torná-los mais religiosos na idade adulta tardia; ou se as características de personalidade de cada adolescente os tornaram mais religiosos na idade adulta tardia.

Em seus resultados, a Conscienciosidade na adolescência previu, significativamente, a religiosidade na idade adulta tardia. Abertura à Experiência também previu busca espiritual na idade adulta tardia. Apenas entre as mulheres, Amabilidade na adolescência previu religiosidade na idade adulta e religiosidade na adolescência previu Amabilidade na idade adulta (Wink et al., 2007). Assim sendo, os resultados parecem confirmar a hipótese 2, afirmando que a personalidade na adolescência parece moldar a religiosidade e a busca espiritual no final da vida, e que isto ocorre independentemente da socialização religiosa pregressa. Em sua conclusão, a personalidade tem um papel muito importante na construção da religiosidade e do envolvimento espiritual de uma pessoa. Desse modo, os autores afirmam que a personalidade precisa ser considerada em qualquer esforço em direção à compreensão de como a religião afeta o funcionamento psicológico ao longo da vida de um indivíduo (Wink et al., 2007).

Autotranscendência no Modelo Psicobiológico de Temperamento e Caráter

O Modelo Psicobiológico de Temperamento e Caráter, assim como os modelos humanista de Maslow e integral de Wilber, inclui uma dimensão espiritual da personalidade. No entanto, diferente dos modelos citados, consegue avançar com uma maior robustez experimental, construindo suas evidências através de um modelo teórico que inclui aspectos biológicos e psicossociais bem estabelecidos empiricamente. Dentre os modelos de personalidade mais atuais, é considerado o primeiro a incluir uma dimensão espiritual em seu corpo de traços e componentes: a Autotranscendência (MacDonald, Holland, 2002). Para a construção dessa dimensão, os autores utilizaram como bases conceituais, dentre outras, as teorias humanistas e de Ken Wilber (perennialidade da experiência mística) (Cloninger et al., 1993).

Desenvolvido por Robert Cloninger e colegas (1993), o Modelo Psicobiológico de Temperamento e Caráter procura descrever as estruturas de desenvolvimento da personalidade em termos de dimensões do Temperamento e do Caráter. As dimensões de temperamento incluem as respostas automáticas e hereditárias aos

estímulos emocionais (Cloninger, Svrakic, Svrakic, 1997) e são definidas como: 1. Busca pelo Novo (associada à impulsividade e irritabilidade); 2. Evitação de Danos (ansiedade e pessimismo); 3. Dependência de Recompensa Social (sentimentalismo e sociabilidade) e 4. Persistência (associada à determinação e perfeccionismo). Além disso, estudos sobre as dimensões do temperamento têm mostrado que todas, exceto Persistência, refletem atividades reguladoras cerebrais, que funcionam através de diferentes sistemas de neurotransmissores, como a dopamina, a serotonina e a noradrenalina (Cloninger, 1994; Gillespie et al., 2003; Guillem et al., 2002).

As dimensões de caráter são baseadas no desenvolvimento e na aprendizagem do *self* observando a si mesmo. A maturação de autoconceitos é relacionada às três dimensões de caráter: 1. Autodirecionamento (associado à responsabilidade, ego maduro e resolutividade); 2. Cooperatividade (associada à empatia e compaixão); 3. Autotranscendência (intuição, busca espiritual). Os estudos têm observado que o caráter é capaz de influenciar a expressão das características do temperamento (Cloninger et al., 1993, 1997).

Em especial, a Autotranscendência descreve algumas características relatadas por místicos e pessoas “auto-realizadas”, fundamentada na Psicologia Humanista, Transpessoal e Integral de Ken Wilber (Cloninger et al., 1993). Assim, a Autotranscendência se refere à aceitação espiritual ou à apreensão de relações que não podem ser explicadas analiticamente ou demonstradas a outras pessoas pela observação objetiva (Cloninger et al., 1993).

