

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA
DOUTORADO EM PSICOLOGIA COGNITIVA

ALEXSANDRO MEDEIROS DO NASCIMENTO

**Autoconsciência Situacional, Imagens Mentais, Religiosidade e
Estados Incomuns da Consciência: um estudo sociocognitivo**

Recife

2008

ALEXSANDRO MEDEIROS DO NASCIMENTO

**Autoconsciência Situacional, Imagens Mentais, Religiosidade e
Estados Incomuns da Consciência: um estudo sociocognitivo**

Tese apresentada à Pós-Graduação em
Psicologia Cognitiva da Universidade Federal
de Pernambuco para obtenção do título de
Doutor em Psicologia Cognitiva.

Área de Concentração: Psicologia Cognitiva
Orientador: Prof. Antonio Roazzi, Ph.D.

Recife

2008

Nascimento, Alexsandro Medeiros do

Autoconsciência situacional, imagens mentais, religiosidade e estados incomuns da consciência : um estudo sociocognitivo / Alexsandro Medeiros do Nascimento.-- Recife, O Autor, 2008
373 folhas : il., fig., tab.

Tese (doutorado) – Universidade Federal de Pernambuco. CFCH. Psicologia Cognitiva, 2008

Inclui : bibliografia e anexos.

1. Psicologia cognitiva. 2. Autoconsciência. 3. Mediação – Cognitiva. 4. Imagens mentais. 5. Estados alterados de consciência. 6. Fenomenologia. 7. Religiosidade. I. Título.

159.9
150

CDU (2. ed.)
CDD (22. ed.)

UFPE
BCFCH2008/26

FOLHA DE APROVAÇÃO

Alexsandro Medeiros do Nascimento

Autoconsciência Situacional, Imagens Mentais, Religiosidade e Estados
Incomuns da Consciência: um estudo sócio-cognitivo

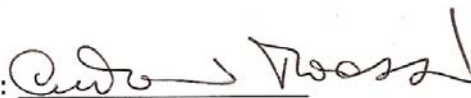
Tese apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em Psicologia
Cognitiva da Universidade Federal
de Pernambuco para obtenção do
título de Doutor.
Área de Concentração: Psicologia
Cognitiva

Aprovado em: 18 de agosto de 2008

Banca Examinadora

Prof. Dr. Antonio Roazzi
Instituição: U.F.PE

Assinatura:



Profa. Dra. Carla Alexandra da Silva Moita Minervino
Instituição: U.E.P.

Assinatura:



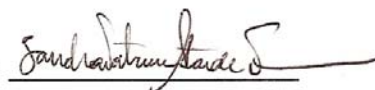
Prof. Dr. Ricardo Primi
Instituição: Universidade São Francisco - Itatiba/SP

Assinatura:



Profa. Dra. Sandra Patrícia Ataíde Ferreira
Instituição: U.F.PE

Assinatura:



Prof. Dr. Bruno Campello de Souza
Instituição: U.F.PE

Assinatura:



Aos meus avós (*in memoriam*), **Júlio** e **Luiza** (paternos), **Raimundo** e **Lindalva** (maternos), pelo exemplo de honestidade, amor ao trabalho e coragem no enfrentamento das adversidades;

Aos meus queridos e generosos pais, **Antonio** e **Maria Paula**, que apesar das poucas oportunidades que a Vida lhes conferiu, souberam incutir em mim um profundo amor pelo conhecimento, e por terem me amado sempre tão incondicionalmente me apoiando de forma abnegada nos momentos difíceis de minha vida;

À **Natali**, flor singela no jardim de minha existência, minha filha querida que com seu lindo e solar sorriso infantil enche meu futuro de cores risonhas e de esperança;

A todos estes, comigo reunidos na mesma comunhão de esperança no Cristo Ressuscitado.

Dedico!

Ao caríssimo Prof. **Antonio Roazzi**, *Ph.D.*, meu orientador e amigo, competente pesquisador em Psicologia Cognitiva, companheiro já de tantas pesquisas e publicações que muito me honram, meu testemunho de gratidão pela horas de trabalho em sua companhia, pela condução firme da tese, e sobretudo, por ter acreditado em meu potencial aos estudos avançados, tendo se tornado o mais ardoroso defensor de minha candidatura ao doutorado;

Ao **CNPQ** por concessão de bolsa parcial nos últimos três anos do doutorado, que me facilitou o acesso e aquisição de literatura estrangeira;

À Profa. **Graça Dias**, *Ph.D.*, pela amizade e cordialidade a mim demonstradas, e pelos úteis conselhos ao projeto de tese quando da qualificação;

Aos professores doutores **Maria do Rosário Carvalho** e **Bruno Campello de Souza**, meus arguidores na Qualificação, meus agradecimentos pelas pontuações valiosas; suas vozes se fazem ouvir em meu texto;

A todos os professores que abriram suas salas de aula à coleta de dados, em especial as colegas Profas. Dras. **Sandra Ataíde** e **Sintria Lautert**, através da nomeação explícita de seus nomes, homenagem a todos os colegas docentes;

A todos os **discentes universitários** que compartilharam comigo sua rica vida interior e a complexidade de seus estados autoconscientes, ao longo da coleta dos dados da tese;

Aos amigos **Débora**, **Jucele**, **Renata**, **Vanessa**, **Fabiana**, **Yves**, **Renê** e **Danilo**, graduandos e pós-graduandos em Psicologia, alguns para meu orgulho meus ex-alunos, por ajuda substancial em digitação, transcrição e busca de literatura nas bibliotecas, que me permitiram um pouco de descanso ao longo da trajetória;

Aos colegas da pós-graduação em Psicologia com quem mantive horas preciosas de interlocução científica, em especial **Arturo** e **Renê**, bem como **Alberto** e **Argus**, e os demais colegas doutorandos da turma de 2004;

As secretárias da pós-graduação, **Vera**, **Elaine** e **Vera**, por seu suporte amigável;

E todos os que direta ou indiretamente me auxiliaram neste período, Obrigado!, e,

Agradeço!

À **Deus**, o **Eterno**, a quem toda a Glória é devida, por Sua Presença em minha vida se constituir numa fonte inesgotável de esperança sem fim, por seus cuidados zelosos e paternos, pela manutenção de minha vida incólume através de tantas enfermidades e perigos, por ter me amado sem que eu merecesse, e por este presente último de tão grande bondade na forma de conclusão deste trabalho; a **Ele**, cheio de alegria e de gratidão, reverente,

Especialmente Agradeço!!!

RESUMO

NASCIMENTO, A. M. **Autoconsciência Situacional, Imagens Mentais, Religiosidade e Estados Incomuns da Consciência: um estudo sociocognitivo**. 2008. 373 f. Tese (Doutorado) – Pós-Graduação em Psicologia Cognitiva, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2008.

Presencia-se neste início de século um renascimento dos estudos da consciência, da autoconsciência e de processos de alta ordem relacionados ao *self* humano. No que se refere especificamente à autoconsciência, aqui definida como consciência de alta ordem ou capacidade do *self* de prestar atenção a si mesmo (Duval & Wicklund, 1972), tem crescido a percepção do profundo desconhecimento vigente quanto aos mecanismos cognitivos que mediam autoconsciência em seres humanos, apesar de alguns mecanismos de mediação estarem na atualidade sendo propostos como candidatos a este papel como a autofala e imagens mentais (Morin & Everett, 1990; Morin, 2004; 2005). A partir de um enfoque sociocognitivo, representacional e fenomenal (Morin, 2004; Paivio, 2007; Shanon, 2004; L'Écuyer, 1975) investigou-se os processos cognitivos mediadores de autoconsciência, propiciando o teste empírico da hipótese da mediação por Imagens Mentais, na relação com a religiosidade e os estados da consciência em universitários recifenses. No cumprimento deste objetivo principal, o Estudo 1 de perspectiva correlacional procedeu à avaliação psicométrica de 04 instrumentos através da Análise dos Componentes Principais, com dados coletados numa amostra de 958 estudantes universitários, com idade média de 24,5 e idades variando de 17 a 55 anos, os quais responderam às 04 medidas relatadas, a saber, a *Escala de Autoconsciência Situacional (EAS)*, a *Escala de Autoconsciência Disposicional (EAD)*, a *Escala de Religiosidade Global (ERG)* e o *Teste de Habilidades de Visualização de Imagens Mentais (THV)*, com suas duas séries independentes – a *Série Self (THV-S)* e a *Série Não-Self (THV-NS)*. As análises revelaram terem as medidas excelentes qualidades psicométricas, estando aptas ao uso em pesquisa cognitiva e aplicações diagnósticas psicossociais. Ainda neste estudo, testou-se a hipótese da mediação cognitiva de Autoconsciência por Imagens Mentais através do teste de Correlação de Pearson aplicado às diferentes medidas, tendo-se encontrado evidências corroboradoras do uso das Imagens Mentais com fins de autofocalização, como também de uma relação estreita entre os fatores dos dois tipos de autoconsciência investigados na tese – autoconsciência enquanto estado e enquanto traço, e de níveis mais altos de autoconsciência nos grupos de universitários religiosos, especialmente católicos e protestantes. O Estudo 2 objetivou descrever a estrutura da mediação cognitiva de autoconsciência por Imagens Mentais e Autofala na relação com as consciências de Vigília e em estados incomuns da Consciência, através de uma Tarefa de Autoconsciência e de Entrevista cognitivo-fenomenológica de exploração dos estados autoconscientes. Participaram do estudo 34 estudantes universitários, cujas entrevistas de cerca de 1.5 horas em média de duração resultaram num *corpus* qualitativo que foi submetido à Análise de Conteúdo para explicitação das mediações cognitivas e à análises multidimensionais não-métricas de tipo *SSA* (Análise de Estrutura de Similaridade, ver Roazzi, 1995) e à Técnica das “variáveis externas enquanto pontos” (Cohen & Amar, 1999), as quais permitiram a descrição rigorosa das dimensões mediativas subjacentes aos estados autoconscientes e de sua complexa fenomenologia associada. Em síntese, os estudos corroboraram a hipótese da mediação de autoconsciência por Imagens Mentais, e evidenciaram o papel das mesmas e da religiosidade na conformação dos estados autoconscientes em diferentes plataformas de organização do sistema cognitivo da consciência.

Palavras-chave: autoconsciência; mediação cognitiva; imagens mentais; religiosidade; estados da consciência.

ABSTRACT

NASCIMENTO, A. M. **Situational Self-Awareness, Mental Imagery, Religiosity and Uncommon States of the Consciousness: a sociocognitive study.** 2008. 373 f. Thesis (Doctoral) – Pós-Graduação em Psicologia Cognitiva, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2008.

The beginning of this century has witnessed a rebirth of the studies of the consciousness, self-awareness and the high order processes related to the self of human beings. In what it refers specifically to the self-awareness, here described as high order consciousness, or the capacity of self to pay attention to itself (Duval and Wicklund, 1972), has been growing the perception of the deep ignorance in actuality about the cognitive mechanisms that mediate self-awareness in humans, in spite of some mechanisms of mediation have been proposed recently as candidates for that role as the self-talk and mental imagery (Morin and Everett, 1990; Morin, 2004; 2005). From a sociocognitive, representational and phenomenal perspective (Morin, 2004; Paivio, 2007; Shanon, 2004; L'Écuyer, 1975), the study investigated the cognitive processes that mediate self-awareness, empirically testing the hypothesis of the mediation by mental imagery, in the relation with the religiosity and the states of the consciousness in undergraduates from Recife (PE). Realizing the main objective of the research, the Study 1 in a correlational perspective proceeded to the psychometric evaluation of 04 psychological instruments through the Principal Components Analysis, with data collected in a sample of 958 undergraduates, with middle age of 24.5 and ages varying from 17 to 55 years, which responded to 04 reported measures: the Situational Self-Awareness Scale (EAS), the Dispositional Self-Consciousness Scale (EAD), the Global Religiosity Scale (ERG) and the Skills of Mental Imagery Visualization Test (THV), with its two independent series – the 'Self' Series (THV-S) and the 'Non-Self' Series (THV-NS). The analysis revealed that the measures mentioned have excellent psychometric qualities and they are empowered to the use in cognitive research and psychosocial diagnostic applications. Yet in this study, it was tested the hypothesis of the cognitive mediation of self-awareness by mental imagery through the Pearson's test of correlation applied to different measures, when confirmatory evidence of the use of the Mental Imagery for self-focus was found, like also of a narrow relation between the factors of two types of self-awareness investigated in the thesis – as a state and as the stable personality trait, and higher levels of self-awareness in the groups of religious students, specially catholic and protestant ones. The Study 2 aimed to describe the structure of the cognitive mediation of self-awareness by mental imagery and self-talk in the relation with the vigil consciousness and in uncommon states of the consciousness, through a Self-Awareness Task and of Cognitive-Phenomenological Interview of exploration of the self-conscious states. 34 undergraduates participated in the study and their interviews with approximately 1.5 hours on average in duration resulted in a qualitative *corpus* that was subjected to Content Analysis to describe the cognitive mediation and to Non-Metric Multidimensional Scaling Analysis of type *SSA* (Similarity Structure Analysis, Roazzi, 1995) and to the Technique of the "External Variables as Points" (Cohen & Amar, 1999), which allowed the systematic description of the dimensions of mediation underlying to the self-conscious states and their complex phenomenology. In synthesis, the studies corroborated the hypothesis of the mediation of self-awareness by mental imagery, and showed the role of both, mental imagery and religiosity in structuring of the self-conscious states in different platforms of organization of the cognitive system of the consciousness.

Keywords: self-awareness; cognitive mediation; mental imagery; religiosity; states of consciousness.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1. Subsistemas Verbal e Imagético e suas conexões associativas segundo a Teoria do Código Dual.....	74
Figura 2. Distribuição gráfica dos valores próprios da <i>EAS</i>	131
Figura 3. Distribuição gráfica dos valores próprios da <i>EAD</i>	136
Figura 4. Distribuição gráfica dos valores próprios da <i>ERG</i>	141
Figura 5. Distribuição gráfica dos valores próprios do <i>THV-S</i>	184
Figura 6. Distribuição gráfica dos valores próprios do <i>THV-NS</i>	188
Figura 7. Análise <i>SSA</i> das categorias relativas às Imagens Mentais da Fenomenologia Autoconsciente durante a Vigília.....	286
Figura 8. Análise <i>SSA</i> das categorias relativas às ocorrências de Autofala da Fenomenologia Autoconsciente durante a Vigília.....	291
Figura 9. Análise <i>SSA</i> das categorias relativas às Imagens Mentais da Fenomenologia Autoconsciente durante Estados Incomuns da Consciência.....	295
Figura 10. Análise <i>SSA</i> das categorias relativas às ocorrências de Autofala da Fenomenologia Autoconsciente durante Estados Incomuns da Consciência..	298

LISTA DE TABELAS

Tabela 1. Estatística Descritiva das Variáveis Sócio-Demográficas.....	121
Tabela 2. Análise fatorial da Escala de Autoconsciência Situacional (EAS)	132
Tabela 3. Análise fatorial da Escala de Autoconsciência Disposicional (EAD).....	137
Tabela 4. Análise fatorial da Escala de Religiosidade Global (ERG)	142
Tabela 5. Correlação entre os fatores de Autoconsciência das Escalas <i>EAS</i> e <i>EAD</i>	172
Tabela 6. Estatística Descritiva dos escores percentuais por itens das Séries <i>Self</i> e Não- <i>Self</i> do <i>THV</i>	178
Tabela 7. Inter-correlações de Pearson entre os itens do Teste de Habilidades de Visualização nas Séries <i>Self</i> e Não- <i>Self</i>	180
Tabela 8. Análise fatorial da Série <i>Self</i> do <i>Teste de Habilidades de Visualização (THV-S)</i>	185
Tabela 9. Análise fatorial da Série Não- <i>Self</i> do <i>Teste de Habilidades de Visualização (THV-NS)</i>	189
Tabela 10. Comparativo dos índices Psicométricos das Séries <i>Self</i> e Não- <i>Self</i> do <i>THV</i>	190
Tabela 11. Intercorrelações (<i>r</i> de Pearson) de valores do <i>THV</i> (S e NS) e fatores da <i>EAS</i>	192
Tabela 12. Intercorrelações (<i>r</i> de Pearson) de valores do <i>THV</i> (S e NS) e fatores da <i>EAD</i>	199
Tabela 13. Estatística Descritiva das Religiões dos respondentes	225
Tabela 14. Estatística Descritiva das médias e desvios-padrão das respostas aos itens da Escala ERG em função dos Níveis de Satisfação com a Religião Atual.....	227
Tabela 15. ANOVA <i>One-Way</i> e <i>Tukey</i> das médias das respostas à Escala de Religiosidade total e por itens em Função do Nível de Satisfação com a Religião Atual.....	229
Tabela 16. Intercorrelações (<i>r</i> de Pearson) entre habilidades de visualização tomadas pelas séries totais e itens individuais do Teste de Habilidades de Visualização (<i>THV</i>) e os itens da Escala de Religiosidade Global (ERG).....	231

Tabela 17. Estatística Descritiva das médias e desvios-padrão das respostas aos fatores de Autoconsciência Situacional (<i>EAS</i>) e Disposicional (<i>EAD</i>) em função da orientação religiosa atual (adesão religiosa).....	233
Tabela 18. ANOVA <i>One-Way</i> e <i>Tukey</i> das médias das respostas aos fatores de Autoconsciência Situacional (<i>EAS</i>) e Disposicional (<i>EAD</i>) em função da orientação religiosa atual (adesão religiosa).....	234
Tabela 19. Intercorrelações (<i>r</i> de Pearson) entre os fatores das Escalas de Autoconsciência Situacional (<i>EAS</i>) e Disposicional (<i>EAD</i>) e os itens da Escala de Religiosidade Global (<i>ERG</i>).....	236
Tabela 20. Intercorrelações (<i>r</i> de Pearson) entre Tempo de Adesão Religiosa Total e por Religiões reportadas e fatores das Escalas de Autoconsciência Situacional (<i>EAS</i>) e Disposicional (<i>EAD</i>).....	238
Tabela 21. Teste de <i>Kruskal-Wallis</i> das Médias dos Fatores de Autoconsciência tomando-se como variável de agrupamento o Nível de Satisfação com a Religião Atual.....	239
Tabela 22. Estatística Descritiva das Variáveis relacionadas aos Estados Incomuns da Consciência.....	260
Tabela 23. Estatística Descritiva das Variáveis Sócio-Demográficas.....	261

LISTA DE ANEXOS

Anexo 01 - Tabela 24. Estatística Descritiva Completa dos Cursos Universitários dos respondentes.....	353
Anexo 02. Bateria de Testes Psicológicos (Protocolo da Pesquisa).....	354
Anexo 03. Termo de Consentimento Livre e Esclarecido.....	366
Anexo 04. Tabela 25. Estatística Descritiva das Orientações Religiosas dos respondentes.....	367
Anexo 05. Entrevista Fenomenológico-Cognitiva dos Estados Autoconscientes – EFEA (Roteiro de Entrevista).....	368
Anexo 06. Mapa das Mediações Cognitivas de Autoconsciência ‘Estado de Vigília’.....	372
Anexo 07. Mapa das Mediações Cognitivas de Autoconsciência ‘Estado Modificado da Consciência’.....	373

SUMÁRIO

DEDICATÓRIA E AGRADECIMENTOS.....	05
RESUMO.....	06
ABSTRACT.....	07
LISTA DE FIGURAS.....	08
LISTA DE TABELAS.....	09
LISTA DE ANEXOS.....	11
INTRODUÇÃO.....	15
PARTE I: FUNDAMENTOS TEÓRICOS DA PESQUISA.....	21
Capítulo 1: Perspectiva Cognitiva, Sociogenética e Evolutiva da Consciência e Autoconsciência.....	22
1.1 Consciência e Psicologia Cognitiva: a questão dos Conceitos.....	23
1.2 A Natureza da Consciência: panorama teórico e dificuldades metodológicas.....	26
1.3 Os Níveis de Consciência e Autoconsciência: uma Perspectiva Sociogenética e Evolutiva.....	36
1.4 A Perspectiva Estrutural e Fenomenológica da Consciência de Benny Shanon.....	41
Capítulo 2: Autoconsciência e Imagens Mentais: O Modelo Neurocognitivo e Socioecológico de Alain Morin.....	51
2.1 O Modelo de Autoconsciência de Morin: a Questão da Mediação Cognitiva.....	60
2.2 Em busca dos Mediadores Cognitivos de Autoconsciência.....	64
2.3 Imagens Mentais e Autoconsciência.....	67
Capítulo 3: Imagens Mentais e a Organização Cognitiva do Autoconhecimento: Autoconsciência, <i>Self-Schemata</i> e a Teoria do Código Dual de Allan Paivio.....	73
Capítulo 4: Autoconsciência e Religiosidade: Explorando os ambientes sociais de construção do <i>Self</i>.....	82
4.1 Modalidades de Experiência Religiosa e os parâmetros cognitivos da consciência.....	87
4.2 Experiência Religiosa, Religiosidade e a Ciência Psicológica	89
PARTE II: ESTUDOS EMPÍRICOS.....	98
Capítulo 5: Avaliação das Qualidades Psicométricas das Escalas de Autoconsciência Situacional, Autoconsciência Disposicional e Religiosidade Global (Estudo 1, Fase 1).....	99
5.1 Escalas e Análise Fatorial na Psicologia.....	99
5.2 Método.....	119
5.2.1 Participantes.....	119
5.2.2 Instrumentos.....	122
5.2.3 Procedimentos.....	125
5.2.4 Análise de Dados.....	126
5.3 Resultados.....	128
5.3.1 Escala de Autoconsciência Situacional (EAS)	128

5.3.2 Escala de Autoconsciência Disposicional (EAD)	135
5.3.3 Escala de Religiosidade Global (ERG)	140
5.4 Discussão.....	143
Capítulo 6: Autoconsciência e Imagens Mentais: em busca dos mediadores cognitivos dos estados autoconscientes (Estudo 1, Fase 2).....	156
6.1 Introdução.....	156
6.2 Método.....	167
6.2.1 Participantes.....	167
6.2.2 Instrumentos.....	167
6.2.3 Procedimentos.....	169
6.2.4 Análise de Dados.....	169
6.3 Resultados.....	170
6.3.1 As relações entre Autoconsciência Situacional e Autoconsciência Disposicional: investigando os parâmetros cognitivos estado-traço.....	171
6.3.2 Organização do Sub-sistema Imagético através das Habilidades de Visualização.....	177
6.3.3 Análise Fatorial das Séries para Avaliação das Qualidades Psicométricas do Teste de Habilidades de Visualização de Imagens Mentais (<i>THV</i>).....	183
6.3.3.1 Análise Fatorial da Série <i>Self</i> (<i>THV-S</i>).....	183
6.3.3.2 Análise Fatorial da Série <i>Não-Self</i> (<i>THV-NS</i>).....	186
6.3.3.3 Análise comparativa dos índices Psicométricos das Séries <i>Self</i> e <i>Não-Self</i> do Teste de Habilidades de Visualização de Imagens Mentais (<i>THV</i>).....	190
6.3.4 Autoconsciência Situacional e Mediação Cognitiva por Imagens Mentais.....	192
6.3.5 Autoconsciência Disposicional e Mediação Cognitiva por Imagens Mentais.....	198
6.4 Discussão.....	205
Capítulo 7: Autoconsciência e Religiosidade: Uma hipótese desenvolvimental (Estudo 1, Fase 3).....	214
7.1 Autoconsciência, Religiosidade e mecanismos sócio-ambientais de produção de estados autoconscientes.....	214
7.2 Método.....	224
7.2.1 Participantes.....	224
7.2.2 Instrumentos.....	225
7.2.3 Procedimentos.....	226
7.2.4 Análise de Dados.....	226
7.3 Resultados.....	227
7.4 Discussão.....	240
Capítulo 8: Autoconsciência, Mediação Cognitiva e Estados da Consciência (Estudo 2).....	248
8.1 Em busca da Mediação Cognitiva nos Estados Autoconscientes na Vigília e nos Estados Incomuns da Consciência.....	248
8.2 Método.....	259
8.2.1 Participantes.....	259
8.2.2 Instrumentos.....	262
8.2.3 Procedimentos.....	266
8.2.4 Análise de Dados.....	268

8.3 Resultados.....	273
8.3.1 Análise de Conteúdo da Fenomenologia dos Estados Autoconscientes.....	273
8.3.1.1 O Conteúdo Fenomenológico dos Estados Autoconscientes na Consciência de Vigília.....	273
8.3.1.2 O Conteúdo Fenomenológico dos Estados Autoconscientes em Estados Incomuns de Consciência.....	280
8.3.2 Análise SSA da Estrutura da Fenomenologia dos Estados Autoconscientes na interface com a mediação cognitiva de Autoconsciência e com os Estados da Consciência.....	285
8.3.2.1 A Estrutura da Fenomenologia dos Estados Autoconscientes na Consciência de Vigília.....	285
8.3.2.2 A Estrutura da Fenomenologia dos Estados Autoconscientes em Estados Incomuns da Consciência.....	294
8.4 Discussão.....	300
 Capítulo 9: Contribuições à construção de uma Teoria de Mediação Cognitiva de Autoconsciência através das Imagens Mentais: Discussão Geral.....	307
9.1 Revisitando Objetivos e Achados Principais.....	307
9.2 Limitações da Pesquisa.....	321
9.3 Contribuições Principais da Pesquisa.....	322
9.4 Indicações para Pesquisa Futura.....	326
REFERÊNCIAS.....	328
ANEXOS.....	352

Introdução

Desde a inauguração das pesquisas modernas de autofoco com a exposição sistemática do significado cognitivo da Autoconsciência e de sua definição operacional como atenção prestada ao *self* por Duval e Wicklund (1972), encontra-se bem estabelecida a hipótese da centralidade da autoconsciência no funcionamento psicológico e psicossocial mais geral e cognitivo em particular, no que a mesma modela pensamentos, sentimentos e comportamentos e o autoconceito em formas particulares (Morin & Everett, 1990a; Morin, 1993a; 1995a; 1995b; 2004b), embora não se tenha estabelecido com precisão o âmbito de sua aparição nas espécies superiores (Morin, 2003c; 2005c).

Existe pouca dúvida de que em sendo um processo de alta ordem da cognição e a mais alta operação instanciada pelo sistema cognitivo – refletir sobre si mesma (Morin, 1993a) – a Autoconsciência dependa pesadamente de processos autorepresentacionais baseados em diferentes modalidades de codificação cognitiva (Paivio, 2007), os quais permitem internamente à cognição a replicação e extensão no tempo de mecanismos sociais e ecológicos (físicos) de autofoco, permitindo assim autoconsciência fora de interação social e transformando o próprio *self* em fonte privilegiada de autoconhecimento (Morin, 2004b).

Tem-se documentado o papel da autofala ou diálogo interior no disparo de autoconsciência e na reconstrução do autoconceito (Morin & Everett, 1990a; Morin, 1995a; 1995b), como também sua função de mecanismo de ligação entre as três fontes de autoconsciência e seus mecanismos específicos (ver Morin, 2004b). Contudo, uma vez que o conhecimento não recebe apenas codificação verbal no sistema cognitivo, mas também através de simbolização baseada em material não-verbal na forma de imagens mentais em todas as modalidades conforme a natureza peculiar de processamento de informação pelos

campos sensoriais humanos (Paivio, 1986; 2007), torna-se plausível supor a existência de um substrato icônico do *self* onde são modelados auto-aspectos mais concretos deste e também mecanismos específicos referentes a essa modalidade de recuperação dessas auto-informações e de acesso e observação interna (autoconsciência).

Em abrangente modelo teórico, com foco neurocognitivo e socioecológico, Alain Morin (2004b) especula sobre a possibilidade de uma função das Imagens Mentais na mediação de autoconsciência, especialmente face aos seus auto-aspectos públicos e ligados à imagem autoscópica do *self* (Morin, 1998; 2004b); tal mecanismo de mediação, tanto quanto a autofala, replica no sistema cognitivo mecanismos socioecológicos disparadores de autoconsciência e através de sua atuação estendida no tempo, permite sistemática auto-observação, auto-avaliação e reconstrução dos *self-schemata* (auto-esquemas). Salienta-se a falta até o presente momento de teste empírico dessa promissora hipótese (Morin, 2004b) e aponta-se para algumas limitações dos estudos realizados até o presente, a saber, o levantamento de hipóteses específicas sobre as relações entre mediação cognitiva de autoconsciência tanto disposicional quanto situacional e o funcionamento mais geral da cognição (Morin, 1995a), e em especial ao sistema mais amplo da consciência.

Uma análise mais estreita da literatura torna saliente o fato da pesquisa em autoconsciência ser bastante conservadora em relação aos tipos de sujeitos empregados nas pesquisas – usualmente estudantes de pós-graduação ou universitários (ver Morin, 1995a), aos métodos empregados – uns poucos instrumentos usados durante décadas de pesquisa, como o Self-Consciousness Scale de Fenigstein, Scheier e Buss (1975), o qual tem originado um número considerável de pesquisas transculturais (ver Kingree & Ruback, 1996; Fejfar & Hoyle, 2000; Alanazi, 2001; Hamid, Lai & Cheng, 2001; Nystedt & Ljungberg, 2002), assim como em relação aos tipos de situações humanas abordadas,

comumente situações muito “limpas” (no sentido metodológico) experimentais de pesquisas psicológicas, deixando de fora potenciais situações e contextos em que a autoconsciência deve ser estudada de modo mais ecológico e naturalístico, como àquelas propiciadas por entrevistas cognitivo-fenomenológicas (Zumalabe, 1990).

Subjacente a essa limitação contextual, ressalta-se a restrição dos estudos aos níveis de consciência geralmente contemplados pela pesquisa científica mais canônica, em que apenas umas poucas variáveis circunscritas aos estados comuns da consciência recebem atenção dos pesquisadores. Uma vez que a Imaginação é um importante processo de sedimentação de um senso de *self* (Mead, 1934/1972), e que a mesma constitui-se de um rico campo de possibilidades fenomenológicas de auto-experienciação, observar diferentes estados qualitativos da consciência possibilitará o levantamento de um acervo mais significativo de conhecimento sobre a autoconsciência e suas operações associadas, incluindo a descrição do funcionamento de seus mediadores cognitivos como a autofala e imagens mentais nesses contextos de valores alterados dos parâmetros da consciência (Shanon, 2004).

Uma vez que a pesquisa empírica mais recente sobre o papel mediacional da autofala na produção de autoconsciência (posto que em relação à imagem mental nada ainda se fez de concreto), aponta para margens metodológicas restritas que contemplam apenas a consciência dita de vigília, ou estado comum de consciência (ver Morin, 1993a; 1998; 2002a; 2003b; 2003c; Morin & Everett, 1990a), torna-se premente a interrogação de *como a autoconsciência se processa nos estados ampliados ou não comuns de consciência*, e qual o comportamento dos possíveis mediadores de autoconsciência nestes referidos estados, notadamente o das imagens mentais. Além disso, observar um sedimento dos possíveis efeitos do papel organizador da religiosidade sobre os ambientes físico e social

sobre a autoconsciência, garante uma melhor plataforma de consideração desse fenômeno cognitivo.

Este relato científico descreve um esforço de pesquisa no âmbito de um processo de doutoramento em Psicologia Cognitiva na UFPE de cercamento das imagens mentais em seu papel de mediação cognitiva de autoconsciência situacional, ou dos estados transitórios da atenção autofocalizada (Govern & Marsch, 2001), em distintos estados da consciência: de vigília (parâmetros comuns) e emergentes durante variação dos valores dos parâmetros da experiência consciente em estados incomuns (parâmetros modificados) em situação retrospectiva, com adesão à Teoria das Facetas (Guttman, 1968; 1991; Roazzi & Dias, 2001) como meta-teoria com a qual se pôde dar um *design* orgânico à investigação em todos os seus aspectos – construção dos instrumentos, coleta, tratamento e análise dos dados e interpretação dos achados empíricos.

Este esforço de pesquisa insere-se num projeto de maior envergadura em que o autor deste trabalho e seu orientador tem disposto a questão das relações entre autoconsciência e estados da consciência, em especial os que envolvem parâmetros modificados (estados incomuns), como conteúdo programático numa agenda de pesquisa já em curso sendo desenvolvida, sendo a presente tese o primeiro momento pontual de apresentação pública dos resultados iniciais deste projeto maior. Nesse sentido, friza-se que dada a extensão necessariamente limitada dos trabalhos de tese, o foco das análises sobre a porção dos dados coletados enfocando os estados da consciência (entrevistas), recaiu sobre o que deles tinha relação imediata com a pergunta de pesquisa da tese, ou seja, sobre a descrição da fenomenologia dos estados autoconscientes durante vigília e estados incomuns na relação com a mediação icônica, ficando com necessidade as questões relacionadas à organização dos parâmetros da consciência, bem como das características intrínsecas às

imagens mentais visualizadas como sua cinética, cor, vividez, e relações estruturais com a autofala para desenvolvimentos posteriores.

No Capítulo 01 descreveu-se os requisitos mínimos para uma teoria da consciência reflexiva, fenomenal, compreensiva, sócio genética, semiótica, evolutiva e cognitiva, segundo autores do campo de estudos da consciência e da pesquisa do *self* como Velmans (1999; 2001), Shanon (1997; 2002; 2004) e Morin (2004b), além da explicitação do conceito de consciência assumido neste trabalho e da teoria da consciência que suportará nossas interpretações, a saber, a Teoria dos Parâmetros e Valores de Shanon (2004).

No Capítulo 02 foram apresentados e discutidos criticamente os principais conceitos do campo dos estudos da autoconsciência bem como se pontuou os impasses metodológicos e teóricos mais prementes na atualidade, bem como se efetuou um cruzamento de problemáticas relacionadas à mediação cognitiva de autoconsciência por imagens mentais pelo exame sistemático das hipóteses principais subjacentes ao Modelo Neurocognitivo e Socioecológico de Autoconsciência de Alain Morin (2004b).

No Capítulo 03, reforços adicionais à hipótese da mediação icônica de autoconsciência foram levantados com apoio nos postulados desenvolvimentais e achados da Teoria da Dupla Codificação de Paivio (1986), a qual amplia de modo considerável o escopo de explanação do Modelo Neurocognitivo e Socioecológico de Autoconsciência de Alain Morin (2004a) referente à problemática da mediação, por trazer esta questão a um âmbito mais abrangente de considerações referentes às ligações estruturais e funcionais que o sistema da autoconsciência mantém com os mecanismos de base da cognição – Código Dual (Paivio, 2007).

No Capítulo 04, discutiu-se a significação psicológica do fenômeno religioso, e sua operacionalização na forma de uma dimensão específica da personalidade – a religiosidade,

especialmente no que tange às experiências de alteração da consciência e organização dos ambientes físico e social que compõem o *locus* de funcionamento e de desenvolvimento do *self*, ampliando as cogitações sobre a história de construção da autoconsciência, seus níveis e tipos.

Por fim, os capítulos componentes da Parte II, relatam o desenvolvimento dos dois estudos da tese, a saber, o Estudo 1 de tipo Correlacional, com foco empírico nas medidas desenvolvidas especialmente para esta pesquisa, e o Estudo 2, de tipo descritivo (quali-quantitativo) com foco na triangulação de dados gerados por ambos, entrevistas fenomenológico-cognitivas e as medidas desenvolvidas para este estudo. Assim, o Estudo 1 é relatado em suas três fases constitutivas do capítulo 05 ao 07, estando o Estudo 2 relatado no capítulo 08. Ao longo destes capítulos analíticos (do 05 ao 08) relataram-se os principais achados consoantes ao teste empírico das hipóteses esboçadas na base teórica, finalizando este relato científico uma consideração crítica da pesquisa como um todo no Capítulo 09, onde se delineia uma agenda futura visando o progresso do campo dos estudos da Autoconsciência no Brasil.

PARTE I

Fundamentos Teóricos da Pesquisa

Perspectiva Cognitiva, Sociogenética e Evolutiva da Consciência e Autoconsciência

A Psicologia Científica nasce sob os auspícios dos estudos da Consciência, sendo este o tópico principal e definidor dessa novel área de conhecimento presente nas pautas da agenda de pesquisa do laboratório de investigação psicológica de Wilhelm Wundt, nos idos de 1879¹. Buscava-se então os elementos da estrutura da consciência, seus constituintes basilares – as sensações (Wundt, 1897).

O Funcionalismo - escola de Pensamento Psicológico que se ergueu em contraposição à proposta estruturalista wundteana de construção de uma psicologia científica - legou-nos nos trabalhos de um de seus mais fecundos representantes, William James, uma das mais instigantes e precisas descrições do funcionamento da consciência, descrição ainda hoje atual e heurística em suas possibilidades de abrir novas rotas de investigação, notadamente as relacionadas aos estados especiais da consciência².

No entanto, mais de um século decorrido desde essas contribuições inauguradoras, é freqüente a presença nos relatos de pesquisa no campo de estudos da consciência de

¹ Para análises detalhadas das investigações de interesse psicológico prévias à inauguração do laboratório de Wundt bem como dos principais tópicos de pesquisa investigados no mesmo, ver as reconstituições históricas já clássicas de Heidbreder (1981), Marx e Hillix (1990) e Schultz (1990). Para análises mais recentes, ver Boeree (2000), e na literatura brasileira Seidl de Moura e Correa (1997).

² Recebem indexação na rubrica teórica de “estados especiais da consciência” certos estados cognitivos com qualidades fenomenológicas distintas das vivenciadas durante a consciência ordinária ou de vigília. Tais estados especiais podem acontecer durante o sono (o sonho é um estado alterado de consciência) ou em estado de vigília, podem ser induzidos por substâncias psicotrópicas ou espontâneos, acompanhar estados psicopatológicos ou não e terem ou não um significado religioso para o experienciador, lembrando-se ainda que a maioria dos estados místicos são vivenciados em estados de consciência especiais, durante o qual se atinge o êxtase ou comunhão suprapessoal com o Sagrado. Ver o capítulo sobre Experiência Religiosa para uma discussão mais detalhada sobre o significado religioso dos estados especiais da consciência com uso de enteógenos.

expressões que a qualificam enquanto “misteriosa” (Thomas, 2004), “grande enigma insolucionável” (McGinn, 1991, citado em Block & Stalnaker, 2002), “última fronteira científica a ser ainda desbravada” e “um dos maiores mistérios da ciência” (Amoroso, 2004, p. 29), “enigma embrulhado em um mistério dentro do impenetrável” na descrição de efeito poético de Pinker (1998, p. 71), entre outros epítetos que sinalizam a extrema complexidade de que se cerca o estudo científico desse fenômeno cognitivo.

Se por um lado a Consciência configura uma das áreas mais nobres de investigação psicológica, faz-se mister, contudo, a pontuação de que talvez não haja uma outra área no interior do campo psicológico cujo avanço se dê de forma tão lenta e com tão pesada dependência dos estudos filosóficos, especialmente aqueles levados a cabo pela sub-área da Filosofia da Mente, cujos instrumentos de reflexão conceitual postos à disposição dos cientistas empíricos não os impedem porém de estarem sujeitos a um regime de trabalho de grande confusão conceitual e mesmo desacordo empírico e interpretativo no que tange a uma quantidade já massiva de dados atuais sobre a consciência e suas funções mais altas, dentre elas, a Autoconsciência.

No que segue, entrar-se-á de forma pontual na discussão sobre o estado atual dos estudos no campo e se trará elementos para uma reflexão sobre importantes questões conceituais, paradigmáticas e metodológicas que cercam os estudos contemporâneos da Consciência e da Autoconsciência.

1.1 Consciência e Psicologia Cognitiva: a questão dos Conceitos

Uma primeira aproximação à literatura especializada sobre Consciência mostra a fartura de concepções vigentes na literatura mais atual, com um incremento indesejável de redundância e de sobreposição conceitual, bastante favorecedoras de confusão e

indeterminação sobre o que se está discutindo, com a resultante impossibilidade de julgamento teórico adequado sobre as interpretações alocadas para fazer sentido tanto de argumentos lógicos quanto de material de suporte empírico.

Em análise metateórica sobre essa dificuldade, Antony (2002) observa uma constante na literatura sobre consciência, de uma intercambialidade perigosa entre diferentes termos, o que leva a indecidibilidade semântica e a erros categoriais e lógicos irresolvíveis sem uma necessária, porém quase nunca levada a efeito, depuração de uma literatura que já se avoluma consideravelmente.

As análises efetuadas por esse autor explicitam o inter-jogo fechado entre o que aparece ora como “conceitos de consciência”, em outros momentos, às vezes dentro do mesmo trabalho, como “tipos de consciência”, e ainda por último uma referência a “significados de consciência”.

“Conceitos”, “Tipos” e “Significados” não podem ser colocados tão rapidamente embaixo da mesma rubrica categorial, falta de cuidado que tem como reverberação imediata um impossível acordo entre pesquisadores, mesmo sobre o próprio fenômeno em investigação, não havendo garantia de que seus esforços de compreensão científica estejam recaindo sobre o mesmo campo empírico.

No que tange às diversas definições (conceitos) de consciência, Velmans (1997) em análise da literatura encontra a consciência definida em termos de “mente”, “autoconsciência” (self-consciousness) e também “estado de vigília”. O uso de tais definições revela-se inadequado por razões de vária ordem. Uma vez que há evidências consistentes para processamento mental não-consciente, usar consciência como sinônimo de mente revela-se restritivo, dado que estados psicológicos podem exibir ou não as qualidades fenomenológicas usualmente atribuídas à consciência. Usar consciência como

sinônimo de autoconsciência vela o fato fundamental de que as pessoas podem estar conscientes de objetos muito variados – outras pessoas, mundo externo - além dela própria. Autoconsciência é apenas uma das formas possíveis assumidas pela consciência, uma consciência reflexiva que toma o *self* ou algum autoaspecto em observação.

Além disso, o fato de que temos experiências mentais conscientes enquanto dormindo (sonhos com qualidades fenomenológicas visuais e auditivas, ou ligadas aos demais domínios perceptuais), ou por outro lado, não temos determinadas experiências mesmo estando acordados, torna impeditivo o uso de consciência no sentido de estar acordado, ou em estado de vigília. A consciência de vigília (awareness) é um dos estados possíveis assumidos pela consciência de modo mais amplo.

Assim, torna-se indesejável que alguns pesquisadores ainda usem o termo ‘consciência’ de formas idiossincráticas, impedindo um acordo sobre definições, ponto de partida para investigação de sua natureza. Toda investigação de natureza científica não pode prescindir de um consenso sobre o objeto de investigação, especialmente sua dimensão de significado. Dewey (1991, citado em Velmans, 1997) pondera que agarrar o significado de uma coisa, evento ou situação é vê-la em suas relações com outras coisas, perceber suas operações e modos de funcionamento, que conseqüências se seguem dela, o que a causa e que usos ela pode ter. Tal definição pragmática indica a importância de se estabilizar o significado de um fenômeno para uma determinada comunidade humana a fim de se verificar as possíveis rotas explanatórias que a análise dele pode assumir, sendo importante nesse percurso a delimitação do referente empírico do conceito em trabalho (Velmans, 1997).

Seguindo a orientação deweyana, pondera Velmans (op. cit., p. 02) que entender o que consciência é, implica em compreender suas causas, o que suas funções devem ser,

como ela se relaciona ao processamento não-consciente no cérebro, entre muitas outras questões de igual envergadura. Porém, para se avançar no tratamento dessas questões, há que se definir da forma menos problemática possível o que se quer dizer com consciência, mesmo que tomando-se definições operacionais passíveis de serem remanejadas no percurso da investigação. Contudo, na perspectiva assumida pelo autor, qualquer definição de consciência que se proponha não pode se distanciar da maneira usual como os seres humanos percebem seu fluxo de consciência; tais definições possíveis devem poder acatar requisitos de validade tanto científica quanto de senso comum, preservando-se assim sua fenomenologia intrínseca³.

1.2 A Natureza da Consciência: panorama teórico e dificuldades metodológicas

O filósofo da mente Nigel Thomas adverte nas Conferências Tucson⁴ de 1998 que da mesma maneira que o fogo ou os terremotos ou outros fenômenos físicos, os quais não podem receber uma explicação científica unitária, a consciência também será melhor compreendida no reconhecimento de sua ontologia complexa, a qual demanda um esforço programático de investigação de caráter interdisciplinar desde o seu ponto de partida. Em vez de se dissolver radical e apressadamente o enigma da consciência considerando-o uma ilusão da psicologia *folk* (psicologia popular) como fazem os eliminativistas em filosofia e psicologia, é necessário o reconhecimento de que o termo “consciência” não aponta para uma explicação, ele não tem um estatuto de componente teórico de uma explanação – um *explanans*, e sim de um *explanandum*, algo que demanda uma explicação. Se o fenômeno físico do fogo deve ser compartilhado entre inúmeros campos de investigação como a

³ Ver Velmans (1999; 2001) para uma abordagem fenomenologicamente sensível à pesquisa da consciência.

⁴ Em “Toward a Science of Consciousness (Tucson III) Conference”, Abril de 1998.

Termodinâmica, a Dinâmica dos Fluidos Turbulentos, Física do Plasma, Teoria dos Colóides, Química, entre outros, o fenômeno cognitivo da consciência nos apresenta não um, mas muitos problemas distintos, a serem enfrentados com arsenal metodológico e teórico apropriado, segundo a interface científica que se fizer necessária (Thomas, 1998).

Modrak (1981 como citado em Thomas, 1998) aponta quatro funções mentais que a literatura mais significativa associa à consciência, a saber, (1) a **Unidade**, ou a forma como os estados mentais são experienciados como sendo de um mesmo sujeito ou agente cognitivo, (2) a **Intencionalidade**, ou forma dos pensamentos serem experienciados como sendo sempre sobre algo, (3) a **Consciência Reflexiva** (reflexive awareness), ou capacidade de estar consciente dos próprios estados mentais, incluindo aí os relacionados ao próprio *self* – a Autoconsciência, e (4) as **Relações entre Estados Cognitivos**, referentes à capacidade do sistema cognitivo de reconhecer a compatibilidade ou incompatibilidade entre seus distintos estados, como a incompatibilidade entre uma certa crença e uma certa percepção, por exemplo.

Em análise das teorias cognitivas sobre consciência, Baars e McGovern (1996) indicam o que à parte as divergências teóricas, consensualmente são apontadas enquanto sendo as principais funções da consciência; o acervo empírico do campo possui evidências consideráveis de que a experiência consciente possui as seguintes atribuições:

1. **Função Definicional e de delimitação de Contexto** – relaciona *input* global às suas condições contextuais, definindo o estímulo e removendo ambigüidades em sua percepção e compreensão.
2. **Função de Adaptação e Aprendizagem** – seguindo a adaptação do sistema nervoso a alguma novidade emergente, um maior envolvimento do sistema da

consciência é requerido para aprendizagem e solução de problemas de modo satisfatório.

3. **Função de Priorização e Controle de Acesso** – uma vez que mecanismos atencionais executam controle seletivo sobre o que terá acesso ao campo da experiência consciente, relacionar conscientemente algum evento a metas de nível mais alto, potencializa sua prioridade de acesso à consciência, o que o torna mais freqüentemente consciente e incrementa as possibilidades de adaptação bem sucedida ao mesmo.
4. **Função de Recrutamento e Controle de ações mentais e físicas** – metas, uma vez que sejam conscientes, podem recrutar sub-metas bem como o sistema motor visando a arregimentação e organização de ações voluntárias.
5. **Função Executiva e de Tomada de Decisão** – o acesso executivo da consciência possibilita o controle de parte de populações neurais, através de mecanismos de *biofeedback* consciente. Se uma tomada de decisão é interrompida em algum ponto de escolha pela falha dos processamentos automáticos no curso da ação, tornar o processo consciente ajuda a recrutar fontes de conhecimento úteis à própria decisão; no caso de indecisão, uma meta pode ser tornada consciente permitindo assim localização e arregimentação de recursos conscientes e inconscientes pró ou contra a meta em foco.
6. **Função de Detecção de Erro e de Edição** – monitora as metas e planos conscientes com o suporte de sistemas de regras inconscientes, os quais interromperão a execução de uma determinada operação logo que erros sejam detectados.

7. **Função Reflexiva e de Automonitoração** – através de imagens mentais e fala interna conscientes, o *self* pode refletir sobre (e em alguma extensão controlar) os funcionamentos consciente e inconsciente.
8. **Função de Negociação entre Organização e Flexibilidade** – em situações previsíveis, respostas automatizadas mostram-se mais adaptativas; contudo, em condições de imprevisibilidade, a capacidade da consciência em recrutar e reconfigurar fontes de conhecimento é de extremo valor operacional.

No que se descreve acima, observa-se o papel de centralidade da consciência em dar suporte ao processamento biológico e especificamente cerebral em sua adaptação à novidade, mudança e eventos informacionais no mundo externo (Baars & Mcgovern, 1996).

Modelar os processos relatados bem como outros instanciados pela consciência como as habilidades de discriminar, categorizar e reagir ao ambiente externo, integrar informação ao sistema cognitivo, reportar estados mentais, acessar seus próprios estados internos, focalizar a atenção, controlar deliberadamente o comportamento e discriminar diferentes níveis/estados da consciência como o sono e a vigília, não parece ser problemático mediante os métodos standardizados das ciências cognitivas, como também a aceitação de sua explanação em termos de mecanismos computacionais ou neurais; estes problemas, sugere Chalmers (2004), podem todos ser elencados debaixo da rubrica dos “problemas fáceis” (*easy problems*).

O que tem resistido a todas as tentativas de compreensão científica no que se refere ao fenômeno da consciência é o problema da *experiência* (o “*hard problem*”), o que se configura enquanto o mais difícil problema a ser enfrentado pela pesquisa científica e filosófica contemporânea. Quando se pensa ou se percebe, há um turbilhão de

processamento de informação, mas há também um inegável aspecto subjetivo que acompanha o processamento cognitivo, o que Thomas (1974, citado em Chalmers, 2004) indica como “algo que é como ser um organismo consciente” que demanda uma explicação de outro tipo que as usualmente empregadas pelas margens reducionistas das Ciências Cognitivas e mesmo da Psicologia Cognitiva.

Como indica Chalmers (2002), um estado mental é consciente quando há algo que é como estar naquele estado, em que se incluem experiências perceptuais, sensações corporais, imagens mentais em todas as modalidades, experiência emocional, pensamentos ocorrentes, entre muitos outros estados psíquicos; logo, em meio a todos os tipos de ocorrências possíveis neste universo em que habitamos, há algo que é como ver um verde vívido de uma grama, ver um vermelho intenso de uma rosa, ouvir um forte e desagradável ruído de uma sirene, sentir uma dor aguda de cabeça, entre infinitas possíveis experiências com qualidades fenomenais. Cada uma dessas experiências tem um aspecto fenomenológico com propriedades fenomenológicas (ou *qualia*) que são intrínsecas à própria experiência⁵. Nesse sentido, conforme advertência de Thomas (2004), os fatos mentais são acessíveis somente de um ponto de vista – o subjetivo – com todas as implicações a nível epistemológico e metodológico que a percepção e aceitação desse fato fundamental levantam.

Nessa direção aponta a observação de Chalmers (2002) de que a solução do “problema difícil” (*hard problem*) da consciência não pode prescindir de uma explicação de como processos físicos e suas correspondentes bases neurais se acompanham de estados de

⁵ O termo “*qualia*” pertencente ao jargão filosófico pode ser descrito de forma sucinta como a “maneira como as coisas parecem a nós” (Dennett, 2002), as qualidades pessoais, particulares e subjetivas da experiência, segundo as diversas modalidades sensoriais, configurando aspectos de *quale* visual, *quale* auditivo, etc., que compõem a experiência total de um objeto num momento do tempo.

experiência, devendo tal explicação se assentar em princípios naturais, postulados de maneira não-reducionista como comumente é de feitio entre os eliminativistas em psicologia cognitiva⁶.

A própria natureza da consciência faz frente a qualquer tentativa de sua descrição em termos de uma linguagem externalista ou em terceira pessoa, o que torna o problema da consciência intratável no nível de uma análise puramente funcionalista ou física (fiscalista); essa lacuna explanatória⁷ (o notável “*explanatory gap*” da consciência) ou reconhecimento de que a consciência e seus processos constituintes, incluindo-se aí os de alta ordem como a autoconsciência, pertencem a um nível ontológico diferenciado dos estados biológicos (Block & Stalnaker, 2002), sem negar-lhes contudo sua necessária interdependência (ver Shanon, 2004), faz surgir a necessidade de se repensar as próprias bases epistêmicas e metodológicas da pesquisa científica em cognição, e criação de noções

⁶ Esse movimento explanatório exigido para uma ciência compreensiva e fenomenologicamente sensível da consciência deverá redesenhar os usos do termo “natural” em filosofia da mente e ciências cognitivas, de maneira a não confundi-lo com “processos físicos”, sendo estes, uma entre várias das expressões fenomenológicas do mundo natural e de seus princípios de funcionamento. Para um aprofundamento da questão ver Chalmers (2002).

⁷ A lacuna explanatória se funda numa negação de uma ontologia materialista para a consciência, ou seja, de que a mesma deva ser um processo físico (Chalmers, 2002). A negação a uma solução materialista para a consciência tem recebido a sustentação de argumentos filosóficos de peso como os argumentos Explanatório, da Pensabilidade e do Conhecimento. O **Argumento Explanatório** expõe que uma vez que explicação física lida apenas com estrutura (estruturas espaço-temporais) e função (papéis causais no sistema do comportamento) e que explicar estrutura e função não contempla consciência e experiência, logo, consciência não pode ser explicada por princípios materialistas (fiscalistas). Por outro lado, é logicamente pensável a existência de um sistema fisicamente e ponto a ponto idêntico a outro sistema sem que haja em um dos dois a instanciação de estados conscientes; o **Argumento da Pensabilidade** coloca à discussão o fato de que a existência de tal sistema zumbi ser metafisicamente concebível é um forte argumento para a não-fisicalidade da consciência (Kripke, 1980 como citado em Chalmers, 2002). O **Argumento do Conhecimento** proposto a partir do célebre experimento de pensamento do “Quarto de Mary” de Frank Jackson reivindica um aprendizado do mundo físico para além dos estados cerebrais e da impossibilidade de redução da experiência do primeiro a estes. Na versão mais conhecida do argumento, Mary é uma neurocientista criada em um quarto em preto-e-branco e que conhece tudo sobre os estados físicos do cérebro. Contudo, seus altos poderes de raciocínio e inferência não a habilitam a saber previamente o que é a experiência de ver “vermelho”; ao sair do quarto e se deparar com a experiência perceptual de um objeto de que resulte *quale* visual de “vermelhidão” (redness), Mary aprenderá algo novo não passível de ser inferido pelo conhecimento prévio sobre os estados cerebrais; logo, consciência não pode ser exaurida por todos os fatos físicos disponíveis à pesquisa científica. Para discussões mais detalhadas sobre os argumentos contra materialismo na pesquisa da consciência ver Kripke (1997), Block e Stalnaker (2002), Shanon (2004), Levine (1997), Chalmers (2004) e Jackson (1997).

de rigor em investigação científica que sejam aceitáveis a um discurso que se propõem público – a Ciência, mas que não vá de encontro às formas cotidianas habituais de percepção humana dos estados da consciência com suas inevitáveis propriedades fenomenológicas, conforme salienta Zumalabe (1990).

O que está em jogo nessa questão é o próprio empreendimento da Ciência em sua tentativa de construção de um conhecimento seguro, alicerçado em bases sólidas e passível de verificação independente, algo que para teóricos como Dennett (1991) é impossível de ser conseguido com a adoção de uma epistemologia em Primeira Pessoa, atitude metodológica que o autor considera “uma traiçoeira incubadora de erros” (op. cit., p. 70). Para ele, uma vez que eventos mentais não são diretamente verificados pelos métodos objetivos da ciência, parte considerável dos dados mentais não pode em tese ser considerada na pesquisa científica, a qual por definição, é talhada numa perspectiva em Terceira Pessoa. Assim, uma análise da consciência segundo a Heterofenomenologia proposta por Dennett (1996 como citado em Velmans, 2001) deve descrever um conjunto de propriedades funcionais que capacitam os indivíduos a executarem as tarefas que nós tomamos usualmente como sendo vivenciadas em estado consciente, permanecendo, contudo, neutra sobre as propriedades fenomenais que são o âmago da descrição em primeira pessoa da experiência consciente. Há que se pontuar, que implícita a essa posição, há a crença de que a experiência consciente não tem de fato as características fenomenais com que as pessoas se habituaram linguisticamente a tratar dela.

Todavia, a análise da construção metodológica de Dennett feita por Velmans (2001) indica que sua assunção a estratégia-mor de pesquisa da consciência leva ao próprio desmantelamento desse conceito, haja vista a questão de o que com propriedade pode ser chamado de consciência ao serem retiradas as suas características fenomenais. Essa

confusão consoante ao que seja um empreendimento científico deve ser aclarada pelo esclarecimento de que ao se alcançar uma compreensão mais profunda sobre um fenômeno sob investigação científica, disso não se segue o passo da dissolução do próprio fenômeno; assim, consciência pode ser recolocada em outras bases teóricas, mas consciência em si não pode ser simplesmente considerada não-existente por procuração, por uma prescrição mandatária de teóricos reducionistas.

Consciência existe (e resiste!) enquanto um fenômeno da vida cotidiana que urge por um tratamento mais adequado que os atualmente possíveis pelos artifícios teóricos e metodológicos vigentes. Uma construção adequada do fenômeno da consciência precisa resistir ao crivo de ambos, uma crescente objetividade científica e à experiência cotidiana com suas assumidas propriedades fenomenológicas, devendo-se para tal reinventar noções correntes de rigor, verificabilidade e quiçá, a própria visão de ciência a predominar no campo dos estudos da consciência.

Uma ciência revigorada da consciência deve reconhecer que protocolos em primeira pessoa não são incorrigíveis e que devem ser articulados num movimento dialético de análise com documentação científica em terceira pessoa, onde ambos os tipos de dados se iluminarão mutuamente, propiciando a possibilidade de uma visão compreensiva dos estados conscientes humanos. Tais dados são requeridos para se fazer sentido mutuamente, o que é atualmente corrente em campos específicos da pesquisa científica como os relacionados à pesquisa médica da dor e de seu alívio: o testemunho fenomenológico do paciente é trazido à comparação com dados laboratoriais ou protocolos de imagens como as produzidas por ressonância magnética, por exemplo, para se ganhar um incremento de compreensão do fenômeno em foco (Velmans, 2001).

Essa convergência desejável de perspectivas deve trazer de volta ao uso em formatos mais rigorosos e que atendam critérios correntes de confiança, metodologias banidas de forma demasiado apressada pela pesquisa psicológica por motivos de preconceitos epistêmicos como a introspecção. Como analisado por Adams (2000), o progresso teórico e metodológico nos últimos cem anos de pesquisa da consciência já surtem o efeito de fazer com que velhas críticas endereçadas à metodologia introspeccionista não resistam à prova de noções mais recentes de rigor científico, mesmo de rigor experimental, posto que o campo das ciências cognitivas repousa quase inteiramente sobre a “suposição plausível” da validade e confiabilidade dos autorelatos das pessoas (Chalmers, 1996 como citado em Adams, 2000).

Conforme endereçado por muitos autores (ver Velmans, 1997; 1999; 2001; Shanon, 1997; 2004; Adams, 2000), metodologias no estudo da consciência não podem prescindir do autorelato e da descrição fenomenológica das experiências conscientes, mesmo que coadjuvado com busca de causas e correlatos neurais da experiência, mantendo-se o cuidado de não confundir-se o estatuto ontológico de uns e outros, os processos físicos envolvidos na experiência consciente (as causas) e a experiência em si (seus efeitos).

Uma ciência reflexiva da consciência conforme advogada por Velmans (1997) e Shanon (2002) mantém a confiança epistêmica no que é relatado pelos sujeitos de suas experiências conscientes, aceitando o formato da experiência como uma construção criativa do sistema cognitivo, a partir de um processamento cerebral de base. Tal nível de descrição propriamente psicológico não depende necessariamente de uma análise de correlatos neurais e deve ser investigado em seus próprios termos. Como exemplo dessa postura metodológica, Velmans (1997) usa o exemplo da dor no dedo causada por um furo de um alfinete para argumentar de forma muito contundente na direção de uma necessária

confiança na descrição dada pelo sujeito de que a dor está onde é sentida por ele, ou seja, em seu dedo e não no cérebro ou em “nenhum lugar”, como seria argumentado por reducionistas e dualistas em filosofia da mente, respectivamente. Assumir inteiramente o que é trazido como vivência devido à atuação de mecanismos da consciência como o da projeção perceptual descrito por Velmans no exemplo da dor no dedo acima citado, negando-se a reduzir a experiência a qualquer outra coisa, é a postura metodológica mais frutífera para uma ciência reflexiva e estrutural da consciência.

Um outro cuidado se refere ao abandono de uma percepção simplista que vê na linguagem e no discurso no que os mesmos estão implicados nos autorelatos cognitivos meros veículos neutros com que os sujeitos reportam suas vivências qualitativas aos observadores cognitivos. Isso levanta uma série de questões importantes sobre a própria natureza semiótica da consciência e o fato de que os diversos níveis assumidos pela mesma no desenvolvimento cognitivo individual estão organicamente entrelaçados com a entrada da cognição em fases significativamente baseadas, especialmente a partir da aquisição da linguagem pelo *infans*.

A entrada da cognição em modos sógnicos de funcionamento, especialmente aqueles ligados à linguagem e discurso e suas reestruturações sucessivas pelo contato com formas modelares de funcionamento psicológico interindividual semioticamente baseadas, opera uma verdadeira revolução cognitiva, permitindo o aparecimento de níveis de consciência superiores, reflexivos e autobiográficos, o que nos admoesta a uma necessária postulação de uma teoria da consciência e autoconsciência em termos evolutivos e semióticos⁸. A

⁸ Existem indicações sérias na literatura da Filosofia da Mente e da Psicologia Cognitiva da dependência da emergência da consciência de funcionamento linguístico em particular e semiótico em geral, embora uma descrição mais acurada dessa relação ainda esteja na pauta das agendas de pesquisa dos respectivos campos. Indicamos Morin (2002a) para um aprofundamento da discussão sobre a relação entre

autoconsciência, e a consciência de onde a mesma é derivada, tem uma história complexa e ainda não de todo desvendada de constituição ao longo do desenvolvimento cognitivo inicial; a seção que segue trará elementos para que se vislumbre em linhas gerais esta narrativa com base no que a pesquisa contemporânea tem podido reconstituir.

1.3 Os Níveis de Consciência e Autoconsciência: uma Perspectiva Sociogenética e Evolutiva

A idéia de uma sociogênese da mente humana não é nova em Psicologia e temos sistematizações da mesma já bem antigas, mas nem por isso menos heurísticas e mesmo nem sempre levadas às últimas conseqüências na teorização psicológica. Valsiner e van der Veer (2000) em uma análise metateórica traçam as rotas históricas dessa idéia em ambos os lados do Atlântico, evidenciando sua presença em obras de autores bastante distantes socioculturalmente como a do francês Pierre Janet, o russo Lev Vygotsky (1998), ambos trabalhando no Velho Mundo, e por outro lado, os norte-americanos James Mark Baldwin (1897/1968) e George Herbert Mead (1912; 1934/1972). Em todas as obras supracitadas, afirma-se a idéia de uma construção social da mente e dos processos cognitivos superiores, especialmente a consciência e suas formas mais altas, como a autoconsciência, a partir de reestruturações sucessivas do sistema cognitivo quando em contato com formas modelares de funcionamento psicológico interindividual semioticamente baseadas. A entrada da cognição em modos sógnicos de funcionamento, especialmente aqueles ligados à linguagem e discurso opera uma verdadeira revolução cognitiva, permitindo o aparecimento de níveis de consciência superiores, reflexivos e autobiográficos.

consciência/autoconsciência e funcionamento semiótico em cognição humana e animal e sobre o desenvolvimento das formas mais altas de consciência como a autoconsciência e meta-autoconsciência na ontogenia humana.

Há que se pontuar o dado fundamental da inexistência de um *self* ou agente cognitivo autoreflexivo no início da vida. Evidências experimentais dão pouco suporte à idéia de um *self* enquanto um centro da consciência e que possua algum tipo de conceito sobre si mesmo antes dos 18 meses de idade. Abaixo desse limiar desenvolvimental, se é certo que são experienciadas sensações de dor, luminosidade e toque, não há evidência de haver mesmo que em forma rudimentar reflexão sobre essas sensações; da mesma forma, inexistem evidências seguras para afirmação de consciência das próprias intenções, sentimentos e aparência nessa fase. Em tarefas de autoreconhecimento como as que colocam bebês e crianças pequenas com marcas vermelhas em seus narizes diante de espelhos, o tocar o próprio nariz como indício de autoreconhecimento não acontece até meados do segundo ano de vida (Lewis & Brooks-Gunn, 1979, citados em Kagan, 1998), o que fortalece a interpretação teórica da ausência de um senso de *self* antes dos 18 meses de vida (ver Kagan, 1998).

Ao contrário desses achados, em crianças por volta dos dois anos de idade emergem comportamentos mais convincentes para a tese de autoconsciência: crianças nessa fase usam pela primeira vez seu nome próprio, dirigem o comportamento dos outros e mostram ansiedade diante de falha em tarefas, evidências seguras de conhecimento de características da própria personalidade e da emergência de uma forma mais alta de consciência, uma consciência reflexiva – autoconsciência em sentido estrito (Kagan, 1981, citado em Kagan, 1998).

A evolução da consciência no indivíduo passa, portanto por diversas etapas, sendo redesenhada em níveis crescentes de sofisticação funcional, conformando planos ou níveis diversos de consciência, em que os níveis emergentes mais complexos assumem totalmente os modos de funcionamento dos mais primitivos e engloba-os em modos mais sofisticados.

A pesquisa da consciência possui descrições já bem antigas na literatura desses distintos níveis como a conhecida distinção de Freud (1900/1987) entre inconsciente, pré-consciente e consciência. Num plano mais propriamente psicológico de investigação, temos a descrição dos diferentes níveis de consciência de James (1890/1968) – os selves físico, mental, espiritual e o puro ego (“pure ego” ou “I”).

A pesquisa mais recente, apoiada na clássica distinção operada por Mead (1934) e retomada mais recentemente por Duval e Wicklund (1972) entre atenção focalizada para fora do indivíduo e na direção do ambiente (consciência, no sentido de “consciousness”) e atenção focalizada para dentro e na direção do self (autoconsciência, no sentido de “self-awareness”), tem redesenhado o tecido da consciência através do modelo de amplo uso na pesquisa social e da personalidade – o Modelo Social da Personalidade, em que se reconhecem os planos (1) inconsciente, (2) consciência, (3) autoconsciência, e, (4) meta-autoconsciência (Morin, 2005b).

Considerando-se que atenção focalizada para fora ou na direção do *self* exige um estado de vigília em curso – se estar acordado – o plano do inconsciente designa os estados cognitivos em que não há processamento consciente de informação. Exemplos típicos desse plano seriam o coma e o sono sem sonhos. Por outro lado, quando acordados e conscientes, organismos processam informação ambiental e respondem de forma inteligente a estímulos, sem, contudo, monitorar essas atividades, ou seja, sem estar conscientes de que estas atividades estão acontecendo no sistema cognitivo. Diz-se então que o organismo está completamente imerso na experiência, sendo um ator não-reflexivo: ele pode caminhar, conversar, pensar de forma coerente, sem, porém, monitorar essas atividades cognitivas⁹ (e

⁹ Conforme pontua Morin (2005), esse nível de consciência assemelha-se à descrição de um plano de consciência definido por Block (2002) como “consciência fenomenal”, o qual designa algo que é como

cognitivo-motoras, no caso da caminhada e outras atividades que envolvem mais amplamente o corpo).

No nível de consciência denominado autoconsciência (*self-awareness*) constrói-se a capacidade de se tomar como objeto da própria atenção e se focaliza o meio interno de autoinformações em vez de informações do meio externo; essas informações vinculadas ao *self* podem ser veiculadas por operações cognitivas como pensamento, imaginação (imagens mentais em todas as modalidades), autofala, entre outras. Tais operações são baseadas em processamento semiótico, o que faz com que a autoconsciência só possa emergir em organismos competentes em linguagem e manipulação simbólica. Quando autoconcientes, estes organismos percebem-se acordados e experienciando atualmente (no preciso instante) eventos mentais, emitindo comportamentos e possuindo características únicas, isto é, são observadores reflexivos e processando autoinformação.

Um nível mais sofisticado que esse descrito por Morin e Everett (1990a) e logicamente inferido do anterior refere-se à capacidade de “estar consciente de se estar consciente”, isto é, o nível da meta-autoconsciência. Se um organismo competente verbalmente pode expressar um estado emocional como a raiva e dizer “Estou com raiva”, a meta-autoconsciência o habilita a inspecionar essa operação psíquica e ele poderá dizer “Estou consciente do fato de estar com raiva”, ou ainda “Sei dos motivos que me fazem estar com raiva”. Esse nível requer alta abstração e até o presente momento da pesquisa cognitiva não foi achado a não ser em humanos linguisticamente competentes, o que evidencia uma

experienciar eventos mentais como ver, cheirar, degustar, sentir dor, entre outros, ou seja, interagir e responder de forma apropriada ao ambiente, o que é característico do nível de consciência em descrição acima, a consciência. Há que se pontuar a observação de Morin neste mesmo trabalho, de que mesmo nesse nível em que o que está em jogo é a interação com objetos não-*self*, uma consciência mínima do próprio *self* é requerida para instanciar tais processos de resposta inteligente aos estímulos externos (ou internos, no caso da dor). Aqui se inaugura o que se pode dizer em sentido estrito um senso de perspectividade ou de primeira pessoa (ver Morin, 2005; Block, 2002), que contudo, só se mostrará em todo o seu fulgor nos níveis acima – autoconsciência em sentido estrito e meta-autoconsciência.

estreita conexão entre as formas mais altas de consciência e operações semióticas, especialmente as linguisticamente baseadas.

Esses achados bem recentes de pesquisa corroboram certas interpretações teóricas já antigas que descrevem o *self* enquanto agente cognitivo reflexivo sendo um produto do processo social e só dele emergindo. Se um *self* só pode aparecer em meio a trocas lingüísticas e discursivas que portam significados compartilhados, o tornando assim capaz de fazer indicações para si mesmo (Mead, 1972/1934), a presença da linguagem na interação social é a responsável direta pela construção de um sentido de realidade compartilhada com suas normas, valores e instituições e um senso de identidade individualizada se autoconstruindo no tempo segundo as temporalidades organizadoras do processo social (Berger & Luckmann, 1994). Essa mútua inter-influência permite a afirmação de que em sentido lato a consciência é social ponto a ponto de suas operações (Bakhtin, 2001).

Pesquisas recentes sobre formas de auto-inspeção (níveis de autoconsciência) descrevem operações da consciência claramente semióticas como a noção de “Self Ampliado ou Estendido” (*extended self*) de Neisser (1997, citado em Morin, 2005b) que ilustra a capacidade do *self* humano de se projetar em diversos níveis de temporalidade, indo do presente ao passado ou futuro, ou ainda a de “Consciência Ampliada” (*extended consciousness*) de Damásio (2000) que aponta para um sentido mais elaborado de *self* e identidade que contemplam eventos passados e futuro antecipado de alguém tanto quanto características de personalidade e outras autodimensões públicas e privadas, o que implica a possibilidade de surgimento de um *self* narrativo (*narrative self*) que contempla a operação de autopercepção no tempo e criação de uma memória biográfica (Dennet, 1991).

A consideração da existência de formas de consciência dependentes de linguagem e de outras operações sógnicas como as relacionadas a signos icônicos, por exemplo, convida a uma investigação dos mecanismos subjacentes que instanciam os vários níveis de consciência a partir de processos codificadores distintos (ver Paivio, 1986), e da relação entre essas operações simbólicas e a ontogenia dos parâmetros modeladores da consciência, tópico considerado a seguir, na exposição da teoria de consciência assumida nesta investigação sobre mediação cognitiva de autoconsciência por imagens mentais.

1.4 A Perspectiva Estrutural e Fenomenológica da Consciência de Benny Shanon

Ao longo de vários trabalhos (ver Shanon & Eifermann, 1984; Shanon, 1984; 2000; 2003b; 2004), o pesquisador cognitivo Benny Shanon tem esboçado uma abordagem à questão da Consciência que tem se revelado bastante heurística e promovido um incremento de conhecimento no que tange a tópicos cognitivos os mais diversos como imagens mentais, sonhos, atividades mentais dependentes da linguagem, sinestesia, entre outros, no âmbito da consciência de vigília.

A Perspectiva fenomenológico-estrutural por ele utilizada parte do entendimento da consciência enquanto “*totalidade da perspectiva humana direta e subjetiva*” (Shanon, 2004, p. 208). Mais interessante nessa abordagem que se perguntar como a consciência surge ou sobre as relações entre estados biológicos e cerebrais de um lado e estados da consciência por outro, é interrogar o fenômeno da consciência em relação às características estruturais da mesma.

Uma vez que se considere a consciência o sistema cognitivo que define a experiência subjetiva humana, o que por um lado resulta em algo de singular e especial, visto ser pensável um sistema cognitivo sem consciência, logo sem um senso de um si

mesmo (*self*) testemunha das vivências subjetivas de um fluxo de consciência e de pensamento pessoais, cabe a averiguação dos parâmetros basilares que constroem a experiência consciente, parâmetros comumente velados no próprio funcionamento da consciência e que só se mostram em seu caráter de construtores da dita experiência quando em estados alterados da consciência percebe-se a mutação expressiva dos aspectos fenomenológicos da experiência, sinal de uma vida mental muito mais vasta e de mais ampla complexidade que a exibida ordinariamente pelos limites estreitos da consciência de vigília.

Seguindo-se a metáfora dos óculos usada pelo pesquisador (Shanon, 2002; 2004), um sujeito psicológico percebe os mundos externo e de sua própria mente a partir dos valores assumidos pelo conjunto dos parâmetros num dado momento no tempo, o que configura estados distintos da consciência segundo os tipos e valores dos parâmetros em atuação no curso da experiência. Da mesma forma que o uso prolongado de óculos vela a própria existência do mesmo costumeiramente ao seu usuário, assim a forma como cotidianamente percebemos o mundo externo e a realidade psicológica interna nos cega à questão fundamental de que esses modos de captação não são os únicos possíveis nem tampouco as qualidades fenomenológicas - os modos qualitativos com que nos apoiamos para construir sentido do mundo vivido - não são dados *a priori*, mas são fruto de uma complexa elaboração cognitiva tendo por base o trabalho de um número não de todo especificado ainda de processos mentais que governam a estruturação dos fenômenos da consciência e da percepção. Essa corrente velada de trabalho cognitivo nos é parcialmente revelada quando se entra em fases não ordinárias de funcionamento da consciência e o que parecia imutável e dado *a priori* comparece à experienciação parcialmente abolido ou mesmo inexistente (ver Shanon, 1997; 1998; 2000; 2003b; 2004 para uma apreciação das

modificações nos parâmetros da consciência quando da inebriação com a infusão Ayahuasca).

Os estados especiais da consciência são conhecidos desde a antiguidade mais remota e foram relatados pelos primeiros pesquisadores científicos da consciência como William James, quando em passagem já clássica em seu “As Variedades da Experiência Religiosa” argumenta de maneira contundente para a necessidade da inclusão na pesquisa e teorização sobre a mente humana não só dos aspectos da geografia mental mais comuns e amplamente trabalhados pela pesquisa científica, mas, sobretudo dos tipos fugidios e de características incomuns exibidas pela consciência em fases não-padrão de funcionamento:

Nossa consciência normal desperta, consciência racional como a chamamos, é apenas um tipo especial de consciência, enquanto que à sua volta, separada dela pela mais fina das telas, estão formas potenciais de consciência totalmente diferentes. Podemos passar pela vida sem suspeitar sua existência; mas aplique o estímulo necessário e, com um toque, elas estão lá, em toda sua plenitude, tipos definidos de mentalidade que provavelmente terão, em algum lugar, seu campo de aplicação e de adaptação. Nenhuma explicação do universo em sua totalidade pode ser conclusiva se deixar essas outras formas de consciência negligenciadas (James, 1902/1985; cotejado com o texto de Shanon, 2004, p. 205-206).

A reivindicação de atenção integral aos vastos territórios da consciência humana ainda manifesta-se pertinente na pesquisa psicológica acadêmica e sua urgência de inclusão nas pautas de pesquisa é tão atual quanto o foi na época do trecho supracitado, e isso se torna de uma contundência absoluta após uma quantidade de relatos formais como também não-acadêmicos que testemunham a abrangência considerável de estados que a consciência pode assumir em circunstâncias especiais, notadamente as que envolvem uso de substâncias psicotrópicas, tanto as sintetizadas em laboratório como o LSD (Grof, 1994; 2004) e Ecstasy (Saunders, 1996) quanto as infusões e elementos vegetais usados desde tempos imemoriais em rituais religiosos como a Ayahuasca (Shannon, 2003a), Jurema (Pinto,

2002; Reesink, 2002) e Peiote (Huxley, 1998), como também em técnicas psicoterapêuticas de modificação da consciência como respiração holotrópica e meditação (Grof, 2004) e experiências parapsicológicas espontâneas e provocadas em situações experimentais (Sheldrake, 2004; Cardeña, Lynn & Krippner, 2004; Dias, 2002; Shannon, 2004), não se devendo esquecer da quantidade substancial de experiências relatadas por místicos de ambas as tradições ocidental e oriental de estados incomuns da consciência relacionados à encontros e comunhões suprapessoais com o Sagrado (ver Maréchal, 2004; Bonaventure, 1975; Shanon, 2002).

Em toda a literatura acima considerada fica patente a riqueza fenomenológica notável envolvida nos diversos planos de consciência considerados, expressa na forma de profundas alterações da sensopercepção, na consciência do *self*, na percepção das realidades externa e interna, no próprio modo de funcionamento dos processos psicológicos centrais como linguagem, percepção, pensamento, raciocínio, imaginação e criatividade e da percepção das relações da mente com o mundo exterior. Esses planos mentais pouco conhecidos põem a nu a estreiteza da mentalidade científica atual e da arquitetura de nossas teorias da cognição, cujo escopo empírico abarca apenas uma restrita faixa de ocorrências da consciência, aquela relacionada ao domínio dos estados vigis e de sonho (Shanon, 2004), sofrendo o último ainda uma consideração numericamente diferenciada em relação ao primeiro, sendo alvo também de preconceitos paradigmáticos e ideológicos por parte da comunidade de pesquisa.

A perspectiva fenomenológica-estrutural da consciência assenta-se, portanto em um conjunto definido de parâmetros e de valores assumidos variadamente por estes, descobertos pela pesquisa com substância psicotrópica indutora de estados alterados da consciência – a Ayahuasca. Os parâmetros da consciência são descritos em dois trabalhos

fundamentais de Shanon (ver Shanon; 2002; 2004), o mais antigo propondo uma tipologia mais condensada dos ditos parâmetros com descrição de apenas 4 deles e o trabalho mais recente com um detalhamento da estrutura da experiência consciente a partir da atuação de 8 parâmetros fundamentais.

A tipologia breve descrevendo a maneira como os seres humanos experienciam seus mundos interno e externo repousa no trabalho cognitivo dos parâmetros nomeados de (1) Agência, (2) *Self*, (3) Identidade, e (4) Tempo (Shanon, 2002).

Agência refere-se ao fato fundamental de ser o material mental experienciado percebido enquanto pertencente a um único agente cognitivo. O Self aponta para distinções basilares entre o que é ‘eu’ e ‘não-eu’, entre os mundos interno (o plano psíquico) e externo (outras pessoas e mundo físico), bem como entre os diversos estágios mentais assumidos pelo fluxo da consciência (diferenças entre percepção e imaginação, entre imaginação e memória, etc.).

Identidade por sua vez, reporta-se ao senso de identidade humana pessoal, a convicção profunda da singularidade, autonomia e separatividade do agente cognitivo, enquanto o Tempo abarca os possíveis padrões de temporalidade psicológica assumidos pela consciência e que configuram um universo de experiência subjetiva dotada de inteligibilidade e sentido.

Sem negar em absoluto a tipologia anterior acima apresentada, Shanon (2004) a assume inteiramente em teorização mais recente e a expande em uma mais detalhada descrição, compondo um arcabouço criterioso da estrutura da consciência com os organizadores (1) Mediação, (2) Identidade Pessoal, (3) Unidade, (4) Limites e diferenciações de estados, (5) Individuação do *self*, (6) Calibração, (7) *Lócus* da

consciência, e, (8) Tempo, descritos a seguir com mais detalhes, dada a sua significação fundamental para o presente estudo.

A Mediação caracteriza os fenômenos psicológicos experienciados como pertencentes ao experienciador, sendo o *self* via de regra percebido como fonte e controle das *mentatio* (ou processos e operações mentais) ocorrentes em seu fluxo de consciência. Assim, os pensamentos experienciados são percebidos como sendo originados no próprio *self* percebido, como também são suas e ocorrentes sob sua jurisdição as imaginações, devaneios, sentimentos, sonhos, entre todas as possíveis operações psíquicas conscientes. Lembrando que os parâmetros em descrição foram descobertos em pesquisa psicológica com estados especiais da consciência relacionadas à intoxicação com o psicotrópico Ayahuasca¹⁰, a alteração do parâmetro cognitivo da Mediação na inebriação com o enteógeno em foco leva a experiências psíquicas profundamente distanciadas da consciência normal, e o agente cognitivo pode perceber determinados conteúdos psíquicos com uma profunda convicção de os mesmos não terem se originado em sua mente. O material mental vivenciado pode ser percebido enquanto sendo originado por outro agente cognitivo, sendo este último a fonte de origem e controle do conteúdo experienciado, podendo tais vivências se acompanhar de forte sensação de telepatia (transmissão de pensamentos).

Identidade Pessoal aponta para a associação fundamental entre experiência consciente e a posse de um senso de identidade humana definida, identidade marcada com aspectos singulares de personalidade como nome, características físicas e psicológicas, nacionalidade, marcadores de tempo e lugar, etc. Com a variação desse parâmetro,

¹⁰ Na discussão dos possíveis valores dos parâmetros discutidos serão usados exemplos retirados de relatos das pesquisas de Benny Shannon com a Ayahuasca (ver Shanon, 1997; 1998; 2002; 2003c; 2004, para relatos detalhados das pesquisas da consciência levadas a cabo com essa infusão).

ocorrências de transformação da identidade pessoal ocorrem, indo desde uma forte identificação do *self* com outra pessoa até a transformação total da identidade numa outra distinta, com sentimentos de se estar assumindo a identidade de pessoas de outros lugares e épocas. Essas transformações radicais do senso de identidade pessoal podem se dar num cruzamento das fronteiras inter-espécies (transformações em animais ou vegetais) ou mesmo das fronteiras entre os reinos animado e inanimado, podendo ocorrer uma transmutação da identidade pessoal em objetos e elementos não-animados da natureza (átomos, pedras, grãos de areia, entre muitos outros já relatados na literatura especializada).

O parâmetro cognitivo da Unidade garante o senso ordinário de unificação do tecido experiencial da consciência, com conseqüente senso definido de um *self* pessoal. Essa coerência e profunda comunhão funcionante dos processos psíquicos permitem a emergência e manutenção no tempo de uma Identidade pessoal organizada, um senso de se ser uma e a mesma pessoa ao longo do tempo. Com a modificação nos valores assumidos por esse parâmetro, observa-se a divisão dos conteúdos da consciência em blocos mais ou menos organizados, configurando personalidades paralelas, e a atuação inter-planos da Existência pelos usuários da Ayahuasca; nessa vivência em particular, a consciência percebe-se em seu estado ordinário ao mesmo tempo em que assume em outra esfera de experiência uma outra identidade, de outra pessoa ou coisa.

Na consciência de vigília, os Limites e diferenciações de estados permitem ao agente cognitivo estabelecer diferenciações cruciais entre os mundos externo e interno e entre estados psicológicos percebidos. Num contexto de inebriação com a Ayahuasca, esses limites definidos podem gradualmente se dissolver e não haver mais um crivo cognitivo para diferenciar a mente do entorno ambiental ou mesmo de outras mentes (outros *selves*). Pode-se vivenciar um estado de indiferenciação entre operações psíquicas importantes

como pensamento e percepção, entre percepção e imaginação, entre imaginação e memória, ou quaisquer outros aglomerados cognitivos possíveis.

A Individuação do *self* em seus valores ordinários serve como fundamento para a percepção da consciência enquanto propriedade de um agente cognitivo – um *self* individual. Esse aspecto fenomenológico da consciência está tão arraigado em nossas percepções cotidianas que se torna difícil conjecturar a possibilidade de consciência sem uma vinculação a um sujeito psíquico, um *self* individual ativo e testemunha de suas experiências. Em estados especiais da consciência como os causados pela ingestão de Ayahuasca “o sentido do *self* pode se dissipar e, apesar disso, continuarmos a sentir a consciência” (Shanon, 2004, p. 213). A não-individuação do *self* pode levar às extraordinárias experiências de pertencimento a uma consciência infinita, de escopo infinitamente maior que os estreitos limites de uma consciência pessoal, uma “moldura do ser que é maior que nós mesmos” (Shanon, 2004, p. 213), superconsciência de nível superior com a qual as consciências singulares e pessoais estão orgânica e intimamente conectadas. Esses outros valores do parâmetro em foco podem ainda resultar num apagamento da distinção entre o *self* e outros seres humanos, especialmente aqueles participantes da sessão de tomada do enteógeno.

Os valores usuais da Calibração nos velam a percepção de que temos certas noções especificadoras dos modos como percebemos o corpo próprio – seu peso, sua relação com os objetos circundantes, sua postura no espaço, etc., como também a estruturação dos diversos campos sensoriais e suas qualidades fenomenológicas, não esquecendo também daquelas operações da consciência voltadas para o plano interno, notadamente a introspecção (visão interior). A modificação da consciência com a Ayahuasca pode levar a valores da calibração que se acompanham de profundas modificações na percepção do

próprio corpo, podendo-se senti-lo como se ele estivesse maior ou menos pesado, ou livre das restrições da gravidade ou mesmo resultando na abolição da percepção do corpo próprio. Semelhantemente, pode-se ter o espaço interior ampliado, uma expansão do escopo da experiência imaginativa, sem precedentes no funcionamento da consciência em seu estado vigil.