Em suma, pessoas Autotranscendentes são capazes de esquecer de si mesmas, identificando-se com o universo como um todo e aceitando a existência de relações que estão além do pensamento analítico e dedutivo (aceitação espiritual) (Cloninger et al., 1993). Grande parte do livro escrito por Cloninger (2004) se ocupa da explicação, descrição e mensuração da Autotranscendência, também entendida como “autoconsciência” (*self-aware consciousness*). Para o autor, a autotranscendência estaria ligada à memória episódica, portanto à capacidade de “conhecer a si mesmo”.

Autodirecionamento e Autotranscendência: possíveis diferenciações entre experiências saudáveis e patológicas

Mensuradas pelo Inventário de Temperamento e Caráter (ITC) (Cloninger et al., 1993), algumas características de personalidade do Modelo Psicobiológico do Temperamento e Caráter estão associadas à presença ou à ausência de psicopatologia. De acordo com Cloninger, Svrakic e Svrakic (1997), uma estrutura de

personalidade ansiosa e imatura subjaz a todos os transtornos de personalidade. Inúmeros estudos mostram um perfil específico de personalidade associado à presença de transtornos do espectro da Esquizofrenia: alta Evitação de Danos e alta Autotranscendência, combinados com baixos escores em Autodirecionamento e Cooperatividade (Alminhana et al., 2016; Bora, Veznedaroglu, 2007; Cloninger et al., 1997; Daneluzzo, Stratta, Rossi, 2005; Hori et al., 2008, 2014; Smith et al., 2008).

Um estudo comparou pacientes esquizofrênicos e familiares de primeiro grau com controles saudáveis, descobrindo que os familiares de pacientes com diagnóstico apresentaram Autodirecionamento e Cooperatividade ainda mais altos do que controles saudáveis (Bora, Veznedaroglu, 2007). A hipótese dos autores é de que os familiares dos pacientes com esquizofrenia desenvolveram-se muito em termos do caráter, como forma de lidar com uma possível tendência hereditária para desenvolver a doença. Os autores sugerem que o caráter maduro (altos Autodirecionamento e Cooperatividade) pode ser um fator protetor contra o desenvolvimento da psicopatologia.

Um estudo recente investigou características de personalidade em brasileiros que relatavam apresentar experiências de caráter psicótico ou anômalas (Alminhana et al., 2016). Na pesquisa, indivíduos com EAs e alto Autodirecionamento (capacidade de assumir responsabilidade pelos seus atos, de autocrítica e de adiar gratificações em prol de objetivos importantes) apresentaram menos risco de desenvolver psicopatologia. Embora referissem experiências de caráter psicótico, como alucinações visuais e auditivas, as pessoas com caráter maduro (alto Autodirecionamento) não apresentaram tendência para desenvolver Esquizofrenia. O estudo sugere que o impacto das EAs sobre a saúde mental pode ser moderado por fatores de personalidade (Alminhana et al., 2016).

Pesquisas que relacionam o Modelo Psicobiológico de Temperamento e Caráter e a presença de transtornos mentais têm mostrado que – ao contrário do que se esperava – Autotranscendência esteve associada à psicose (Alminhana et al., 2016; Bora, Veznedaroglu, 2007; Cloninger et al., 1997; Daneluzzo et al., 2005; Hori et al., 2008, 2014; Smith et al., 2008). Como dimensão do caráter, a Autotranscendência é definida como a busca por explicações não materialistas sobre a vida, a busca espiritual e a consciência profunda de si (Cloninger, 2004). Por isso, pode parecer controverso que essa dimensão que, no modelo, aponta para maturidade de caráter, esteja associada à psicopatologia nos estudos empíricos.

Contudo, em se tratando de um entendimento integrado entre as dimensões de personalidade, alguns autores chamam a atenção para as combinações de diferentes

escores entre as sete características do Modelo de Cloninger (Bayon et al., 1996; Daneluzzo et al., 2005). Assim sendo, quando um indivíduo apresenta alta Autotranscendência, combinada a baixos escores em Autodirecionamento e Cooperatividade, pode apresentar propensão a pensamento mágico, tendências esquizotípicas e imaturidade. Por outro lado, quando alta Autotranscendência vem junto com alto Autodirecionamento e alta Cooperatividade, caracteriza pessoas que possuem um tipo de “criatividade madura”, espiritualidade e saúde mental (Bayon et al., 1996; Cloninger, 2004; Daneluzzo et al., 2005).