O Lócus da consciência diz respeito ao senso de localização do centro da percepção do agente cognitivo, usualmente reportado como sendo no interior da cabeça, entre os olhos e um pouco atrás dos mesmos, embora mudanças de localização de ordem cultural possam deslocar esse centro para uma outra zona corporal. Em estados especiais da consciência com ingestão de Ayahuasca, contudo, o centro da percepção pode ser deslocado para áreas inusuais do corpo próprio ou mesmo ser dissociado desse corpo, fazendo com que o mesmo seja percebido a partir de uma localização que lhe é exterior, experiência já descrita na literatura sob a rubrica de “experiências-fora-do-corpo” (EFC’s).

O último dos parâmetros da consciência encontrados por Shanon (2004) em suas pesquisas com a Ayahuasca é o Tempo, e relaciona-se à calibração do tempo psicológico, à organização temporal da memória e do *self*, e ao senso de continuidade temporal. Em valores comuns desse parâmetro, as experiências psicológicas exibem um modo organizado dos estados temporais, podendo o *self* deslocar-se para o passado com a ajuda da memória, ou de modo antecipativo em direção ao futuro com o apoio da função imaginação, preservando-se, porém, a percepção compartilhada do *self* e de seu entorno em relação a fase temporal em curso - o tempo presente. Temporalidades psicológicas muito distintas das descritas surgem em estados especiais da consciência provocados pela Ayahuasca, onde o *self* pode projetar-se para quaisquer estados do tempo psicológico e vivenciá-los de modo perceptual, como se estivessem ocorrendo no presente objetivo e subjetivo. Mais radical é a

experiência também comum quando da inebriação, de abolição do tempo e entrada do *self* numa esfera de experiência só possível de ser descrita apropriadamente pelo uso do termo “eternidade” ou outro que preserve o sentido de não-tempo, de eterno presente, o que contraria as expectativas das teorias vigentes de cognição que vêem na temporalidade uma condição primordial de organização da vida psicológica humana (Shanon, 2004).

O trabalho coordenado e orgânico desses parâmetros¹¹ garante a organização das vivências subjetivas da consciência, a maneira pela qual experienciamos a nós mesmos nos planos intra e interpsicológico, como também em nosso senso ordinário de experiência do mundo físico (mundo fenomenal, conforme Velmans, 1997). Cabe a observação de que a ligação estreita nos funcionamentos desses parâmetros ocasiona quando da variação dos valores assumidos por algum deles individualmente, variações importantes nos valores dos demais. Cabe agora a análise sistemática da consciência de mais alta ordem, possivelmente sua existência demarcando a fronteira delimitadora que separa o animal humano das demais espécies de mamíferos superiores (Morin, 2006a), a saber, a Autoconsciência.

¹¹ Ao longo da construção da base teórica desta investigação discute-se a estruturação orgânica da autoconsciência ao sistema da consciência com seus parâmetros e valores, conforme postulado por Shanon (2002a). O estudo das relações entre os processos de mediação cognitiva, e sua fenomenologia autoconsciente intrínseca, com os arranjos pontuais assumidos pela organização inter-sistêmica dos parâmetros da consciência é matéria urgente de ser examinada na pesquisa cognitiva referenciada ao *self*. Neste estudo geral, contudo, a ênfase será antes na fenomenologia emergente por arranjos diversos dos parâmetros e a relação da mesma com a mediação, que um detalhamento da estrutura subjacente dos últimos, o que conformaria uma pesquisa da consciência em si, implicando num desvio que deve ser evitado de nossa temática central. Análises posteriores com os dados coletados elucidarão esta relação.

Autoconsciência e Imagens Mentais: o Modelo Neurocognitivo e Socioecológico de Alain Morin

A Psicologia Social Experimental tem definido de forma precisa a autoconsciência (*self-awareness*) enquanto uma forma de consciência de alta ordem (Morin, 2002a), a qual possibilita que o sujeito se torne o objeto da própria atenção (Duval & Wicklund, 1972 como citado em Morin, 1998) e examine ativa e sistematicamente suas próprias características, isto é, sua aparência física, comportamentos típicos, emoções, motivos, traços de personalidade, valores, atitudes, pensamentos, sensações, etc. (Morin, 1993a; 1998; Morin & Everett, 1990a).

Essa capacidade única do *self* de refletir sobre si mesmo chamada ‘autoconsciência’¹² (Morin & Everett, 1990a), privativa dos seres humanos e de primatas mais evoluídos (Gallup, 1985 como citado em Morin, 1993a) e provavelmente a mais complexa operação que a mente pode executar sobre si mesma – ‘refletir sobre si’, joga um papel decisivo na forma como pensamos e agimos porque a autoreflexão modela nossos sentimentos e comportamentos em uma ampla variedade de formas (Morin, op. cit.).

O conceito de autoconsciência proposto no início da década de 70 do século XX por Duval e Wicklund (1972) tem suportado ampla pesquisa empírica¹³, dando indícios de que a autoconsciência está relacionada a um número vasto de processos cognitivos e afetivos. Sabe-se que indivíduos com altos níveis de autoconsciência (contrariamente a indivíduos

¹² O processo cognitivo representado pelo termo ‘autoconsciência’ (*self-awareness*) recebe outras denominações na literatura como ‘auto-observação’, ‘autofoco’, ‘auto-introspecção’, ‘voz interna’ (ver Morin, 1993a; 1998; 2003b; 2003c; 2004b). Quando usada representada pelo termo ‘self-consciousness’, autoconsciência vem a se referir especificamente à capacidade ou disposição natural de autofoco, ou de focalizar a função Atenção internamente, de forma mais ou menos freqüente (ver Morin & Everett, 1990a, p. 337).

¹³ Para detalhamento dessas pesquisas, ver Morin (1993a).

menos autoconscientes) percebem o conteúdo de sua experiência subjetiva de forma mais intensa e acurada, reagem mais fortemente à rejeição social, conhecem melhor a si mesmos e são mais capazes em fazer inferências sobre estados mentais de outros, ou seja, autoconsciência media uma Teoria da Mente¹⁴ (ver Morin, 1993a). Portanto, conforme indicação de Morin (2005a), os achados de uma margem massiva de pesquisas empíricas suportam a conclusão de que autoconsciência representa um parâmetro psicológico central.

Se pelo indicado anteriormente, observa-se a significação da autoconsciência na paisagem da cognição em amplo espectro, no nível filogenético tem-se apontado as vantagens evolucionárias da autoconsciência¹⁵ em humanos, a qual, separada em vários milhões de anos da consciência propriamente dita em sua emergência, tem como subprodutos ao longo do tempo a partir de aparição de suas formas rudimentares na espécie o que de mais genuíno em termos de mecanismos de hominização a evolução produziu, a saber, empatia, imitação e linguagem simbólica (Menant, 2004).

Pesquisas em autoconsciência animal têm produzido resultados discrepantes, havendo indícios de algum esboço de autoconsciência em certas espécies de mamíferos em âmbito limitado; entre estes e através do “teste da marca”, Gallup (1997; 1998, citado em Morin, 2005c) encontra que apenas humanos, chimpanzés, bonobos e orangotangos são capazes de autoreconhecimento diante de sua imagem refletida num espelho, sinal indicador de autoconsciência (e de operações associadas, como o autoconceito), ao mesmo tempo em

¹⁴ Há que se pontuar que as pesquisas elencadas acima se conformam a experiências psíquicas de sujeitos normais em situações cotidianas de vida e num estado comum de consciência – a consciência de vigília. Porém, aspectos que relacionam autoconsciência mediando psicopatologias tem sido apontados pela literatura, especialmente em relação a estados graves de ansiedade social e depressão (Silvia & O’Brien, 2004; Buss, 2001; Crozier, 1990; Morin, 1993a).

¹⁵ A Psicologia Evolucionária levanta o argumento de que um *self* humano com suas propriedades reflexivas, notadamente autoconsciência, teria emergido cerca de 1 milhão e 700 mil anos atrás com a aparição do *Homo erectus* na última era do Pleistoceno (Leary, 2004).

que autores como Popper e Eccles (1992) asseveram a existência de consciência nos animais, mas ausência total de autoconsciência nestes, mesmo que em nível mínimo.

Para Leary (2004), ter um *self* reflexivo conferiu nítidas vantagens evolucionárias aos nossos ancestrais, pondo-os adiante de outras espécies animais. Autoconsciência permite o advento de uma gama de operações que potencializam a adaptação ao ambiente como planejamento, tomada de decisão, autocontrole, autoconceitualização, autoavaliação, introspecção¹⁶, tomada de perspectiva, e processos cognitivos de alto nível como o que Sternberg e Spear-Swerling (1998) nomeiam de Navegação Pessoal (*personal navigation* ou PN) – a capacidade do *self* de controlar sua viagem através da vida, o termo navegação implicando em planejamento, registro e controle do curso do *self*, pela instanciação de praticamente todas as auto-operações citadas acima.

Paradoxalmente, porém, as mesmas operações reflexivas que são descritas relacionadas ao construto autoconsciência e que claramente otimizam adaptação *self*-ambiente são as mesmas responsáveis pelos mais difíceis problemas humanos (o drama humano na existência, conforme Silvia & O'Brien, 2004). A capacidade do *self* de autorefletir distorce nossas percepções sobre o mundo, leva-nos a delinear conclusões não acuradas sobre nós mesmos e os outros, e, portanto, a tomar péssimas decisões com base em informações errôneas; autoconsciência instancia altas doses de sofrimento pessoal na forma de depressão, ansiedade, raiva, inveja e outras emoções autofocalizadoras negativas que cursam com ruminação sobre o próprio passado ou sobre um infeliz futuro antecipado (Leary, 2004).

¹⁶ Introspecção coloca-se enquanto uma das mais poderosas ferramentas cognitivas e sua aparição no sistema cognitivo com o advento da autoconsciência muda as formas como percebemos o mundo externo bem como o mundo interno por permitir ao *self* não apenas pensar, sentir e comportar-se, mas pensar sobre os seus pensamentos, sentimentos e comportamentos, o que muda a maneira como o *self* os sente e concebe (ver Leary, 2004).

Por sua característica paradoxal e por ser uma atividade mental complexa, autoconsciência não deve possuir uma natureza unitária, devendo representar um conglomerado de operações de autofocalização, que a pesquisa atual começa a desvendar (Morin, 2002a).

Literatura mais recente é acorde em localizar duas dimensões diferentes para autoconsciência, (1) autofoco público¹⁷ ou atenção focalizada às características do *self* que são apresentadas aos outros e (2) autofoco privado¹⁸, que contempla as operações de focalização da atenção às dimensões internas e privadas do *self* como memórias, sentimentos de prazer físico ou dor, imaginações, etc. (Govern & Marsch, 2001). Além disso, como frisado por Govern e Marsch (op. cit.), autoconsciência pode ser Disposicional ou Situacional¹⁹; no primeiro, autoconsciência (no sentido de “self-consciousness”) refere-se à disposição a autofocalização, um traço estável da personalidade individual, formatado ao longo da experiência do sujeito e relativamente livre de interferência, inclusive experimental (no caso da pesquisa científica). Quando referida a um estado transitório, autoconsciência (no sentido de “self-awareness”) indica os estados efêmeros de atenção prestada ao próprio *self*, de natureza extremamente volátil e controlada por variáveis ambientais²⁰ (estímulos autofocalizadores) - estado da atenção de fácil controle experimental e indicadora da própria natureza dos estados atencionais humanos, com o

¹⁷ Ou Autoconsciência Pública.

¹⁸ Ou Autoconsciência Privada.

¹⁹ Segundo Govern e Marsch (2001), em ambas as operações de autofocalização tem-se as sub-operações de autofoco público e privado.

²⁰ Esta modalidade central de autoconsciência é que se coloca enquanto o objeto principal desta investigação, embora sua relação com a autoconsciência disposicional e com a cognição mais geral também devam ser tematizadas.

vetor do foco apontando ora para o ambiente, ora para o mundo interno do sujeito, e neste, às vezes recaindo sobre o próprio *self*²¹ (Morin, 2004b; Govern & Marsch, 2001).

Essas duas formas de autofoco recebem tratamento diversificado pela pesquisa psicológica, onde a autoconsciência disposicional (*self-consciousness*) é geralmente acessada através de questionários como o Self-Consciousness Scale (SCS) desenvolvido por Fenigstein, Scheier e Buss (1975), enquanto autoconsciência situacional (*self-awareness*) é acessada por manipulações em laboratório de estímulos autofocalizadores, especialmente espelhos e videocâmeras (Govern & Marsch, 2001).

Esse instrumento de aferição de disposição ao autofoco (SCS) composto de 23 itens tem recebido larga atenção da pesquisa psicológica em amplo espectro e a confiabilidade e a validade preditiva da escala têm sido suportadas por inúmeros estudos transculturais²², embora críticas mais recentes tenham questionado a ordenação tri-dimensional dos fatores na escala.

Discussões intermináveis na literatura sobre aspectos psicométricos da escala SCS localizam interiormente ao construto autoconsciência disposicional (*self-consciousness*) diferentes formas de introspecção, cada uma delas com distintas conseqüências cognitivas e comportamentais. Trapnell e Campbell (1999) através de re-análise estatística da referida escala encontram duas formas distintas de autofocalização, a saber, (1) Autoruminação, ou Ruminação, atenção prestada ao *self* motivada por medo ou autodúvidas, e, (2) Autoreflexão, ou Reflexão, autofocalização motivada por genuíno interesse epistêmico no

²¹ Apenas nessa situação se tem legitimamente um indivíduo autoconsciente, ou num estado de autoconsciência (*self-awareness*).

²² A tridimensionalidade e a validade preditiva tem sido replicadas nas diferentes versões e traduções deste instrumento a línguas tão variadas quanto o holandês, estoniano, francês, alemão, italiano, polonês, espanhol e sueco, entre outras (Nystedt & Ljungberg, 2002), e em culturas estruturalmente divergentes como as de traços mais coletivistas como as culturas Árabe (Alanazi, 2001) e Chinesa (Hamid, Lai & Cheng, 2001) ou de traços mais individualistas como a Norte-americana (Malcolm & Keenan, 2003). No que tange ao Brasil, já existe uma versão em língua portuguesa do Brasil da escala SCS realizada por Teixeira e Gomes (1995).

*self*²³. Todavia, há que se perceber a conexão fechada entre diversas operações de autofocalização, organizadas num *continuum* qualitativo no tempo.

Nystedt e Ljungberg (2002) apontam para os problemas psicométricos dessa escala pontuando alguns dos achados de pesquisa mais recentes efetuados com o uso da mesma e que evidenciam que a sub-escala de Autoconsciência Disposicional Privada contém na verdade dois fatores distintos – a Autoreflexividade²⁴ e a Consciência do Estado Interno, o primeiro desses fatores dizendo respeito à tendência das pessoas de ruminar e nas razões para fazê-lo (no sentido de freqüentes cogitações ansiosas e autodúvidas sobre o *self*) e o último relacionado a pensamentos mais neutros ligados a uma apreciação positiva dos próprios estados emocionais²⁵. Autores outros como Mittal e Balasubramaniam, como citado em Nystedt e Ljungberg (2002), propõem por sua vez a existência de dois fatores distintos internos à sub-escala de Autoconsciência Disposicional Pública, a saber, Consciência do Estilo ou tendência do *self* à focalização sobre o estilo comportamental pessoal, e a Consciência da Aparência, ou focalização sobre aspectos ligados à atratividade física do *self*. Logo, o debate mais contemporâneo tem proposto uma solução estatística em

²³ O questionário Ruminação-Reflexão construído por Trapnell e Campbell (1999) para teste empírico dessa hipótese sobre uma natureza dual da autoconsciência disposicional foi vertido para a língua portuguesa do Brasil e validado em estudo recente por Zanon & Teixeira (2006).

²⁴ Há que se notar que, à parte semelhanças terminológicas em ambas as línguas – o Inglês em que os estudos foram publicados e o Português em que este projeto está formatado, e com a tradução dos conceitos de uma para outra língua, os conceitos de ‘autoreflexão’ proposto por Trapnell e Campbell e o de ‘autoreflexividade’ proposto por vários autores (ver Nystedt & Ljungberg, 2002) tem sentidos claramente opostos, o primeiro deles significando uma forma genuína e saudável de autofoco e o segundo apontando para uma forma disfuncional de autofocalização que se acompanha de ruminação, o que o aproxima do conceito de ‘autoruminação’ de Trapnell e Campbell, diferenciando-se deste pela sua operação exclusiva no âmbito da autoconsciência disposicional privada. Contudo, essa excessiva proximidade terminológica é mais um exemplo de uma dificuldade característica apontada por Morin (2004a) à dinâmica de teorização no campo dos estudos da autoconsciência, onde há um incremento crescente e desnecessário de redundância conceitual e poucos trabalhos meta-teóricos de análise do acervo terminológico disponível na literatura mais atual.

²⁵ A insistente autoponderação característica do fator ‘Autoreflexividade’ adquire um caráter negativo e é encontrada pela pesquisa psicológica associada a inúmeros estados disfuncionais e psicopatológicos, notadamente os ligados às várias formas de Depressão (ver Morin, 2002a). O foco estrito sobre autoaspectos negativos é contraposto ao foco sobre autoaspectos mais brandos e positivos relacionados aos itens do segundo fator, a ‘Consciência do Estado Interno’, onde o indivíduo encontra na introspecção sistemática sobre o *self* uma fonte de prazer e de incremento de autoconhecimento.

quatro fatores ou cinco fatores (incluindo-se a Ansiedade Social) para a Escala de Autoconsciência Disposicional, em detrimento da solução tridimensional originalmente sustentada por seus autores.

A crítica feita à dimensionalidade da escala de Autoconsciência de Fenigstein *et al.* (1975 como citado em Nysted & Ljungberg, 2002) tem recebido apoio de teóricos importantes, os quais somam aos problemas psicométricos citados reflexões meta-teóricas sobre a possibilidade de existência de múltiplas formas de autoescrutínio em vez de uma única operação cognitiva²⁶.

Morin (2002a) salienta a possibilidade de, uma vez que não se considere a autoconsciência disposicional um construto unitário e sim um aglomerado complexo de operações cognitivas interconectadas, se entender achados passados de pesquisa que indicavam paradoxalmente que pessoas mais autoconscientes eram menos felizes e mais sujeitas à psicopatologias importantes como ansiedade, depressão, entre outras, o que contrariava frontalmente as expectativas da teoria e permanecia sem explicação.

Uma vez reconhecida a natureza dual do autofoco, esses achados estranhos se iluminam e entende-se que pessoas autoruminadoras (com altos escores em Autoruminação) e que portanto mantêm-se ansiosamente mantendo o foco da atenção sobre aspectos ruins ou problemáticos do *self* se tornam mais sujeitas a estados disfuncionais, ao contrário das pessoas autorefletoras (com altos escores em Autoreflexão), cujo foco da autoatenção volta-

²⁶ Todavia, não são poucos os autores a apoiar a tridimensionalidade original da escala e criticar as recentes e emergentes revisões da mesma. Bernstein, Teng, e Garbin como também Britt, citados em Nystedt e Ljungberg (2002) discordam da existência de tais sub-fatores; o primeiro grupo de pesquisadores os explicando com base em diferenças sistemáticas em médias, variâncias e assimetrias entre as duas sub-escalas enquanto o segundo, após re-análise fatorial dos itens da escala não encontrou que a solução em quatro fatores ofereça um ajuste mais adequado aos dados que a solução em três fatores, uma vez que esta última mostrou-se relativamente mais invariante através de diferentes rotações e comunalidades estimadas. Uma resposta mais efetiva sobre a dimensionalidade da escala e sobre a natureza e estrutura da autoconsciência tanto disposicional quanto situacional encontra-se ainda por vir e o debate continua; a presente investigação espera poder contribuir com o mesmo.

se a um prazeroso escrutínio de autoaspectos, revelando um interesse epistêmico sobre o *self*, o que conduz as mesmas à aprendizagem contínuo sobre si e consequentemente, melhor ajustamento, condução do próprio destino e melhores indicadores de saúde mental (Morin, op. cit.).

O exame meta-teórico aliado às críticas estatísticas tem possibilitado a construção de novos instrumentos de captura de autoconsciência disposicional como a escala SRIS (Self-Reflection and Insight Scale) construída por Grant, Franklin e Langford (2002), a qual segundo os autores citados se constituiria num avanço em relação à escala de Fenigstein *et al.*, por não ter alguns de seus problemas psicométricos e ser sensível às diferentes modalidades de introspecção sobre o *self* atuantes no fenômeno da autoconsciência. Note-se que, pela íntima conexão entre as duas modalidades de autoconsciência (a autoconsciência situacional se referindo a unidades discretas da operação da autoconsciência no miúdo do tempo e a autoconsciência disposicional um sedimento no nível da personalidade desses incontáveis momentos individuais de autoconsciência situacional ao longo do dia²⁷), avanços teóricos e metodológicos no estudo de uma modalidade levanta hipóteses imediatas em relação à outra, conforme evidenciado nas reflexões de Morin (2002a) sobre o fenômeno da autoconsciência situacional com base nas revisões à escala SCS.

Da mesma forma, num plano mais estritamente metodológico, instrumentos para autoconsciência situacional são construídos sob inspiração direta de instrumentos de aferição de autoconsciência disposicional, como a Escala de Autoconsciência Situacional²⁸

²⁷ E inversamente, e numa relação dialética, a disposição individual influenciando a frequência de momentos singulares de autofoco.

²⁸ A escala de Govern e Marsch (2001) é composta de 09 itens relacionados a três construtos principais – autoconsciência situacional privada, autoconsciência situacional pública e o que no relato do estudo os autores nomeiam de “Surroundings” ou foco da atenção a objetos não-*self* no entorno ambiental (autoconsciência externa).

de Govern e Marsch (2001), onde alguns dos itens são versões modificadas da referida escala SCS.

Em cerca de 30 anos de intensa pesquisa, muito se pôde efetuar no sentido de descrição do fenômeno de autoconsciência em seres humanos e animais, como também no sentido de construção de instrumentos cada vez mais precisos de aferição dessa capacidade em humanos (Morin, 2002a), sendo a Escala de Autoconsciência Situacional de Govern e Marsch (2001) um avanço importante na aferição do autofoco pela pesquisa cognitiva, posto ser a primeira escala proposta e validada com discriminação das facetas privada e pública desta operação²⁹. Contudo, muito pouco se avançou no sentido de uma explanação do fenômeno, o qual permanece ainda inacessível em seus aspectos profundos, configurando um problema difícil em termos lógicos, metodológicos e teóricos para a pesquisa psicológica³⁰. Nesse sentido, permanece válida a assertiva de Gibbons (1990) de que pouco se sabe sobre o que cognitivamente acontece quando um indivíduo está autoconsciente, ou seja, a questão de através de quais processos cognitivos nós temos acesso ao conteúdo de nossa experiência subjetiva corrente.

²⁹ Contudo, essa escala não permite nenhum avanço em relação à questão das mediações cognitivas de autoconsciência, o que se tenta remediar nesta investigação com a proposição de instrumentos com foco explícito nesta questão e com ênfase nas imagens mentais.

³⁰ O problema de ordem lógica aparece quando se define a própria autoconsciência como metaconsciência. Da mesma forma que o dedo não pode apontar para si mesmo, como poderia a consciência tomar-se enquanto objeto de si mesma se o objeto supostamente sob escrutínio ainda é a própria consciência? Esse é o pesado problema da reflexividade da consciência, problema que tem atormentado filósofos e psicólogos e os colocado em um beco sem saída, embora algumas soluções para se contornar esse ponto cego sejam propostas pela reflexão mais contemporânea. Para um aprofundamento do problema da reflexividade da consciência e do *self*, ver Wiley (1996) e Morin (1993a).

2.1 O Modelo de Autoconsciência de Morin: a Questão da Mediação Cognitiva

Em artigo recente, Morin (2004b) expõe o seu modelo teórico de Autoconsciência no qual detalha suas três fontes primordiais, a saber, (1) o meio social, (2) o ambiente físico, e (3) o próprio *Self*.

O ambiente ou meio social disponibiliza quatro mecanismos responsáveis por disparar autoconsciência: (a) Comunicação Inicial Face-a-Face, (b) Avaliações Refletidas ou comentários autorelevantes que o indivíduo recebe de outras pessoas, (c) um mecanismo de comparação social que leva a Tomada de Perspectiva, e (d) Audiências ou a presença de outras pessoas observando o *self*.

A pesquisa psicológica desenvolvimental tem produzido escopo considerável de observações de como interações iniciais de natureza não-verbal na forma de comunicação entre infante e cuidadores através de sorrisos e vocalizações é crucial ao desenvolvimento de um senso de separatividade e individualidade no primeiro; ao engajar-se em tais trocas comunicativas esboça-se um mecanismo de autoconsciência que possibilitará a construção do *self* no tempo. Um outro mecanismo no meio social responsável por autofoco e conhecido desde os trabalhos de Cooley (1902, citado em Morin, 2004b) e Mead (1972) é um que permite ao *self* aprender sobre si mesmo a partir do engajamento em diálogos com outras pessoas em que as quais comentam ou reagem não verbalmente a aspectos ou atributos do *self*. Avaliações refletidas sobre o *self* permitem ao mesmo aprender de outros significantes sobre suas características de personalidade e padrões típicos de comportamento, os quais uma vez internalizados, servem de matéria-prima para uso em autoavaliação posterior (Morin, 2004b).

Conforme tematizado na obra de Mead (1972), o processo social permite a confrontação do *self* com formas múltiplas e distintas de pensamento, sentimento e

comportamento, que uma vez expostas ao *self* e através da percepção da discrepância permitem um ganho de objetividade na autoescrutinização, logo, um incremento de autoconsciência com consequente refinamento na percepção de características próprias como as relacionadas aos padrões intelectuais, emocionais e comportamentais. Como notado por Festinger (1954, citado em Morin, 2004b), esse mecanismo de comparação social habilita o *self* a ganhar autoinformação objetiva e uma vez que se esteja exposto a um meio social cuja dinâmica reflita costumes e práticas culturais distanciadas do meio social de pertença, a distintividade reforça a tomada de perspectiva e a focalização sobre o *self*, logo, a autoconsciência (Diener & Wallbom, 1976, citado em Morin, 2004b).

Duval e Wicklund (1972) pontuam que atenção ao *self* causada por distintividade relembra as pessoas de seu status de objeto para outros e induz auto-observação. Assim, pesquisa sociopsicológica tem mostrado que ser alvo da observação privilegiada de outras pessoas – estar em frente a audiências – induz autofoco, pelo fato de o mecanismo de interação deste indivíduo em observação com a audiência implicar em tomada de perspectiva em que o *self* tenta se observar da mesma maneira com que os outros *selves* provavelmente o estarão observando.

O Ambiente ou Mundo Físico – a dimensão ecológica do autofoco, dispara autoconsciência de pelo menos três maneiras distintas, (a) Objetos e Estruturas, (b) Estímulos Refletores, e (c) Material Escrito e a Mídia.

É sabido que percepção visual e interação física com objetos é crucial para a diferenciação *self*-mundo. Bermudez (1999, citado em Morin, 2004b) indica que cinestesia visual envolve autopercepção tanto quanto percepção do mundo, o *self* aparecendo na visão como a própria fronteira do campo visual. Da mesma maneira tocar objetos e perceber relações entre eles e o espaço incrementa a autopercepção na forma de crescente

consciência do corpo próprio, ou seja, interação com objetos e estruturas cursa com disparo de autoconsciência. Por outro lado, existem no ambiente físico estímulos de uma natureza especial que relembram o *self* de sua qualidade de objeto para outras pessoas: são chamados de estímulos autofocalizadores e produzem autoconsciência por refletir imagens do *self* visuais ou auditivas (ou mistas) através de dispositivos autorefletores, a saber, espelhos, superfícies espelhadas, câmeras de vídeo, fotografias, desenhos, entre outros. Outro mecanismo disparador de autofoco presente no mundo físico e que se articula estreitamente com o mundo social diz respeito a livros e artigos (material escrito em geral), notícias em jornais e televisão, internet, rádio, CD's, filmes (incluindo videotapes e DVD's), os quais ao apresentar valores, crenças, padrões de motivação e comportamento distintos dos padrões do *self* possibilitam tomada de perspectiva e induzem o autofoco.

O *Self*, enquanto a terceira das fontes de autoconsciência, constitui-se de mecanismos cognitivos (autofala e imagens mentais) e não-cognitivos (lobos pré-frontais e dupla estimulação sensorial), os quais mediam autofoco, pondo em relevo a característica única do *self* humano de se tornar o objeto da própria atenção e refletir sobre si mesmo, logo, poder tornar-se uma preciosa e privilegiada fonte de autoinformação (Morin, 2004b).

O primeiro dos mecanismos não-cognitivos de autoconsciência se refere ao papel dos Lobos Pré-Frontais, especialmente as suas áreas mais anteriores, na produção de autoconsciência. A busca dos correlatos neurais de consciência, associada ao estudo de pacientes com condições neuropsicológicas de dano cerebral, pacientes com condições psiquiátricas e experimentos com neuroimagem reforçam a tese da contribuição importante dessas áreas corticais no disparo de formas mais altas de consciência, notadamente autoconsciência. Frith (1987, citado em Morin, 2004b) propôs que esquizofrenia leva a distúrbios de automonitoração, incluindo-se aí o senso de domínio próprio (o de ser dono

dos próprios pensamentos, por exemplo), perda da experiência de ser o agente das próprias ações e despersonalização. Note-se que em pacientes esquizofrênicos se evidenciam descréscimos importantes de taxas metabólicas nas regiões pré-frontais bilateralmente (Vogelely *et al.*, 1999, citado em Morin, 2004b).

A Dupla Estimulação Sensória é um mecanismo não-conceptual (não requer processamento cognitivo), o qual através de propriocepção somática colabora com informações de pressão, temperatura, fricção dos receptores da pele, balanço e postura das juntas, músculos e sistema vestibular na criação de uma imagem do corpo. Esse mecanismo biológico está presente desde o nascimento (ou imediatamente após) em humanos e animais e contribui para a formação de uma representação cinestésica do corpo – uma imagem corporal, esboço da diferenciação entre *self* e não-*self*. A criança ao tocar em si mesma, a partir da Dupla Estimulação Sensória, sente simultaneamente que toca e que é tocada³¹, afluxo de autoinformações que sedimentará gradualmente seu autoconceito (O’Shaughnessy, 1995, citado em Morin, 2004b).

Mecanismos também responsáveis por autoconsciência presentes no *Self* de mais interesse dos estudos cognitivos e que, diferentemente dos mecanismos do meio social ou proprioceptivos, não dependem diretamente de uma experiência física de objetos são a autofala e a imagem mental. Ambos são processos autorepresentacionais e permitem autoconsciência a partir de informação interna ao meio cognitivo. Suas atuações no disparo e sustentação de autoconsciência ainda são amplamente não investigadas em Psicologia Cognitiva, o que nos remete a uma ordem mais estreita de considerações a seguir.

³¹ Daí o sentido de dualidade do termo ‘dupla estimulação sensória’.

2.2 Em busca dos Mediadores Cognitivos de Autoconsciência

Em trabalhos anteriores (ver Morin, 1993a; 1998; 2002a; 2003b; 2003c; Morin & Everett, 1990a), observa-se um percurso do autor no sentido de um detalhamento de mecanismos cognitivos subjacentes à experiência de autoconsciência, dentre os quais, a autofala tem merecido sua substancial atenção em várias pesquisas empíricas.

Ao longo da década de 90 do século passado, Alain Morin tem proposto em vários de seus trabalhos a ‘fala interna’ ou ‘autofala’ como um dos mecanismos cognitivos que mediam e suportam autoconsciência (ver Morin, 1993a; 2003b; Morin & Everett, 1990a). Autofala³² é proposta mediar autoconsciência através da reprodução interna que a mesma propicia de dois mecanismos sociais responsáveis por autoconsciência, a saber, um primeiro, onde o engajamento em diálogos consigo mesmo por parte do indivíduo nos quais o mesmo ‘conversa’ com pessoas fictícias permitiria a internalização da perspectiva dos outros, donde se observa a inspiração dessa perspectiva nos trabalhos de Mead sobre o *Self* (ver Mead, 1934); segundo, o endereçamento de comentários a si mesmo sobre si mesmo (como os outros o fariam) permitiria a aquisição de auto-informação (Morin, 1993a).

O autor mencionado avança em sua tentativa de explanação do fenômeno da autoconsciência ao propor que autofala permite autoconsciência por abrir um intervalo dentro do *self* entre algum auto-aspecto observável e as palavras com que o mesmo é

³² Autofala, ou ‘fala interna’, ‘fala interior’, ‘diálogo interno’, ‘autoconversação’, são termos equivalentes na literatura, os quais referem-se a uma conversa silenciosa que o indivíduo entretém consigo mesmo em seu pensamento e se utilizando de material semiótico de natureza verbal, proposicional e serial. A fala interna tem sido investigada desde os primórdios da Psicologia, de que nos dão testemunho os trabalhos de Vygotsky (1934/1998), Piaget (1923/1993), Mead (1934/1972), entre outros (ver Morin & Everett, 1990a; 1991; Wiley, 1996; para uma discussão da significação dessas pesquisas pioneiras para a pesquisa atual da autoconsciência). Morin (1993a) acredita ser a autofala uma importante atividade cognitiva e um parâmetro psicológico central envolvido em nossas formas de pensamento e ação, ao estar ligada à autoregulação, solução de problemas e planejamento bem como formas psicopatológicas de ansiedade, depressão, agorafobia, entre muitos outros quadros severos.

apresentado à consciência³³; essa ‘*redundância*’, ou duplicação da experiência, permite auto-observação, portanto, um *estado de autoconsciência* (Morin, 2005a). Além disso, conforme observação de Morin e Everett (1990b), autoconsciência, uma vez iniciada pelo meio social, deve ser tomada e estendida por mecanismos cognitivos para tornar-se efetiva, revelando assim que o meio social é uma condição necessária, mas não suficiente para emergência de autoconsciência em humanos; faz-se mister a replicação destes mecanismos sociais de geração das formas mais altas de consciência através de processos baseados em linguagem, os quais permitem uma duplicação de auto-aspectos do *self* e construção de uma plataforma de auto-observação sistemática, mediando assim a autoconsciência³⁴ (Morin, 1993a).

Fala Interna ganha, pois uma proeminência sobre os outros mediadores de autoconsciência postulados no modelo do Morin (2004b) ao permitir ao *self* verbalmente indentificar e processar informação sobre seus processos mentais correntes (imaginações, pensamentos, sentimentos, etc.), e características pessoais mais gerais como traços de personalidade, comportamento e aparência, além da mais significativa operação reflexiva – o juízo de existência³⁵ (Morin, 2003b), de onde se declina o juízo de finitude, ou o senso de uma existência temporalmente circunscrita, com a futura desapareição do *self* na morte

³³ Um exemplo disso seria a duplicação operada por autofala numa situação em que, a partir de excitações internas penosas/desprazerosas, o indivíduo produziria uma proferição interna (autofala) em que diz para si “Estou tão triste hoje!”. Abre-se um intervalo aí onde a mesma autoinformação é apresentada duas vezes e em formatos representacionais distintos, é duplicada, permitindo assim, autoconsciência, um ponto a partir de onde o indivíduo pode se auto-observar.

³⁴ Morin e DeBlois (1989) indicam a dependência da autoconsciência de processos autorepresentacionais internos (cognitivos), pois sem o suporte estendido no tempo desses mecanismos mediadores dificilmente humanos poderiam estar autoconscientes fora de situações sociais. A autofala, e possivelmente as imagens mentais também conforme teorizações mais recentes de Morin (1998; 2004b; 2005a), modelam internamente ao meio cognitivo esses mecanismos sociais e permitem o *self* se utilizar de autoinformação codificada no sistema cognitivo como material de autointrospecção (autofoco ou autoconsciência). Assim, ‘replicação’, ‘duplicação’ e ‘mediação’ constituem-se em construtos explanatórios centrais no modelo de Autoconsciência exposto (ver Morin, 2004b).

³⁵ O fato do *self* poder dizer de si para si: “eu existo”.

(Morin, 2003c). Fala Interna estabelece ainda elos fundamentais entre os diversos mecanismos de produção de autoconsciência como os ligados ao meio social e o ambiente físico, equilibrando assim o modelo no plano formal (teórico) como no próprio fenômeno empírico investigado³⁶ (Morin, 2005a).

Apesar do apoio empírico que essa hipótese vem recebendo³⁷, a natureza da relação entre autoconsciência e autofala é questão não-resolvida ainda³⁸ e necessita de estudos adicionais, com o agravante de que a autoconsciência, por ser um fenômeno complexo e multicausado, não deve ser mediada por um processo cognitivo único, mas por uma gama de outros processos, como os relacionados às imagens mentais (ver Morin, 1998).

Há mais de uma década têm-se sugerido um lugar para as imagens mentais em meio a estes muitos processos autorepresentacionais (ver Morin & Everett, 1990a;b), embora tal sugestão não tenha sido ainda considerada devidamente, nem nenhum esforço significativo tenha sido feito pelos pesquisadores do campo para testar essa promissora hipótese, apesar das evidências indiretas de tal elo entre os dois processos já disponíveis na literatura (ver Morin, 1998, para uma literatura de revisão).

A sugestão de que a função Imaginação e seus produtos podem coadjuvar a fala interna na mediação de autoconsciência não recebeu ainda prova empírica (ver Morin, 2004b), nem se tem verificado um esforço sistemático nos estudos cognitivos de busca e descrição dos possíveis processos cognitivos que mediam autoconsciência em humanos, à parte o caso

³⁶ Um exemplo de atuação cruzada de autofala com outro mecanismo disparador de autoconsciência pode ser o do *self* quando ao ser confrontado com valores distintos dos seus em uma peça de ficção escrita (material escrito ou estímulo autofocalizador no ambiente físico) tece comentários de si para si sobre essa alteridade através da autofala. Como resultante da atuação cruzada, o *self* entra num estado de autoconsciência estruturado por trabalho orgânico de dois tipos de mediadores diferentes.

³⁷ Pesquisas em neurociências mostram que autofala seguindo dano do pré-frontal esquerdo afeta negativamente autoconsciência, ou seja, perda de fala interna decresce os níveis de autoconsciência (ver Morin, 2003b).

³⁸ Autoconsciência ativa/causa autoconversação ou autofala media/permite uma auto-observação?

especial da autofala, que tem recebido uma atenção especial de psicólogos canadenses em quase 15 anos de pesquisas empíricas, dentre eles o Alain Morin.

Sua teoria de Autoconsciência antecipa um importante papel para as imagens mentais na mediação desse fenômeno, embora pouco se saiba sobre as relações entre as imagens mentais e os outros mediadores prescritos nesse modelo. De que formas as imagens mentais podem contribuir na instanciação de autoconsciência, sua relação com material verbal e a peculiaridade de seu formato representacional, são tópicos que necessitam de considerações adicionais.

2.3 Imagens Mentais e Autoconsciência

Imagens Mentais se referem a conteúdos de experiência consciente advindos na ausência de qualquer estimulação sensorial, um evento experienciado de tipo ‘*quase-sensorial*’ ou ‘*quase-perceptual*’ (Richardson, 1983), o qual guarda as características relacionadas às modalidades sensoriais a que se referem, podendo-se falar de imagem mental visual, acústica, háptica, etc. Nesse sentido, uma imagem mental visual (visual mental imagery), nosso foco de apreciação aqui, contempla uma experiência visual presente no fluxo da consciência e ocorrente na ausência de estimulação visual do mundo fora do sujeito (Morin, 1998; Richardson, op. cit.).

As Imagens Mentais³⁹ guardam uma estreita relação com o sistema visual e com a habilidade de manipulação de relações espaciais (Richardson, 1983), e compõem-se de vários tipos segundo o modo de experienciação, como as Pós-Imagens, Imagens Eidéticas,

³⁹ Deste momento em diante, o termo ‘imagem mental’ subentenderá sua delimitação em torno das imagens mentais visuais.

Imagens do Pensamento e Imagens da Imaginação⁴⁰. A função imaginativa em seu trabalho plasmador e manipulador de diferentes imagens executa ainda sobre as mesmas diversos tipos de procedimentos de manipulação como “gerar”, “inspecionar”, “encontrar”, “zoom”, “rotar”, “transformar”, “panoramizar”⁴¹ (Thagard, 1998; Eysenck & Keane, 1994), evidenciando um complexo funcionamento e interferência sobre outras funções cognitivas (Morin, 1998). Note-se que a função de geração e manipulação de imagens mentais exhibe diferenças marcantes de escores em testagens com instrumentos padronizados ou tarefas entre indivíduos, sendo essas diferenças individuais específicas a cada uma das operações

⁴⁰ Como reconhece Richardson (1983), qualquer classificação de imagens mentais é arbitrária e serve apenas a propósitos expositivos, havendo uma margem significativa de classificações disponíveis na literatura, desde a oferecida na obra clássica de Piaget sobre o desenvolvimento das representações imagéticas na criança (Piaget & Inhelder, 1977), a do próprio Richardson (op. cit.) que será brevemente descrita a seguir, a de Horowitz (1970) pautada em múltiplos critérios como o da vividez, contexto, interação com a percepção e conteúdo, entre outras. Na tipologia de Richardson (op. cit.), as **Pós-Imagens** referem-se ao fenômeno bem documentado de continuidade de experiências do tipo sensorial na cessação de estimulação após prolongada ou intensa exposição a esta, como a sensação luminosa na escuridão que se segue à exposição continuada a flashes luminosos. As **Imagens Eidéticas** são imagens em modalidades específicas (visuais ou auditivas, etc.) particularmente vívidas e experienciadas após a cessação de estimulação, com permanência de pelo menos 40s; são relatadas no tempo presente, como estando sendo experienciadas no exato momento do relato fenomenológico e ao contrário das pós-imagens, o movimento dos olhos do experienciador escaneando-as não as movimentam, sendo as mesmas sempre percebidas no exato lugar do ambiente em que os estímulos estiveram presentes. As **Imagens do Pensamento** cobrem experiências imagéticas cotidianas, desde rememoração de eventos passados, ações antecipatórias e eventos futuros e imagens acompanhantes de processos de pensamento calcados no presente; ocorrem como acompanhamento espontâneo de processos de pensamento cotidianos e são mais sujeitas à controle voluntário que as demais imagens, embora não exibam as intensas qualidades de vividez das imagens eidéticas. As **Imagens da Imaginação**, por suas intensas qualidades fenomenológicas, costumam imergir o sujeito em seu mundo imaginal (interno), afastando o foco da atenção de estímulos e atividades em curso no ambiente; tem as qualidades fenomenais de (a) novidade – conteúdo inesperado e desconectado de alguma memória pessoal passada, (b) substancialidade – tem a aparência de estarem fisicamente presentes, e, (c) cor – são detalhadas em textura e vividamente coloridas.

⁴¹ Esses termos correspondentes aos diversos processos de manipulação de imagens mentais visuais são auto-explicativos, onde “gerar” implica em criar voluntariamente imagens e cenas fixas ou cinéticas (com movimento), “inspecionar” ou esquadrihar indica a capacidade cognitiva de observar as relações espaciais internas a uma imagem ou cena, “encontrar” o poder de localizar um aspecto específico de uma imagem ou cena ou localizar um objeto específico em meio a um conjunto de imagens mentais no meio espacial interno, “zoom” a capacidade de aproximação com fins de visualização da imagem ou cena, “rotar” a capacidade de girar mentalmente objetos no meio espacial interno, “transformar” o modificar voluntariamente imagens e cenas, alterando-as e combinando-as de formas diversas e “panoramizar” a operação de manipulação que permite traçar um panorama de uma imagem mental, afastando a mesma para visualizá-la de forma ampla (ver Eysenck & Keane, 1994; Thagard; 1998; Shepard & Cooper, 1986; Paivio, 1986, para um tratamento mais extenso dessas operações de manipulação de imagens mentais).

imaginativas descritas anteriormente bem como em índices de vividêz e de controle cinético sobre as imagens evocadas⁴².