Assim sendo, é possível que o Autodirecionamento e a Autotranscendência sejam características essenciais para a diferenciação entre EAs saudáveis e patológicas. Experiências de caráter psicótico que aparecem resignificadas como experiências R/E em diferentes contextos culturais, como curas e visões espirituais – e até mesmo o mediunismo – a parecem estar associadas à alta Autotranscendência (Alminhana et al., 2016). Isoladamente, tais experiências podem indicar tanto o risco para desenvolver transtornos mentais graves quanto tendência a buscar sentido de vida e espiritualidade. Mas, associadas a maior ou menor Autodirecionamento (responsabilidade, ego maduro), é possível observar as mesmas experiências (alta Autotranscendência) e prever sua propensão saudável ou patológica.

Conclusão: possíveis contribuições para a Psicologia da Religião

A tentativa de diferenciar experiências religiosas e espirituais entre saudáveis e patológicas está presente na Psicologia e nas Ciências Médicas desde William James até Pierre Janet e Freud (Wulff, 1997; Fuller, 1994; Cardena et al. 2004). Mesmo fora do campo científico, como na Mística teológica cristã, a experiência da “loucura” foi explorada por São João da Cruz e Mestre Eckhart, dentre outros (Harmless, 2008). No Oriente, mais especificamente no pensamento indiano, temos a noção do *Avadhuta*, que representa uma espécie de “santo louco”, uma sabedoria espiritual que pode se dar através de experiências e comportamentos considerados estranhos ou inapropriados (Ranade, 2007). No entanto, um entendimento transteórico, porém empírico, capaz de incluir a mística e as ciências médica e psicológica até o momento, ainda não se apresentou efetivamente. O que temos são tentativas de explicação que se encerram dentro de perspectivas teóricas fechadas em si, como uma Psicanálise da Religião, uma Psicologia Social da Religião ou – até mesmo – uma Neuroteologia.

A novidade da discussão contida neste trabalho é a união de diferentes orientações epistemológicas em um único modelo explicativo de saúde e adoecimento em experiências R/E. Assim, nossa intenção é avançar na direção de um modelo complexo, multiteórico, capaz de explicar com mais riqueza e, ao mesmo tempo, especificidade, o fenômeno das experiências anômalas, tantas vezes resignificadas como experiências R/E.

No modelo que procuramos desenvolver neste artigo, o único autor considerado, classicamente, dentro da Psicologia da Religião, é Gordon Allport, com seu conceito de orientação religiosa extrínseca (RE) e religiosidade intrínseca (RI) (Allport, 1960). Contudo, apesar de fundamentais na Psicologia da Religião, os conceitos de RE e RI ainda não haviam sido devidamente operacionalizados no sentido de indicarem claramente uma propensão ao adoecimento ou à maturidade.

Entendemos que o conceito de maturidade do Ego seja fundamental, para além da orientação da religiosidade, se pretendemos compreender o caráter saudável ou patológico das EAs. Neste sentido, Wilber avança em relação aos demais teóricos da personalidade, já que reconhece a dimensão espiritual como parte integrante do desenvolvimento da personalidade, seja enquanto características adoecidas do desenvolvimento (pré-ego), seja como maduras (trans-egóicas). Sua caracterização de adoecimento e maturidade não leva em consideração apenas as avaliações da Ciência, mas também toda a mística do Ocidente e do Oriente. Caracteriza-se como um esforço em considerar toda a produção de conhecimento – seja científico, seja teológico – a respeito de como a R/E afeta a construção da personalidade humana. Portanto, não ignora a R/E como elemento constituinte do Humano. Além disso, o conceito de Falácia Pré-Trans avança para além das polaridades reconhecidas através das posições tradicionais de Freud e Jung (Walsh & Vaughan, 1993; Wilber, 2008). Nessas, os fenômenos R/E ou são reduzidos a “infantilismos” (níveis pré-pessoais - Freud) ou são elevados a “experiências místicas visionárias” (níveis transpessoais - Jung) (Wilber, 2008, p. 26).

Ainda assim, é importante propor um teste empírico mais robusto às teorias e conceitos oferecidos tanto pelos autores humanistas, transpessoais, bem como por Ken Wilber. Nesse sentido, os estudos que utilizaram o Modelo dos Cinco Fatores para entender associações entre R/E e personalidade tentaram dar um passo em direção a uma Psicologia da Religião baseada em evidências. É possível avançar na investigação empírica entre o Modelo dos Cinco Fatores e R/E. Contudo, esse modelo não contempla a espiritualidade entre seus traços fundamentais e também

não é capaz de oferecer um entendimento de níveis de maturidade (Paunonen & Jackson, 2000).

Por esse motivo, vemos que o Modelo Psicobiológico de Temperamento e Caráter oferece uma estrutura complexa, dinâmica e capaz de diferenciar níveis de maturidade do caráter, bem como psicopatologia (Cloninger et al., 1997). Seguindo o entendimento de Wilber, o modelo de Cloninger segue como a primeira teoria de personalidade a incluir espiritualidade (Autotranscendência) como um traço estrutural da personalidade, e um indicador tanto de saúde (trans-ego) quanto de adoecimento (pré-ego). O Modelo de Cloninger é capaz de articular perfis de personalidade que estão associados à presença de EAs saudáveis ou patológicas, em contexto religioso ou não. Resumidamente, quando há ego maduro que, em Wilber seriam os níveis egóicos e transegóicos, há capacidade de assumir responsabilidade pelos seus atos e de desenvolver autocrítica, e as EAs (alta Autotranscendência em Cloninger) provavelmente não serão de cunho patológico. O ego estruturado oferece sustentação, solidez e crítica à experiência. O contrário, falta de Autodirecionamento e de maturidade de ego (pré-ego em Wilber), pode indicar risco para que a experiência anômala seja indicador de psicopatologia.

Neste modelo, que integra Allport, Wilber e Cloninger, sugerimos, para além de uma Psicologia da Religião baseada em evidências – um passo ainda mais ousado: um pragmatismo empírico em relação à investigação e diferenciação de experiências anômalas saudáveis e patológicas, resignificadas em contexto R/E. Nesse sentido, a utilização de um instrumento de mensuração da personalidade, o ITC, apresenta-se como uma ferramenta prática capaz de contribuir, tanto do ponto de vista conceitual quanto do ponto de vista empírico, para essa diferenciação.

Finalmente, apresentamos um quadro que pode resumir a proposta de integração entre teoria e empiria, bem como os modelos de Wilber e Cloninger e sua contribuição para a Psicologia da Religião.

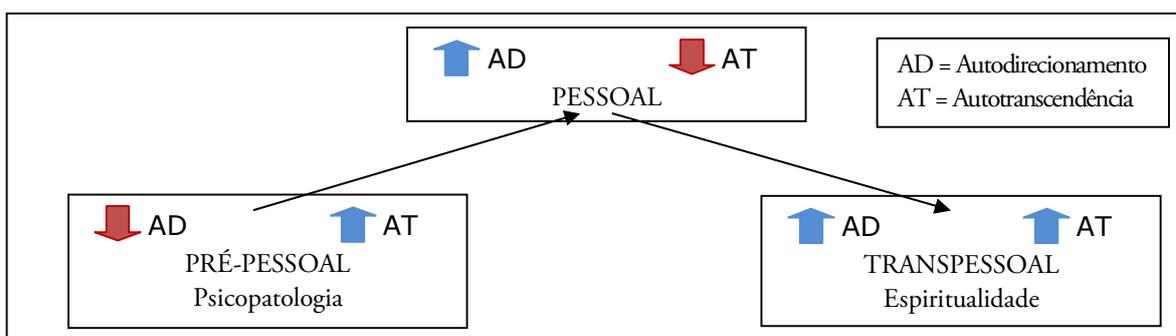


Figura 2. Intersecção entre os Modelos de Wilber e Cloninger.