Razoável volume de pesquisas empíricas evidencia a conexão fechada das Imagens Mentais a uma variada gama de processos psicológicos de alta ordem, o que as tornam um parâmetro psicológico importante. Richardson (1963, citado em Sheikh & Jordan, 1983) as encontra experiencial e neurofisiologicamente comparáveis à percepção, não se distiguindo da última por nenhuma qualidade intrínseca; imagens mentais agem como motivadoras para comportamentos futuros (Miller *et al.*, 1960, citado em Sheikh & Jordan, *op. cit.*) e interferem em tarefas de significado e memória semântica bem como de compreensão da linguagem (Paivio, 1986). Pesquisas experimentais indicam que crianças com altos escores em testes para imagens mentais (ao contrário de crianças com escores baixos) tem performances significativamente superiores em aprendizagem inicial de nomes de objetos (Hollenberg, 1970); em aprendizagem de conceitos perceptuais, crianças aprendem mais rápido a partir de material imagético que a partir de material verbal (Saltz & Finkelstein, 1974).

Por sua vez, Pressley (1976) demonstrou experimentalmente a eficácia de estratégias em construção de imagens mentais no incremento da memória para textos em prosa lidos por crianças de oito anos de idade, enquanto estudos brasileiros de Dias e colaboradores evidenciam a melhoria na compreensão de textos em crianças e adolescentes recifenses com o uso da estratégia organizacional das imagens mentais (Dias, Morais & Oliveira, 1995; Ferreira & Dias, 2002); além disso, estudos desenvolvimentais sobre raciocínio de crianças mostram que usar imagens mentais as capacitam a raciocinar corretamente de

⁴² Ver Shepard e Cooper (1986), para medidas de transformação espacial, em especial, de aferição de rotação mental. Encontra-se uma discussão extensa dos instrumentos disponíveis para medição de diferenças individuais em vividêz na visualização de imagens mentais em Sheehan, Ashton e White (1983).

premissas mesmo quando o conteúdo delas viola conhecimentos cotidianos das referidas crianças (Dias & Harris, 1990). Imagens Mentais estão no âmago de experiências religiosas como êxtases e visões (Wilson & Barber, 1983), estão indissociavelmente ligadas à consciência (Marks, 1983) e provavelmente se colocam entre uma vasta gama ainda não de todo identificada de processos mediadores de autoconsciência (Morin, 1998).

Num artigo inteiramente dedicado à especulação teórica sobre o papel mediacional das imagens mentais na autoconsciência, Morin (1998) argumenta na direção de que alguns processos cognitivos são capazes de reproduzir e expandir internamente mecanismos sociais responsáveis por autoconsciência. As imagens mentais certamente permitem essa reprodução pelo que as mesmas propiciam a possibilidade de um indivíduo literalmente ‘ver’ a si mesmo em seu espaço mental como ele é provavelmente visto pelos outros, e ao operar isto, o indivíduo se tem enquanto objeto da própria introspecção, logo, *está num estado de autoconsciência*. Assim, apesar da plausibilidade da função mediadora das imagens mentais na autoconsciência, autoaspectos mais abstratos como emoções, valores, motivações e crenças não são facilmente consciencizados através das mesmas, sendo mais apropriados de serem contemplados e modelados pela autofala. Imagens mentais portanto, se adequariam melhor à consciencização de autoaspectos públicos como características físicas e comportamentos visíveis, *embora deva se pensar num trabalho orgânico de imagens mentais e autofala na produção/mediação de autoconsciência* (Morin, 1998).

Imagens Mentais são excelentes candidatas à função de mediação cognitiva ao permitirem a replicação interna de mecanismos sociais mediadores de autoconsciência como a Tomada de Perspectiva e Audiências (ver Morin, 2005a). Imagens Mentais capacitam o *self* a se ver como os outros provavelmente o vêem (ou viram) e essa tomada de perspectiva incrementa informação objetiva do *self* sobre si próprio, informação que será

usada em propósitos de auto-avaliação e reconstrução do autoconceito. Imaginar-se sendo olhado por Audiências específicas (família, amigos, professores, etc.) leva a focalização sobre auto-aspectos, que uma vez duplicados pelas imagens mentais, servirão através de autofocalização também para aquisição de auto-informação e complexificação do *self*. Percebe-se que imagens mentais são veículos eficazes para tarefas autorepresentacionais, logo, de mediação de autoconsciência (Morin, 2004b), especialmente em situações distanciadas de interação social (Morin, 1998).

Imagens Mentais servem portanto, como importante parâmetro cognitivo de automonitoração e controle do comportamento (Morin, 2004b), potencializando e estendendo no tempo o trabalho dos mediadores sociais de autoconsciência, e mesmo da autofala, por sua afinidade com material de natureza mais concreta ligada à processamento visual, notadamente material codificado no sistema cognitivo relacionado à imagens autoscópicas (imagens do *self* físico), como pontuado por Kitamura (1985). Conforme indicações de Cartwright (1980, citado em Morin, 1998) e Markus e Kunda (1986) de que a noção de identidade é parcialmente representada em um conjunto de auto-imagens relacionadas a atividades cotidianas, experiências passadas, capacidades potenciais, ações antecipadas, sentimentos e humores, salienta-se dessa maneira a significação da função Imaginação e de seus produtos, dentre estes as Imagens Mentais, na estruturação do *self* humano e das operações reflexivas que o sustentam, em especial a Autoconsciência (Morin, 2004b).

Vale salientar que essa hipótese que postula processos autorepresentacionais através de imagens mentais não recebeu ainda uma prova experimental e empírica (ver Morin, 1998; 2004b), mesmo estando disponíveis relatos esparsos na literatura de sua interferência em

estratégias de autofocalização⁴³. De maneira indireta, sua função de mediação cognitiva de autoconsciência pode ser logicamente inferida de achados de teorias sobre a origem e propriedades de sistemas representacionais, como a Teoria de Codificação Dupla de Paivio (1986), que indica um processamento básico de informação de natureza imagética paralelo a um sistema de processamento verbal. Faz-se mister um cruzamento dos modelos teóricos de autoconsciência com os da cognição mais geral, para se pôr em evidência a dinâmica cognitiva que engata processos autorepresentacionais com modos distintos de construção de sentido baseados em linguagem e imagem.

⁴³ Turner, Scheier, Carver e Ickes (1978) encontram que pessoas com altas medidas de autoconsciência reportam usar imagens mentais como meio de introspecção. Gold e Henderson (1981, citados em Morin, 1998) observaram correlações moderadas entre frequência de devaneios (um tipo de imagem mental) e autoconsciência (no sentido de 'self-consciousness'). Há que se notar que ambas as referências são já antigas, e que felizmente não são as únicas disponíveis na literatura (ver Morin, 1998, para um apanhado mais substancial delas), o que torna incompreensível o não investimento desse campo de pesquisa numa investigação mais acurada do papel desenvolvido pelas imagens mentais na mediação e sustentação da autoconsciência em humanos. Esta presente pesquisa é uma tentativa pontual de remediar essa lacuna.

Imagens Mentais e a Organização Cognitiva do Autoconhecimento:**Autoconsciência, *Self-Schemata* e a Teoria do Código Dual de Allan****Paivio**

A Teoria de Codificação Dupla de Paivio (1986; 2007) assenta-se na visão de que cognição consiste da atividade de sistemas representacionais simbólicos que são especializados em lidar com informação ambiental de maneira a servir a metas comportamentais funcionais ou adaptativas, onde tais sistemas em sua operacionalização incorporam conhecimento perceptual, afetivo e comportamental. Uma diferença importante é sublinhada pelo modelo em relação à inteligência animal em geral no que se apresenta a cognição humana com sua característica única de poder operar simultaneamente com linguagem (em forma falada ou escrita) e com objetos não-verbais e eventos.

O autor em foco pressupõe a existência de dois sistemas básicos, independentes, mas interconectados, de codificação ou simbolização subjacentes à cognição humana. Ambos os sistemas (verbal e não-verbal) operam na codificação, organização, armazenamento e recuperação de tipos distintos de informação. O sistema não-verbal (ou de imagens) é especializado no processamento de objetos e eventos não-verbais de natureza espacial e sincrônica e dessa forma atua sobre a análise de cenas e na geração de imagens. Por sua vez, o sistema verbal lida com informações lingüísticas e com o processamento da linguagem; por conta da característica serial da mesma, tal sistema é especializado no processamento de informação seqüenciada.

Num nível intermediário de processamento encontram-se os sub-sistemas sensório-motores segundo os diferentes domínios (visual, auditivo, háptico, etc.), enquanto no nível mais baixo do processamento encontram-se as unidades representacionais de cada sistema geral, a saber, *logogens* para o sub-sistema verbal e *imagos* para o sub-sistema imagético. A estrutura da Codificação Dual da base cognitiva como a postula Paivio (1986; 2006; 2007) pode ser apreciada na Figura 1.

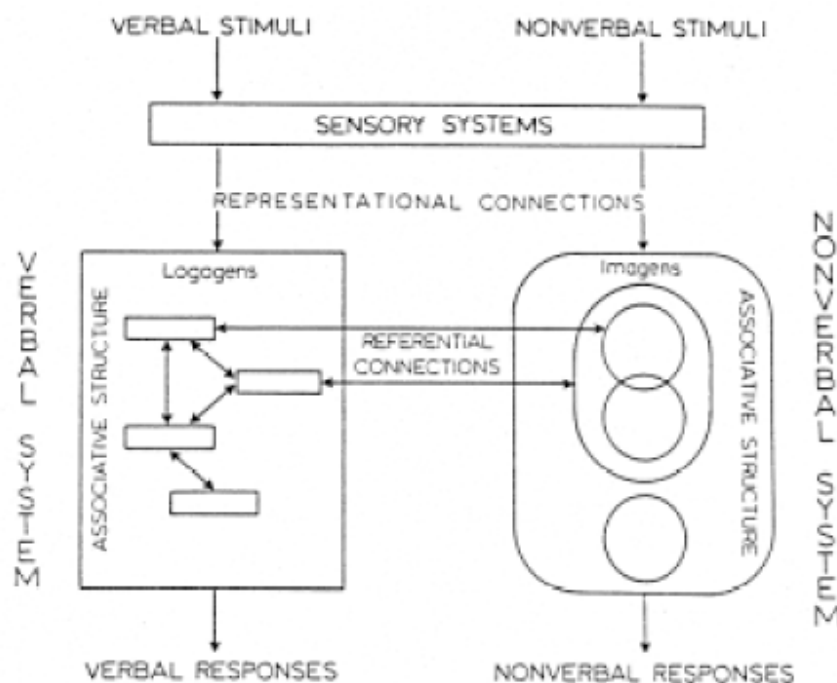


Figura 1. Subsistemas Verbal e Imagético e suas conexões associativas segundo a Teoria do Código Dual (Retirado de Paivio, 2006, p. 17)

Pressupõe-se que em tese, qualquer objeto a ser modelizado na cognição deva se inscrever nos sub-sistemas disponíveis (verbal ou imagético), a depender de sua natureza empírica segundo as modalidades perceptivas de captura – os diversos campos sensoriais

humanos. Uma vez que um determinado objeto tenha sido codificado⁴⁴ na cognição, sua recuperação através de um sub-sistema ativa a recuperação de informação associada no sub-sistema complementar, havendo ainda a possibilidade de ativação de um único deles, devido às diferenças de natureza qualitativa entre esses dois sistemas.

Esse modelo de codificação cognitiva foi levado primeiro ao teste empírico na interface com os sistemas de memória, e só posteriormente após forte alicerce de corroboração empírica foi levado a exame na confluência com outros sistemas cognitivos⁴⁵, conforme informa seu autor (Paivio, 2006).

Dessa forma, evidências de efeitos benéficos de concretude e imagens sobre a memória tem sido relatadas, como em estudos experimentais que mostram que o desempenho em tarefas de memória é crescentemente otimizado segundo os graus de concretude dos estímulos experimentais, indo de palavras abstratas como amor, verdade, etc. – nível mais baixo de desempenho, passando por palavras concretas como mesas, cadeiras, etc., alcançando maiores performances na recuperação de objetos (ou suas figuras), segundo Paivio (2007). Em estudos de processamento de textos, o efeito de concretude exibe um padrão segundo a extensão das passagens experimentais, indo de palavras, a sentenças, a

⁴⁴ A codificação de um objeto é organizada de maneira complexa, sendo o nível palavra-referente um apenas dos que efetivamente são criados. A codificação de um objeto requer a inscrição das entradas léxicas para aquele objeto, de um repertório de *imagos* (imagens) associados, a inscrição dos elos entre eles (palavra-imagem) – que Paivio (1986) nomeia de processamento associativo, dos elos entre diferentes objetos pertencentes ao patrimônio cognitivo do sujeito, entre muitos outros níveis descritivos. Em tarefas de associação livre observa-se a complexidade das operações de codificação e recuperação de informação no sistema cognitivo, quando ao se proferir a palavra-estímulo “faca”, por exemplo, uma evocação é realizada pelo sujeito respondente da imagem de uma faca, que por sua vez, evoca a memória semântica da palavra “garfo”, evidenciando complexas operações de recuperação de níveis associativos diversos inscritos para o mesmo objeto, os quais funcionam como múltiplas entradas na cognição de acesso ao mesmo (ver Paivio, 1986, para um detalhamento desse funcionamento do duplo sistema de codificação numa tarefa de associação-livre).

⁴⁵ Esta presente pesquisa como se verá na parte dos estudos empíricos pôde fornecer evidências adicionais para a validade deste modelo de cognição geral, pelo teste empírico efetuado da hipótese de existência dos dois sub-sistemas na interface com a mediação cognitiva por imagens mentais de autoconsciência. Pelo modelo referido, espera-se que o *self* ao ser codificado receba entradas não-verbais na cognição, logo, indivíduos com melhores desempenhos em tarefas de visualização devem ter tais operações mais à disposição para fins introspeccionistas. Esta hipótese será trabalhada mais amplamente ao longo de todo o trabalho.

passagens extensas, com o efeito de memória sendo encontrado numa proporção de 2:1, com vantagem clara a memória concreta sobre desempenho em memória abstrata (Paivio, 2006). Ainda em tarefas de memória associativa, estímulos na forma de palavras concretas e objetos são mais facilmente recuperados que estímulos abstratos (palavras abstratas) (Paivio, 1986; 2007).

Esses achados são explanados pela teoria do Código Dual pelo fato de, uma vez que se pressuponha serem os dois sub-sistemas funcionalmente independentes, eles podem consequentemente ter um efeito aditivo na recuperação dos objetos mnemônicos, uma vez que eles tenham recebido uma dupla inscrição. Assim, nomes abstratos são de mais difícil recuperação por receberem apenas uma única entrada no sistema cognitivo, a verbal, fato confirmado empiricamente por inúmeros estudos, dentre eles, o de Paivio e Lambert (1981), envolvendo memória bilíngüe.

Evidências para existência do Código Dual e consequentemente para um impacto sobre a cognição geral oriundo de processos de recuperação de imagens mentais tem sido largamente reportadas na literatura dos estudos cognitivos. Kulhavy *et al.* (1992) encontraram que recuperar informações que são apresentadas conjuntamente no formato de texto com um mapa acompanhando são mais eficazes que quando o texto é veiculado experimentalmente sozinho, pelo fato de o duplo formato da informação permitir uma ativação do sub-sistema imagético quando o verbal falha. Scevak, Moore e Kirby (1993) treinaram estudantes de *high school* participantes do grupo experimental a associarem o uso de mapas estrategicamente ao estudo regular de conteúdo histórico, encontrando maiores taxas de recuperação de informação que os do grupo experimental que usaram estratégias apenas verbais de auto-instrução. Ainda, Taylor e Tversky (1992) encontraram que modelos mentais criados através de visualização de mapas são equivalentes àqueles criados

por leituras de descrição de mapas, mostrando a efetividade das imagens, neste caso imaginadas como recurso adicional à memorização, na recuperação de informação espacial. Evidências adicionais ao modelo de codificação dual vem de estudos eletrofisiológicos, como o de Holcomb *et al.* (2000), sobre o efeito de concretude em compreensão de sentenças, quando respostas eletrofisiológicas mais rápidas são encontradas para palavras concretas, por sua possibilidade de inscrição nos dois formatos de codificação.

Assim, na direção dos estudos levantados supracitadamente, infere-se do modelo de dupla codificação que uma vez que seja o próprio *self* o objeto a ser modelizado, sua codificação deva obedecer aos ditames de funcionamento orgânico da dupla codificação, devendo auto-informações de natureza mais concreta, especialmente as relacionadas às experiências perceptuais do *self* referentes à sua própria imagem, ser capturadas pelo sub-sistema imagético. Portanto, a codificação e recuperação através da consciencização de autoaspectos relacionada à experiência de autoconsciência deve envolver ambos os sistemas (verbal e não-verbal), havendo um importante papel ainda não devidamente explorado das imagens mentais nesse processo (Morin, 1995a; 1998; 2004b; Morin & Everett, 1990a).

Posto que a pesquisa cognitiva evidencia que as representações internas (mentais) tem sua origem desenvolvimental em experiência perceptual, motora e afetiva, e que as mesmas retêm qualidades derivadas da experiência sendo específicas à modalidade (visual, auditiva, etc.) antes que amodais (Paivio, 1986), as auto-representações seguem funcional e estruturalmente os mecanismos de codificação dos demais objetos cognitivos, devendo ter os sub-sistemas específicos, verbal e icônico, papel importante nos modos em que o autoconceito se estrutura, em que bases semióticas o mesmo se constrói no tempo, à luz de uma experiência particular de si no mundo e no tempo. O exame das hipóteses

desenvolvimentais da Teoria do Código Dual fornecem mais amplas considerações à questão da mediação cognitiva de autoconsciência por imagens mentais.

Segundo Paivio (2006), o desenvolvimento cognitivo se dá tendo como fundamento e ponto de partida a criação de um substrato não-verbal na cognição no qual objetos, pessoas, eventos, e relações entre eles, são, por via da observação sistemática e cotidiana da criança, inscritos no sistema nascente, tendo como regras operatórias uma sintaxe natural emergente da interação da criança com os próprios objetos, quando por meio da experiência visual eles tem suas características espaciais progressivamente apreendidas e usadas como suporte na aquisição da linguagem verbal.

A complexa aquisição de uma linguagem natural é, portanto, desde sempre atrelada à visualidade inerente ao sistema do mundo concreto, estando a autonomização do sistema verbal na dependência da criação de redes associativas, com suporte em componentes motores oriundos das ações da criança, até o ponto de ela estar apta a usar os *logogens* de maneira autônoma, na ausência dos referentes imediatos (as imagens perceptivas dos objetos). Essa história de desenvolvimento da cognição, por ser modal, por domínio cognitivo e sensorial, guarda uma relação estreita aos ambientes físicos em que o desenvolvimento está se dando, devendo ser esperadas, diferenças substanciais segundo as modalidades de codificação conforme o grau de exposição da criança pequena aos materiais de tipo serial ou sincrônico (palavras e imagens, respectivamente). Nessa direção, achados de diferentes graus de desempenho em manipulação de informação imagética, como diferenças entre operações visualizadoras entre homens e mulheres (ver Prieto, 2008; Shepard & Cooper, 1968), poderia ser explicado por distintas histórias desenvolvimentais no arranjo socializador primário dos ambientes físicos atravessando os gêneros.

Uma vez que se postule a existência de imagens mentais mediando processos autoconscientes (Morin, 2004b), pode-se esperar que indivíduos que por força de exposição diferenciada a ambientes facilitadores da construção do sub-sistema imagético devam ser mais autoconscientes em média que outros menos hábeis na visualização de imagens, o que daria reforço adicional à postulação de arranjos funcionais e estruturais atravessando os diversos sistemas cognitivos, e ligando a autoconsciência tanto aos processos de superfície da cognição, quanto ao seu substrato mais profundo no Código Dual.

Morin (1995a) em trabalho sobre as relações entre autofala e complexidade do autoconceito discute a possível relação entre a organização da inteligência e as operações autoconstrutivas do *self*, especialmente na autoconsciência disposicional, e aponta para a necessidade de estudos futuros controlarem esta variável a fim de se elucidar os processos de interferência de organizações específicas da inteligência sobre os modos de autoexperienciação e autofocalização, hipótese completamente válida no âmbito de discussão da autoconsciência situacional, foco temático desta pesquisa; é pertinente, portanto, a conjectura de que inteligências mais robustas, quer verbais ou imagéticas, tendo diferentes processos de manipulação simbólico-representacional subjacentes no código dual, tenham uma interferência maior sobre os modos de mediação cognitiva da autoconsciência, e de suas operações associadas, como o autoconceito, devendo haver estratégias específicas ligando diferentes processos de codificação a múltiplas abordagens à tarefa de aquisição de auto-informação e transformação dos auto-esquemas⁴⁶.

⁴⁶ Esquemas (*schemas*) são estruturas cognitivas sedimentadas pela experiência, as quais impactam a percepção posterior dos mesmos objetos e eventos de cujo intercâmbio se originaram. De natureza representacional, sua formação estrutural é ainda relativamente desconhecida da pesquisa cognitiva e sociocognitiva (Markus & Zajonc, 1985). O conceito de esquema foi aplicado à pesquisa do *self* nos trabalhos de Hazel Markus sobre os autoesquemas (*self-schemata*), concebidos como generalizações ou teorias sobre o *self* em domínios particulares, estruturas cognitivas derivadas da experiência passada e que são usadas para guiar o processamento de informação social relevante nesses domínios; originam-se de categorização similar

Expandindo as considerações sobre fatores desenvolvimentais unindo imagens mentais e autoconsciência, autores como Schaller (1997) tem proposto um maior desenvolvimento da autoconsciência-estado pela maior frequência de exposição do indivíduo a plateias e audiências, o que tornaria os mesmos cronicamente autoconscientes. Uma vez que se tenha em mente que imagens mentais expandem o trabalho cognitivo para além do horizonte da interação social imediata (Morin, 2004b), ambientes que facilitem ambos, exposição a estímulos auto-focalizadores e imagens do self, devem criar laços associativos cada vez mais robustos entre as duas operações, possibilitando mediação icônica de autofoco.

Uma instigante hipótese de pesquisa é conceber o processo de adquirir auto-informação, ou dito de outra maneira – de acessar os auto-esquemas (*self-schemata*), como uma tarefa de solução de problemas, onde o *self*, o autoconhecimento, as auto-informações (auto-aspectos) e os mediadores cognitivos (autofala e imagem mental) seriam respectivamente o problema, a solução do problema, o material para se trabalhar na busca da solução e as ferramentas cognitivas com que os ditos materiais seriam trabalhados (Morin, 1995b; 2005a). Autofala (possivelmente a imagem mental também) pode facilitar esse processo como o faz com problemas de outra natureza, por promover uma precisa formulação e abordagem ao problema, por adequadamente focalizar a atenção sobre a tarefa e permitir constantes autoavaliações (Morin, 1995b).

Uma vez que auto-esquemas consistem de conjuntos organizados e coerentes de autoinformação que são específicos a auto-aspectos particulares⁴⁷ (Markus, 1977, citado em Morin, 1998), e da mesma maneira há um papel importante reservado às imagens mentais

repetida e avaliação do comportamento do *self* por si mesmo e por outras pessoas em domínios salientes (Markus, 1977 como citado em Markus & Zajonc, 1985).

⁴⁷ Markus (1977, citado em Morin, 1998; Markus & Kunda, 1986) descreve o autoconceito como sendo estruturado a partir de redes interconectadas de *self-schemata* (auto-esquemas), os quais, pela dinâmica dual de simbolização da cognição (ver Paivio, 1986; 2007), devem se constituir de aglomerados orgânicos de auto-aspectos codificados verbal e iconicamente.

na construção do autoconceito (Markus & Kunda, 1986), infere-se uma participação não-negligenciável e ainda pouco explorada das imagens mentais na construção dos *self-schemata* (auto-esquemas) (Morin, 1998; 2004b)), trabalho que se apóia na dinâmica específica do sub-sistema imagético subjacente à cognição humana (Paivio, 1986; 2006; 2007).

Autoconsciência e Religiosidade: Explorando os ambientes sociais de construção do *Self*

A percepção sobre a significação da Religião para a Cultura e o *Self* tem mudado de formas drásticas ao longo do tempo. Se é certo que numa tentativa de se estabelecer enquanto fonte privilegiada de conhecimento sobre o universo e o homem a Ciência historicamente tem travado uma batalha para deslocar a Religião do centro de gravidade epistêmica que a mesma historicamente tem ocupado no seio da vida humana cotidiana, também se verifica que a maioria das previsões sobre sua desapareição e perda de valor individual e coletivo advindos da suposta potência do conhecimento científico em resolver os problemas humanos não se cumpriram⁴⁸ (ver Freud, 1927/1974; Marx & Engels, 1845-1846/1984; Marx, 1845/1984), e a Religião subsiste enquanto um substrato inarredável do funcionamento da sociedade pós-moderna (Nascimento, Rego & Da Rocha Falcão, 2002), além da observação leiga e científica do fenômeno contemporâneo de explosão do Sagrado em formas renovadas e criativas (Libanio, 2002).

⁴⁸ No auge da influência do Positivismo Filosófico sobre as mentalidades científicas, a Religião sempre foi considerada de forma deletéria aos interesses humanos, fonte de alienação e verdadeira ilusão psicológica – uma neurose coletiva, para lembrarmos das contribuições de Freud nesta área. Freud (1974) acreditava que o progresso científico faria desaparecer a necessidade de confortos mentais como a Religião, uma vez que os homens estariam mais maduros e de posse de instrumentos de resolução efetiva de seus problemas fundamentais, não necessitando mais da muleta psicológica da Religião, resquício do sentimento de desamparo infantil diante de um pai onipotente. A crença na derrocada da Religião com o avanço dos conhecimentos científicos e da emergência de novos modos de produção econômica também foi defendida radicalmente por Marx e Engels (1984), onde em seu trabalho “A Ideologia Alemã” eles apostam na potência do industrialismo de roupagem capitalista para libertar os indivíduos das ilusões religiosas, mostrando-as com sua verdadeira face (segundo os autores) de mentiras evidentes. Essa figura de “ilusão” tem mostrado um vigor extraordinário nos estudos religiosos (ver Marx, 1984), como nos mostra Aletti (2004) em análise das teorias psicanalíticas da Religião. Seu caráter controverso é posto em contraponto ao retorno revigorado do religioso em suas ressurgências contemporâneas ou para usarmos a expressão de Paiva (2001) – a “revanche do sagrado” – com conseqüente falência do processo de secularização e expansão dos considerados religiosos a patamares de taxas de crescimento equivalentes aos dos que se consideram ateus ou agnósticos.

Leary (2004) discute a íntima conexão entre hominização, linguagem e senso religioso ao indicar a revolução cognitiva provavelmente ocorrida entre 50.000 e 40.000 anos atrás segundo evidências materiais da pesquisa em arqueologia cognitiva, onde aparecem indícios incontestáveis de dinâmica cultural e artística na forma dos primeiros adornos corporais e objetos fúnebres ligados a uma crescente reflexão sobre a vida após a morte – inícios fundantes do senso religioso em nossos ancestrais. Há que se salientar que segundo especialistas, esse é o período provável de aparecimento da linguagem na linhagem *Homo Sapiens*, o que reforça teorizações psicológicas contemporâneas que ligam a existência de um *self* humano e seu atributo principal – a Autoconsciência – a funcionamento semiótico, especialmente a linguagem verbal. Portanto, a Religião e suas dimensões associadas aparecem muito cedo na história da espécie, havendo indícios de ser a mesma parte do arcabouço cognitivo que deu origem ao homem moderno e sua mentalidade típica.

Essa centralidade da Religião na modelação de formas típicas de vida humana é o que ressalta Fontana (2003) em sua indicação da Religião enquanto uma das maiores influências formativas sobre o pensamento e comportamento humanos ao longo dos séculos, tendo seus efeitos se estendido às vidas de indivíduos, grupos e culturas, inspirando alguns dos mais nobres atos de autosacrifício e altruísmo de que se tem ciência. Sua influência se estende em todos os níveis da vida societal, impactando em formas importantes a arquitetura, a música, a escultura e a pintura, e tem motivado os indivíduos a desenvolverem sistemas éticos e morais, a criarem ferramentas cognitivas de pesquisa filosófica da natureza do *self* e do significado e propósito da Vida e especular sobre os destinos do homem no além-túmulo.

Para levar a cabo tal empresa, a Religião tem motivado a modelação de técnicas de alteração dos estados da consciência como meditação, contemplação, ritual e oração, nos quais ocorrências de estados místicos possibilitam a emergência de profundos *insights* sobre a mente humana e sobre o estofo do universo, experiências que tem levado conforto e segurança interior a milhões de seres humanos ao redor do globo em todas as eras.

O que chamamos de Fenômeno Religioso exhibe, no entanto, uma dinâmica multidimensional, em que se enodam em formas orgânicas ou mesmo disruptivas experiência mística, comportamento religioso, adesão religiosa, fé, vinculação aos saberes religiosos, atitudes religiosas, vivência e desenvolvimento religiosos, espiritualidade, e quiçá, fenômenos radicais de conversão religiosa, com substancial redesenho da personalidade e de formas de vida (Ávila, 2007; Fontana, 2003; Hill & Pargament, 2003; Spilka *et al.*, 2003; Wulff, 1997). Há que se manifestar sobre as diferentes noções que compõem um léxico básico deste fenômeno.

Ao contrário de um hábito mental que atravessa concepções ingênuas do cotidiano e que as confunde/identifica, Religião e Espiritualidade são fenômenos qualitativamente diferentes, embora entrelaçados de maneiras sutis⁴⁹. Muito se têm escrito nos últimos anos

⁴⁹ Como pontuam Wasner, Longaker, Fegg e Borasio (2005), existe pouco acordo na literatura dos estudos religiosos sobre a definição de espiritualidade e sobre as maneiras de mensurá-la, embora se perceba um nítido ponto de virada conceitual por volta dos anos 70 do século passado, quando espiritualidade deixa de ser identificada com religiosidade e passa a existir um crescente contingente de pessoas que se consideram espirituais sem serem religiosas, a partir de profundas mudanças sociais e políticas por que têm passado as sociedades ocidentais a partir de então. Se religiosidade tem sido considerada a participação em crenças particulares, rituais e atividades de religião tradicional (Brady, Peterman, Mo & Cella, 1999 como citado em Wasner *et al.*, 2005), espiritualidade – derivação do latim *spiritus* (espírito) – contempla os aspectos para além do corpo material, fonte da força da vida e relacionados aos aspectos da vida que dão um senso de significado, conexão, integridade e esperança (Wasner *et al.*, op. cit.), compromisso, compaixão, empatia, fé, propósito, parentesco, transcendência e compromisso de valores (McEwen, 2005). Entre os atributos de espiritualidade, McEwen (2005) destaca a **Fé** – crença em e aquiescência a algo maior que o *self*, **Conectividade** – com o *self*, com outros *selves*, com a Natureza, com Deus, **Dimensão Vertical**, ou relacionamento com Deus ou um Ser Supremo, **Dimensão Horizontal**, ou relacionamento com o *self*, com outras pessoas ou a Natureza, **Integração** ou unificação da mente, corpo e espírito, e **Processo Dinâmico e**

sobre uma crescente busca de preenchimento de necessidades espirituais fora das religiões organizadas por parte dos indivíduos da contemporaneidade (ver Nielsen, 2005; Elkins, 2005; Libanio, 1999; 2002; Antoniazzi, 1998; Amaral, 2000; Josaphat, 2004). As pessoas estão sedentas de encontro com o Divino neste início de milênio, mas sua busca espiritual não encontra resposta efetiva no seio das crenças e práticas religiosas preconizadas pelas religiões institucionalizadas.

Há uma errância do Sagrado em que se juntam elementos de múltiplas (e muitas vezes antagonistas) tradições religiosas a fim de se compor um repertório privado e individualizado de estratégias de abertura a uma dimensão fundamental da existência, de caráter o mais das vezes psicologizante e alérgico a hierarquias claras, como o que se encontra em grupos de auto-ajuda ou de crescimento espiritual *New Age* (ver Amaral, 2000). Se Religião aponta para um corpo sedimentado de experiência, crença, prática, institucionalização e hierarquização na figura de líderes e gurus, espiritualidade encaminha a procura de realização da busca espiritual para além das fronteiras da religião organizada (Nielsen, 2005), em formas mais sincréticas (Amaral, 2000), privadas e marcadas por subjetivismo e adesões parciais a diversos conjuntos mais ou menos organizados de crença (Antoniazzi, 1999).

A partir das pontuações acima, percebe-se religião (e religiosidade) mais marcada por crenças e práticas religiosas tradicionais, enquanto espiritualidade – mesmo estando no cerne da experiência religiosa – é mais universal e pessoal, ao contrário da religião, a qual é

Único, onde a espiritualidade de cada indivíduo é singular e influenciada por fatores culturais e desenvolvimentais.

mais ligada a cultura e sociedade, e que concebe espiritualidade dentro dos parâmetros de um arcabouço teológico restrito, que define crenças, rituais e práticas⁵⁰ (McEwen, 2005).

Na esteira de autores que definem espiritualidade como um “dato universal”, Hay (2002, citado em Hollins, 2005) salienta que espiritualidade não é uma mera escolha cultural que alguém possa tomar ou desconsiderar de acordo com uma preferência pessoal, e sim, algo que está em e tem a ver profundamente com todo ser humano, quer o mesmo se considere religioso ou defina a religião como um absurdo, posição consonante com a de AmatuZZi (2001), quando define *senso religioso* ou *religiosidade* como aquilo que subjaz às indagações humanas pelo sentido, e dentro deste, pelo sentido último, o que torna a concretização desse senso religioso numa *forma religiosa* pessoal variável e que

[...] pode ir desde o assumir de uma religião já sistematizada externamente até uma tomada de posição a-religiosa ou atéia, passando por formas mais exclusivamente pessoais ou individuais de vivência de espiritualidade (op. cit., p. 28, grifos nossos).

Literatura psicológica tem destacado a significação da espiritualidade no enfrentamento de situações ameaçadoras à vida, de enfermidades físicas e estresses psicológico e emocional; embora nem sempre espiritualidade assuma a forma de busca de um sagrado personificado (em forma de pessoa), a crença em um Deus pessoal é parte importante das crenças religiosas das sociedades cristãs contemporâneas, sendo essa e outras crenças religiosas desenvolvidas ao longo do ciclo vital em inúmeras práticas formais e informais de educação religiosa, numa dinâmica sociológica que passa pelo estudo de textos sagrados e aprendizado de chaves hermenêuticas específicas que ajudam a construir sentido dos mesmos (Miller Jr., 2005).

⁵⁰ Há concordância, contudo, em se considerar religião como um sub-conjunto de espiritualidade, esta sim, de mais largo escopo experiencial (ver McEwen, 2005).

Dessa construção mediada de significados, escande-se a necessidade de se considerar semioticamente o fenômeno religioso, na esteira das considerações de Geertz (1989, p. 67) que conceitua religião como

(1) um sistema de símbolos que atua para (2) estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da (3) formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e (4) vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que (5) as disposições e motivações parecem singularmente realistas.

Seguindo as indicações dessa concepção de religião com ênfase nos símbolos enquanto padrões extrínsecos aos indivíduos e que fornecem os programas para a instituição dos processos sociais e psicológicos, os símbolos religiosos conformam o horizonte de possibilidades de sentido e de experiência individual do Sagrado em todas as suas manifestações. A Religião como sistema cultural traz, pois sob seus auspícios parte substancial da responsabilidade pela percepção de um mundo ordenado e factual por parte dos indivíduos: o que era símbolo torna-se percepção.

4.1 Modalidades de Experiência Religiosa e os parâmetros cognitivos da Consciência

O termo “experiência” é usualmente considerado em Psicologia como uma apreensão imediata de um objeto de conhecimento, ou seja, o processo que leva ao conhecimento do objeto acontece de forma direta e não através de outras pessoas ou por abstração, não impedindo porém que o conteúdo dessa experiência seja posto à análise do intelecto posteriormente. Quando aplicado ao fenômeno religioso diz-se que “o objeto imediato da nossa vivência é o divino, o transcendente” (Benkö, 1981). Apesar da tendência natural em se vivenciar experiências religiosas, um contingente destas é experimentado por poucas pessoas, vivências especiais e que recebem a denominação de “experiências místicas”. Esse

termo designa uma classe mais intensa de experiências religiosas, mais elevadas e privilegiadas, descritas por Foulquié e Saint-Jean (1969 como citado em Benkö, 1981, p. 76) como

[...] processos que se situam à margem ou acima das funções habituais do conhecimento e através dos quais a alma é colocada em contato imediato com o divino.

Experiência mística interfacia o mistério que cerca a realidade última e cursa com o fenômeno do êxtase, ou estado especial da consciência, em que há um desligamento dos estímulos externos ao indivíduo e cuja descrição fenomenológica carrega um sentido de engolfamento do *self* pelo sagrado ou dimensão mais fundamental da existência, sendo essa experiência considerada por alguns como o ápice da experiência religiosa, seu ponto de chegada mais sublime.

James (1902 como citado em Elkins, 2005) em sua definição do sagrado como ordem invisível, concebe a existência de dois mundos distintos mas intimamente relacionados e unidos na experiência, onde o mundo invisível por vezes invade a consciência alterando-lhe sua fenomenologia habitual na forma de experiências místicas, conversões religiosas e mesmo criatividade artística. Ao invadir a consciência humana na experiência mística, o sagrado comparece à experiência com as características de (1) inefabilidade (indescritibilidade da experiência), (2) qualidade noética ou de conhecimento não mediado pelo intelecto, (3) transitoriedade (não se fica muito tempo nesse estado especial da consciência) e (4) passividade, onde o indivíduo sente-se completamente dominado por um poder incontrolável (James, 1902 como citado em Rosa, 1971). Outros autores salientam a experiência de iluminação dita subjetiva, o êxtase, as revelações, a perda do medo da morte (Bucke, 1900 como citado em Weil, 1995), além da singular experiência de fusão com um

Ser Divino e dissolução das fronteiras usuais do 'eu' (Grof, 1994; Shanon, 2004), sentimento de realidade da experiência, dissolução da noção de tempo e sua influência posterior na conduta do indivíduo (Shanon, 2004). Todavia, segundo a pouco extensa literatura cognitiva disponível, tal estado de união mística, pelo menos em seus níveis mais iniciais, parece poder comportar ainda o ponto de vista de um 'eu', um ponto autoreflexivo que suporta a experiência de autoconsciência, embora isso não tenha sido levado ao escrutínio rigoroso da pesquisa, nem a uma descrição sistemática.

Há que se salientar que segundo as qualidades assumidas pela experiência religiosa e mística, o sistema cognitivo da consciência revela valores inusitados de seus parâmetros, conforme nos adverte Shanon (2004). Assim, investigar o fenômeno religioso abre rotas frutíferas de investigação dos fenômenos da consciência/autoconsciência e vice-versa, alcançando a Psicologia Cognitiva um status de relevância não negligenciável neste campo de investigação.

4.2 Experiência Religiosa, Religiosidade e a Ciência Psicológica

O campo de estudos da Consciência tem sido um dos mais instigantes e problemáticos da Psicologia, campo de interfaces com outros saberes como a Teologia e a Metafísica filosófica, dado a natureza fundamental de seu enigmático objeto. Considerando-se consciência enquanto a capacidade do indivíduo experienciar seus próprios eventos mentais de tal maneira que possa reportá-los a outros (Gray, 2002), observa-se que a lógica de fluxo que cerca o funcionamento da consciência não diz respeito apenas aos objetos que se sucedem um após o outro no processo de consciencização, mas em relação também aos níveis de consciência, onde a percepção de tais estados psíquicos se modifica substancialmente; fala-se então de estados ampliados de consciência, ocorrentes em

praticamente qualquer tipo de atividade humana, embora sejam freqüentes em práticas religiosas (ver Weil, 1989; 1995; Wilber, 1999; Grof, 1994; Saunders, 1996).

O estudo científico do impacto das experiências religiosas sobre o psiquismo humano, e notadamente sobre o sistema cognitivo, tem sofrido restrições por parte da Psicologia mais ortodoxa por razões de vária ordem, dentre as quais, Fontana (2003) destaca (1) o fato de Religião e Espiritualidade e as crenças e experiências que lhes são associadas parecerem contrárias aos ensinamentos da Ciência e da Filosofia materialista-reducionista que lhes subjaz, fazendo com que à luz da visão de mundo trazida pelo conhecimento científico as mesmas pareçam retrógradas e primitivas, (2) Religião tem, de formas consideráveis ao longo da história, se oposto ao progresso científico, como nas querelas com Galileu sobre fatos astronômicos e Darwin sobre a seleção natural, (3) as exigências feitas ao psicólogo da Religião de trabalho interdisciplinar, com o custo oneroso de fomento contínuo de conhecimento especializado em múltiplos campos das humanidades a fim de um conhecimento mais seguro de seu objeto (estudar religião de forma fragmentada levando em consideração apenas o quadro de referência da Psicologia é infrutífero), além do fato de ter de lidar com práticas esotéricas como meditação e contemplação e lidar com material ambíguo com o qual ele não tem frequentemente treino acadêmico, e, (4) obrigatoriamente ter de lidar com difíceis questões metodológicas ligadas a certas facetas do fenômeno religioso como as ligadas ao domínio da chamada experiência interna, o que causa um desconforto na maioria dos psicólogos sequeiros de uma certa objetividade cartesiana e positivista; lidar com a experiência interna exige altas habilidades de introspecção, de testemunho fidedigno do próprio pesquisador sobre suas experiências internas e a habilidade de traduzir as mesmas em linguagem rigorosa e aceitável pelos cânones científicos vigentes.

Essas razões dentre outras trazem severas complicações ao estudo científico dos fatos psicológicos ligados à religião e espiritualidade, o que tem deixado à descoberto inúmeros fenômenos não apenas mentais mas também de efeitos físicos que não se adequam aos esquemas de pensamento e metodologia imperantes na ciência hodierna como as Experiências Próximas à Morte, Experiências Fora-do-Corpo, os Sonhos Lúcidos, os Estados de Transe Hipnótico, Comunicação Paranormal e a imensa gama dos fenômenos ditos parapsicológicos⁵¹ (Ellison, 2002).

Tentativas do campo psicológico de investigação do fenômeno religioso na maioria das vezes tomando-o fora do contexto que lhe dá o seu sentido religioso, caem num reducionismo estéril e trivializam a religião (Ancona-Lopez, 2001); há que se delinear uma abordagem que não caia na tentação de trazer respostas ou juízos sobre o conteúdo metafísico das crenças religiosas (Benkö, 1981; Shanon, 2002), se detendo humilde e rigorosamente dentro do espectro “humano” da experiência, no caso da Psicologia, na investigação das “experiências, comportamentos e expressões religiosas sob ângulo psicológico” (Benkö, 1981), e especificamente na Psicologia Cognitiva, nos padrões assumidos pela cognição durante a experiência religiosa, e dentre estes, os estados especiais do sistema cognitivo da consciência e processos associados⁵² quando da referida experiência.