De forma sucinta e objetiva, baseados nas evidências de estudos sobre o tema, propomos que a diferenciação entre EAs patológicas e saudáveis, em contexto religioso, pode ser realizada através da mensuração de traços de personalidade, conforme apresentado acima. A própria tentativa de diferenciação entre essas “condições” estava presente no cerne das preocupações de William James (Wulff, 1997). O Inventário de Temperamento e Caráter de Cloninger consegue apresentar um perfil de personalidade associado à propensão de desenvolvimento de transtornos mentais (baixo Autodirecionamento – AD e alta Autotranscendência - AT) ou de saúde (altos Autodirecionamento e Autotranscendência). Tais perfis vão ao encontro das características anteriormente propostas por Wilber e podem contribuir dentro de uma perspectiva empírica e pragmática em Psicologia da Religião.

O presente artigo também apresenta limitações, sobretudo no que tange à integração de aspectos socioculturais para a diferenciação entre bem-estar e psicopatologia em contexto religioso. Nesse sentido, Menezes Jr. e Moreira Almeida (2009) apresentam uma revisão sistemática sobre critérios diferenciais entre experiências religiosas e transtornos mentais. Entre os “Nove Critérios Diferenciais” indicados em seus resultados está a *“compatibilidade da experiência com algum grupo cultural ou religioso”*, o que vai na direção da abordagem transcultural do DSM 5, ou seja, a importância de que a experiência seja culturalmente contextualizada (Menezes Júnior, Moreira-Almeida, 2009). Abordando os Nove Critérios, Zangari e Machado (2015) vão além e propõem uma síntese dos critérios para apenas 2, quais sejam: “(1) o quadro de referência a partir do qual o(a) experienciador(a) dá sentido às suas vivências anômalas/religiosas; e (2) a predisposição psicopatológica daquele(a) que passa por uma experiência anômala.”

O primeiro critério diz respeito aos fatores socioculturais implicados na diferenciação entre experiências saudáveis e potencialmente patológicas. Os autores chamam a atenção para a importância de encontrar um referencial simbólico, um contexto cultural e, em última instância, um sentido para a experiência vivida (Zangari e Machado, 2015). De acordo com eles, a busca por explicações culturalmente aceitas em contextos religiosos/espirituais e a integração social podem, também, indicar saúde mental.

Nosso artigo não aborda especificamente a faceta sociocultural do fenômeno por se ater aos aspectos relacionados ao segundo critério apontado por Zangari e Machado (2015): “a predisposição psicopatológica”, ou os aspectos individuais de personalidade relacionados ao diagnóstico diferencial. No entanto, no Modelo Psicobiológico de Temperamento e Caráter há duas dimensões que mensuram as

relações sociais na personalidade: a Dependência de Recompensa (Social) e a Cooperatividade (Cloninger et al., 1993). Como vimos acima, alguns estudos apontam para altos escores em Cooperatividade associados à saúde mental. Ainda assim, não observamos pesquisas em que o Modelo captura diretamente a influência sociocultural na personalidade. Futuros estudos podem complementar o que aqui foi apresentado, integrando de forma mais ampla a dimensão de sentido oferecida pelo contexto cultural, tão importante para identificar elementos saudáveis ou patológicos em algumas experiências religiosas/espirituais ou anômalas.

Referências

ALLPORT, Gordon W. *The individual and his religion: A psychological interpretation*. New York: MacMillan, 1960.

ALMINHANA, Letícia O.; FARIAS, Miguel; CLARIDGE, Gordon; CLONINGER, Claude R., MOREIRA-ALMEIDA, Alexander. How to tell a happy from an unhappy schizotype: personality factors and mental health outcomes in individuals with psychotic experiences. *Revista Brasileira de Psiquiatria*, 2016. (AHEAD), 0–0. <https://doi.org/10.1590/1516-4446-2016-1944>

ALMINHANA, Letícia O.; MOREIRA-ALMEIDA, Alexander. Personalidade e religiosidade/espiritualidade (R/E). *Archives of Clinical Psychiatry*, São Paulo, v. 36, n. 4, 2009, pp. 153-161.

AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION. *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*. American Psychiatric Association, 2013. Disponível em: <http://dsm.psychiatryonline.org/doi/book/10.1176/appi.books.9780890425596>. Acesso em: 1 dez. 2016.

BAYON, Carmen; HILL, Kent; SVRAKIC, Dragan M.; PRZYBECK, Thomas R.; CLONINGER, C. Robert. Dimensional assessment of personality in an out-patient sample: relations of the systems of Millon and Cloninger. *Journal of Psychiatric Research*, v. 30, n. 5, 1996, pp. 341-352.

BEIT-HALLAHMI, Benjamin. *Prolegomena to the psychological study of religion*. Lewisburg: Bucknell University Press, 1989.

BHATI, Mahendra T. Defining psychosis: the evolution of DSM-5 schizophrenia spectrum disorders. *Current Psychiatry Reports*, v. 15, n. 11, 2013, p. 409.

BORA, Emre; VEZNEDAROGLU, Baybars. Temperament and character dimensions of the relatives of schizophrenia patients and controls: the relationship

between schizotypal features and personality. *European Psychiatry: The Journal of the Association of European Psychiatrists*, v. 22, n. 1, 2007, pp. 27-31.

CARDEÑA, Etzel; LYNN, Steven J.; KRIPPNER, Stanley. (Org.). *Varieties of Anomalous Experience: Examining the Scientific Evidence*. Washington: American Psychological Association, 2004.

CLARIDGE, Gordon. Spiritual Experience: Healthy Psychoticism? In: CLARKE, Isabel (Org.), *Psychosis and Spirituality*, 2010, pp.75-87. John Wiley & Sons, Ltd. Disponível em: <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1002/9780470970300.ch7/summary>

CLONINGER, C. Robert. *Feeling Good: The Science of Well-Being*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2004.

CLONINGER, C. Robert. Temperament and personality. *Current Opinion in Neurobiology*, v. 4, n. 2, 1994, pp. 266-273.

CLONINGER, C. Robert; SVRAKIC, Dragan M.; PRZYBECK, Thomas R. A psychobiological model of temperament and character. *Archives of General Psychiatry*, v. 50, n. 12, 1993, pp. 975-990.

CLONINGER, C. Robert; SVRAKIC, Nenad M.; SVRAKIC, Dragan M. Role of personality self-organization in development of mental order and disorder. *Development and Psychopathology*, v. 9, n. 04, 1997, pp. 881-906.

DANELUZZO, Enrico; STRATTA, Paolo; ROSSI, Alessandro. The contribution of temperament and character to schizotypy multidimensionality. *Comprehensive Psychiatry*, v. 46, n. 1, 2005, pp. 50-55.

DAY, Samantha; PETERS, Emmanuelle. The incidence of schizotypy in new religious movements. *Personality and Individual Differences*, v. 27, n. 1, 1999, pp. 55-67.

EMMONS, Robert A.; PALOUTZIAN, Raymond F. The Psychology of Religion. *Annual Review of Psychology*, v. 54, v. 1, 2003, pp. 377-402.

FARIAS, Miguel; UNDERWOOD, Raphael; CLARIDGE, Gordon. Unusual but sound minds: mental health indicators in spiritual individuals. *British Journal of Psychology*, London, , v. 104, n. 3, 2013, pp. 364-381.

FULLER, Andrew R. *Psychology and religion: eight points of view*. 3rd ed. Lanham, Md: Littlefield Adams, 1994.

GILLESPIE, Nathan A.; CLONINGER, C. Robert; HEATH, Andrew C.; MARTIN, Nicholas G. The genetic and environmental relationship between Cloninger's dimensions of temperament and character. *Personality and individual differences*, v. 35, n. 8, 2003, pp. 1931-1946.

GROF, Stanislav; GROF, Christina. (Org.). *Spiritual Emergency: When Personal Transformation Becomes a Crisis*. Los Angeles; New York: Tarcher, 1989.