Em relação às características dos estados místicos ou extáticos, Braud (2002) tem reivindicado uma análise exaustiva dos referidos fenômenos para detecção dos processos

⁵¹ Como observado por Shanon (2002; 2004), tais experiências nem de longe são incomuns durante a inebriação por Ayahuasca, existindo relatos extensos na literatura antropológica sobre tais experiências psíquicas incomuns, da mesma maneira que ele as encontra em suas próprias pesquisas cognitivas com esse enteógeno.

⁵² Autoconsciência, Imagens Mentais e as diversas formas de expressão do Pensamento (incluindo autofala), além dos próprios parâmetros e valores do sistema da consciência seriam focos privilegiados de investigação de uma Psicologia Cognitiva da Religião.

cognitivos que os estruturam, indicando o quase total desconhecimento por parte da literatura cognitiva dessa dinâmica subjacente. Como exemplo, cita a característica da inefabilidade, a qual deve ser resultado do trabalho orgânico dos sistemas da consciência (expansão do foco da consciência do centro do sistema para valores marginais ou periféricos), processos atencionais (cursando com troca de graus mais estreitos por outros mais extensos e novos), limitações perceptivas ocasionadas pela natureza dos objetos presentes na experiência mística, dificuldades de transferência da memória dos estados místicos a estados ordinários de consciência, além de restrições neurocorticais e culturais.

Por sua vez, Cowley (1993) indicia o parco conhecimento por parte da Psicologia acadêmica dos estados superiores da consciência (*higher states of consciousness*), notadamente suas esferas espirituais, as quais não enquadram-se nas prescrições metodológicas vigentes, estando sua pesquisa atravancada por preconceitos paradigmáticos e falta de criatividade metodológica.

Essa ausência específica de estudos das funções cognitivas interfaceando experiências religiosas e extáticas se estende conseqüentemente na direção da pesquisa da autoconsciência. Num estudo brasileiro em que a mirada era a descrição da experiência do êxtase do ponto de vista psicológico, Moraes (2002) localiza a partir de análises de conteúdo de transcrições de entrevistas, 23 categorias do processo de ampliação extática da consciência, dentre as quais, apenas uma – a nomeada de “Autoconsciência” - relata os tipos de consciência vivenciados durante a experiência. Esse trabalho exemplifica uma lacuna na literatura em cognição, onde só por vias indiretas se chega a algum conhecimento dos estados de percepção de si ou autoconsciência na experiência religiosa, posto não ter sido a autoconsciência o foco do trabalho, além do fato da pequena amostra utilizada na pesquisa (8 indivíduos) não permitir um conhecimento mais seguro e generalizável sobre os

mecanismos cognitivos subjacentes ao sistema da consciência e autoconsciência durante o estado extático.

O fato da autoconsciência não ter recebido ainda aportes mais rigorosos da pesquisa psicológica, quer nas experiências de consciência normal ou nos estados ampliados nas práticas religiosas, se soma ao fato de uma desconsideração da natureza “imaginativa” de tais práticas, o imaginativo aqui sendo tomado no sentido de “experiência que envolve intrinsecamente processos representacionais ligados às imagens mentais”, fato facilmente verificável, bastando para isso se ler os relatos de místicos ou santos, ou mesmo de pessoas comuns contemporâneas, os quais estão recheados de alusões a experiências visuais⁵³, pondo em relevo o papel da Imaginação e seus produtos na formatação da experiência mística e religiosa em geral (ver Bonaventure, 1975).

No âmbito das formas religiosas brasileiras, observações etnográficas bem documentadas de rituais de religiões sincréticas ayahuasqueiras brasileiras levantam questões de grande interesse da pesquisa cognitiva: há uma relação dialética entre os conteúdos das visões experimentadas pelos fiéis durante a inebriação com ayahuasca e os rituais, práticas, doutrinas e mitologias dos referidos grupos, onde por um lado o conteúdo dos cânticos estrutura as visões individuais e por sua vez, *insights* obtidos através das visualizações, após filtragem pela hierarquia, passam a constituir a tradição oficial e

⁵³ Num estudo sobre a psicologia da vida mística, Bonaventure (1975) pontua as seqüências de visões, êxtases e experiências religiosas de cunho visual de Santa Teresa de Ávila. Em seu livro autobiográfico “Memórias, Sonhos e Reflexões”, Jung (1994) narra vários episódios de experiência mística que teve ao longo da vida e que envolviam experiências visuais. Wilson e Barber (1983) numa vertente cognitiva de pesquisa relatam a presença de componentes imagéticos (visões) em experiências religiosas de indivíduos na contemporaneidade. Sujeitos que tiveram as chamadas EFC’s (experiências fora-do-corpo) bem como as ditas experiências próximas à morte relatam experiências de cunho imagístico bem como de perda do senso do ‘eu’ ordinário (Blackmore, 1978 como citado em Wilson & Barber, op. cit.). O que atravessa essa imensa gama de experiências religiosas diferentes e afastadas no tempo e no espaço e em seus pertencimentos culturais é um elo relatado entre formas alteradas de percepção de si e experiências mentais de caráter visual. Tal elo, necessita de uma exploração mais sistemática, o que será contemplado entre os objetivos desta pesquisa.

comparecem subsequentemente orientando as práticas religiosas (ver Labate, 2004). Esse relato sugere o complexo trabalho inter-semiótico onde signos externos (discurso) e internos (imagens mentais) modulam-se em modos muito sofisticados de construção de sentidos, com uso de uma variedade de mecanismos de tradução inter-modal e de codificação/recuperação cognitiva de informação, um argumento a mais na consideração da necessidade de uma visão semiótico-representacional da experiência religiosa em amplo sentido.

Estados alterados de consciência cursando com requintes de fenomenologia imagética propiciados por alterações neurofisiológicas importantes por ingestão de enteógenos nas religiões ayahuasqueiras brasileiras situam-se como contextos psicológicos propícios à pesquisa cognitiva da religião, especialmente no que tange às transformações por que passa a autoconsciência com seus mediadores cognitivos específicos (autofala e imagem mental) durante esses estados de comunhão suprapessoal.

Essas observações mais relacionadas a um tipo específico de religiosidade autoctone, pode ser ampliada para uma discussão mais geral envolvendo o exercício da religiosidade, aqui considerada como filiação a uma religião institucionalizada, e frequência sistemática a seus cultos, observância de suas prescrições comportamentais e devocionais, aprendizado de suas tecnologias de desenvolvimento da espiritualidade visando a experiência de encontro com o Sagrado, o fomento da entrega pessoal (fé) e uma resposta cognitiva ao saber religioso vinculado.

Pesquisas na área dos estudos religiosos tem evidenciado ser a religiosidade um fator de proteção e fomento das saúdes física e mental, como também de empoderamento social e preventivo aos comportamentos desviantes e que envolvem riscos (ver Santos, 2008; Aukst-Margetic & Margetic, 2005; Kendler *et al.*, 2003). Sendo a religiosidade conforme

Hill e Pargament (2003), um fator de orientação geral dos domínios da vida humana, espera-se que a mesma deva exercer um papel mediador entre os indivíduos e os estímulos autofocalizadores, na forma de organizações específicas dos ambientes físico e social que levam a marca indelével de suas estratégias construtoras. Há suporte teórico e empírico para essa formulação

Rimé e LeBon (1984, citados em Morin, 1997) estabeleceram hipóteses desenvolvimentais para a autoconsciência disposicional na relação mantida ao longo do tempo com ambientes específicos; estar exposto, segundo os autores, seguidamente a estímulos que relembram ao self sua qualidade de objeto (ver Mead, 1934/1972), cronifica os vetores dos sistemas atencionais na direção do self mantendo os indivíduos permanentemente autoconscientes; autofoco situacional intensificado levaria portanto a sedimentação de níveis mais altos de autoconsciência disposicional, com consequências boas e más ao ajuste psicológico pessoa-ambiente (ver Buss, 2001).

Morin (2000) investigou correlacionalmente esta hipótese encontrando escores em autofoco-traço mais significativos em indivíduos com maiores exposições a audiências, neste estudo, professores universitários e atores.

Nessa direção, pessoas religiosas devem exibir performances diferenciadas em medidas de autoconsciência, uma vez que estar filiado a uma religião institucionalizada (adesão religiosa) expõe indivíduos diferencialmente a platéias e a situações de interação social intensificada e avaliativa, as prescrições para o comportamento religiosamente orientado favorecem conforme pontuado por Duval e Wicklund (1972) a internalização de padrões (standards) com os quais através de autoconsciencização o self poderá se avaliar (comportamento religioso), o aprendizado das formas cúlticas e devocionais que modificam os parâmetros da atenção, percepção e consciência, facilitando a emergência de

experiências espirituais especiais (experiência mística) permitem a autofocalização sobre aspectos da base profunda da personalidade, suas potencialidades mais transformativas, além da abertura ao Sagrado em sua qualidade de potencia numinosa – o totalmente Outro de Otto (1917/2007), demandar ao indivíduo uma entrega total de si, afetivo-volicional (fê) e cognitiva (adesão epistêmica).

Em todas as dimensões principais da religiosidade citadas, religiosidade fomenta em alto grau estados autoconscientes e trabalho burilativo de mecanismos de mediação cognitiva associados, o que leva a necessidade de descrição da religiosidade nas relações desenvolvimentais que a mesma porventura mantenha com as autoconsciências estado e traço, e com as habilidades imaginativas, quiçá também otimizadas por exposição seletiva de indivíduos religiosos a certas classes de estímulos, mais potentes na vetoriação dos sistemas atencionais ao *self*.

Um outro aspecto necessita ser considerado no que relaciona religiosidade e o funcionamento cognitivo. Religiosidade correlaciona-se com melhores níveis de funcionamento psicológico segundo Francis, Lewis e Ng (2003), sendo um fator de prevenção à psicopatologia. Permitir a pacientes psiquiátricos crônicos o exercício de suas religiosidades, através de práticas devocionais que incidam sobre os parâmetros conscientes promoveu o bem-estar espiritual e psicológico deles, conforme encontrou Gabler (2004).

Uma vez que bem-estar psicológico envolve seguramente julgamentos de satisfação com a vida como um todo e por domínios específicos, incluindo a religiosidade, e que satisfação enquanto operação psicológica esta relacionada a operacionalização de comentários avaliativos verbais (autofala), segundo Veenhoven, (1996), religiosidade deve ter uma relação com satisfação com a religião através da autoconsciência, em especial sua

dimensão de mediação verbal. Níveis de religiosidade mais altos devem estar associados a mais altos escores em satisfação e em autoconsciência.

Assim, este estudo visou, portanto, a investigação da hipótese de imagens mentais mediarem autoconsciência em estados vigis (vigília) e incomuns da consciência, na relação com os níveis de religiosidade e de habilidades de visualização, ainda com a satisfação com a religião atual, enquanto índice de satisfação com a vida e bem-estar psicológico.

PARTE II

Estudos Empíricos

**Avaliação das Qualidades Psicométricas das Escalas de Autoconsciência
Situacional, Autoconsciência Disposicional e Religiosidade Global
(Estudo 1, Fase 1)**

5.1 Escalas e Análise Fatorial na Psicologia

A pesquisa pelas faculdades mentais humanas é de venerável antiguidade, não sendo jamais uma empreitada inaugurada pela Psicologia enquanto subcampo do saber científico. Conforme discute Hogan (2006), a pesquisa antiga da mente ou alma guarda, contudo, uma diferença fundamental, à parte seus métodos de encaminhamento, de suas congêneres propriamente científicas: trata-se de que entre os primeiros pensadores a especular sobre os atributos do psiquismo humano como Platão, Aristóteles e Tomás de Aquino, a orientação da busca recaía sobre a pergunta pelos atributos universais – àquilo que a alma humana tinha de mais basilar e compartilhada entre suas expressões concretas (os indivíduos particulares), ao contrário do interesse moderno pelas diferenças individuais, tônica que se vinculará ao processo de matematização mais abrangente que modelou a ciência conforme a recebemos dos seus mentores como Galileu Galilei, René Descartes, Isaac Newton, entre outros (ver Burt, 1984/1991; Nascimento, 1997).

Essa preferência pelo homogêneo e comum fica patente no primeiro texto de orientação psicológica que se tem notícia – o *Peri Psyche* (Sobre a Alma) de Aristóteles, escrito por volta de 350 a.C., no qual seu autor destaca sua orientação metodológica-especulativa quando diz “propomo-nos a examinar e a investigar primeiro a natureza e a

essência da alma, e depois seus atributos [essenciais]” (Aristóteles, 350 a.C/1938, citado em Hogan, 2006, p. 14).

A perspectiva diferencial em psicologia nasce no bojo da matematização e experimentação frutos da adoção de um ideário positivista à pesquisa em ciências humanas, e pode ser encontrada logo em seus inícios, nos trabalhos dos pioneiros no campo, os quais deram contributos importantes ao próprio campo da Estatística nascente como indica Memória (2004), em sua reflexão sobre o legado de Sir Francis Galton, considerado por muitos o pai da Testagem Psicológica (ver Hoogan, 2006). Suas contribuições ao campo são lembradas com respeito como a enumeração explícita e parcialmente formalizada quantitativamente dos conceitos de regressão e correlação, dos quais depende quase toda a estatística subsequente, e conseqüentemente a psicometria, a ciência da medida psicológica (Pasquali, 2003). Em sua pesquisa das diferenças individuais em altura (Galton, 1885, citado em Memória, 2004) e nas habilidades imaginativas ou uso de imagens mentais em seus diferentes graus de vividêz para relembrar cenas familiares (Galton, 1880), Galton já defendia a quantificação e inter-comparação com suporte em raciocínio estatístico por parte do pesquisador para a descrição das diferenças individuais nos processos intelectivos.

Wozniak (1999) pontua a perspectiva fortemente descritiva, calcada na mera mensuração e alicerçada na crença da herança genética para as diferenças psicológicas individuais nos trabalhos de Galton, conforme se pode observar já na sua pesquisa sobre os ‘Gênios Hereditários’ (ver Galton, 1869/1999), com seu esforço por construção de metodologias de medida e comparação das realidades psicológicas. O afã por mensuração das habilidades psicológicas humanas recebe o incremento da ênfase experimental defendida por Cattell (1890), o qual de modo programático defendeu a aproximação metodológica das ciências psicológicas às ciências da natureza, grade política só

conquistável pelo duplo pilar mensuração-experimentação, alicerçados numa formalização crescente de técnicas e métodos, a fim de se criar mecanismos de replicabilidade internos ao campo da investigação da inteligência e de suas medidas, tendo criado séries de tarefas visando a criação de bancos de dados intercomparativos pelo uso das mesmas metodologias, sendo considerado geralmente o cunhador da expressão “testes mentais”, referidos às medidas galtonianas (ver Minton, 1998a).

A perspectiva psicométrica se amplia e sofisticada em poucas décadas, quando já se encontra no trabalho de Binet e Simon (1905) sobre métodos de diagnóstico do nível intelectual de crianças subnormais (expressão em voga à época) baterias extensas e complexas investigando diversos sistemas cognitivos com tarefas específicas para investigação da psicomotricidade com séries analisando a coordenação cabeça-olho e movimento, prensão tátil, conhecimento verbal de objetos e figuras, memória imediata e atenção voluntária com comparação de figuras, entre muitos outros. Na década seguinte, encontra-se já bastante sedimentada a idéia de Testagem Psicológica, quando em Terman (1916) já se torna visível pela robustez metodológica e maturidade teórica do campo a existência de orientações teóricas discordantes no seio da psicometria, a qual pode ser ligeiramente referida a dois pólos principais, representados pelas obras de Binet e do próprio Terman, conforme pesquisa metateórica e psichistórica de Minton (1998b).

Conforme notado pelo autor citado, a zona de comunalidade metodológica dos dois grandes psicometristas e seu apuro por refinamento nas estratégias mensurativas das habilidades mentais, não podia mais escamotear o abismo explanatório e político entre as duas perspectivas, sendo Terman mais fiel ao galtonismo fundante do campo e Binet representando já uma componente ambientalista se insinuando nos mecanismos explanatórios da psicologia. Trata-se de como explicar as diferenças individuais

encontradas pelos testes, onde Terman acreditava na inteligência enquanto um fator hereditário, logo incorrigível de modo importante, devendo ao diagnóstico da deficiência intelectual seguir-se o isolamento do indivíduo em instituições de “alienados”, onde uma pedagogia do treino de habilidades fundamentais (quase que totalmente de nível motor) mal escondia a desistência sobre o fomento ao desenvolvimento psicológico futuro, ao contrário de Binet, onde para ele a inteligência se dava na confluência de fatores hereditários e ambientais, devendo o mapeamento psicométrico servir como indicador de pontos preciosos para intervenção e investimento parental, escolar e comunitário visando a cobertura das deficiências e o deflagramento de novas possibilidades cognitivas (ver Minton, 1998b).

Há que se notar que a querela entre uma posição meramente classificatória/rotulatória (tese termaniana) dos testes e outra que os considera como ferramentas diagnósticas (tese binetiana) atravessa a história posterior não só da ciência de construção de testes, mas a captura ideológica dos mesmos pelos mecanismos disciplinares, especialmente os escolares, como se pode mapear criticamente nas análises de Patto (1984) sobre a realidade brasileira dos psicólogos escolares cooptados comumente para uma prática meramente tecnicista e instrumental com ênfase na testagem psicológica, via de regra à serviço da legitimação e manutenção da desigualdade social e rotulação culpabilizadora de indivíduos desde sempre às margens de processos adequados de construção e fomento das potencialidades humanas e da dignidade da pessoa, o que tem minado a confiança tanto douta e esclarecida quanto leiga em tais ferramentas de uso privativo dos profissionais em psicologia⁵⁴.

⁵⁴ Para uma análise extensa e crítica bem fundamentada da Razão Psicométrica por trás de margens significativas da práxis psicológica, ver Patto (1998).

Apesar dessa história conturbada, o campo da testagem psicológica tem conhecido um avanço considerável ao longo do século XX, entrando no início do XXI como área consolidada da pesquisa psicológica, com teorias cada vez mais refinadas de construção de testes⁵⁵ (Ziviani & Primi, 2005), redes de pesquisadores dedicados ao campo, departamentos universitários bem estabelecidos, periódicos temáticos e um corpo crescente de produtos na forma de inventários, escalas, questionários, etc., para investigação e mensuração de grande abrangência de problemas de interesse da psicologia e da sociedade em geral em suas diversas vertentes (Alchieri & Cruz 2003); instrumentos atuais de medida psicológica cobrem um amplo espectro de necessidades avaliativas, desde testes de personalidade como a *Escala Fatorial de Neuroticismo* (ver Nunes & Hutz, 2005), de interesses como o *Inventário de cristalização das preferências profissionais* (Balbinotti, Marocco & Tétreau, 2003), de habilidades cognitivas específicas como a *Bateria de Provas de Raciocínio* (BPR-5) (Primi & Almeida, 2000), de estruturas psicopatológicas como o *Questionário Sobre Traumas na Infância* (Grassi-Oliveira, Stein & Pezzi, 2006) e o *Adult Self-Report Scale* para avaliação do transtorno de déficit de atenção/hiperatividade (TDAH) em adultos (Mattos, Segenreich, Saboya, Louzã, Dias & Romano, 2006), numa lista muita extensa de sistemas psicológicos, cognitivos ou não, passíveis de avaliação quantitativa (ver Dawis, 1987; Hogan, 2006; Loewenthal, 2004; Erthal, 2001; Pasquali, 2003; Alchieri & Cruz, 2003; Primi, 2005).

⁵⁵ Em Pasquali (2003) e Ziviani e Primi (2005) discutem-se de forma exaustiva diversos modelos teóricos de construção de testes psicológicos, mapeando-se seus atributos mais desejáveis em relação à antiga Teoria Clássica dos Testes (TCT) como a Teoria de Resposta ao Item (TRI) e o Modelo Rasch (MR), ambos com grande prestígio entre os psicometristas brasileiros. Na literatura internacional, bastante recomendável é a leitura de Loewenthal (2004) e Hogan (2006), como também o artigo seminal de Dawis (1987) sobre construção de escalas psicológicas, como também Pasquali (1998), em língua portuguesa sobre a mesma matéria.

Escalas gozam de grande reputação no seio da Avaliação Psicológica, por sua precisão e uso heurístico tanto em avaliação diagnóstica de populações clínicas e profissionais quanto na pesquisa básica e cognitiva. Escala é definida por Dawis (1987) como uma coleção de itens, cujas respostas aos mesmos são contabilizadas e combinadas a fim de fornecer um escore ou contabilização da escala como um todo; escalas são conforme Richardson (1999), fundamentalmente instrumentos de medição, visto a numeração sistemática de um conjunto de observações que lhes é inerente, as quais determinam posições dos respondentes membros de um grupo em estudo em termos da variável enfocada, sendo sua construção baseada em algum tipo de manifestação da propriedade mensurada.

São de amplo uso na pesquisa social, psicológica e psiquiátrica (ver Kerlinger, 1979/2003, Artes, 1998; Pasquali, 1998; Gil, 1999; Richardson, 1999; Veludo-de-Oliveira, 2001; Hogan, 2006) e classificam-se segundo seu nível de mensuração⁵⁶ em nível (1) nominal – números apenas designam ou rotulam categorias de classificação onde os objetos de mensuração são agrupados, não havendo qualquer relação entre as categorias, (2) ordinal – os objetos sendo mensurados ordenam-se num *continuum* classificatório seriado, ficando, contudo, as diferenças sem uma maior precisão no ordenamento evocado, (3) intervalar – nível de mensuração onde não só o ordenamento é possível, mas também a indicação da distância entre uma classe e outra, sempre em níveis equivalentes, e, (4) proporção ou razão – nível equivalente ao intervalar, com a distinção de haver a indicação de um ponto zero fixo indicando ausência da variável em questão, ponto este a partir do qual as medidas

⁵⁶ O conceito de ‘nível de mensuração’ indica segundo Campos (2004) o grau de precisão, a qualidade da medida e a confiança que se pode ter nas informações levantadas na pesquisa, e seu conhecimento é fundamental para a interpretabilidade dos dados de escalas.

podem ser comparadas⁵⁷. Faz-se mister notar que a classificação dos níveis se dá num crescendo de precisão e de confiança, onde dificilmente a psicologia alcança o nível intervalar, sendo quase impossível também o alcance da precisão disponibilizada ao nível da proporção, posto grande ser a dificuldade do estabelecimento de um ponto zero para medidas de natureza psicológica por sua ontologia intrínseca (Campos, 2004; Dawis, 1987; Cozby, 2003).

Quanto à sua estrutura/formato e modos derivados de análise estatística, as escalas diversificam-se em tipos vários como as de Thurstone, Likert, Osgood, Guttman, entre outros⁵⁸, sendo, porém as escalas de tipo Likert mais comuns nas pesquisas cognitivas e sociais (ver Erthal, 2001; Veludo-de-Oliveira, 2001). Em escalas Likert, se dá uma proposição ao respondente e ele deve expressar sua posição sobre o conteúdo que a mesma contém, usualmente marcando num *continuum* de 5 pontos, indo desde a discordância absoluta à concordância absoluta. Sendo um método de auto-relato⁵⁹ – método de coleta de

⁵⁷ Apesar de semelhantes na aparência, dada a existência de intervalos, os níveis intervalar e de razão distinguem-se de modos importantes inclusive no que tange à interpretabilidade de medidas específicas; por exemplo, no nível intervalar, por ele não possuir uma marca indicadora de ausência de uma determinada variável – seu ponto zero, não se poderia interpretar um escore ‘40’ de um respondente como sendo o dobro da medida na variável obtida por outro respondente cujo escore seja de ‘20’. Sem um zero absoluto, só advindo no nível de mensuração seguinte (razão), não se podem fazer razões de números em escalas intervalares. Assim, poucas variáveis de interesse da psicologia podem ser mensuradas no nível da proporção, usualmente de natureza física como tempos de reação, taxa de respostas e duração de respostas (Cozby, 2003).

⁵⁸ Para uma discussão aprofundada das propriedades das escalas listadas acima e de seus aspectos favoráveis e desfavoráveis no uso na pesquisa social, remeto o leitor para o extenso trabalho de avaliação meta-teórica comparativa dos tipos diversos de escalas sociais de Veludo-de-Oliveira (2001).

⁵⁹ Métodos de auto-relato, mesmo que sejam quantitativamente baseados como escalas Likert, são dependentes de um ato de introspecção do respondente para a emissão da resposta, logo, são preciosos em pesquisas com um vértice teórico e metodológico de tipo fenomenológico-cognitivo ou que privilegiam o ponto de vista do sujeito, sua percepção sobre o objeto da pesquisa (ver Zumalabe, 1990; L’Écuyer, 1985). Esta preocupação torna-se mais crucial quando o objeto a ser trazido à consciência do respondente é o *self* – sua própria organização subjetiva com suas inerentes características fenomenais como nas pesquisas em consciência e autoconsciência (Morin, 2004b; Shanon, 2004; Velmans, 1999; 2000), objetos desta presente investigação, não devendo o pesquisador esquecer que para além da quantificação demandada metodologicamente ao respondente no formato da escala, há um sujeito intérprete que processa o estímulo ao experienciá-lo no fluxo de sua mente consciente, sugerindo-se a partir dessa percepção, a adoção de vias metodológicas plurais no cercamento do objeto, onde ao rigor desejável dos procedimentos psicométricos quantitativos se conjuguem vias mais abertas e qualitativas de posicionamento dos sujeitos, quiçá, na forma

dados no qual as pessoas são convidadas a darem informações sobre si mesmas (Gazzaniga & Heatherton, 2005), escalas Likert são em certo sentido mais informativas que as suas congêneres de Thurstone, pois indiciam não só a concordância ou discordância dos respondentes com as afirmações, mas também a direcionalidade e grau dessa concordância ou discordância dos mesmos com elas (Veludo-de-Oliveira, 2001).

Dawis (1987) descreve o método clássico de construção de uma escala Likert iniciando-se na escrita de um conjunto de itens que representam o domínio de conteúdo em investigação⁶⁰, dando suporte às respostas dos indivíduos num *continuum* de 5 pontos, devendo ser a direção dos mesmos preservada para todos os itens, ou tendo-se o cuidado de reverter nas análises a direção de itens reversos (àqueles com direção semântica contrária ao domínio de que fazem parte); administram-se os itens a conjuntos robustos de respondentes, nunca menos de 100, quando após, os itens dos protocolos coletados serão selecionados de acordo com seu poder de discriminar entre escores altos e baixos sobre o escore total da escala – procedimento que reverterá beneficemente sobre a consistência (*reliability*) da mesma, avaliada por coeficiente específico (coeficiente alfa). Os itens mais discriminativos constituirão a escala final, tendo seu escore total obtido pela soma dos

de entrevistas ou auto-relatos livres, num incremento de força explicativa bastante recomendável ao estudo de objetos complexos (Stevens, 2000).

⁶⁰ Pasquali (1998) quando discute os princípios de elaboração de escalas psicológicas, dispõe o processo em três procedimentos, por ele designados como teóricos, empíricos (experimentais) e analíticos, os quais constituem-se em fases no processo de construção e validação desses instrumentos; no momento teórico, pelo autor considerado o mais importante do processo, dada a estrita dependência dos momentos seguintes do alcance satisfatório de seus objetivos, enfoca-se a análise do eixo teórico subjacente ao domínio em investigação, e a operacionalização do construto em itens na forma de peças de ação (comportamento), comandos objetivos de fácil entendimento para os futuros respondentes da escala. Uma vez efetuada a construção teoricamente baseada dos itens, procede-se a aplicação da escala em amostras bem definidas (procedimento empírico) e as análises das respostas dadas com a verificação das qualidades especificamente psicométricas da medida em questão por técnicas estatísticas apropriadas (procedimento analítico), a fim de se conseguir um instrumento válido, preciso, e normatizado, caso se queira. Ben-Artzi (2003) discute com base em evidências empíricas o impacto sobre os resultados de pesquisa, e posteriormente, sobre a própria teoria no campo da autoconsciência, dos modos de encaminhamento do momento da escrita dos itens de escalas avaliativas desse fenômeno cognitivo (*Item Wording*).

escores parciais dos itens escolhidos, quando então os escores da escala poderão ser tratados como índices normativos e standardizados, usados para determinar percentis equivalentes para populações específicas. Ao longo do tempo, outros procedimentos modificaram um pouco este modelo fundamental, especialmente através do uso conjugado de análises fatoriais, usadas na seleção dos itens que comporão a escala definitiva.

Análise Fatorial (AF) é uma técnica estatística que apoiada na análise de um conjunto de variáveis, busca localizar padrões de variabilidade comuns num conjunto de fenômenos sendo investigados, com o objetivo de se identificar estruturas latentes não-observáveis diretamente, cada um desses padrões de variabilidade sendo considerado um ‘fator’ (Bezerra, 2007). O pesquisador deve em princípio buscar as dimensões separadas da estrutura e verificar o quanto as variáveis são explicadas por cada dimensão associada; uma vez tendo-se conseguido determinar essas dimensões e a explicação de cada variável torna-se possível o delineamento dos dois principais objetivos de análises fatoriais, a saber, (1) o resumo dos dados ou obtenção de um número bem menor de dimensões, as quais sendo interpretadas conseguem explicar de modo mais econômico uma malha imensa de informação relacionada às variáveis originais, e (2) a redução dos dados, quando se calcula escores referentes a cada uma das dimensões latentes, os quais substituirão ora em diante as variáveis originais (ver Dawis, 1987; Latif, 1994; Artes, 1998; Pasquali, 1998; 2003; Hair *et al.*, 2005; Hogan, 2006; Bezerra, 2007; Fávero, Belfiore & Nélo, 2007; Aranha & Zambaldi, 2008).

De forma mais concreta, os procedimentos de validação de escalas psicológicas usando-se a AF passam pelo cálculo da matriz de correlações entre as variáveis da escala (itens), duas a duas, para verificação do grau de associação (correlação) das mesmas, o que indicará a propriedade de se levar adiante os procedimentos desta técnica multidimensional.

Para testar a fatorabilidade da matriz e a existência de possíveis dimensões latentes que justificariam uma AF, usualmente são utilizados os índices *Kaiser-Meyer-Olkin (KMO)* que indica o grau de explicação dos dados a partir dos fatores encontrados na AF e o *Teste de Esfericidade de Bartlett*, o qual indica se existe relação suficiente entre os indicadores para aplicação da AF, onde um *KMO* acima de $|.60|$ justificaria os procedimentos posteriores segundo a grade de Reis⁶¹ (2001), e o valor do Teste de Significância (**Sig.**) no teste de esfericidade não ultrapasse de $|.05|$, uma vez que sua ultrapassagem indicaria estar-se diante de uma matriz identidade, não se podendo rejeitar H_0 , posto haver uma pobre associação entre as variáveis em questão, o que desqualificaria o uso de uma AF (ver Fávero, Belfiore & Nélo, 2007; Latif, 1994; Hair *et al.*, 2005). Estando garantidos essas marcas indicadoras, têm-se a certeza da existência de dimensões (componentes principais) latentes, e confiança na fatoração da matriz.

Em Artes (1998) há uma indicação de ser a Análise de Componentes Principais (ACP) um dos métodos mais utilizados para determinação dos fatores subjacentes à matriz de correlações, uma vez que a técnica não pressupõe normalidade das variáveis envolvidas. De forma concreta, os fatores são obtidos pela decomposição da matriz de correlação, com a obtenção dessa operação das cargas fatoriais, que indicam o quanto cada variável está associada a cada fator encontrado e os autovalores (eigenvalues) referentes a cada um dos fatores associados.

Vários métodos colaboram na escolha dos fatores, sendo os mais usados nas validações de escalas psicológicas o *Critério de Kaiser*, onde são retidos valores próprios maiores que 1, os quais são ordenados por tamanho, e o *Critério de Cattell* expresso num

⁶¹ Apesar de ainda haver uma indicação de fatorabilidade num *KMO* de $|.60-.70|$ (Boa), melhores soluções fatoriais são alcançadas e uma melhor qualidade da Análise das Componentes Principais (ACP) com valores superiores a $.70$ conforme Reis (2001).

gráfico de declive, onde devem ser retidos apenas os valores próprios que antecedem a homogeneização e suavização dos ângulos da curva, a qual se torna semelhante a uma reta (Hair *et al.*, 2005). A ACP prossegue com a busca por interpretabilidade dos fatores encontrados através da rotação da solução inicial encontrada, podendo-se operar a rotação de tipo ortogonal (rotação varimax) que mantém os fatores não-relacionados e a rotação oblíqua que, ao contrário da solução anterior, mantém os fatores correlacionados entre si, facilitando a percepção de fatores cujas variáveis possuam alta correlação, como também àqueles cujas variáveis estão fracamente correlacionadas.

Após a determinação dos fatores definitivos e cálculo dos coeficientes alfa a partir da Estatística *Alfa de Cronbach* para verificação da consistência interna da escala (e/ou sub-escalas), considerando-se um *Alfa de Cronbach* adequado de $|.70|$ em diante segundo a maioria dos psicometristas internacionais (ver Loewenthal, 2004), embora índices mais rigorosos como os de Kline, citado em Loewenthal (2004), considerem aptas escalas para uso diagnóstico em psicologia de $|.80|$ em diante⁶², procede-se então à análise semântica dos itens dentro de cada fator, análise coadjuvada pelos coeficientes de saturação que informam o quanto cada item está correlacionado com o fator em questão, nomeia-se cada fator, podendo-se considerar a escala validada do ponto de vista de seus aspectos psicométricos mais essenciais (Loewenthal, 2004; Hair *et al.*, 2005; Reis, 2001; Dawis, 1987; Artes, 1998).

Autores de orientações diversas como Gibbons (1990), Neisser (1997), Thomas (1998), Teixeira (2004), Churchland (2004), Morin (1998; 2004), Trapnell e Campbell

⁶² Em Loewenthal (2004) discute-se a possibilidade de se considerar alfas entre $|.60-.70|$ para fins exclusivos de pesquisa científica, havendo acordo porém com os cânones psicométricos mais exigentes de jamais se usar escalas com estes níveis de consistência para diagnósticos de seres humanos ou instituições em uso profissional.

(1999), Silvia e O'Brien (2004), entre muitos outros, têm nos últimos anos pontuado a natureza ainda incógnita da Autoconsciência e o desconhecimento teórico-científico quanto aos seus mecanismos subjacentes de produção e sustentação, especialmente os de natureza cognitiva (ver Morin & Everett, 1990a; b; 1991; Morin & Joshi, 1990; Morin, Everett, Turcotte & Tardif, 1993; Morin, 1993; 1998; 2004; 2006).

A natureza privada, qualitativo-fenomenal, complexa e multidimensional de tal fenômeno incrementa a dificuldade de construção de instrumentos de captura eficazes e observa-se no estado atual do conhecimento no campo que suas metodologias não são diversificadas, padecem de limitações substantivas que as impedem de capturar nuances fundamentais da dinâmica da autoconsciência (seus mediadores cognitivos, por exemplo), além de considerável esforço de pesquisa estar às voltas com árduas discussões relacionadas à interpretação de parâmetros estatísticos de uns poucos instrumentos específicos como o *Self-Consciousness Scale* (SCS) de Fenigstein, Scheier e Buss (1975), o qual tem gerado massiva adesão por parte dos pesquisadores na forma de tradução desta escala para inúmeras línguas e culturas, exame de seus construtos, sua relação a outros instrumentos de medida psicológica e, sobretudo, sofisticadas re-análises estatísticas que fomentam críticas às suas propriedades psicométricas⁶³.

⁶³ Como exemplos de uso dessa escala na literatura com culturas e línguas diferentes e na associação com diversos construtos e problemas de pesquisa, indicamos o estudo norte-americano sobre as relações entre autoconsciência disposicional e capacidade de detecção de erros em assertivas experimentais (Malcolm & Keenan, 2003), o estudo sobre as diferenças nas medidas de autoconsciência disposicional em homens e mulheres da Arábia Saudita (Alanazi, 2001), a investigação sobre tendência a respostas de Autoconsciência Privada (PRSC, *Private Self-Consciousness*) ou Autoconsciência Pública (PUSC, *Public Self-Consciousness*) na população chinesa (Hamid, Lai & Cheng, 2001), o estudo com estudantes de Londres sobre a complexidade dos aspectos privados e públicos da identidade como função da tendência ao autofoco disposicional público e privado (Davies, 1996), o estudo israelense de Ben-Artzi (2003) sobre os problemas lingüísticos envolvidos na construção dos itens da escala SCS e a relação entre escores em versão modificada da escala com níveis de depressão e autoestima em alunos de Psicologia de duas universidades em Israel, e em língua portuguesa, os estudos de Teixeira e Gomes (1995; 1996) com universitários e adolescentes visando à validação de uma versão brasileira do *Self-Consciousness Scale* (SCS, Fenigstein *et al.*, 1975), para

Um exame rápido da literatura já põe em saliência o fato de ter havido ao longo das últimas quatro décadas desde a retomada da pesquisa experimental da autoconsciência com os teóricos da Teoria da Autoconsciência Objetiva nos idos de 70 (Duval & Wicklund, 1972), pouco investimento na construção de instrumentos psicológicos diferentes de mensuração da autoconsciência enquanto traço (*self-consciousness*) e enquanto estado (*self-awareness*) (ver Crozier, 1990; Duval, Silvia & Lalwani, 2001; Silvia & Duval, 2001; Govern & Marsch, 2001; Eichstaedt & Silvia, 2003).

Soma-se a isso um fenômeno teórico apontado por Morin (2006) de proporções não desejáveis que avassala o campo e que se traduz numa inflação conceitual que obstrui consideravelmente o avanço do conhecimento, onde cada autor parece desconsiderar a terminologia já existente e cunha a sua própria sem o cuidado de fazer a reflexão comparativa como é de praxe no fazer científico. Essa redundância conceitual aumenta de forma artificial a complexidade a um problema reconhecidamente difícil de tratamento científico e introduz confusão conceitual que dificulta a construção de consenso teórico e atrapalha o processo de refinamento das metodologias.

Historicamente tem-se estudado autoconsciência prioritariamente por meio de três métodos específicos inventariados por Eichstaedt e Silvia (2003), a saber, (1) autorelatos, através de escalas do tipo Likert e questionários padronizados, (2) codificação de respostas de tipo aberta-fechada, como análises de entradas cotidianas de conteúdo autorelevante em diários pessoais analisadas com grades *ad hoc* e não padronizadas, e, (3) medidas de autofoco implícito, como as capturadas por tarefas de tipo lápis-e-papel de preenchimento de sentenças com pronomes autorelevantes. Por sua vez, pesquisa de autoconsciência

análises comparativas de sua solução fatorial e de possíveis diferenças entre os sexos em escores de autoconsciência disposicional (*self-consciousness*).

situacional tem priorizado conforme indicação de Fejfar e Hoyle (2000) e Govern e Marsch (2001) manipulações laboratoriais de autofoco através da exposição dos sujeitos a espelhos de diferentes dimensões, à audição de gravações de suas próprias vozes ou de outros, bem como de suas batidas cardíacas, instruções para autofocalização ou focalizações não-*self* e contagem por parte dos sujeitos de histórias das quais os mesmos façam ou não parte.

Assim, se tem sedimentado um viés histórico no pensamento metodológico dos estudos de autoconsciência, onde em sua vertente traço (*self-consciousness*) – indubitavelmente, a vertente mais explorada, embora com estreiteza no uso de instrumentos (o SCS é de longe o mais investigado dos instrumentos nesse campo), há forte presença psicométrica e opção metodológica por questionários e escalas, enquanto uma preferência por situações investigadas experimentalmente tem dificultado a criação de escalas ou outros tipos de instrumentos psicológicos para mensuração de autoconsciência-estado (*self-awareness*). O repertório de instrumentos em uso não é extenso, havendo uns poucos exemplares em uso corrente como o já citado *Self-Consciousness Scale* (Fenigstein, Scheier & Buss, 1975) e suas inúmeras versões e traduções transculturais⁶⁴, o *Self-Reflection and Insight Scale* (Grant, Franklin & Langford, 2002), o *Rumination-Reflection Questionnaire* (Trapnell & Campbell, 1999), para investigação de autoconsciência disposicional (*self-consciousness*); quanto ao aspecto estado, o *The WAI Inventory for Ethnic Self-Awareness* –

⁶⁴ O *Self-Consciousness Scale* de Fenigstein *et al.* (1975) tem sido vertido para inúmeras línguas e culturas, sendo conhecidas versões validadas do instrumento para uso em populações de língua alemã (Heinemann, 1979), francesa (Cyr, Bouchard, Valiquette, Lecomte & Lalonde, 1987), portuguesa do Brasil (Teixeira & Gomes, 1995; 1996), estoniana (Realo & Allik, 1998), polonesa (Cramer, 2000), chinesa (Hamid, Lai & Cheng, 2001), árabe da Arábia Saudita (Alanazi, 2001) e do Irã (Ghorbani, Watson, Davison & Bing, 2004), sueca (Nystedt & Ljungberg, 2002; Lindwall, 2004), hebraica (Ben-Artzi, 2003), e segundo informações de Teixeira e Gomes (1996) também foram validadas versões da SCS para o holandês, o espanhol, o italiano, entre muitas outras. Há que se notar, que se por um lado a validação da versão em português do Brasil não se operou tão recentemente como ocorrido com as versões em outras línguas acima listadas, contudo, o lapso de tempo de 20 anos entre a aparição da mesma e a publicação da escala original acarretou um atraso considerável nos estudos de autoconsciência no Brasil, de que o campo se recente até os dias atuais. O presente estudo visa contribuir também para uma atualização metodológica das ferramentas de mensuração disponíveis na atualidade na área em nosso contexto.

com a Grade de correção de Rhee (Rhee, Uleman, Lee & Roman, 1995) para investigação de autoconsciência étnica, e o *Self-Awareness Scale* (Govern & Marsch, 2001), para investigação de autoconsciência situacional, sendo o último dos instrumentos construído com o objetivo de discriminar as facetas privada e pública do construto.

No contexto sociocultural brasileiro e em língua portuguesa, tem-se na atualidade disponíveis para estudo e mensuração da Autoconsciência Disposicional uma versão traduzida (Teixeira & Gomes, 1995), e outra Revisada (Teixeira & Gomes, 1996) da escala *SCS* de Fenigstein *et al.* (1975), nomeada de *Escala de Autoconsciência Revisada* (EAC-R), tendo sido a primeira delas validada em população universitária e a segunda com população adolescente, e o *Questionário de Ruminação e Reflexão* (QRR) como versão adaptada do *Rumination-Reflection Questionnaire* de Trapnell e Campbell (1999), validado por Zanon e Teixeira (2006) com estudantes universitários.

Contrariamente ao contexto internacional quando da publicação da *SCS*, a qual desencadeou uma verdadeira re-orientação da pesquisa em autoconsciência com uma proliferação que perdura até hoje de escalas revisadas, versões e críticas ao instrumento, gerando uma margem massiva de estudos que a utilizam entre suas medidas empíricas que a relaciona a medidas de personalidade, identidade, papéis sexuais, autoestima, imagens mentais e depressão, etc. (ver Turner, Carver, Scheier & Ickes, 1978; Davies, 1996; Kingree & Ruback, 1996; Scandell, 2001), sua congênere brasileira - a *EAC-R* (Teixeira & Gomes, 1996), não tem obtido significativa presença na literatura até os dias atuais, fato parcialmente explicável à luz da exigüidade dos estudos psicológicos de autoconsciência no Brasil, por razões que necessitam de um exame ainda a ser feito para sua compreensão. Quanto a escalas de Autoconsciência Situacional, buscas nossas efetuadas nos principais

indexadores da produção psicológica nacional não revelaram instrumento validado para mensuração deste construto, o que motivou ainda mais a realização do estudo presente.

Os instrumentos derivados da *SCS*, tanto quanto a própria escala, têm sido modelados no bojo de uma abordagem nomeada por Silvia, Eichstaedt e Phillips (2005) de público-privado, que superestima essa duas categorias superordenadas como dimensões mais salientes e importantes da autoconsciência, em detrimento de outras dimensões igualmente importantes e com repercussões bastante impactadoras sobre o comportamento, como as que se referem aos distintos motivos para autofocalização levando à orientações ruminadoras ou refletoras sobre o autofoco (Trapnell & Campbell, 1999; Watkins & Moulds, 2005), ao impacto sobre a atenção autofocalizada exercido por emoções de natureza positiva ou negativa (Silvia, 2002a; 2002b; Silvia & Abele, 2002) e distintos estados do humor (Sedikides, 1992; Abele, Silvia & Zöller-Utz, 2005) mapeado por vários autores.

Outras categorias superordenadas representariam o que de mais importante se precipita no estado atual do conhecimento científico sobre a autoconsciência – a questão de (1) sua natureza intrínseca, com vários estudos indicando uma possível multidimensionalidade para sua composição (ver Morin, 2002a; Trapnell & Campbell, 1999; Zanon & Teixeira, 2006), devendo se constituir a autoconsciência situacional de um conglomerado de operações autofocalizadoras a ser ainda mapeadas, e com distintas conseqüências comportamentais, como também a existência ainda não devidamente compreendida de processos cognitivos e não-cognitivos responsáveis pelo disparo e sustentação de estados autoconscientes (Morin & Everett, 1990a; Morin, 1998; 2004b), problema de pesquisa relacionado à mediação de autofoco deixado de fora dos instrumentos de mensuração de autoconsciência situacional e disposicional já citados neste capítulo.

Uma dificuldade adicional refere-se ao fato de que a maioria dos métodos atualmente empregados na pesquisa da autoconsciência tanto situacional (self-awareness) quanto disposicional (self-consciousness) padece de uma dificuldade já de largo percebida pelos pesquisadores e que se refere à difícil questão da reatividade (Duval & Wicklund, 1972; Silvia & Duval, 2001; Govern & Marsch, 2001), ou seja, pedir aos sujeitos que descrevam quão autoconscientes eles estão incrementa seus níveis de autoconsciência⁶⁵, o que tem levado a uma busca atual por refinamento metodológico e criação de novas estratégias de sensibilidade mais apurada para coleta de dados de autofoco⁶⁶ (ver discussão metodológica mais extensa em Eichstaedt & Silvia; 2003).

O presente estudo alinha-se nessa perspectiva de se buscar alternativas metodológicas para questões prementes relacionadas à autoconsciência situacional, especialmente sua dimensão ainda parcamente explorada de suas mediações cognitivas, além da questão pouco explorada pela pesquisa da relação entre os dois tipos de autoconsciência (situacional e disposicional), tomados usualmente como completamente separados em seus funcionamentos desde a teoria OSA que considerou a autoconsciência situacional controlada fortemente pelos estímulos do ambiente, ao contrário da disposicional, como traço estável e sem relação funcional com os mesmos (ver Duval & Wicklund, 1972; Silvia & Duval, 2001). Uma vez consideradas independentes, raríssimos

⁶⁵ Cabe salientar que, se por um lado, a reatividade inerente aos instrumentos de autofoco acende um debate ainda não resolvido sobre a precisão de medidas de interesse à questão das diferenças individuais nos níveis de autofoco, não se torna tão evidente assim um possível risco quanto à testagem da mediação cognitiva de autoconsciência por imagens mentais; dado que a reatividade potencialize os níveis de autoconsciência dos respondentes, todavia, isso não modela prescritivamente o caminho cognitivo no qual estados autoconscientes serão instanciados (se imagens mentais ou não), o que sustenta nossa defesa para uma alternativa metodológica pautada numa medida de autorelato de tipo escala também para a investigação de autoconsciência situacional e das mediações cognitivas a ela relacionadas.

⁶⁶ Um exemplo desse esforço de resignificação do arsenal metodológico do campo pode ser encontrado em dois estudos discutidos no trabalho de Eichstaedt e Silvia (2003), onde os mesmos medem intensidade de autofoco através de uma medida implícita de reconhecimento visual de palavras de conteúdo autorelevante, apresentadas randomicamente em meio a palavras neutras, com contabilização do tempo de recuperação das palavras.

estudos as conjugam na mesma investigação, sendo uma exceção importante o estudo de Kimble, Hirt e Arnold (2001) sobre o impacto de diferentes níveis das autoconsciências situacional e disposicional sobre a memória em contexto social, salientando-se, porém que o referido trabalho não foge completamente à regra, dado não problematizar as relações entre os dois tipos de autofoco, analisados por eles apenas na interface a um processo externo à autoconsciência (memória dos nomes de outras pessoas).

Todavia, investigações apoiadas em modelos com forte orientação interacional e psicossocial (ver Morin, 2004b) permitem uma problematização mais sofisticada dessa relação, incluindo um mais orgânico arranjo entre fatores cognitivos, neurais, ecológicos e culturais de autoconsciência, a qual não se dá num vácuo social. Sendo emergente no processo social, autoconsciência enquanto estado e traço deve ser afetada por práticas sociais e funcionamentos simbólicos específicos, o que salienta o estudo de mecanismos institucionais e interativos para compreensão dos estados autoconscientes humanos. Experiências humanas significativas como as relacionadas à religiosidade, por exemplo, devem modelar autoconsciência de modos distintivos, a serem ainda mapeados e mensurados em seus aspectos mais objetivos.

Considerando-se a religiosidade um fator da personalidade que engata os indivíduos numa rede de processos culturais que prescrevem formas semioticamente baseadas de crença, adoração, comportamento e *scripts* para funcionamentos psicológicos específicos, os quais modelam os sistemas cognitivos em formas particulares (ver Brady, Peterman, Mo & Cella, 1999, citados em Wasner *et al.*, 2005; Fontana, 2003; Geertz, 1989; Vygotsky, 1934/1998), incluindo aí tecnologias de modificação da consciência e autoconsciência embutidas nas práticas e ritos religiosos (ver Fontana, 2003; Ávila, 2007; Morin & Craig, 2000; Morin, 1995; 1997; 2000; 2004b; Shanon, 1997; 1998; 2002; 2003a), o exame da

religiosidade enquanto um fator relacionado ao desenvolvimento do sistema cognitivo da autoconsciência precisa ser urgentemente encaminhado.

Para isso, construção de medidas psicometricamente válidas para se acessar distintos níveis de religiosidade é de importância fundamental para subsídio de desenvolvimento de modelos teóricos mais empiricamente fundamentados dos processos de organização ontogenéticos dos estados autofocalizadores e de seus mecanismos associados como as imagens mentais. Conforme discutido em Hill e Pargament (2003), a definição de religiosidade impõe severas dificuldades aos teóricos, o que repercute numa dispersão de instrumentos em uso, os quais em mapeamento não-exaustivo dos autores citados chega ao montante de 125 medidas diferentes, incluindo-se no levantamento as relacionadas à espiritualidade.

Dentre alguns desses instrumentos em uso, podem ser citadas algumas medidas já antigas como a sub-escala de Religiosidade do *Personal Value Scales* de Scott (1965, citado em Stanke, 2004), o *Value on Religion Scale* de Jessor (Jessor & Jessor, 1977, citado em Wills, Yaeger & Sandy, 2003), e outras de validação mais recente como o *Daily Spiritual Experience Scale* (Underwood & Teresi, 2002), o *Religion Index for Psychiatric Research* (Koenig, Meador & Parkerson, 1997), entre os instrumentos internacionais; em contexto brasileiro, podem ser citadas a *Escala de Crenças Religiosas* e a *Escala de Práticas Religiosas* de Santos (2008), a *Escala de Coping Religioso-Espiritual* (CRE) (Panzini & Bandeira, 2005) e a Versão brasileira do *Religion Index* de Koenig *et al.* (1997), ainda não validada, conforme informações de seus autores (ver Moreira-Almeida, Peres, Aloe, Lotufo Neto & Koenig, 2008).

Uma vez considerando-se religiosidade em sua vertente mais própria de participação em crenças particulares, rituais e atividades de religião institucionalizada (Wasner *et al.*,

2005), o interesse pelo construto em pesquisas epidemiológicas e nas áreas da saúde e da psicopatologia tem crescido com a percepção da religiosidade enquanto fator de proteção ao consumo de drogas em diversos níveis (Sanchez & Nappo, 2007), e como fator potencializador da adesão aos tratamentos nas áreas da saúde e psicoterapia (Peres, Simão & Nasello, 2007) e de melhores índices de evolução clínica e comportamental em pacientes psiquiátricos institucionalizados portadores de deficiência mental (Leão & Lutuf Neto, 2007), entre muitos outros achados relacionados. Tal percepção crescente incrementa a demanda pela construção de medidas de religiosidade mais precisas, informativas, breves e menos saturadas por conteúdo religioso específico que possam ser usadas em amplos estudos epidemiológicos e de outros tipos fornecendo informação preciosa sobre a religiosidade de populações específicas (Moreira-Almeida *et. al.*, 2008), brevidade esta dos instrumentos altamente recomendável também para estudos cognitivos amplos, com correlações de muitas medidas, como é o caso desta presente investigação.

Assim, o objetivo principal deste estudo foi investigar as qualidades psicométricas de três medidas especialmente construídas para a presente investigação, a saber, a *Escala de Autoconsciência Situacional (EAS)*, a *Escala de Autoconsciência Disposicional (EAD)* e a *Escala de Religiosidade Global (ERG)*, a fim de, uma vez avaliados seus índices psicométricos, sua fidedignidade e validade de construto, as mesmas possam encaminhar o tratamento das hipóteses principais do trabalho, especialmente as relacionadas à mediação cognitiva de autoconsciência por imagens mentais.

O estudo foi estruturado a partir de um delineamento de tipo *ex-post-facto*, o qual se caracteriza pela investigação rigorosa, sistemática e empírica de um fenômeno sem o controle direto ou manipulação das variáveis independentes a ele associadas, ou porque o fenômeno já aconteceu ou porque tais variáveis são operacionalmente difíceis ou

impossíveis metodológica ou eticamente de serem manipuladas (Kerlinger, 2003). Sendo assim, inferência estatística é efetuada sobre as variações relatadas entre os níveis das variáveis dependentes e independentes, mensurando-se a força e a direção das mesmas (Gil, 1999), suas co-ocorrências ou correlações – Planejamento Correlacional segundo Gazzaniga e Heatherton (2005).

5.2 Método

5.2.1 Participantes

Participaram do estudo 958 estudantes universitários de Instituições de Ensino Superior Públicas e Privadas, dos quais segundo o sexo se repartiram entre 499 (52.1%) de sexo feminino e 459 (47.9%) de sexo masculino, predominantemente dentre as faixas etárias mais jovens com 542 deles entre 17-23 anos (57.7%), as idades variando de 17 a 55 anos. Possivelmente devido ao traço juvenil da maior parte da amostra, 360 participantes (38.8%) afirmaram não possuir renda individual, tendo o restante da amostra evidenciado pertencer em sua maioria às camadas socio-econômicas de nível médio com 87.3% dos participantes tendo relatado possuírem renda própria até o teto de R\$ 2.000,00 (Dois Mil Reais), como também estarem filiados à alguma religião no presente (68.2%).

A coleta dos dados realizou-se de forma discretamente superior em Instituições de Ensino Superior Públicas com um contingente de respondentes de 552 estudantes (57.8%) e foi operacionalizada com o alunado de 36 cursos universitários distintos, estando as principais áreas do ensino universitário – Ciências Exatas, da Vida e Humanas, representadas na amostra, procurando-se garantir para a mesma um maior nível de representatividade do ensino superior brasileiro. Dentre os cursos de maior figuração na amostra encontram-se Administração de Empresas (17.1%), Direito (17.0%) e Psicologia

(13.0%), seguidos de Pedagogia (8.6%), Ciências Biológicas (7.4%), Engenharia de Produção (6.2%), Ciências Contábeis (5.6%), Matemática (4.9%), Estatística (3.8%) e Zootecnia (2.9%). A Estatística Descritiva completa dos cursos universitários que estão representados na amostra da pesquisa pode ser apreciada na Tabela 24 (ANEXO 1).

Finalizando, quanto ao período cursado no semestre da coleta, os respondentes variaram entre 40% nos períodos iniciais (1º-2º períodos), 49.7% nos períodos intermediários (3º-8º períodos) e 10.3% nos períodos finais dos cursos (9º-10º períodos).

Como critérios de não-inclusão na amostra citada, foram retidos todos os respondentes que (1) deixaram de responder a alguma das medidas, (2) deixaram mais de 10% dos itens de alguma das medidas sem resposta, e/ou (3) responderam aos itens das medidas de modo não contemplado pelas instruções específicas. Como a análise estatística dos dados não revelou distinções entre os respondentes segundo o sexo e tipo de instituição universitária (pública ou privada), os resultados foram apresentados conjuntamente.

Um quadro completo dos valores consoante à Estatística Descritiva das principais variáveis sociodemográficas da pesquisa pode ser verificada na Tabela 1.

Tabela 1. Estatística Descritiva das Variáveis Sócio-Demográficas em termos reais e percentuais

Sexo	<i>f</i>	%	<i>f vál.</i>	% cum.
Feminino	499	52,1	52,1	52,1
Masculino	459	47,9	47,9	100,0
Total	958	100	100	100
Idades	<i>f</i>	%	<i>f vál.</i>	% cum.
17-23 anos	542	56.6	57.7	57.7
24-34 anos	307	32.0	32.7	90.4
35-55	90	9.4	9.6	100
Não-relatadas	19	2.0	-	-
Total	958	100	100	100
Renda R\$	<i>f</i>	%	<i>f vál.</i>	% cum.
Sem renda individual	360	37.6	38.8	38.8
≤ 500,00	196	20.5	21.1	59.9
501,00-1000,00	140	14.6	15.1	75.0
1001,00-2000,00	114	11.9	12.3	87.3
2001,00-3000,00	59	6.2	6.4	93.6
3001,00-4000,00	14	1.5	1.5	95.2
40001,00-5000,00	15	1.6	1.6	96.8
≥ 5001,00	30	3.1	3.2	100
Não-relatadas	30	3.1	-	-
Total	958	100	100	100
Filiação à Religião	<i>f</i>	%	<i>f vál.</i>	% cum.
Sim	634	66.2	68.2	68.2
Não	296	30.9	31.8	100.0
Não-relatadas	28	2.9	-	-
Total	958	100	100	100
Tipo de Instituição	<i>f</i>	%	<i>f vál.</i>	% cum.
IES Pública	552	57.8	57.8	57.8
IES Privada	404	42.2	42.2	100.0
Total	958	100	100	100
Cursos Universitários	<i>f</i>	%	<i>f vál.</i>	% cum.
Administração de Empresas	170	17.7	17.7	17.7
Direito	163	17.0	17.0	34,7
Psicologia	125	13.0	13.0	47,7
Pedagogia	82	8.6	8.6	56,3
Ciências Biológicas	71	7.4	7.4	63,7
Engenharia de Produção	59	6.2	6.2	69,9
Ciências Contábeis	54	5.6	5.6	75,5
Matemática	47	4.9	4.9	80,4
Estatística	36	3.8	3.8	84,2
Zootecnia	28	2.9	2.9	87,1
Outros	123	12.9	12.9	100.0
Total	958	100	100	100

Continuação da Tabela 1.

Período no Curso	<i>f</i>	%	<i>f vál.</i>	% <i>cum.</i>
1º-2º períodos (Ini)*	376	39.2	40.0	40.0
3º-8º períodos (Int)**	468	48.9	49.7	89.7
9º-10º períodos (Fin)***	97	10.1	10.3	100
Não-relatados	17	1.8	-	-
Total	958	100	100	100
Formas do Instrumento	<i>f</i>	%	<i>f vál.</i>	% <i>cum.</i>
Bateria Resumida	700	73.1	73.1	73.1
Bateria Completa	258	26.9	26.9	100.0
Total	958	100	100	100

Notas. * Grupo Inicial; ** Grupo Intermediário; *** Grupo Final.

5.2.2 Instrumentos

Os participantes responderam a um questionário auto-administrado distribuído pelo pesquisador (Combessie, 2004) na forma de uma apostila estruturada em 05 seções, contendo as medidas desenhadas para esta pesquisa: a Escala de Autoconsciência Situacional, a Escala de Autoconsciência Disposicional, o Teste de Habilidades de Visualização de Imagens Mentais, a Escala de Religiosidade Global e o Questionário Sócio-Demográfico. Houve duas formas do protocolo de pesquisa: (1) a Forma Resumida, que continha apenas as duas escalas de Autoconsciência e o Questionário Sócio-Demográfico, e (2) a Forma Completa, na qual constavam todos os instrumentos desenhados para a presente investigação, incluindo a escala de religiosidade, tendo essa forma última sido respondida por 258 respondentes, com uma ligeira predominância dos de sexo masculino (51,2%). Descreve-se a seguir as três medidas relacionadas a este estudo:

Escala de Autoconsciência Situacional – EAS. Escala de tipo Likert composta por 13 itens e construída para mensuração de diferenças individuais na capacidade cognitiva de autofoco enquanto estado (situacional), com ênfase nas modalidades não-ansiosas da autoconsciência (reflexão) e ansiosas (ruminação) e na mediação cognitiva de

autoconsciência por imagens mentais⁶⁷ (mediação icônica). Itens típicos da escala são “*Neste instante, eu avalio algum aspecto que me diz respeito.*” (Item 01, Reflexão), “*Neste instante, eu fantasio uma situação sobre um assunto que me preocupa.*” (Item 05, Ruminação) e “*Neste instante, eu estou me vendo em minha mente.*” (Item 10, Mediação Icônica), os quais receberam respostas numa escala Likert de 05 pontos variando de ‘1’ (discordo totalmente) a ‘5’ (concordo totalmente), no tocante ao julgamento de adequação do conteúdo de cada autoafirmação do instrumento a como o participante esteve se percebendo no exato instante em que respondeu ao mesmo.

Escala de Autoconsciência Disposicional – EAD. Escala de tipo Likert construída no intuito de mensuração de diferenças individuais nas capacidades de autofoco enquanto traço (disposicional), com ênfase nas dimensões de disposição a se estar consciente de si mesmo (conscientização), atenção ou vetor dos sistemas atencionais voltado ao *self* (atenção) e mediação cognitiva de autoconsciência (mediação cognitiva). Itens típicos da escala são “Eu conheço as razões por trás das coisas que eu faço.” (Item 11, Conscientização), “Eu gosto de me autoanalisar, de refletir sobre mim mesmo e conhecer mais meus pensamentos, emoções e necessidades.” (Item 02, Atenção) e “Eu me ouço falar sobre mim mesmo em minhas fantasias e devaneios quando estou acordado.” (Item 16, Mediação Cognitiva), os quais foram respondidos em escala Likert de 05 pontos, indo de ‘1’ (discordo totalmente) a ‘5’ (concordo totalmente), espelhando o julgamento efetuado pelo participante quanto a adequação do conteúdo de cada autoafirmação do instrumento a como ele se percebe geralmente no cotidiano no tocante às suas predisposições aos processos autofocalizadores.

⁶⁷ Para uma análise do significado teórico dos construtos mencionados, remeto o leitor ao capítulo 02 onde se discute com algum detalhamento o fenômeno cognitivo da autoconsciência, suas dimensões constituintes e processos relacionados.

Escala de Religiosidade Global – ERG. Desenhada para ser uma medida geral e unidimensional do construto “religiosidade”, esta escala de tipo Likert composta de 05 itens correspondentes aos aspectos mais nucleares da dinâmica psicológica da religiosidade – Adesão Religiosa, Comportamento Religioso, Experiência Mística, Fé e Vinculação Epistêmica – mensura diferenças individuais na capacidade do indivíduo vivenciar em termos psicológicos uma experiência de encontro com o Sagrado mediada institucionalmente e através de uma forma religiosa definida (tradição religiosa ou igreja). Itens típicos da escala são “Eu participo de rituais religiosos e vários de meus comportamentos são orientados religiosamente, além de executar práticas religiosas quando estou sozinho ou em companhia de outras pessoas.” (Item 02, Comportamento Religioso) e “Deposito minha confiança e esperança em um Poder mais alto que eu.” (Item 04, Fé), os quais receberam marcações em escala Likert variando de ‘1’ (discordo totalmente) a ‘5’ (concordo totalmente), segundo o grau de concordância do conteúdo das autoafirmações com a maneira como o participante percebe a sua religiosidade neste momento de sua vida.

A última parte da apostila de testes é composta pelo Questionário Sócio-Demográfico⁶⁸, o qual compõe-se de 14 itens que forneceram os Dados de Identificação/Caracterização dos respondentes investigados, incluindo variáveis de interesse para a pesquisa como sexo, idade, estado civil, escolaridade, nível de renda individual, religiões atuais e passadas, entre outras, além de ter uma questão relacionada à religiosidade no tocante ao grau de satisfação do respondente com sua religião atual, caso o mesmo tenha uma (“*Marque com um X sobre o número que corresponde na escala abaixo ao grau de sua satisfação com a sua religião atual, justificando em seguida a sua*

⁶⁸ O questionário completo encontra-se disponível para exame no ANEXO 2.

marcação.”), sendo a satisfação marcada em escala de tipo Likert com 05 pontos indo de ‘1’ (totalmente insatisfeito) a ‘5’ (totalmente satisfeito).

No geral, o Questionário Sócio-Demográfico forneceu certos índices para a composição de subpopulações a serem plotadas nas diversas projeções *SSA* (Análise de Estrutura de Similaridade, ver Cohen & Amar, 1999), que foram construídas durante as análises estatísticas referentes ao Estudo 02, bem como se constituem enquanto variáveis independentes para as análises restantes⁶⁹.

5.2.3 Procedimentos

Uma vez tendo sido aprovado no Exame de Qualificação da Pós-Graduação em Psicologia Cognitiva da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), o projeto desta investigação foi encaminhado por seus responsáveis ao exame do Comitê de Ética da referida universidade, tendo sido liberado para execução pela verificação do cuidado teórico-metodológico e ético com que a pesquisa foi desenhada. O passo seguinte constou de visita aos coordenadores dos diversos cursos universitários, tanto de instituições públicas quanto privadas para apresentação breve dos objetivos da pesquisa e solicitação de permissão para coleta nas dependências e disciplinas dos mesmos. Com auxílio dos coordenadores ou por iniciativa direta, professores também foram contactados e informados dos objetivos da pesquisa, a fim de se conseguir suas anuências à entrada dos pesquisadores em suas respectivas salas de aula. Em datas agendadas, o pesquisador entrou em cada sala durante horário de aula, apresentando a pesquisa em seus aspectos mais essenciais,

⁶⁹ Desenvolvimentos recentes nas técnicas estatísticas da TF permitem que se insiram sub-populações ou conjuntos de variáveis em projeções conceituais sem que se introduzam modificações em sua estrutura, fato que se constitui num avanço significativo nas análises psicológicas, posto não ser necessária a construção de diversas projeções *SSA*, uma para cada grupo ou variável estudado. Para detalhes da Técnica das “variáveis externas enquanto pontos” a que nos referimos acima, ver Cohen e Amar (1999).

marcando com os respondentes interessados a data de realização da coleta, havendo em alguns casos a disponibilidade dos mesmos para coleta imediata, durante a aula em curso.

Após entrega dos Termos de Consentimento Livre e Esclarecido (ver ANEXO 3) e posterior recolhimento dos mesmos após suas assinaturas, o pesquisador entregou a apostila de testes contendo todos os instrumentos da presente investigação, tendo recebido em algumas ocasiões ajuda de auxiliares de pesquisa previamente treinados, os quais ajudaram na parte operacional, entregando e recolhendo os protocolos e documentos da pesquisa. O tempo médio requerido para resposta às medidas foi de 1 hora para a forma completa e de 30 minutos para a forma reduzida.

5.2.4 Análise de Dados

Como ponto de partida das análises, levantou-se com auxílio do pacote informático estatístico *SPSS* (versão 15) as principais estatísticas descritivas (medidas de tendência central, dispersão e frequência), após o que encaminhou-se as análises de Componentes Principais (CP) e a análise de consistência interna (*Alfa de Cronbach*) dos fatores encontrados para cada medida do estudo. Com a finalidade de se conhecer a fatorabilidade da matriz de correlação dos itens das escalas de autoconsciência e de religiosidade em análise, foram utilizados o índice *Kaiser-Meyer-Olkin (KMO)* e o *Teste de Esfericidade de Bartlett*. Para determinação do número de fatores a serem retidos usou-se os critérios da *Raiz Latente* (Autovalores) e do *Gráfico de Declive* (o *Teste Scree*), também conhecidos como critérios de *Kaiser* e de *Cattell*, respectivamente. Para definição da estrutura final das escalas usou-se rotação ortogonal de tipo varimax com o cálculo dos alfas correspondentes, para verificação da consistência final (ver Hair *et al.*, 2005; Reis, 2001; Loewenthal, 2004;

Dawis, 1987; Artes, 1998; Pasquali, 1998; 2003; Bezerra, 2007; Fávero, Belfiore & Nélo, 2007; Aranha & Zambaldi, 2008).

A estatística de *Kaiser-Meyer-Olkin (KMO)* é recomendada por vários autores, incluindo os da pesquisa em psicologia (ver Reis, 2001; Gouveia *et al.*, 2007; Froehlich & Neumann, 2007; Fávero, Belfiore & Nélo, 2007), na verificação da intercorrelações entre as variáveis da matriz de correlações, sendo aceitáveis valores do *KMO* acima de $|.70|$, podendo-se excepcionalmente aceitar valores de $|.60|$ em diante, em casos de medidas psicológicas mais fluidas, considerando-se a análise fatorial com este valor ‘razoável’. Medidas adequadas do *KMO* associadas a um χ^2 significativo no *Teste de Esfericidade de Bartlett*, aumentam a confiança do pesquisador na fatorabilidade da matriz de correlações e na existência de componentes principais interpretáveis subjacentes à mesma. No processo de determinação do número de fatores (componentes) a serem retidos, podem-se usar conjugadamente os critérios de *Kaiser* retendo-se todos os autovalores acima de 1, e o critério de *Cattell*, aproveitando-se todos os autovalores até ao ponto em que começa a rampa suave, ou ponto da curva que denota uma abrupta diminuição no ângulo de afastamento dos autovalores no gráfico *Scree*. Com a rotação dos fatores e extração das cargas fatoriais de cada item componente dos mesmos, retém-se os itens dentro de cada fator com cargas superiores a $|.40|$ e que não carreguem em dois fatores simultaneamente, procedendo-se à nomeação dos fatores encontrados, e verificando-se ao final os valores do *Alfa de Cronbach* para cada um deles (fatores), os quais devem ser preferencialmente de $|.70|$ em diante, para que se considere adequada a consistência interna da escala e seu uso para fins diagnósticos (Hair *et al.*, 2005; Loewenthal, 2004; Pasquali, 2003).

5.3 Resultados

O texto que segue relata as análises estatísticas empreendidas para a avaliação das qualidades psicométricas dos três instrumentos de medida psicológica necessários ao encaminhamento dos demais estudos referentes ao tema da mediação cognitiva da Autoconsciência, a saber, a Escala de Autoconsciência Situacional (EAS), a Escala de Autoconsciência Disposicional (EAD) e a Escala de Religiosidade Global (ERG), apresentadas em detalhes nesta ordem.

5.3.1 Escala de Autoconsciência Situacional (EAS)

Num primeiro momento analisou-se a Matriz de Correlação com todas as variáveis associadas à escala (os itens) a fim de verificar-se a adequação da matriz aos procedimentos da Análise Fatorial. Para isso dois índices complementares foram utilizados na obtenção dessa primeira apreciação da estrutura correlacional dos dados: o teste Kaiser-Meyer-Olkin (*KMO*) e o Teste de Esfericidade de Bartlett, os quais sendo apreciados conjuntamente permitem uma visibilidade adequada das possibilidades de fatoração dos dados (ver Hair *et al.*, 2005; Reis, 2001).

A *Estatística de Kaiser-Meyer-Olkin (KMO)* compara as correlações entre as variáveis através de um escore que varia de 0 a 1, devendo-se segundo Reis (2001) interpretar medidas do *KMO* acima de .80 como bastante evidentes da fatorialidade dos dados e adequadas aos procedimentos estatísticos para extração de fatores. Na análise da Matriz de Correlação da Escala de Autoconsciência Situacional (EAS) o índice de *KMO* (Kaiser-Meyer-Olkin Measure of Sampling Adequacy) obtido foi de **.84** – estatística considerada ‘Boa’ pela grade considerada, revelando a adequação da matriz à Análise

Fatorial, pela presença de variáveis latentes (fatores) subjacentes às correlações encontradas entre as variáveis.

O segundo indicador utilizado foi o *Teste de Esfericidade de Bartlett*, o qual segundo Hair *et al.* (2005) e Reis (2001) examina a hipótese H_0 de não haver um nível suficientemente robusto de correlação entre as variáveis, sendo a matriz de correlações assim uma Matriz Identidade e o seu determinante ser igual a 1, para um valor p maior que o ponto de corte prescrito de um nível de significância $\alpha = 5\%$, o que caracteriza a inexistência de correlações significativas entre as variáveis. Os resultados para o *Teste de Esfericidade de Bartlett* evidenciaram não ser a matriz de correlações uma Matriz Identidade, uma vez que os valores obtidos de $\chi^2(78) = 1153,170$; $p < .000$ permitem que se rejeite H_0 uma vez sendo a probabilidade encontrada menor que o nível de significância exigido ($\alpha = 5\%$). Os índices de *KMO* e *Bartlett* associados garantiram a presença de correlações fortes entre as variáveis da matriz e a adequação de fatorabilidade da mesma.

Procedeu-se a *Análise dos Componentes Principais* para determinação do número de componentes a ser retido, usando-se como indicadores principais nesta tarefa os *Crítérios da Raiz Latente* (Autovalores) e do *Gráfico de Declive* (o *Teste Scree*).

O *Crítério da Raiz Latente* (*Crítério de Kaiser*) parte do raciocínio de que um fator individual deve explicar a variância de pelo menos uma variável para que se o mantenha para a interpretação na análise. Logo, como cada variável contribui com um valor 1 do autovalor total, devem ser conservados segundo Hair *et al.* (2005) para a rotação somente fatores com raízes latentes ou autovalores maiores que 1, devendo os demais serem descartados do processamento como insignificantes. Adotando-se o *Crítério de Kaiser* observou-se a presença de três componentes com valores próprios ou autovalores iguais ou

superiores a 1 (4.35; 1.48; 1.14), os quais explicaram em conjunto **53.63%** da Variância Total, com suas variâncias respectivas por fator (20.6; 18.5; 14.5).

Em busca de confirmação para o número de fatores encontrado na análise anterior, usou-se o *Gráfico de Declive* ou *Teste Scree*, o qual segundo Hair *et al.* (2005) é utilizado em análises fatoriais para identificar o número ótimo de fatores possíveis de serem extraídos antes que a quantidade de variância única comece a prevalecer sobre a estrutura de variância comum (*Critério de Cattell*). Em termos práticos, isso equivale a observação quando da construção do gráfico do Scree onde as raízes latentes (autovalores) são relacionados ao número de fatores em sua ordem de extração de um ponto de corte onde a predominância da variância única faz os ângulos de inclinação de aproximarem da horizontal, formando uma reta ou quase-reta.

Os resultados da distribuição gráfica (*scree plot*) dos autovalores da *Escala de Autoconsciência Situacional* se observam na Figura 2.

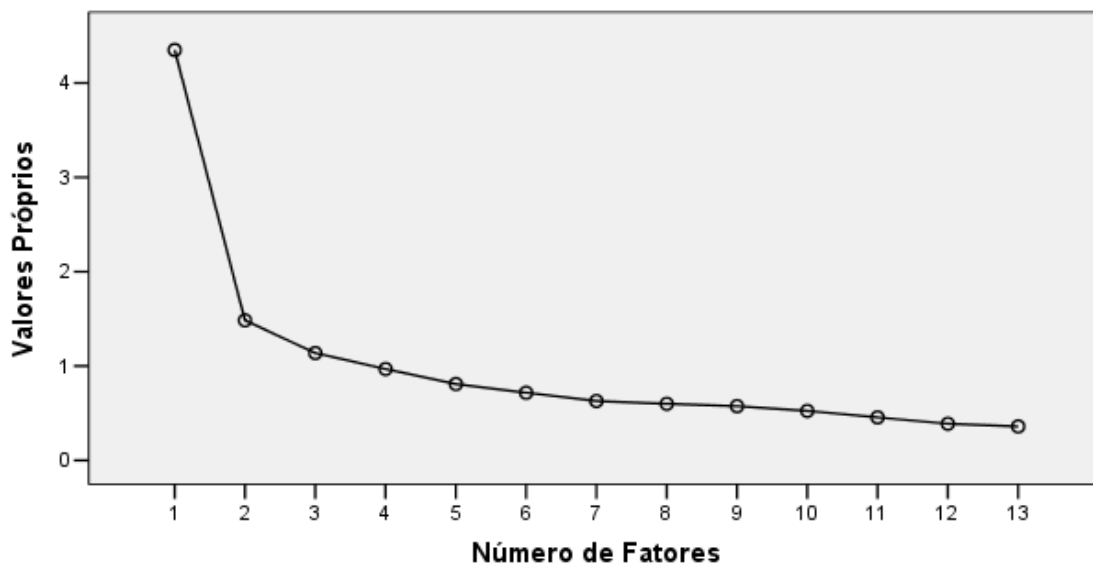


Figura 2. Distribuição gráfica dos valores próprios da EAS

A análise do gráfico de Declive revelou uma suavização das distâncias entre as posições dos valores próprios a partir do quarto fator situado logo abaixo ao valor 1, sugerindo um ajuste ótimo dos dados com a retenção de três fatores ou componentes principais. A utilização do gráfico *Scree* associado ao *Critério de Kaiser* sugeriu a retenção de apenas três componentes principais conformando a estrutura do instrumento sob validação, a qual se tornou mais discriminada após a extração dos fatores e rotação dos mesmos com uma Análise dos Componentes Principais com rotação de tipo Varimax, semelhante ao estudo de Fenigstein *et al.* (1975), sem fixação da rotação ou do número de componentes principais a serem retidos, revelando sua composição interna descrita na Tabela 2.

Tabela 2. Análise fatorial da Escala de Autoconsciência Situacional (EAS) (*eigenvalue* > 1 e saturação > .40)

Itens	F1	F2	F3	<i>h</i> ²
07. Neste instante, eu não estou prestando atenção em mim mesmo.	.747			.56
03. Neste instante, eu não estou pensando em mim mesmo buscando melhor conhecer meus pensamentos, emoções e necessidades.	.710			.56
08. Neste instante, eu não estou preocupado comigo.	.616	-.437		.59
06. Neste instante, eu não me vejo em meus pensamentos envolvido com coisas que ajudam em meu desenvolvimento pessoal.	.556			.39
01. Neste instante, eu avalio algum aspecto que me diz respeito.	-.546			.38
04. Neste instante, eu estou em silêncio falando comigo mesmo sobre mim.	-.530		.447	.49
09. Neste instante, eu me avalio em meus pensamentos procurando aprender algo novo sobre mim.	-.432		.425	.39
05. Neste instante, eu fantasio uma situação sobre um assunto que me preocupa.		.748		.56
13. Neste instante, eu reflito sobre minhas necessidades.		.725		.64
12. Neste instante, eu estou pensando se me considero uma pessoa atraente fisicamente.		.676		.53
02. Neste instante, eu penso sobre aspectos meus que me causam ansiedade.		.668		.50
10. Neste instante, eu estou me vendo em minha mente.			.809	.69
11. Neste instante, eu me vejo de corpo inteiro em minha mente.			.713	.64
Número de Itens	7	4	2	
Valor Próprio (Eigenvalue)	4.35	1.48	1.14	
% de variância por cada fator	20.6	18.5	14.5	
Alfa de Cronbach	.74	.74	.69	

Notas. Índice Kaiser-Meier-Olkin de Adequação da Amostra: .84; Teste de esfericidade de Bartlett: 1153,170, $p < .000$; **Identificação dos fatores:** F1: Reflexão; F2: Ruminação; F3: Mediação Icônica.

Das análises efetuadas observa-se que todos os itens evidenciam cargas fatoriais maiores que $|\text{.40}|$, critério adotado como ponto de corte para entrada definitiva no instrumento considerado, a fim de se conseguir uma estrutura menos ambígua e com maior garantia de interpretabilidade. A solução encontrada após a rotação revela uma estrutura da escala tri-partida em três fatores distintos, os quais conjuntamente respondem por **53.63%**

da Variância Total. Os fatores encontrados foram submetidos à análise semântica a fim de se proceder às suas nomeações, levando-se em consideração os itens com maior saturação interna aos fatores. A estrutura final da *Escala de Autoconsciência Situacional* será descrita a seguir.

O **Fator I** foi construído pela associação de 07 itens e foi nomeado de Reflexão uma vez que a análise de seu conteúdo, especialmente dos itens de maior saturação no fator, evidenciou que os mesmos estão relacionados a uma atenção não-ansiosa ou neutra prestada ao *self*, tendo a ver mais com uma busca de autoconhecimento movida por interesse epistêmico no *self*. As cargas fatoriais dos itens variaram de **.74** no item 07 (*Neste instante, eu não estou prestando atenção em mim mesmo*) a **-.43** no item 09 (*Neste instante, eu me avalio em meus pensamentos procurando aprender algo novo sobre mim*). A consistência interna do fator medida pelo *Alfa de Cronbach* (α) foi de **.74**, valor considerado adequado por autores como Loewenthal (2004), Reis (2001) e Hair *et al.* (2005) que prescrevem um α acima de .70 ou em casos excepcionais próximos a este valor, no caso de escalas de conteúdo psicológico. O valor encontrado para este índice revela uma alta consistência entre os itens, o que reúne evidências para a validade de construto da escala como um todo como também para o fator, o qual apresentou valor próprio de **4.35**, explicando assim **20.6%** da Variância Total.

O **Fator II** constituiu-se na reunião de 04 itens e foi nomeado de Ruminação na análise de seus itens com maior carga fatorial no fator, pelo fato de sua semântica estar mais associada a um autofoco mais ansioso, relacionado a conteúdos considerados negativos pelo *self* e menos sujeito a seu controle voluntário, o que confere ao mesmo uma atividade mais ruminativa e estereotipada. As cargas fatoriais dos itens variaram de **.74** no item 05 (*Neste instante, eu fantasio uma situação sobre um assunto que me preocupa*) a **.66**

no item 02 (*Neste instante, eu penso sobre aspectos meus que me causam ansiedade*). Um *Alfa de Cronbach* (α) de **.74** revelou uma adequada consistência interna do fator segundo o recomendado na literatura especializada (ver Loewenthal, 2004; Reis, 2001; Hair *et al.*, 2005), tendo o valor próprio alcançado a medida de 1.48, explicando o fator 18.5% da Variância Total.

O **Fator III** reuniu apenas 02 itens, recebendo a nomeação de *Mediação Icônica* pelo enfoque semântico dos itens no processo de mediação cognitiva de autoconsciência através do uso de imagens mentais com fins de autoanálise e autoavaliação. As cargas fatoriais dos itens foram de **.80** no item 10 (*Neste instante, eu estou me vendo em minha mente*) – maior carga fatorial por fator da escala como um todo – a **.71** no item 11 (*Neste instante, eu me vejo de corpo inteiro em minha mente*). O exame da consistência interna pelo *Alfa de Cronbach* revelou um índice de **.69** no limiar de aceitabilidade segundo os teóricos consultados (ver Loewenthal, 2004; Reis, 2001; Hair *et al.*, 2005), devendo-se interpretar essa medida alcançada como resultado do pequeno número de itens (apenas dois) retido para esta sub-escala; com um acréscimo de itens de igual teor semântico certamente a mesma alcançaria os níveis postulados de adequabilidade quanto a consistência. No entanto, faz-se notar apoiando-se em Loewenthal (2004) que medidas para o *Alfa de Cronbach* abaixo de .70 são aceitáveis para escalas psicológicas que lidam com medidas mais fluidas e imprecisas, embora deva-se ressaltar que a proximidade imediata do valor alcançado por este fator em seu $\alpha = .69$ indica uma consistência de forma alguma desconfortável para uso da escala.

No que foi reportado assume-se com base nos resultados encontrados as boas qualidades psicométricas da *Escala de Autoconsciência Situacional*, estando a mesma apta a ser usada para fins de pesquisa cognitiva quanto para aplicações sociais.

5.3.2 Escala de Autoconsciência Disposicional (EAD)

No afã de avaliar as características psicométricas da *Escala de Autoconsciência Disposicional* empreendeu-se inicialmente uma busca de indicadores de fatorabilidade para a Matriz de Correlações entre os itens desta medida através do índice de *KMO* (Kaiser-Meyer-Olkin Measure of Sampling Adequacy) e do o *Teste de Esfericidade de Bartlett*.

A consideração do valor da Estatística de Kaiser-Meyer-Olkin com um *KMO* de **.81** indicia a fatorabilidade da matriz segundo indicações de Reis (2001), devendo-se considerar esta estatística ‘Boa’ pela grade consultada. Por sua vez, a análise dos resultados do *Teste de Esfericidade de Bartlett*, $\chi^2(190) = 3540,612, p < .001$, permite que se rejeite a hipótese H_0 de ser a Matriz de Correlações uma Matriz Identidade, isto é, que não haja correlações suficientemente fortes para se considerar a existência de variáveis latentes (fatores). Ao contrário desta hipótese, o p encontrado foi menor que o nível de significância estabelecido para esta estatística de $\alpha = 5\%$ (Reis, 2001; Hair *et al.*, 2005), pondo em evidência as possibilidades de fatoraçoão da matriz de correlações e a existência de componentes submersas a serem desveladas nas análises seguintes.

Os dados foram submetidos à Análise dos *Componentes Principais* sem que se fixasse neste momento o número de fatores nem a rotação dos mesmos a fim de se proceder à determinação dos fatores latentes. O exame dos valores próprios pelo *Critério de Kaiser* (Hair *et al.*, 2005) - valores próprios iguais ou maiores que 1 - pôs em saliência três componentes principais com autovalores maiores que 1 (4,05; 2,27; 1,50), os quais respondem por **39,1%** da Variância Total, com suas respectivas variâncias por fator (13,8; 13,3; 12,0).

Buscou-se evidências adicionais para a determinação do número de componentes principais a serem retidos usando-se a distribuição gráfica dos valores próprios tomando-se como indicador o *Critério de Cattell* (Hair *et al.*, 2005) para observação da curva gerada, em especial do ponto em que a mesma se suaviza e horizontaliza, pela saturação de variâncias únicas sobre a variância comum. A distribuição dos autovalores no plano gráfico sugere a retenção de três componentes (fatores) pela distância entre suas posições (após eles a curva se homogeneíza) como se pode visualizar na Figura 3.