GUILLEM, François; BICU, Monica; SEMKOVSKA, Maria; DEBRUILLE, J. Bruno. The dimensional symptom structure of schizophrenia and its association with temperament and character. *Schizophrenia Research*, v. 56, n. 1-2, 2002, pp. 137-147.

HALL, Calvin S.; LINDZEY, Gardner; CAMPBELL, John B. *Teorias da personalidade*. 4ª ed. Porto Alegre: Artmed, 2000.

HARMLESS, William. *Mystics*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2008.

HECKERS, Stephan; BARCH, Deanna M.; BUSTILLO, Juan; GAEBEL, Wolfgang; GUR, Raquel; MALASPINA, Dolores; OWEN, Michael J.; SCHULTZ, Susan; TSUANG, Ming; VAN OS, Jim; CARPENTER, William. Structure of the psychotic disorders classification in DSM-5. *Schizophrenia Research*, v. 150, n. 1, 2013, pp.11-14.

HORI, Hiroaki; NOGUCHI, Hiroko; HASHIMOTO, Ryota; NAKABAYASHI, Tetsuo; SAITOH, Osamu; MURRAY, Robin M.; OKABE, Shigeo; KUNUGI, Hiroshi. Personality in schizophrenia assessed with the Temperament and Character Inventory (TCI). *Psychiatry Research*, v. 160, n. 2, 2008, pp. 175-183.

HORI, Hiroaki; TERAISHI, Toshiya; SASAYAMA, Daimei; MATSUO, Junko; KINOSHITA, Yukiko; OTA, Miho; HATTORI, Kotaro; KUNUGI, Hiroshi. A latent profile analysis of schizotypy, temperament and character in a nonclinical population: association with neurocognition. *Journal of Psychiatric Research*, v. 48, n. 1, 2014, pp. 56-64.

KNAPP, Krister D. *William James: psychical research and the problem of modernity*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2017.

KOENIG, Harold G.; McCULLOUGH, Michael E.; LARSON, David B. *Handbook of Religion and Health*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

KOENIG, Harold G.; KING, Dana; CARSON, Verna B. *Handbook of Religion and Health*. 2nd ed. Oxford: Oxford University Press, 2012.

LÖCKENHOFF, Corinna E., TERRACCIANO, Antonio; COSTA JR., Paul T. Five-factor model personality traits and the retirement transition: Longitudinal and cross-sectional associations. *Psychology and Aging*, v. 24, n. 3, 2009, pp. 722-728.

MacDONALD, Douglas A.; HOLLAND, Daniel. Examination of the psychometric properties of the temperament and character inventory self-transcendence dimension. *Personality and Individual Differences*, v. 32, v. 6, 2002, pp. 1013-1027.

MARTINS, Leonardo B.; ZANGARI, Wellington. Fatores da personalidade e experiências anômalas contemporâneas. *Research Gate*, v. 33, n. 1, 2013, pp. 162-178.

MASLOW, Abraham H. *Religions, values and peak experiences*. New York: Penguin Books, 1994.

McCRAE, Robert R.; COSTA JR., Paul. T. Personality trait structure as a human universal. *American Psychologist*, v. 52, n. 5, 1997, pp. 509-516.

McCULLOUGH, Michael E.; TSANG, Jo-Ann.; BRION, Sharon. Personality Traits in Adolescence as Predictors of Religiousness in Early Adulthood: Findings from the Terman Longitudinal Study. *Personality and Social Psychology Bulletin*, v. 29, n. 8, 2003, pp. 980-991.

MENEZES JÚNIOR, Adair; MOREIRA-ALMEIDA, Alexander. O diagnóstico diferencial entre experiências espirituais e transtornos mentais de conteúdo religioso. *Revista de Psiquiatria Clínica*, 2009, v. 36, n. 2, pp. 75-82.

NUEVO, Robert; CHATTERJI, Somnath; VERDES, Emese; NAIDOO, Nirmala; ARANGO, Celso; AYUSO-MATEOS, José L. The continuum of psychotic symptoms in the general population: a cross-national study. *Schizophrenia Bulletin*, v. 38, n. 3, 2012, pp. 475-485.