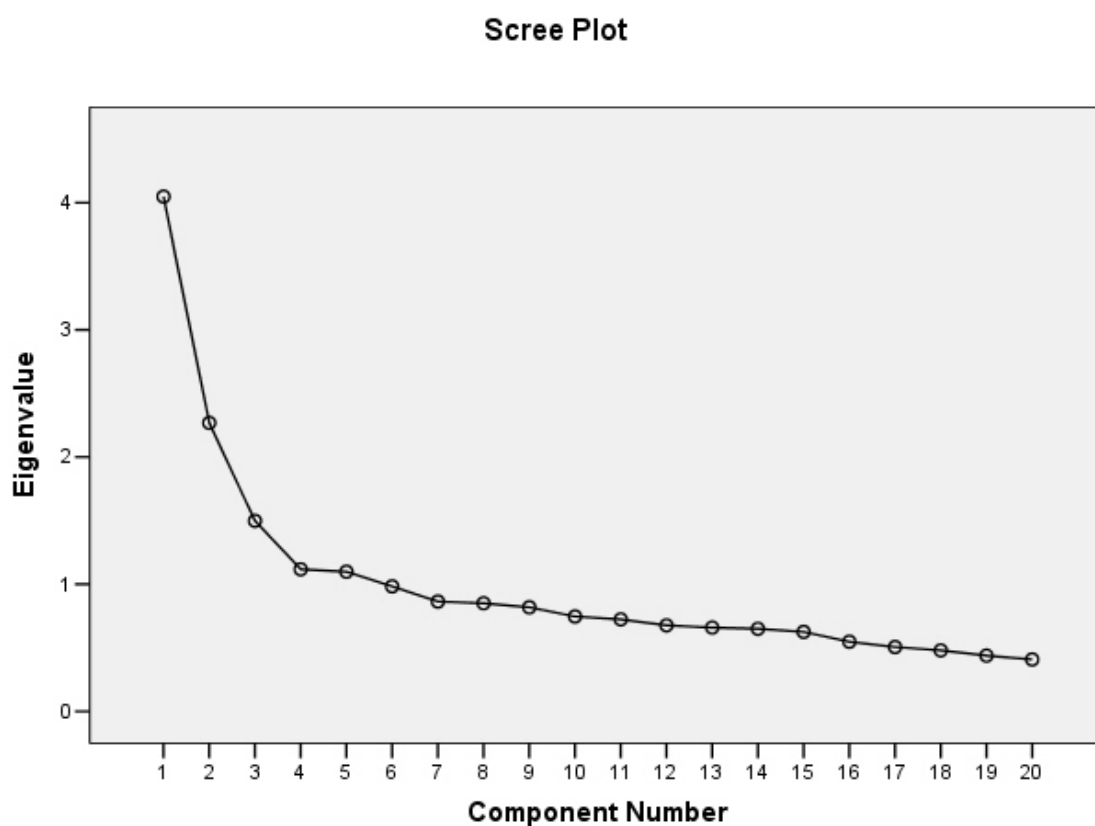


Figura 3. Distribuição gráfica dos valores próprios da *EAD*

Para definição da estrutura final da escala EAD efetuou-se a Análise dos *Componentes Principais* com rotação de tipo *varimax*, semelhante ao estudo de validação de Fenigstein *et al.* (1975) em sua Escala SCS, cujos resultados visualizam-se na Tabela 3.

Tabela 3. Análise fatorial da Escala de Autoconsciência Disposicional (EAD) (*eigenvalue* > 1 e saturação > .40)

Itens	F1	F2	F3	h^2
19. Eu percebo quando eu me comporto de maneira não habitual.	.662			.445
18. Eu estou sempre atento às minhas mudanças de humor.	.629			.411
11. Eu conheço as razões por trás das coisas que eu faço.	.628			.403
07. Estou sempre consciente do que está acontecendo à minha volta.	.627			.401
12. Eu sou consciente das mudanças em minha aparência com o passar do tempo.	.557			.316
04. Eu geralmente estou consciente de meus pensamentos enquanto tento resolver um problema.	.545			.307
20. Eu procuro estar atento ao meu comportamento e à minha forma de expressão corporal quando interajo com outras pessoas.	.448			.267
01. Eu presto bastante atenção em mim mesmo.	.40	-.368		.304
13. Eu geralmente não dialogo comigo em minha mente sobre minhas qualidades positivas ou sobre outras que quero conquistar ou desenvolver no futuro.		.737		.588
14. Não costumo ficar conversando comigo em minha mente sobre meus comportamentos típicos.		.686		.536
03. Eu gosto de conversar comigo sobre mim mesmo em pensamento.		-.616		.450
09. Eu não ouço a mim mesmo em meus pensamentos, sonhos e pesadelos.		.597		.370
08. Eu não considero proveitoso passar em vista mentalmente tudo de bom que eu consegui me tornar e conquistar, como também o que quero para mim no futuro.		.578		.339
02. Eu gosto de me autoanalisar, de refletir sobre mim mesmo e conhecer mais meus pensamentos, emoções e necessidades.		-.565		.415
16. Eu me ouço falar sobre mim mesmo em minhas fantasias e devaneios quando estou acordado.			.734	.561
17. Eu me vejo nas imagens que vem à minha mente quando estou prestes a adormecer ou a acordar.			.654	.431
15. Eu sempre falo comigo silenciosamente sobre o estado de minha aparência e de que maneiras eu ficaria mais atraente aos olhos dos outros.			.601	.382
05. Eu fantasio conversando com pessoas conhecidas e desconhecidas e interagindo com elas em minha maneira habitual.			.582	.350
10. Eu me vejo em meus pensamentos quando estou acordado e em meus sonhos e pesadelos quando estou dormindo.			.560	.320
06. Eu não tenho o hábito de inspecionar mentalmente meu corpo e minhas vestimentas, nem de comparar minha aparência geral com a de outras pessoas em minha imaginação.			-.426	.219
Número de Itens	08	06	06	
Valor Próprio (Eigenvalue)	4.05	2.27	1.50	
% de variância por cada fator	13.8	13.3	12.0	
Alfa de Cronbach	.71	.74	.66	

Notas. Índice Kaiser-Meier-Olkin de Adequação da Amostra: .818; Teste de esfericidade de Bartlett: 3540,612, $p = ,000$; Identificação dos fatores: F1: *Conscientização*; F2: *Atividade*; F3: *Mediação Cognitiva*.

Da Estatística das *Componentes Principais* nota-se que os itens fatoraram com cargas fatoriais de $|\geq .40|$ acima, critério adotado como ponto de corte para entrada definitiva no instrumento considerado, respondendo por uma Variância Total explicada de **39,1%**, tendo apenas um item (o de No 1) saturado em mais de um fator (F1 e F2), tendo-se decidido através de aportes estatísticos e teóricos considerá-lo definitivamente para o primeiro dos fatores. A solução que reflete o ajuste ótimo dos dados pós-rotação revela uma estrutura tripartida, a qual levada à Análise Semântica de seu conteúdo com consideração dos itens de maior carga fatorial dentro dos fatores individuais permitiu a identificação, interpretação e nomeação dos mesmos.

O **Fator I** foi formado pela associação de 08 itens, sendo nomeado de *Conscientização* pela natureza semântica de seus itens que apontam para o que se precipita do se estar autoconsciente – um inteirar-se de si mesmo, o estar côncio, consciente de suas próprias características, da relação reflexiva do *self* com seus auto-aspectos internos e externos na relação com o meio. As cargas fatoriais dos itens receberam uma variação de **.662** no item 19 (*Eu percebo quando eu me comporto de maneira não habitual*) a **.395** no item 01 (*Eu presto bastante atenção em mim mesmo*). A consistência interna medida pelo *Alfa de Cronbach* para o fator foi de $\alpha = .71$, evidenciando níveis adequados de fidedignidade pelos psicometristas consultados (Loewenthal; 2004; Hair *et al.*, 2005; Reis, 2001). Com valor próprio de **4.05**, este fator responde por **13.8%** da Variância Total.

O **Fator II**, construído pela reunião de 06 itens, recebeu o nome de *Atentividade* devido o campo semântico associado a seus itens revelar uma preocupação com o aspecto da autoatenção, uma tendência a estar atento a si mesmo, ou atenção prestada ao *self* pelo próprio *self*, predisposição à atividade de autofocalização em sentido estrito ou autoconsciência. As cargas fatoriais dos itens desta sub-escala flutuaram de **.737** – maior

carga fatorial por fator da escala total - no item 13 (*Eu geralmente não dialogo comigo em minha mente sobre minhas qualidades positivas ou sobre outras que quero conquistar ou desenvolver no futuro*) a **-.565** no item 02 (*Eu gosto de me autoanalisar, de refletir sobre mim mesmo e conhecer mais meus pensamentos, emoções e necessidades*). O Alfa de Cronbach para investigação da consistência interna do fator a mensurou em $\alpha = .74$, valor este que contempla o maior índice de consistência da escala total e considerado adequado por Loewenthal (2004), Hair *et al.* (2005) e Reis (2001). O fator apresenta-se, portanto, com uma alta consistência entre os itens, observando-se um valor próprio para o mesmo de **2.27**, explicando **13.3%** da Variância Total.

O **Fator III** reuniu 06 itens, recebendo o rótulo de Mediação Cognitiva pela razão de o exame do conteúdo semântico de seus itens revelar um foco sobre o caminho cognitivo pelo qual o *self* se auto-observa, ou seja, sobre quais processos cognitivos mediam o disparo e manutenção de estados autoconscientes. As cargas fatoriais dos itens componentes do fator variaram de **.734** no item 16 (*Eu me ouço falar sobre mim mesmo em minhas fantasias e devaneios quando estou acordado*) a **-.426** no item 06 (*Eu não tenho o hábito de inspecionar mentalmente meu corpo e minhas vestimentas, nem de comparar minha aparência geral com a de outras pessoas em minha imaginação*). A averiguação da consistência inter-itens do fator pelo Alfa de Cronbach o desvela a nível de $\alpha = .66$, aceitável para escalas psicológicas segundo Loewenthal (2004), especialmente quando há evidências de validade e a escala (ou sub-escala) for constituída de poucos itens (menos de 10), o que é o caso. Exibindo uma boa fidedignidade, o fator em consideração recebeu valor próprio de **1,50**, tendo explicado **12.0%** da Variância Total.

Ao término do processo de validação, considera-se que estão reunidos elementos suficientes para que se possam considerar boas as qualidades psicométricas da *Escala de*

Autoconsciência Disposicional (EAD), podendo a mesma ser disponibilizada para fins de pesquisa psicológica e aplicações sociais.

5.3.3 Escala de Religiosidade Global (ERG)

Em busca de se reunir elementos para diagnóstico das qualidades psicométricas da *Escala de Religiosidade Global (ERG)*, analisou-se a Matriz de correlações dos 05 itens da escala para verificação de sua fatorabilidade através dos índices de *Kaiser-Meyer-Olkin (KMO)* e do *Teste de Esfericidade de Bartlett*. Os resultados encontrados dão legitimidade ao uso da *Análise dos Componentes Principais* para esta escala como se verá a seguir.

A medida do *KMO (Kaiser-Meyer-Olkin Measure of Sampling Adequacy)* encontrada de **.80** indicia a alta correlação inter-itens da escala, sendo esta estatística considerada ‘Boa’ por Reis (2001). Por sua vez, o *Teste de Esfericidade de Bartlett* com o resultado de $\chi^2(10) = 535,824, p < .001$, permite que se rejeite a hipótese H_0 da Matriz de Correlações ser uma Matriz Identidade, isto é, que não haja correlações fortes e significativas entre as variáveis. O p encontrado tendo um valor menor que o nível de significância exigido ($\alpha = 5\%$), tomado conjuntamente com o valor do *KMO* relatado anteriormente, reúne as evidências para que se proceda com legitimidade estatística a *Análise dos Componentes Principais*, tendo-se procurado através dos critérios da *Raiz Latente (Critério de Kaiser)* e do *Gráfico de Declive (Critério de Cattell)* informações para a determinação do número de componentes (fatores) a ser retido.

Usando-se o *Critério de Kaiser* para autovalores maiores que 1 (Hair *et al.*, 2005), foi encontrado um único componente a ser extraído (**3.1**) para os itens desta escala, o qual explicou **61.5%** da Variância Total. A visualização da distribuição dos valores próprios no

gráfico de Declive corrobora a retenção de apenas um componente, haja vista a suavização e horizontalização da curva após a plotagem do primeiro componente, tomando-se como critério de retenção o Critério de Cattell, que prescreve a retenção de valores próprios até o ponto em que os ângulos de inclinação decrescem sensivelmente e a curva resultante se aproxima do formato reta, conforme indicação de Hair *et al.*, (2005), como se pode observar na Figura 4.

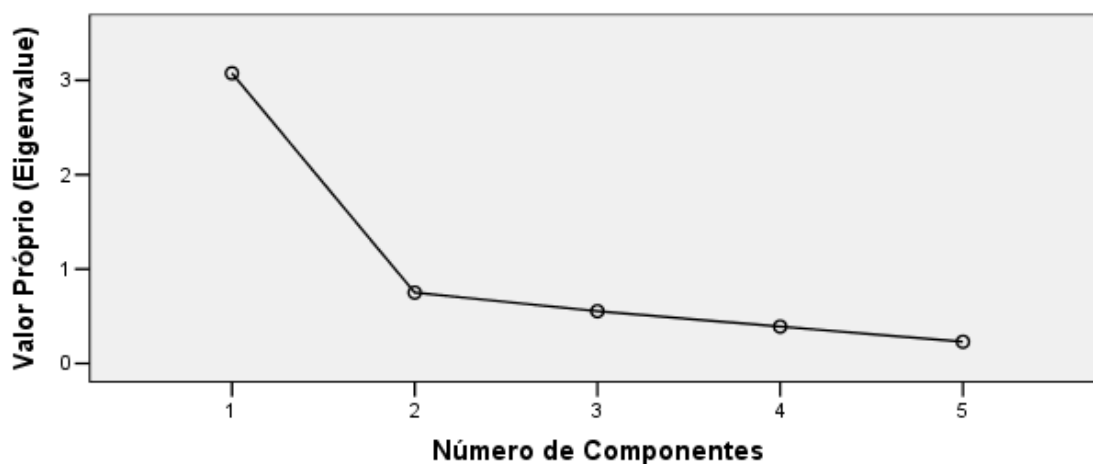


Figura 4. Distribuição gráfica dos valores próprios da *ERG*

Os resultados a que se chega após o exame dos critérios de Kaiser e de Cattell sugerem conforme esperado teoricamente uma solução unifatorial para a esta escala, o que se confirma após a rotação de seus itens. A estrutura da Escala de Religiosidade Global pode ser conhecida na Tabela 4 a seguir.

Tabela 4. Análise fatorial da Escala de Religiosidade Global (ERG) (*eigenvalue* > 1 e saturação > .40)

Itens	F1	<i>h</i> ²
01. Eu sou adepto de uma determinada tradição religiosa, acredito em suas crenças fundamentais, participo de seus rituais e procuro orientar a minha vida cotidiana segundo seus ensinamentos.	.842	.709
05. Entre o que o conhecimento religioso afirma e o que outros tipos de conhecimento afirmam, prefiro acreditar no que ensinam as afirmações religiosas.	.829	.687
02. Eu participo de rituais religiosos e vários de meus comportamentos são orientados religiosamente, além de executar práticas religiosas quando estou sozinho ou em companhia de outras pessoas.	.825	.681
04. Deposito minha confiança e esperança em um Poder mais alto que eu.	.736	.541
03. Eu vivencio estados de completa união com Deus ou com o que me parece ser a Força ou Poder que governa tudo que existe e nesses estados me sinto muito diferente de como me percebo na vida cotidiana.	.676	.456
Número de Itens	5	
Valor Próprio (Eigenvalue)	3.1	
% de variância por cada fator	61.5	
Alfa de Cronbach	.85	

Notas. Índice Kaiser-Meier-Olkin de Adequação da Amostra: ,80; Teste de esfericidade de Bartlett: 535,824, $p = .000$; Identificação dos fatores: F1: *Religiosidade*.

Na Tabela 4 observa-se a alta saturação dos itens desta escala, superando de forma importante a carga fatorial de $|\geq .40|$ prescrita para permanência de itens em definitivo no instrumento. A comparação do conteúdo semântico dos itens permitiu a nomeação do fator encontrado enquanto *Religiosidade*, propiciando uma medida única e *global* para o exame da religiosidade, uma vez que os itens expressam seus diferentes aspectos (adesão religiosa, comportamento religioso, experiência mística/êxtase, fé e vinculação epistêmica), tais itens explicando conjuntamente **61.5%** da Variância Total.

As cargas fatoriais dos itens do Fator I variaram de **.84** no item 01 (*Eu sou adepto de uma determinada tradição religiosa, acredito em suas crenças fundamentais, participo de seus rituais e procuro orientar a minha vida cotidiana segundo seus ensinamentos*) a **.67** no

item 03 (*Eu vivencio estados de completa união com Deus ou com o que me parece ser a Força ou Poder que governa tudo que existe e nesses estados me sinto muito diferente de como me percebo na vida cotidiana*).

O exame da fidedignidade da escala através do *Alfa de Cronbach* evidencia uma alta correlação inter-itens para o fator com um $\alpha = .85$, índice que satisfaz a critérios mais rigorosos para validação de escalas como o indicado por Kline, citado em Loewenthal (2004) que o prescreve em pelo menos .80 para que se o considere adequado à usabilidade acadêmico-profissional. Uma vez que o valor encontrado para a consistência desta escala supera de modo importante níveis considerados adequados por especialistas psicometristas e associações científicas de peso como a *The British Psychological Society Steering Committee on Test Standards* ($\alpha \geq .70$) (ver Loewenthal; 2004; Hair *et al.*, 2005; Reis, 2001), evidencia-se dessa feita as excelentes qualidades psicométricas do instrumento, além de sua validade e concisão, o que torna a escala bastante apropriada à inclusão em pesquisas que relacionem religiosidade a outros construtos psicossociológicos e cognitivos. Por fim, destaca-se ainda o valor próprio alcançado pelo fator de **3.1**, explicando dessa maneira os já citados **61.5%** da Variância Total devida à escala.

5.4 Discussão

Este primeiro momento do Estudo 1 visou recolher evidências das qualidades psicométricas de três medidas especialmente construídas para esta investigação, as escalas de autoconsciência-estado (Escala de Autoconsciência Situacional), de autoconsciência-traço (Escala de Autoconsciência Disposicional), e de religiosidade (Escala de Religiosidade Golbal); em sendo escalas originais e não versões ou traduções de escalas já validadas ou por validar, sua construção dependeu de um levantamento exaustivo até onde

pôde ser efetuado do estado da arte da mensuração da autoconsciência situacional e disposicional e do estado da questão da mensuração da mediação cognitiva por imagens mentais da autoconsciência, além da busca por medidas psicometricamente válidas de religiosidade, nas literaturas nacional e internacional.

Os processos decisórios relativos à construção das escalas de autoconsciência passaram por levantamento das grades de construtos que embasam as escalas existentes, havendo um claro predomínio conforme discute Silvia, Eichstaedt e Phillips (2005) de uma abordagem à autoconsciência que privilegia uma de categorias superordenadas para investigação do fenômeno – as categorias superordenadas ‘público-privado’, como se fossem os únicos e unívocos vértices de leitura da estrutura da autoconsciência humana. Conformes a esse esquema organizam-se as escalas mais importantes, desde a original de Fenigstein *et al.* (1975, *Self-Consciousness Scale*) e suas versões transculturais, incluindo a versão em língua portuguesa do Brasil (ver Teixeira & Gomes, 1995; 1996; Zanon & Teixeira, 2006) para autoconsciência-traço (self-consciousness), e até mesmo a única escala mundial de que se tem notícia para mensuração dos níveis de autoconsciência situacional pública e privada, completamente estruturada segundo esse vértice teórico.

Escalas mais orientadas por uma preocupação psicopatológica e por achados discrepantes na pesquisa social da autoconsciência agregam outro vértice na base de escalas de autoconsciência-traço ao proporem formas mais saudáveis e não-ansiosas do construto, a par de formas claramente e estatisticamente comprovadas relacionadas a dinâmicas de neuroticismo da personalidade, ressignificando de modo importante a pesquisa por instrumentos mais sensíveis ao construto. Assim, o Questionário de Ruminação-Reflexão (QRR) de Trapnell e Campbell (1999) e sua versão brasileira na forma do QRR de Zanon e Teixeira (2006) agregam preocupações bastante contemporâneas da agenda internacional

de pesquisas em autoconsciência-traço, posto tal distinção não ser ainda consenso entre os diversos modelos teóricos concorrentes; a construção de escalas e novos instrumentos que agreguem esta e outras dimensões sendo hipotetizadas na atualidade deve favorecer a resolução das questões e o teste empírico entre proposições concorrentes.

Sendo a questão da mediação cognitiva de autoconsciência situacional uma hipótese de recente formulação através do Modelo Neuro-Cognitivo e Sócio-Ecológico de Autoconsciência (Situacional) de Morin (2004b), o teste empírico desta hipótese se valorizaria pela introdução desta categoria teórica nos instrumentos mais recentes, o que ainda não ocorreu. Na construção das duas escalas de autoconsciência deste estudo, procurou-se responder às lacunas encontradas nos instrumentos em uso para mensuração da autoconsciência situacional e disposicional, acrescentando às clássicas distinções entre autoconsciências ‘subjéctiva-objéctiva’ (Duval & Wicklund, 1972; Silvia & Duval, 2001) e ‘pública-privada’ (Fenigstein *et al.*, 1975; Teixeira & Gomes, 1995), categorias de relevância para os modelos teóricos em construção na atualidade de autoconsciência como os pares ‘ruminação-reflexão’ (Trapnell & Campbell, 1999; Morin, 2002a; Zanon & Teixeira, 2006) e ‘imagens mentais-autofala’ (Morin & Everett, 1990a; Morin, 1998; 2004b), índices dos processos auto-representacionais que devem estar no âmago da instanciação de autoconsciência (ver Morin, 2004b). Os principais índices psicométricos das três escalas deste estudo serão discutidas separadamente a seguir.

Escala de Autoconsciência Situacional (EAS). A Matriz de correlações gerada a partir das respostas aos itens da Escala de Autoconsciência Situacional (EAS) mostrou-se pelas análises de *KMO* e do *Teste de Esfericidade de Bartlett* não ser uma matriz-identidade e de haver dimensões interpretáveis subjacentes à mesma, uma vez tendo sido encontrados um *KMO* de **.84** e um **Sig.** (teste de significância) abaixo de **.05** ($p < .000$), garantindo uma

boa fatorabilidade para a mesma conforme Reis (2001). Os critérios de *Kaiser* e de *Cattell* estiveram acordes na indicação de pelo menos três componentes a serem retidos na Análise dos Componentes Principais, os quais uma vez rotados revelaram dimensões passíveis de interpretação e de relevância teórica e que juntos explicaram proporção significativa da Variância Total (**53.63%**).

A saturação dos itens nos fatores revelou-se bastante satisfatória, dado que apenas um item teve carga fatorial abaixo de .50 (Item 09), estando os primeiros itens mais representativos de cada fator com altas saturações nos mesmos (ver Tabela 2). Por sua vez, a análise da consistência interna da escala revelou excelentes níveis de fidedignidade com os alfas dos fatores encontrados bastante satisfatórios conforme a literatura em psicometria (ver Loewenthal, 2004; Reis, 2001; Hair *et al.*, 2005) que indica um *Alfa de Cronbach* de .70 em diante, e em casos excepcionais, aproximando-se desse marco. Os dois primeiros fatores – Reflexão e Ruminação, ambos com alfas de .74, revelaram uma excelente performance psicométrica, e o último fator, nomeado de Mediação Icônica, com alfa de .69, está praticamente dentro do exigido pela teoria dos testes, uma vez que se atente para o fato de o mesmo estar composto de apenas dois itens, sendo raro uma sub-escala (ou escala) com poucos itens obter uma performance tão otimizada em sua consistência como a encontrada para este fator; certamente, com um incremento de itens, se obteria alfas acima de .70, como recomendado para uso diagnóstico em psicologia.

Uma análise global da consistência (*reliability*) da escala em comparação com sua congênere internacional – a *Situational Self-Awareness Scale* (SAS) de Govern e Marsch (2001), revela índices bastante favoráveis para a escala brasileira: com alfas de .74, .74 e .69 para seus fatores de Reflexão, Ruminação e Mediação Icônica respectivamente, ela se equipara em termos de dois dos fatores mais altos e se aproxima no fator com alfa mais

baixo dos valores do *Alfa de Cronbach* da escala SAS de .82, .70 e .72, para seus fatores ‘Public’, ‘Private’ e ‘Surroundings’, respectivamente, ou seja, o fator com alfa mais baixo da EAS está bastante aproximado ao alfa mais baixo da SAS (.70), o segundo mais baixo da EAS está com valor de (α) acima do respectivo na outra escala (.72), sendo superado em fidedignidade apenas no fator de mais alto alfa da SAS (.82), todavia, ainda cumprindo os requisitos para uma consistência satisfatória (Reis, 2001).

Cumpra notar-se que o esquema teórico que subjaz à EAS não é isomórfico ao que estrutura os fatores da SAS, mesmo tendo a escala brasileira sido construída com apoio também nas categorias supeordenadas ‘publico-privado’ (na escrita dos itens garantiu-se a presença desses pólos), na fatoração dos itens a partir das respostas dos participantes em contexto de língua portuguesa, os itens se ordenaram de um modo ligeiramente diferente da escala em língua inglesa, havendo uma predominância de orientação interpretativa dos respondentes na percepção das dimensões mais refletoras e ruminadoras da autoconsciência situacional, bem como da mediação da mesma pelas imagens mentais, o que garantiu a existência de uma sub-escala separada para sua mensuração (fator III).

Em sendo mais assemelhada às escalas de ruminação internacionais, mesmo orientada ao vértice estado, cumpre uma comparação no que tange aos fatos psicométricos mais essenciais. No *Rumination-Reflection Questionnaire* de Trapnell e Campbell (1999), os alfas dos dois construtos/fatores essenciais foram de .91 e .90, para Reflexão e Ruminação respectivamente; a versão brasileira deste instrumento validada por Zanon e Teixeira (2006), obteve alfas bastante semelhantes para os mesmos construtos - .87 para cada um deles. De forma comparativa, os índices de fidedignidade da EAS encontram-se abaixo de todos os valores das escalas de ruminação citadas, devendo-se compreender esta discrepância na economia semântica das duas escalas de autoconsciência disposicional em

foco, posto seus itens terem sido construídos na confluência de apenas uma categoria superordenada constituída pelos pólos ‘ruminação-reflexão’, o que otimiza o trabalho cognitivo de processamento do conteúdo semântico das sub-escalas das mesmas, diferentemente da escala EAS que tem preocupações mais amplas, o que diversifica a plataforma observacional dos respondentes, os quais tem de lidar com estímulos mais diversificados, o que amplifica as possibilidades de apreciação cognitiva dos itens e uma maior variabilidade de suas interpretações.

Outro aspecto não menos importante tem a ver com o fato de as autoconsciências situacional e disposicional apontarem para distintos fenômenos cognitivos, com âncoras temporais fincadas em diferentes escalões de tempo; se na autoconsciência estado o que está em jogo é o fugidio instante psicológico, no seu equivalente traço há um sedimento de auto-observação que estabiliza as percepções dos indivíduos sobre o fenômeno, devendo isso repercutir de forma mais favorável em escalas de autoconsciência-traço.

Cumprir pontuar a atualidade teórica da escala EAS em relação às duas de ruminação citadas (Trapnell & Campbell, 1999; Zanon & Teixeira, 2006), como também em relação à escala SAS (Govern & Marsch, 2001): a escala EAS tem bem delimitado um fator que aprecia o caminho cognitivo de instanciação de autoconsciência através das imagens mentais, o que torna a escala bastante útil em estudos de aprofundamento da investigação da mediação cognitiva de autoconsciência, e dos processos auto-representacionais a ela associados (Morin & Everett, 1990a; Morin, 1998; 2004b), além de estar apta a fornecer dados que auxiliem no exame internacional das dimensões estruturais da autoconsciência, especialmente as que tem sido postuladas na última década como as dimensões ruminativas e refletoras (ver Morin, 2002a).

Escala de Autoconsciência Disposicional (EAD). A Matriz de correlações gerada a partir das respostas aos itens da Escala de Autoconsciência Disposicional (EAD) mostrou-se pelas estatísticas *KMO* (Kaiser-Meyer-Olkin Measure of Sampling Adequacy) e do *Teste de Esfericidade de Bartlett* passível de tratamento fatorial, os valores de *KMO* de **.81**, com um Sig. (Teste de Significância) menor que .05 ($p < .000$) no *Teste de Esfericidade de Bartlett* indiciando a existência de componentes latentes (fatores), dimensões distintas de autoconsciência-traço de possível delimitação e interpretação, além de uma boa fatorabilidade para a mesma matriz de acordo com a grade de Reis (2001). Análise dos *Componentes Principais* efetuada com apoio nos critérios de *Kaiser* e de *Cattell* revelou um mínimo de três fatores organizando os dados da matriz de correlações, os quais são responsáveis conjuntamente por **39,1%** da Variância Total.

As cargas fatoriais recebidas pelos itens dos fatores revelaram via de regra boas saturações nos mesmos, com apenas 03 itens com valores abaixo de .40 (itens 01, 06, 20), ponto de corte escolhido para permanência na escala, estando os itens primeiros de cada fator com boas saturações em cada fator respectivo (ver Tabela 3). A análise da consistência interna da escala encontrou alfas aceitáveis para o padrão psicométrico da pesquisa psicológica, com valores de .71, .74. e .66 para os fatores Conscientização, Atentividade e Mediação Cognitiva, respectivamente; sendo o padrão-ouro de fidedignidade o valor do *Alfa de Cronbach* de .70 em diante conforme concorda a maioria dos construtores de escalas como Hair *et al.* (2005) e Reis (2001), contudo, mais atentos à natureza dos fenômenos típicos da pesquisa em psicologia, outros autores como Loewenthal (2004) consideram aceitáveis alfas entre .60 e .70, o que abona para uso restrito à pesquisa a sub-escala de Mediação Cognitiva que representa o alfa menos representativo

da escala como um todo, estando as demais dimensões da autoconsciência disposicional representadas pelos fatores restantes dentro do padrão-ouro já discutido alhures.

A intercomparação entre a EAD e escalas congêneres de autoconsciência disposicional em uso acrescenta informações úteis na avaliação da primeira. Usando um critério de fidedignidade mediana por cada item, Heinemann (1979) na versão alemã da escala SCS de Fenigstein *et al.* (1975) encontrou alfas de .50, .65 e .64 para os fatores Privado, Público e Ansiedade Social, respectivamente da autoconsciência disposicional. Revisões e versões transculturais subseqüentes da SCS encontraram alfas de .75, .84 e .79 (Scheier & Carver, 1985), de .72, .79 e .81 e .76, .78 e .69 em duas amostras separadas (Cyr *et al.*, 1987), de .66, .63 e .74 (Teixeira & Gomes, 1995), de .62, .70 e .76 (Teixeira & Gomes, 1996) para os mesmos fatores respectivamente. A escala sueca de Lindwall (2004) que quebra o fator Privado em duas sub-escalas (Auto-reflexão e Consciência do Estado Interno), encontrou alfas de .68 (Auto-reflexão), .63 (Consciência do Estado Interno), .75 (Público) e .80 (Ansiedade Social).

Comparando-se os valores alfa da EAD com os encontrados, levando-se em consideração que as escalas citadas ordenam-se numa abordagem público-privado (ver Silvia, Eichstaedt & Phillips, 2005), dimensões distintas da solução fatorial encontrada nesta investigação para a autoconsciência disposicional que privilegiou as notas experienciais, atencionais e mediativas do fenômeno, sua estrutura também tripartite pode ser comparada com as demais escalas nos níveis de consistência, revelando que a escala brasileira em média não está em defasagem significativa em seus índices de consistência, estando inclusive quanto aos valores bastante assemelhada às duas versões brasileiras da escala SCS (ver Teixeira & Gomes, 1995; 1996) – alfas de .66, .63 e .74; também de .62, .70 e .76, aos alfas encontrados em uma das amostras da escala francesa de Cyr *et al.*

(1987) (.76, .78 e .69), e com valores bastante acima de sua congênere alemã no estudo de Heinemann (1979) (.50, .65 e .64).

O arranjo fatorial encontrado para a EAD suporta especulações de diversos autores de orientação psicossocial como Vygotsky (1934/1998), Mead (1939), Morin & Everett (1990b), Morin, Everett, Turcotte & Tardif (1993), Morin & Craig (2000), Morin (1997; 1998; 2000; 2004b) para uma articulação orgânica de fatores culturais, psicossociais, lingüístico-semióticos, ecológicos, desenvolvimentais e situacionais para as funções psíquicas superiores em geral, e autoconsciência em particular, devendo haver diferenças na organização desse sistema cognitivo na dependência de modelações culturais específicas. Nisso se mostra o diferente arranjo das dimensões de autoconsciência disposicional encontradas neste estudo, onde claramente as categorias mais comuns na literatura internacional como os aspectos público e privado da autoconsciência, a par de formas distintas da mesma como as ruminadoras-refletoras, não foram postas em relevo no material empírico produzido em contexto brasileiro. Nossos respondentes claramente privilegiam outro par de categorias superordenadas – relações causais, sendo a atetividade a causa da conscientização dos auto-aspectos, o aspecto de experiência que acompanha o processamento de informação auto-relevante.

Isto é bastante revelador de uma cultura que na descrição de pesquisadores sociais tem nas chamadas “habilidades do coração” como empatia, uma maior liberalidade e aceitação da afetividade e cordialidade nas relações interpessoais, uma sensibilidade à experiência interna que se revela enquanto consciência de si, auto-experiência (ver Morin & Everett, 1990b; Morin & Joshi, 1990; Morin, 1993; 2006), aspecto não abraçado pelas escalas existentes, e que coloca-se como um lembrete de que há uma relação genética entre autoconsciência e consciência, sendo o aspecto experiencial (a conscientização) e

fenomenal o que há de mais nuclear a ser compreendido em relação aos processos autofocalizadores humanos (Morin, 2004b), devendo novos instrumentos acrescentar esta categoria, como também a que cobre a percepção do processamento dos estados autoconscientes pelos diversos sistemas cognitivos de apoio (imagens mentais, autofala, e possivelmente outros), a categoria da mediação cognitiva.

Escala de Religiosidade Global (ERG). A Matriz de correlações gerada a partir das respostas aos itens da Escala de Religiosidade Global (ERG) revelou-se a partir das estatísticas *KMO* (Kaiser-Meyer-Olkin Measure of Sampling Adequacy) e do *Teste de Esfericidade de Bartlett* não ser uma matriz-identidade, tendo garantida sua fatorabilidade pelo exame dos valores assumidos do *KMO* de **.80** e **Sig.** (Teste de Significância) menor que **.05** ($p < .000$) no *Teste de Esfericidade de Bartlett*, indicadores precisos de haver alguma dimensão latente de interesse teórico a ser delimitada e nomeada da religiosidade, conforme os critérios de Reis (2001). A escala ERG tendo sido desenhada para ser uma medida única e unifatorial da religiosidade, teve sua unidimensionalidade confirmada pela *Análise dos Componentes Principais* (ACP) com apoio nos índices estatísticos da *Raiz Latente* (*Critério de Kaiser*) e do *Gráfico de Declive* (*Critério de Cattell*), os quais unanimemente identificaram um único componente a ser extraído, o qual explicou 61,5% da Variância Total, valor que corrobora com mais peso ainda a fatoração efetuada.

As altas cargas fatoriais encontradas dos itens da escala evidenciam um forte carregamento dos mesmos no conteúdo do fator em jogo, estando todas acima de **.65**; o fator uma vez nomeado de religiosidade, exibiu forte evidência psicométrica e da validade da medida com um *Alfa de Cronbach* de **.85**, índice de consistência interna da escala que contempla o ponto de corte de adequabilidade de instrumentos psicológicos para uso diagnóstico dos mais rigorosos psicometristas, como Kline, citado em Loewenthal (2004),

que prescreve alfas de .80 em diante, para que se tenham margens adequadas de consistência na construção e validação de escalas.

Embora seja de arrematada dificuldade a comparação entre distintas medidas de religiosidade, uma vez não haver consenso na literatura sobre sua definição e sobre suas dimensões constituintes, o que resvala para uma dispersão metodológica com a existência de muitas medidas do construto, nem sempre mensuram as mesmas dimensões (ver Hill & Pargament, 2003), todavia, para se recolher evidências da validade de construto e da qualidade da fidedignidade da escala ERG, faz-se mister contrastá-la com outras medidas de religiosidade relatadas na literatura.

O estudo de Lewis, Joseph e Noble (1996) usando o *Francis Scale of Attitude towards Christianity* de Francis e Stubbs (1987, citado em Lewis *et al.*, 1996) – uma escala de 24 itens de atitudes relacionadas ao Cristianismo, encontrou um alfa de Cronbach de .98. Underwood e Teresi (2002) no estudo de validação do The Daily Spiritual Experience Scale – escala de religiosidade e espiritualidade composta de 16 itens organizados em dois fatores, encontraram alfas de .94 e .95 para os respectivos fatores. Francis, Lewis e Ng (2003) traduziram o já citado *Francis Scale of Attitude towards Christianity*, usando-o neste estudo onde encontraram alfa de .96 para toda a escala que cobre os principais temas da tradição religiosa cristã (Deus, Jesus, Bíblia, Oração e Igreja). Wills, Yaeger e Sandy (2003), em estudo sobre o efeito protetor da religiosidade sobre uso de substâncias por adolescentes na relação com o stress usaram a *Value on Religion Scale* de Jessor (Jessor & Jessor, 1977, citados em Wills *et al.*, 2003) – escala unidimensional de 4 itens, encontrando alfas de .78–.81 para seus itens.

Mattis *et al.* (2004) investigaram a religiosidade entre outras medidas como preditora de envolvimento pró-social usando dois diferentes instrumentos para mensurar os

níveis de religiosidade, a *Subjective Religiosity* (SR) e o *Early Religious Involvement* (ERI), relacionadas respectivamente às dimensões de religiosidade pessoal ($\alpha = .88$) e presença da religiosidade na infância inicial ($\alpha = .72$). Flere e Lavrič (2005) usaram um questionário com 18 itens mensurando 6 dimensões da religiosidade em amostras com representantes de 04 tradições religiosas (católicos eslovenos, ortodoxos sérvios, protestantes americanos e muçulmanos bosníacos), encontrando alfas entre .69 (fator Busca/Abertura à mudanças) e .88 (fator Imagem da Instituição Religiosa). Nogueira e Pereira (2006) investigaram o impacto da religiosidade sobre a perspectiva da morte em população portuguesa com uso do *Santa Clara Strength of Religious Faith Questionnaire* (Plante & Boccaccini, 1997, citados em Nogueira & Pereira, 2006) – instrumento de 10 itens que mensura a fé religiosa, encontrando um alfa de .96 para a escala em questão. Panzini e Bandeira (2005) validaram a Escala de Coping Religioso-Espiritual (CRE) com 87 itens distribuídos em dimensões positiva e negativa do coping, estruturadas em torno de 12 fatores, encontrando alfas variando de .59 (Insatisfação com o Outro Institucional) a .93 (fatores Transformação de Si e Posição Positiva frente à Deus).

Um exame da fidedignidade reportada pelos diversos estudos acima evidenciam uma consistência excelente para a escala ERG, dado que os instrumentos com maiores alfas de Cronbach também são os instrumentos mais extensos, com uma variedade de dimensões da religiosidade sendo mensuradas através de sub-escalas específicas. Em sendo um instrumento pequeno e unifatorial, sua consistência é excelente, ultrapassando a de alguns instrumentos citados como o alfa da sub-escala de Abertura à mudança de Flere e Lavrič (2005). Sendo mais assemelhada em sua construção à medida unidimensional de Jessor, como encontrada em Wills, Yaeger e Sandy (2003), sendo superior em consistência a todos alfas parciais dos itens desta medida. Cabe ainda pontuar sua superioridade nos valores da

fidedignidade em relação aos fatores 2 e 4 da Escala CRE-Negativo (Panzini & Bandeira, 2005) com seus alfas respectivos de .68 e .59, sendo ambas as sub-escalas de 4 itens.

Cumpra salientar ainda a par da excelente fidedignidade da escala ERG, sua brevidade e economia de aplicação, o que a torna uma candidata notável a estudos epidemiológicos e cognitivos extensos, com um concurso de múltiplas variáveis sendo investigadas ao mesmo tempo, como também sua neutralidade teológica-religiosa, não estando baseada em alguma tradição religiosa específica, algo altamente desejável para uso em países como Brasil de extrema heterogeneidade religiosa.

Com base nos pontos expostos, arregimentaram-se elementos suficientes para que se considerem boas as qualidades psicométricas dos três instrumentos investigados, as escalas de Autoconsciência Situacional e Disposicional, e a Escala de Religiosidade Global. No capítulo seguinte, com base em delineamento correlacional, novos elementos serão recolhidos para se fundamentar a apreciação da validade de construto das escalas citadas.

Autoconsciência e Imagens Mentais: em busca dos mediadores cognitivos dos estados autoconscientes (Estudo 01, Fase 02)

6.1 Introdução

É unanimidade entre os teóricos do *Self* e da Autoconsciência delimitar o início do estudo moderno desses tópicos aos primeiros anos da década de 70 do século XX com a publicação das pesquisas de Duval e Wicklund (1972) que suportaram a formulação da Teoria da Autoconsciência Objetiva (OSA Theory, ver Buss, 2001; Fenigstein, Scheier & Buss, 1975; Wegner & Schaefer, 1978; Morin & Everett, 1990a; Morin & Joshi 1990; Morin, Everett, Turcotte & Tardif, 1993; Morin, 1993; 1998; 2004b).

Todavia, o interesse pelo *self* e pelos processos autoreflexivos seguramente pode ser retroagido aos fundamentos do campo psicológico com os trabalhos de Wilhelm Wundt (1897) sobre o conteúdo da consciência e do acesso ao mesmo pela introspecção, William James (1890/1950) sobre o fluxo da consciência e sobre a estrutura do *self* humano e Oswald Külpe, conforme citado em Rozestraten (2004) com seus trabalhos pioneiros sobre a atenção, vontade e autoconsciência, os quais revelaram a influência diretriz do Eu na organização do pensamento, e os trabalhos seminais de Mary Whiton Calkins (1908a,b,c) sobre a natureza, estrutura e significado para vida psicológica do *self* e da consciência, e sua defesa intransigente da psicologia enquanto uma ciência do *Self*, com a conseqüente exigência de uso de ferramentas metodológicas em 1ª pessoa para captura de dados

psicológicos, além da defesa de possibilidade de formatação da introspecção enquanto um método psicológico objetivo⁷⁰.

A pergunta sobre a reflexividade da consciência, contudo, não é nova, nem tampouco foi formulada primeiramente em moldes científicos. Pesquisas sobre os primórdios da evolução cognitiva da espécie denunciam a partir de pinturas nas cavernas, artefatos, organização dos assentamentos e dos enterramentos, bem como resquícios desses tempos primevos nos mitos e nos simbolismos arcaicos, traços indelévels de mentes autoconscientes e de uma reflexividade insipiente possível pela assunção a pensamento de tipo simbólico-representacional (Mithen, 1996; Pessis, 2002). *Scholars* das mais diversas procedências são unânimes em pontuar uma relação orgânica entre os inícios de comportamento simbólico, uso de linguagem comunicacional e evidências de estados autoconscientes às origens da religião; em Wasson (1986), encontra-se um extenso mapeamento de uso de enteógenos (ou ‘Deus dentro’) como os cogumelos mágicos enquanto estando no cerne das experiências iniciáticas relacionadas às culturas Védica com seu Soma, os mistérios de Elêusis na Grécia, uso do Soma na religião Viking e no xamanismo chinês antigo, entre muitos outros exemplos disponíveis atualmente na literatura especializada, de manipulação intencional com uso de psicotativos e de outras técnicas para manipulação dos parâmetros da consciência e ascensão a níveis diferenciados de fenomenologia autoconsciente. Em trabalho de comparação intercultural sobre as técnicas arcaicas do Êxtase no xamanismo de várias culturas mundiais, inclusive de tribos amazônicas sulamericanas, Eliade (2002) discute a habilidade de monitorar seus estados

⁷⁰ Para um apanhado histórico das pesquisas em consciência e autoconsciência ver Buss (2001), Boeree (2000) e Seidl de Moura e Correa (1997), e as monografias já clássicas de Schultz (1990) e Marx e Hillix (1990).

autoconscientes enquanto uma indicação de vocação mística para o exercício de xamanismo tribal.