PAUNONEN, Sampo V.; JACKSON, Douglas N. What is beyond the big five? Plenty! *Journal of Personality*, v. 68, n. 5, 2000, pp. 821-835.

PETERS, Emmanuelle; WARD, Thomas; JACKSON, Mike; MORGAN, Craig; CHARALAMBIDES, Monica; McGUIRE, Philip; WOODRUFF, Peter; JACOBSEN, Pamela; CHADWICK, Paul; GARETY, Philippa A. Clinical, socio-demographic and psychological characteristics in individuals with persistent psychotic experiences with and without a “need for care”. *World Psychiatry: Official Journal of the World Psychiatric Association (WPA)*, v. 15, n. 01, 2016, pp. 41-52.

RANADE, Ramchandra D. *Indian mysticism*. New Delhi: Read Books, 2007.

SAROGLOU, Vassilis. Religion and the five factors of personality: a meta-analytic review. *Personality and Individual Differences*, v. 32, n. 1, 2002, pp. 15-25.

SAROGLOU, Vassilis; MUÑOZ-GARCÍA, Antonio. Individual Differences in Religion and Spirituality: An Issue of Personality Traits and/or Values. *Journal for the Scientific Study of Religion*, v. 47, n. 1, 2008, pp. 83-101.

SCHOFIELD, Kerry; CLARIDGE, Gordon. Paranormal experiences and mental health: Schizotypy as an underlying factor. *Personality and Individual Differences*, v. 43, n. 7, 2007, pp. 1908-1916.

SMITH, Matthew J.; CLONINGER, C. Robert; HARMS, Michael P.; CSERNANSKY, John G. Temperament and character as schizophrenia-related endopheno-types in non-psychotic siblings. *Schizophrenia Research*, v. 104, n. 1-3, 2008, pp. 198-205.

VAN OS, Jim; LINSOTT, Richard J.; MYIN-GERMEYS, Inez; DELESPAUL, Philippe; KRABBENDAM, Lydia. A systematic review and meta-analysis of the psychosis continuum: evidence for a psychosis proneness-persistence-impairment model of psychotic disorder. *Psychological Medicine*, v. 39, n. 2, 2009, pp. 179-195.

WALSH, Roger N.; VAUGHAN, Frances. *Paths Beyond Ego: The Transpersonal Vision*. Los Angeles: Tarcher Perigee, 1993.

WILBER, Ken. *The spectrum of consciousness*. 2nd ed. Wheaton: Theosophical Pub. House, 1993.

WILBER, Ken. *Collected Works of Ken Wilber: Atman Project, Up from Eden, Selected Essays: Volume 2*. Boston: Shambhala Publications Inc., 2008.

WINK, Paul; CICIOLLA, Lucia; DILLON, Michele; TRACY, Allison. Religiousness, Spiritual Seeking, and Personality: Findings from a Longitudinal Study. *Journal of Personality*, v.75, n.5, 2007, pp. 1051-1070.

WULFF, David M. *Psychology of religion: classic and contemporary*. 2nd ed. New York: John Wiley & Sons, 1997.

ZANGARI, Wellington.; MACHADO, Fatima R. Diagnóstico Diferencial de Transtornos Mentais e Experiências Anômalas/Religiosas: A Importância do Quadro de Referência e dos Transtornos Mentais de Base. In: X Seminário de Psicologia e Senso Religioso - Psicologia da Religião no Brasil: Pesquisa, Teoria, Ensino e Prática. *Anais...* Curitiba: PUC-PR, 2015, pp. 01-06.

ZINNBAUER, Brian J.; PARGAMENT, Kenneth I.; COLE, Brenda; RYE, Mark S.; BUTTER, Eric M.; BELAVICH, Timothy G.; HIPPI, Kathleen M.; SCOTT, Allie B. KADAR, Jill L. Religion and Spirituality: Unfuzzifying the Fuzzy. *Journal for the Scientific Study of Religion*, v. 36, n. 4, 1997, pp. 549-564.

Recebido: 06/07/2017

Aprovado: 01/08/2017