Com os primórdios de depuramento de uma racionalidade instrumental entre os gregos, podem ser encontradas as primeiras formulações rigorosas sobre a mente autoconsciente e das técnicas racionais para manipulação de seus estados. A vida e o trabalho filosófico de Sócrates (470/469 a.C. - 399 a.C.), aspectos inseparáveis de sua existência, operaram um corte no pensamento grego, deslizando da perspectiva dos naturalistas com sua busca pelo princípio originador das coisas para uma busca pela essência do homem, sua *psyché* (alma), entendida como razão, e sede de nossa atividade pensante e eticamente operante (ver Reale & Antiseri, 1990). Ao definir o homem como sua alma, Sócrates abre uma rota frutífera de investigação da interioridade autoconsciente humana cujos frutos se manifestam até a contemporaneidade dos estudos cognitivos da autoconsciência, e em sua observação de seu *daimonion* ou voz interior que à maneira do solilóquio descrito muitos séculos após por Anthony Cooper (ver Nascimento, 2006), delimitou uma atividade cognitiva *sui generis* modeladora do *self* em formas particulares.

Em Platão (428/427 a.C. - 347 a.C.), encontra-se uma das mais rigorosas pesquisas sobre a interioridade do homem quando em busca da estrutura do conhecimento, o referido filósofo a reporta à *anamnese* – conhecer é sobretudo, recordar, extrair a verdade de si mesmo, ação psíquica levada a cabo pela ferramenta dialética, a qual, permite ao homem ir de Idéia a Idéia, até encontrar a Idéia maior - o Bem. Nesse sentido, a passagem da interrogação do escravo sobre um problema matemático no *Mênon*, revela, conforme pontua Reale e Antiseri (1990), a fundamentação empírica da hipótese da ferramenta introspectiva da dialética na base da extração dos conhecimentos humanos pela rememoração, e do que desta experiência se precipita a constatação de que as noções

cognitivas, para Platão, tem algo a mais impossível de origem na experiência, devendo a mente autoconsciente “*dobrando-se sobre si mesma* [autoconsciência], encontra neles [os dados dos sentidos] a ocasião para *descobrir em si* os conhecimentos perfeitos correspondentes” (Reale & Antiseri, 1990, p. 147, grifos nossos).

Mais próximo do advento da ciência, em René Descartes (1596-1650) e seu desmonte do sujeito humano através da dúvida hiperbólica, encontra sua estrutura derradeira na divisão mente-corpo que tem interrogado a constituição do campo da psicologia desde os primórdios até os dias atuais. Ao encontrar o *Cogito*, Descarte inicia uma das mais excitantes aventuras do autoconhecimento humano na modernidade, na sua delimitação das propriedades fundamentais da estrutura da autoconsciência humana em sua irreduzível não-espacialidade, privacidade e fluxo consciente, no que o mesmo permite distinguir o claro e distinto conhecimento do eu pensante do conhecimento falível do corpo, conforme ele o discute com o exemplo do pedaço de cera nas *Meditações Metafísicas* (ver Descartes, 1996). Assim, o discurso das meditações no entrecruzamento com o texto de caráter fundante da ciência moderna – o *Discurso do Método* (Descartes, 1996), introduz a questão do sujeito e sua reflexividade no âmago da ferramenta científica nascente (ver Durozoi & Roussel, 1996; Burt, 1991).

Em Anthony Ashley Cooper, Terceiro Conde de Shaftesbury (1671-1713), pode-se desvelar uma das mais rigorosas delimitações formais de processos cognitivos *self*-relacionados na pesquisa filosófica da mente antes do advento da psicologia, na forma do solilóquio, ou conversa silenciosa que o *self* entretém consigo mesmo, ferramenta e cultivo de uma prática responsável pela constituição, manutenção e modelação no tempo da identidade, ou senso contínuo de si, sem o qual, não poderia haver qualquer tipo de individualidade e senso de agência cognitiva e moral (ver Nascimento, 2006).

Pelos poucos e nada exaustivos exemplos citados acima, empreende-se a antiguidade da pergunta pelos processos mentais instanciadores da autoconsciência humana, tendo todo o trabalho filosófico anterior ao advento da ciência da psicologia preparado o caminho para um tratamento mais sistemático, empírico e programático da pergunta, a partir de um acervo considerável, contudo indesejadamente esparso e à espera de sistematização, do pensamento ocidental sobre sua natureza, desenvolvimento e mecanismos construtores. Durante quase todo o século XX não houve considerável exame desta questão, devendo a psicologia aos seus subcampos clínico-psicoterápico e aplicados, o pouco que se sabia sobre este sistema cognitivo, conforme historia Buss (2001). Deve-se aos trabalhos experimentais de Duval e Wicklund (1972), o lançamento da pedra fundamental do campo da autoconsciência em tempos modernos, recuperando a pergunta pela qualidade autoreflexiva da consciência de seu ostracismo pela leva behaviorista e de seu caráter impreciso oriundo das correntes psicodinâmicas e humanistas da psicoterapia psicológica (ver Silvia & Duval, 2001).

Ao conceituarem autoconsciência como processo auto-avaliativo, Duval e Wicklund (1972) descrevem sua dinâmica organizativa quando o *self* de forma automática compara autoconteúdos atuais no fluxo da consciência com padrões internalizados de correção (o que é certo/errado, ético/anti-ético, belo/feio, valoroso/sem valor, etc.), devendo-se a extensão do intervalo entre as duas instâncias (o *self* real e o *self* ideal) determinar o tipo de experiência emocional resultante, se afeto prazeroso ou ansiedade, cujo conteúdo e intensidade determinarão a direcionalidade futura dos focos atencionais – se o indivíduo se manterá em estados autoconscientes ou se tentará tenazmente desviar o foco do *self* para objetos não-*self* (Duval & Wicklund, 1972).

As formulações iniciais da teoria OSA têm se mantido ainda em validade e com robusto corpo de confirmação experimental (ver Wegner & Schaefer, 1978; Silvia & Duval, 2001; Silvia & Abele, 2002; Silvia & O'Brien, 2004; Govern & Marsch, 2001; Morin, 1993; 1995; 1997; 2000), embora permaneçam certos pontos de desconhecimento no paradigma em foco, como a natureza dos próprios padrões internalizados, sua história de constituição e formas de funcionamento sistêmico (em redes de padrões ou *self-schemata* cognitivos); as relações dos auto-padrões com os contextos intersubjetivos de onde eles emergiram quer situacional, institucional ou cultural em forma mais ampla; a relação entre autoconsciência, mecanismos de atribuição e ações abertas (comportamentos); a organização da autoconsciência na interface a modos distintos de pensamento como os automáticos *versus* controlados; o quase desconhecimento das dinâmicas situadas da autoconsciência em contexto natural e extra-laboratorial; a própria dimensionalidade da autoconsciência humana (se uni ou multidimensionalmente estruturada); o impacto de processos motivacionais e afetivos sobre a direcionalidade e duração do autofoco, entre muitas outras questões sendo investigadas na atualidade, de que não se tem ainda um quadro compreensivo estabelecido (Silvia & Duval, 2001; Silvia & Abele, 2002; Silvia & O'Brien, 2004; Silvia, Eichstaedt & Phillips, 2005; Silvia, 2002a;b; Morin, 2002a; 2004a;b; Trapnell & Campbell, 1999).

Um dos mais árduos problemas relacionados à autoconsciência refere-se às suas relações com os demais sistemas cognitivos, principalmente em relação à consciência, uma vez que se considere a autoconsciência como sendo uma “consciência de alta ordem” (Morin, 2002a). O enlaçamento orgânico deste sistema cognitivo com os demais sistemas da cognição levanta a questão bastante atual ainda formulada por Gibbons (1990) sobre o que acontece cognitivamente quando alguém está autoconsciente, pergunta reformulada em

Morin (1998; 2004b) como sendo da ordem da mediação cognitiva, ou de quais processos cognitivos suportam estados autoconscientes, pergunta a qual tem levado o referido autor a sucessivos exames meta-teóricos ao longo da última década e da década em curso, desde a formulação inicial com colaboradores de sua equipe de pesquisa (ver Morin & Joshi, 1990; Morin & Everett, 1990a;b; Morin, Everett, Turcotte & Tardif, 1993), até se tornar uma questão programática de seu afã investigativo a partir de sua tese de doutorado (ver Morin, 1992), e a série de trabalhos teóricos (Morin, 1993; 1995b; 1998; 2003a;b) e empíricos (Morin & Everett, 1991; Morin, A & Craig, 2000; Morin, 1995a; 1997; 2000) que se seguiram até a primeira aparição pública de seu modelo teórico de autoconsciência que tem na mediação cognitiva, e na mediação cognitiva por autofala em especial, seu eixo central de construção (Morin, 2004b).

Para o referido autor, autoconsciência é instanciada a partir de processos cognitivos autorepresentacionais, os quais se utilizam de distintos sistemas de representações para gerar pensamentos de alta ordem, gerando uma redundância de informação dentro do *self* e re-apresentação (tradução) de auto-aspectos específicos, os quais podem assim ser observados, avaliados comparativamente com padrões internalizados, gerando respostas específicas que aumentarão ou não a probabilidade de manutenção do autofoco levando-se em conta a distância percebida entre estados atuais do sistema do *self* e suas representações ideais, permitindo a expansão de mecanismos de disparo da autoconsciência oriundos do processo social. Assim, autofala reproduz mecanismos sociais geradores de autoconsciência replicando internamente ao *self* a tomada de perspectiva e avaliações refletidas, os quais ao possibilitarem a re-apresentação continuada de experiências *self*-relacionadas propiciam autoconsciência fora de interação social na ausência distendida

temporal e espacial de outros *selves*, funcionando como um mecanismo básico de construção do autoconceito (Morin, 1995b; 2006).

A hipótese da mediação cognitiva de Morin descrita sucintamente acima tem estado na base de vários testes empíricos da teoria desde suas formulações iniciais, como no estudo experimental com base no paradigma metodológico da fala privada (*private speech*) onde 32 crianças com idade média de 6.6 anos foram submetidas à condição com espelho (experimental) e sem espelho (controle) a fim de se atestar a relação entre estados autoconscientes e a fala privada como índice externo da fala interna (*self-talk*) (Morin & Everett, 1991), também no estudo com 85 estudantes universitários canadenses para verificação da relação entre quantidade de autofala e níveis de complexidade do autoconceito (Morin, 1995a), no estudo com uma amostra canadenses de 438 indivíduos onde se investigou a relação entre quantidade de exposição prévia a estímulos autofocalizadores e os níveis de autoconsciência privada e pública (Morin, 1997), entre outros que tem alicerçado a hipótese da mediação cognitiva de autoconsciência por autofala.

Em Morin (1998) a hipótese da mediação cognitiva é alargada e formalizada de modo a contemplar outro processo autorepresentacional com base nas imagens mentais, onde a análise de suas propriedades codificadoras as revelam enquanto tendo um poder efetivo de instanciar estados autoconscientes, tanto quanto a autofala o faz. Imagens mentais reproduzem mecanismos sociais geradores de autoconsciência, como a tomada de perspectiva onde o indivíduo se vê como provavelmente é visto pelos outros, as audiências onde inferências sobre o *self* podem ser extraídas pela visualização das respostas dos outros ao funcionamento geral do indivíduo, além do que as mesmas permitem ao *self* de visualização de aspectos da corporeidade fora dos processos perceptivos imediatos. Apesar

do trabalho de burilamento teórico conceitual posterior que culminou na formalização de seu modelo de autoconsciência, Morin (2004b) assegura não ter havida ainda o teste empírico desta parte do modelo consoante às mediações icônicas, mesmo havendo robusta evidência indireta de sua efetividade, como nas experiências autoscópicas as quais, conforme pontua Kitamura (1985), em distinguindo radicalmente experiências visuais de tipo perceptivo e as geradas por imagens mentais, descreve estados autoconscientes pela experiencição do *self* físico em modo puramente cognitivo, em meio espacial interno.

Na pesquisa sobre Fenômenos Autoscópicos mais evidências podem ser encontradas. Mohr e Blanke (2005), sistematizam as evidências empíricas para fenômenos autoscópicos em três tipos principais de ocorrências, (1) as experiências fora do corpo (OBE ou *out-of-the-Body Experiences*) quando pessoas experienciam seu *self* ou centro de consciência fora do corpo físico e situado num plano elevado, podendo haver em alguns casos visualização do corpo físico num plano mais abaixo, (2) alucinações autoscópicas quando indivíduos visualizam um segundo corpo próprio num plano extra-corporal, porém, com o centro da consciência permanecendo no corpo original, e (3) *heautoscopy*, uma forma híbrida em que o indivíduo visualiza seu duplo num plano extracorporal, mas sem poder decidir se seu *self* está no corpo físico ou no corpo do duplo, ou ainda quando tem experiências alternadas das perspectivas visuais, ora no corpo original ora no corpo do duplo. Nas três situações, o indivíduo visualiza um segundo corpo próprio com variados graus de separação *self*-corpo, numa dinâmica psicológica totalmente construída na interseção de estados autoconscientes e imageria cognitiva (imagens mentais).

Se os recortes teóricos apresentados oferecem uma perspectiva local para a mediação cognitiva por imagens mentais (estudos de autoconsciência e de fenômenos autoscópicos), levar a questão a uma teoria de cognição geral fornece bases bastante sólidas

para fundamentação da hipótese. A Teoria do Código Dual de Allan Paivio (1986; 2006; 2007) fornece um instrumental conceitual que suporta a hipótese da mediação cognitiva de autoconsciência por imagens mentais, ao propor para todo e qualquer possível objeto de captura cognitiva uma inscrição nos dois sub-sistemas de base da cognição, o verbal e o imagético, com conexões fechadas ligando a dupla inscrição. Sendo o *self* um objeto para si tanto quanto para os outros (Mead, 1912; 1934/1972; Blumer, 1969/1998), sua construção necessariamente é de tipo trans-modal, onde concorrem abundantes materiais não-verbais dos primórdios do desenvolvimento cognitivo anteriores à aquisição da linguagem, ao lado de material semiótico de tipo verbal disponibilizado no fluxo da interação social; o autoconceito resultante será conformado numa rede de *self-schemata* visuais e verbais, em níveis de crescente complexidade cognitiva ao longo do desenvolvimento ontogenético (ver Paivio, 2006).

Aqui cabem hipóteses específicas sobre um possível papel mediador das imagens mentais na instanciação de autoconsciência, a qual deverá ter uma história de desenvolvimento cheia de vicissitudes, a depender dos tipos de contexto em que a mesma gradualmente emerge, se ambientes ricos ou pobres de estímulos autofocalizadores (Morin, 1995ab; 1998; 2000), com consequências drásticas em contextos ambientais onde imagens do *self* não estão disponíveis em fartura como desertos, por exemplo, ou prescrições culturais que vetam a contemplação do *self* físico em superfícies espelhadas (Morin, 1998), hipóteses consoantes com a expectativa teórica de Paivio (2006; 2007) para uma história contextualmente situada de desenvolvimento do duplo sistema de codificação a partir da percepção visual inicial de objetos, pessoas, eventos e relações.

A partir da base teórica descrita o estudo investigou a hipótese de mediação cognitiva de autoconsciência através das imagens mentais, as relações desta com as

habilidades de visualização dos indivíduos investigados bem como a estrutura relacional das autoconsciências situacional e disposicional, com a expectativa teoricamente baseada de ser tal mediação possível, de ela ter uma relação com o nível de desenvolvimento das habilidades imaginativas e de haver um elo funcional e desenvolvimental entre a interface estado-traço deste sistema cognitivo.

O estudo construiu-se a partir de um delineamento de tipo *ex-post-facto*, sem manipulação direta das variáveis, tendo como objetivo a descrição das intercorrelações entre as mesmas, sua força associativa e direcionalidade (ver Kerlinger, 2003; Gazzaniga & Heatherton, 2005). De forma geral, procurou verificar as seguintes hipóteses principais:

Hipótese 1. Autoconsciência Situacional correlaciona-se positivamente com Autoconsciência Disposicional; **Hipótese 2.** Níveis mais altos de Autoconsciência Disposicional não-ansiosa (Conscientização e Atentividade) correlacionam-se positiva e mais fortemente com níveis mais altos do fator Reflexão de Autoconsciência Situacional; **Hipótese 3.** Os Fatores de Mediação Cognitiva das Autoconsciências Situacional e Disposicional são positivamente correlacionados; **Hipótese 4.** Autoconsciência Situacional correlaciona-se positivamente com Habilidades de Visualização de Imagens Mentais; **Hipótese 5.** Autoconsciência Disposicional correlaciona-se positivamente com Habilidades de Visualização de Imagens Mentais; **Hipótese 6.** Autoconsciências Situacional e Disposicional correlacionam-se positivamente e mais fortemente com a Série *Self* que com a Série Não-*Self* do Teste de Habilidades de Visualização de Imagens Mentais; **Hipótese 7.** Os Fatores de Mediação Cognitiva das Autoconsciências Situacional e Disposicional são positivamente correlacionados com as Habilidades de Visualização de Imagens Mentais; **Hipótese 8.** O Teste de Habilidades de Visualização de Imagens Mentais (THV) possui boas qualidades psicométricas em ambas as séries de que é constituído (*Self* e Não-*Self*);

Hipótese 9. Os processos de visualização/manipulação de Imagens Mentais são positiva e fortemente correlacionados entre si.

6.2 Método

6.2.1 Participantes

Participaram deste estudo 958 estudantes universitários oriundos de instituições de ensino superior públicas e privadas, os quais responderam a ambas as formas do protocolo de pesquisa (Resumida e Completa) para o teste de hipóteses consoante às relações entre as Autoconsciências Situacional e Disposicional. Para o tratamento das hipóteses relacionadas às habilidades de visualização de imagens mentais, participaram 258 estudantes extraídos da amostra completa supra-citada, os quais responderam a Forma Completa do protocolo de pesquisa que continha o Teste de Habilidades de Visualização (THV). Para mais detalhes no que tange aos participantes do estudo, ver a descrição mais estendida deste Estudo 1 no capítulo anterior.

6.2.2 Instrumentos

Os participantes responderam a um questionário auto-administrado distribuído pelo pesquisador (Combessie, 2004) na forma de uma apostila em duas formas (Resumida e Completa) contendo as três medidas usadas neste estudo, as Escalas de Autoconsciência Situacional e Disposicional e o Teste de Habilidades de Visualização de Imagens Mentais (THV), das quais descreve-se a seguir a última das três medidas.

Teste de Habilidades de Visualização de Imagens Mentais - THV. Bateria composta por duas séries separadas (*Self* e *Não-Self*) e passíveis de utilização individualizada e criada com o objetivo de medir as habilidades de visualização de imagens

mentais dos indivíduos a partir de 9 medidas parciais ou tarefas duplicadas nas duas séries referentes à diversas operações de geração, manipulação e processamento de imagens mentais de tipo visual relatadas na literatura especializada como Gerar, Inspecionar, Encontrar, Zoom, Rotar, Transformar, Controle Cinético, Panoramizar e Vivacidade/Vividêz (ver Shepard & Cooper, 1986; Finke, 1989; Paivio, 1986; 2007; Eysenck & Keane, 1994; Thagard, 1998; Thomas, 1999; Santaella & Nöth, 2001; Pylyshyn, 2002; Kosslyn, Thompson, Shephard, Ganis, Bell, Danovitch, Wittenberg, & Alpert, 2004; Kosslyn, Thompson & Ganis, 2006; Prieto, 2008), sendo as mesmas operações propostas aos respondentes com manipulação de imagens do *self* e de um objeto não-*self*, que neste caso escolhido foi a imagem de um automóvel. Itens típicos do teste são “*Afastar a imagem de modo que você possa visualizar-se de corpo inteiro como na posição inicial e ainda com a face voltada para a placa Sul. Agora, gire a sua imagem para deixá-la de cabeça para baixo e com a face voltada para a placa Norte, de modo que você possa observar-se de costas e de ponta-cabeça*” (Item 05, Rotar *Self*) e “*Aproxime a imagem do automóvel cada vez mais perto de você até que você observe com o máximo de detalhes o pneu dianteiro direito*” (Item 12, Zoom Não-*Self*), os quais receberam respostas numa escala Likert de 05 pontos variando de ‘0’ a ‘4’, indicando o primeiro valor ausência de experiência visual e o último visualização com absoluta clareza do que foi solicitado nas instruções dos itens individuais (ANEXO 2). Os testes de visualização foram divididos em duas baterias (A e B), sendo a última composta dos dois itens de vividêz (*self* e não-*self*) que continham instruções específicas, o que levou a quando das análises e conseqüente apresentação dos resultados a reconfiguração da numeração dos itens visando-se apresentar as séries (*self* e não-*self*) completas, com o último de seus itens sempre enfocando a

vividêz⁷¹. Uma vez que as escalas de autoconsciência já foram descritas no capítulo 05, remetemos o leitor à conseqüente seção do Método deste para uma descrição extensa destes instrumentos.

6.2.3 Procedimentos

Após detalhamento dos objetivos da pesquisa e dos requerimentos éticos a ela vinculados, o pesquisador distribuiu os Termos de Consentimento Livre e Esclarecido, os quais foram recolhidos após serem assinados pelos respondentes, quando os protocolos de pesquisa nas duas formas (Resumida e Completa) foram entregues aos mesmos, tendo sido necessário para a resposta aos protocolos o tempo médio de 1 hora para a forma completa e de 30 minutos para a forma reduzida. Informações detalhadas deste estudo podem ser observadas no método do capítulo 5.

6.2.4 Análise de Dados

Com apoio no pacote estatístico SPSS (versão 15) foram levantadas as principais estatísticas descritivas (medidas de tendência central, dispersão e frequência), após o que procedeu-se ao exame da fatorabilidade da matriz de correlações de cada uma das séries do THV com as estatísticas de *Kaiser-Meyer-Olkin (KMO)* e o *Teste de Esfericidade de Bartlett*. Para escolha dos fatores a serem extraídos usou-se os critérios da *Raiz Latente (Kaiser)* e do *Gráfico de Declive (Cattell)*, quando então a Análise dos Componentes Principais com rotação ortogonal varimax determinou a estrutura final das séries, com o

⁷¹ Seguindo a exata ordem de apresentação das operações de visualização contempladas no teste e supracitadas, da operação 'gerar *self*' até 'panoramizar *self*' a seqüência encontrada no protocolo permanece inalterada (itens 01 a 08); o item seguinte, que na apostila foi o 'gerar não-*self*', foi substituído pelo item 'vividêz *self*', a fim de o mesmo fechar a série *self* correspondente, ficando com a numeração de item 09 para as análises e apresentação dos resultados nas respectivas tabelas, assumindo o item 'gerar não-*self*' a posição décima, seguindo-se na ordem dessa feita até o final com o item 18 (vividêz não-*self*).

cálculo das cargas fatoriais para os itens e do coeficiente *Alpha de Cronbach* para exame da consistência das duas medidas parciais (ver Hair *et al.*, 2005; Reis, 2001; Loewenthal, 2004). O restante das análises correlacionais foi efetuado com o uso da estatística *r* de *Pearson* que mostra a probabilidade da relação encontrada entre as variáveis se dar por erro amostral, dado que a hipótese nula seja verdadeira, além de informar sobre a magnitude e grau desse relacionamento (Dancey & Reidy, 2006). Informações técnicas mais aprofundadas das análises citadas nesta sessão, especialmente as relacionadas à avaliação das qualidades psicométricas do teste THV, podem ser encontradas no Método do capítulo anterior (Cap. 5).

6.3 Resultados

As análises que serão reportadas a seguir encaminharam o tratamento das questões principais deste estudo sobre a natureza e estrutura da Autoconsciência em suas duas modalidades, a saber, enquanto estado (Autoconsciência Situacional) e enquanto traço (Autoconsciência Disposicional).

Investigou-se tanto as relações entre si destas formas de autofoco quanto com os sistemas de Codificação Cognitiva, especialmente o subsistema imagético através das tarefas de visualização, e as relações destas com a hipótese da mediação cognitiva de autoconsciência por imagens mentais. Estas problemáticas específicas relacionadas à mediação cognitiva de autoconsciência são tratadas em sequência nas respectivas seções deste capítulo.

6.3.1 As relações entre Autoconsciência Situacional e Autoconsciência Disposicional: investigando os parâmetros cognitivos estado-traço

Desde os primórdios da pesquisa moderna sobre autoconsciência teóricos têm proposto diferenciações na estruturação desse sistema cognitivo. No trabalho seminal de Duval & Wicklund (1972) já estava posta a distinção entre duas formas de atenção consciente, a autoconsciência objetiva (*objective self-awareness*) e a autoconsciência subjetiva (*subjective self-awareness*), a primeira delas focalizada sobre o *self* e a última reservada à focalização sobre o ambiente físico ao redor do *self*. Acordes com essa proposição inicial, Wegner & Schaefer (1978) descreveram no que tange à sua natureza, a relação estreita entre autoconsciência subjetiva e manipulação ativa do ambiente, ao contrário da relativa passividade atribuída à autoconsciência objetiva, esta sendo controlada pelos estímulos autofocalizadores do meio.

O trabalho de Fenigstein, Scheier e Buss (1975) reconfigurou conceitualmente o campo prescrevendo a existência de uma forma relativamente estável e não-controlada por aspectos circunstanciais e ambientais indicada pelo termo ‘self-consciousness’ e atualmente nomeada de autoconsciência disposicional (ver Govern & Marsch, 2001), a qual vem sendo estudada prioritariamente através de instrumentos padronizados como a Self-Consciousness Scale (SCS) de Fenigstein, Scheier e Buss (1975), enquanto autoconsciência como estado (autoconsciência situacional) – indicada pelo termo ‘self-awareness’ – seguiu historicamente sendo investigada por manipulação experimental de estímulos autofocalizadores como câmeras, espelhos, audiograções, etc. (ver Eichstaedt & Silvia, 2003). Subjacente a ambas tradições de pesquisa, a hipótese inquestionada de autoconsciência situacional e disposicional como variáveis independentes entre si e não-relacionadas (ver Trapnell & Campbell, 1999; Morin, 2004b; 2005a).

Como primeiro momento de análise da estrutura da autoconsciência humana analisou-se a relação entre os fatores das escalas *EAS* e *EAD* através do teste de Correlação de Pearson para verificação das interrelações entre as variáveis indicadas. Os resultados da análise podem ser observados na Tabela 5.

Tabela 5. Correlação entre os fatores de Autoconsciência das Escalas *EAS* e *EAD*

Escalas e Fatores	Reflexão		Ruminação		Mediação Icônica		Conscientização		Atentividade	
	<i>r</i>	<i>p</i>	<i>r</i>	<i>p</i>	<i>r</i>	<i>p</i>	<i>r</i>	<i>p</i>	<i>r</i>	<i>p</i>
<i>EAS</i>										
Reflexão	1									
Ruminação	.33	.000	1							
Mediação Icônica	.39	.000	.28	.000	1					
<i>EAD</i>										
Conscientização	.20	.000	.08	.009	.19	.000	1			
Atentividade	.33	.000	.10	.001	.21	.000	.35	.000	1	
Mediação Cognitiva	.15	.000	.31	.000	.22	.000	.13	.000	.34	.000

O teste de Pearson indicou correlações significantes entre todos os itens das escalas *EAS* e *EAD*, tanto fatores intra-escalas, quanto fatores inter-escalas, com o mais alto escore de correlação acontecendo entre os fatores Mediação Icônica e Reflexão ($r = .39, p < .001$), ambos da escala *EAS*, e o menor escore relacionando os fatores Conscientização da escala *EAD* e Ruminação da escala *EAS* ($r = .08, p < .009$).

Segundo a grade de Dancey e Reidy (2006) para o teste de Pearson, a análise correlacional efetuada com os itens da matriz de correlações evidenciou serem todas as correlações significantes de fraca intensidade ($r < .40$), havendo apenas uma dessas relações cuja intensidade coloca-se no limiar de entrada para o espectro das correlações de

intensidade moderada – a já referida anteriormente entre as variáveis (fatores) Mediação Icônica e Reflexão ($r = .39, p < .001$), fatores da escala *EAS*.

Nota-se a consistência das medidas intra-escalas, quando na escala *EAS* os escores r indicaram correlações de intensidade mais acentuada entre seus itens - todos acima de .20 (.28; .33; e .39, respectivamente), com uma discreta acentuação da intensidade da associação entre as variáveis (fatores) Mediação Icônica e Reflexão ($r = .39, p < .001$). A correlação significativa positiva, mas fraca (abaixo dos escores de correlação considerados de intensidade moderada) encontrada entre Reflexão e Ruminação ($r = .33, p < .000$) replicam no âmbito da autoconsciência situacional achados internacionais de Trapnell e Campbell (1999), e nacionais na pesquisa de Zanon e Teixeira (2006) com a autoconsciência disposicional, achado este que dá força à hipótese de as duas operações de autofoco (reflexão e ruminação) serem dois modos qualitativamente distintos de autoconsciência mas de alguma maneira relacionados. O nível de associação entre as duas variáveis encontrado no presente estudo ($r = .33$) – mais forte que a encontrada no estudo com universitários brasileiros de Zanon e Teixeira (2006) de .24, indicia a presença de uma organização mais imbrincada entre os dois modos de autofocalização, que a pesquisa atual ainda não tem mapeado e explicado suficientemente, dado o r encontrado estar se aproximando do limiar dos escores de Pearson ‘moderados’ (acima de .40), vistos como de intensidade mais considerável na literatura (ver Dancey & Reidy, 2006).

Por fim, em relação ao registro intra-escala da *EAS*, faz-se mister a pontuação da discreta preferência associativa da Mediação Icônica pelo fator Reflexão ($r = .39$), embora escore não-desprezível tenha sido achado para associação entre o mesmo fator e Ruminação ($r = .28$), indicando que o uso das imagens mentais para fins de auto-inspeção pode ser

cooptado por ambas as orientações autoconscientes, tanto positivas (reflexão) quanto negativas (ruminação).

A investigação da trama associativa entre os fatores da escala *EAD* revelou uma estrutura diferenciada em relação à organização da escala *EAS*, onde há uma discrepância de associação entre o fator Mediação Cognitiva e Conscientização ($r = .13, p < .000$) em relação às demais associações mapeadas pelo teste de Pearson, todas com escores r acima de .30 (.34 e .35, respectivamente). Como observa-se no relatado, as correlações entre Mediação Cognitiva e Atentividade ($r = .34, p < .000$) e entre Atentividade e Conscientização ($r = .35, p < .000$) estão entre as maiores encontradas na análise das duas escalas como um todo, e com uma ligeira tendência, especialmente na última das correlações, à se aproximarem do registro das correlações moderadas segundo Dancey e Reidy (2006).

A mais forte intensidade mapeada de associação entre Atentividade e Conscientização ($r = .35$) em sua positividade põe em destaque a dialética causal intrínseca às operações de autofoco, onde quão mais um indivíduo está predisposto a prestar atenção a si mesmo e aos seus auto-aspectos, mais consciente dos mesmos e de maneira mais discriminativa ele se torna, estando a Atentividade e a Conscientização colocadas numa relação direta de causa (prestar atenção) e efeito (estar cômico), processo e produto da instanciamento de estados autoconscientes. Por outro lado, a também mais intensa associação (correlação) entre Atentividade e Mediação Cognitiva ($r = .34$) pôs em saliência outro aspecto da organização da autoconsciência disposicional, a saber, a das relações entre operação mental e seu veículo instrumental, ou dito de outra maneira, o processo cognitivo que se quer instanciar (atentividade ou disposição a estar atento a si mesmo) e os caminhos/sistemas/subsistemas cognitivos que mediarão seu acontecimento no fluxo da

consciência (mediação cognitiva ou atenção às operações cognitivas que permitem/realizam as operações metacognitivas autoconscientes).

Ao se examinar as correlações da tabela em consideração no âmbito inter-escalas, nota-se de imediato que em geral as correlações mais altas encontram-se dentro das escalas que entre-escalas, embora numa análise mais individualizada dos fatores sejam observadas correlações de magnitude mais acentuada também no registro inter-escalas. Exemplos dessa intensidade diferenciada e mais intensa entre fatores das escalas em questão são as correlações mapeadas entre Reflexão na escala *EAS* e Atentividade na escala *EAD* ($r = .33$) e Ruminação na escala *EAS* e Mediação Cognitiva na escala *EAD* ($r = .31$), representantes do grupo das mais altas correlações encontradas nesta análise.

Uma análise semântica dos fatores revela a similaridade de conteúdo entre os fatores Reflexão e Atentividade, onde os mesmos constróem-se na confluência e compartilhamento da significação da autoconsciência enquanto um modo essencialmente não-ansioso e saudável de o *self* estar atento a si mesmo, um sendo a interface do outro fator no esquema traço-estado da autoconsciência, ou seja, quão mais predisposto a estar atento a si mesmo de modo neutro e/ou não-ansioso (atentividade), mais reflexivo e não-ruminativo o *self* exercita sua autoreflexividade (reflexão). Por sua vez, a alta intercorrelação entre os fatores Mediação Cognitiva e Ruminação explica-se pela natureza estritamente cognitiva do primeiro fator e pelo aspecto estereotípico e de clausura cognitiva do segundo, onde quão mais atento ao funcionamento de sua própria mente e dos caminhos mentais pelos quais o indivíduo se torna consciente de si mesmo (mediação cognitiva), mais centrado em aspectos específicos do *self* considerados negativos e menos atento e aberto à experiência externa (não-mental) o indivíduo se torna. São correlatos, portanto, a repetitividade, sideratividade (não-controlabilidade) e fechamento à experiência não-*self* da ruminação e o

foco preferencial dos sistemas atencionais à própria mentação, um processo devendo alimentar o outro por retro-alimentação (ver Morin, 2002a; Trapnell & Campbell, 1999).

Outro aspecto inter-escalas importante de ser frisado trata-se de que em ordem decrescente de intensidade de associação 03 das 04 correlações abaixo das duas mais intensas discutidas anteriormente relacionam-se ao fator Mediação Icônica da escala *EAS*: a primeira e mais alta das correlações intermediárias reunindo o fator considerado com Mediação Cognitiva ($r = .22$), a segunda, dele com Atentividade ($r = .21$), e o último, o mesmo com Conscientização ($r = .19$), todos da escala *EAD*, o que indicou uma relação estreita da mediação cognitiva por imagens mentais com todo o espectro de funcionamento da autoconsciência disposicional, tal como mensurado pela escala *EAD* globalmente, mas, sobretudo, da mediação icônica enquanto autoconsciência-estado com a disposição a prestar atenção às operações que suportam autoconsciência (autoconsciência-traço).

A restante das correlações intermediárias enlaça com alguma força associativa ainda os fatores Reflexão da escala *EAS* com Conscientização da escala *EAD* ($r = .20$), salientando a positividade da direção entre o prestar atenção a si mesmo de modo neutro e/ou não-ansioso dos reflexivos com a disposição a estar cômico de seus auto-aspectos dos indivíduos com altos escores no fator conscientização, achado que recebe uma maior sustentação pelas fracas correlações encontradas entre Ruminação da escala *EAS* com Conscientização da escala *EAD* ($r = .08$), correlações que associadas trazem uma evidência para o fato de que quão mais parcelar for a organização on-line da autoconsciência como no caso da ruminação, menos possibilidade de serem tornados conscientes uma gama maior de auto-aspectos, logo, menores índices de Conscientização por parte de um indivíduo que tem um saber pequeno e carregado de vieses sobre si mesmo.

As correlações mais baixas evidenciadas pelo teste de Pearson iluminam ainda mais as problemáticas apontadas. Os r de pouca força encontrados entre Ruminação da escala *EAS* e Atentividade da escala *EAD* ($r = .10$) e entre Reflexão da escala *EAS* e Mediação Cognitiva da escala *EAD* ($r = .15$), apesar de positivas e significantes estatisticamente, salientam as relações de baixa intensidade entre as variáveis consideradas; claramente, foco altamente específico e ansioso da ruminação não está atrelado a uma disposição robusta para autofoco geral e inespecífico da atentividade, como também indivíduos reflexivos (com altos escores em reflexão) parecem estar mais ocupados com o conteúdo fenomenológico de seus estados autoconscientes que com uma disposição a prestar atenção aos veículos mediacionais que a suportam, atualizando uma problemática de tipo continente-conteúdo no seio dos processos de autoreflexividade humanos.

Do que foi relatado reuniram-se evidências adequadas para sustentação da hipótese de uma relação orgânica aos sistemas de autoconsciência situacional e disposicional, os quais estão relacionados de forma complexa e sistêmica. A seção seguinte amplia essas conexões para o exame dos processos de codificação e manipulação de imagens mentais.

6.3.2 Organização do Sub-sistema Imagético através das Habilidades de Visualização

A fim de se verificar posteriormente as relações entre os sistemas auto-atencionais e a vertente imagética do Código Dual subjacente à cognição humana (ver Morin, 1998; 2004b; Paivio, 1986; 2007), investigou-se através do *THV* a performance do código imagético dos respondentes através das tarefas de visualização, cujos valores descritivos encontram-se na Tabela 6.

Tabela 6. Estatística Descritiva dos escores percentuais por itens das Séries *Self* e Não-*Self* do THV

Tarefas de Visualização	0	1	2	3	4	Média	DP
01. Gerar (S [†])	5.8	14.0	18.6	29.8	31.8	2.68	1.22
02. Inspeccionar (S)	11.3	11.8	18.5	32.4	26.1	2.50	1.30
03. Encontrar (S)	8.2	6.6	16.0	24.6	44.5	2.91	1.26
04. Zoom (S)	12.8	12.8	17.9	27.2	29.2	2.47	1.36
05. Rotar (S)	10.5	17.9	21.0	28.8	21.8	2.33	1.28
06. Transformar (S)	11.3	20.6	23.0	28.8	16.3	2.18	1.25
07. Controle Cinético (S)	9.0	12.9	16.4	24.2	37.5	2.68	1.33
08. Panoramizar (S)	10.2	9.8	16.0	29.3	34.8	2.69	1.31
09. Vividêz (S)	2.0	2.7	3.9	20.8	70.6	3.55	.85
10. Gerar (NS [‡])	5.5	7.4	15.6	25.0	46.5	3.00	1.19
11. Inspeccionar (NS)	12.5	11.2	12.9	23.7	39.7	2.67	1.41
12. Encontrar (NS)	4.3	3.5	8.2	27.7	56.3	3.28	1.04
13. Zoom (NS)	5.1	5.8	14.0	29.6	45.5	3.05	1.13
14. Rotar (NS)	10.5	5.9	12.9	28.9	41.8	2.86	1.31
15. Transformar (NS)	8.2	9.4	18.8	30.1	33.6	2.71	1.25
16. Controle Cinético (NS)	9.0	9.0	18.8	23.4	39.8	2.76	1.30
17. Panoramizar (NS)	9.3	10.9	12.5	24.5	42.8	2.81	1.34
18. Vividêz (NS)	4.0	5.9	15.0	33.2	41.9	3.03	1.08

Notas. [†]S: *Self*; [‡]NS: Não-*Self*.

As respostas aos itens do Teste de Habilidades de Visualização de Imagens Mentais (THV) nas séries *Self* e Não-*Self* se deram em escalas de tipo Likert de 05 pontos, indo de ‘0’ (zero) a ‘4’ (quatro), indicando um *continuum* de gradação entre ausência total de experiência visual (‘0’) a visualização perfeita (‘4’) das sucessivas operações de visualização (gerar, rotar, etc.) pedidas ao longo dos itens dos instrumentos considerados; semelhantemente ao descrito, os itens relacionados especificamente à vividêz – os de número 09 e 18 (Séries *Self* e Não-*Self*, respectivamente), foram marcados na escala segundo a grade de resposta que indicava de ausência de pensamento visual (‘0’) a visualização com vividêz e clareza perfeitas (‘4’).

Como mostrado na Tabela 6, os escores para os itens individuais de ambas as séries variaram em suas médias de **3.55** (DP = .854) no item 09 (*Vividêz Self*) a **2.18** (DP = 1.254) no item 06 (*Transformar Self*), ambas as medidas extremas situando-se no interior da Série

Self, o que evidencia ser a mesma discretamente menos consistente internamente que a correspondente Série Não-*Self* do Teste de Habilidades de Visualização.

Internamente à Série Não-*Self* foram observadas variações nos valores das médias indo de **3.28** (DP = 1.047) no item 12 (*Encontrar Não-Self*) a **2.67** (DP = 1.413) no item 11 (*Inspecionar Não-Self*), evidenciando uma maior consistência de resposta aos itens, e consequentemente, da série como um todo. Há que se salientar a semelhança nas médias de vividez de ambas as séries, sendo as duas altas e acima de 3.0 (3.55, S; 3.03, NS). Apesar da discreta diferença entre os níveis internos das médias nas duas séries, a consideração das medidas como um todo faz evidenciar o fato de se estar diante de medidas possivelmente altamente correlacionadas entre si, o que se verificou com o teste de Correlação de Pearson, com os resultados sendo apresentados na Tabela 7.

Tabela 7. Intercorrelações de Pearson entre os itens do Teste de Habilidades de Visualização nas Séries *Self* e *Não-Self*

Itens	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17
1. Gerar (S [†])	1.00																
2. Inspeccionar (S)	.56**	1.00															
3. Encontrar (S)	.50**	.47**	1.00														
4. Zoom (S)	.51**	.37**	.46**	1.00													
5. Rotar (S)	.42**	.31**	.38**	.44**	1.00												
6. Transformar (S)	.36**	.38**	.30**	.35**	.44**	1.00											
7. Controle Cinético (S)	.54**	.40**	.50**	.39**	.44**	.39**	1.00										
8. Panoramizar (S)	.55**	.43**	.49**	.54**	.49**	.48**	.60**	1.00									
9. Vividêz (S)	.38**	.32**	.25**	.37**	.23**	.24**	.34**	.37**	1.00								
10. Gerar (NS [‡])	.52**	.44**	.51**	.44**	.44**	.47**	.56**	.52**	.45**	1.00							
11. Inspeccionar (NS)	.48**	.49**	.51**	.40**	.43**	.40**	.53**	.47**	.36**	.69**	1.00						
12. Encontrar (NS)	.37**	.32**	.43**	.43**	.33**	.31**	.51**	.41**	.42**	.58**	.59**	1.00					
13. Zoom (NS)	.31**	.26**	.32**	.43**	.25**	.31**	.36**	.33**	.36**	.48**	.49**	.64**	1.00				
14. Rotar (NS)	.46**	.41**	.49**	.44**	.48**	.42**	.57**	.60**	.41**	.63**	.59**	.54**	.47**	1.00			
15. Transformar (NS)	.42**	.40**	.37**	.44**	.34**	.44**	.44**	.41**	.39**	.61**	.57**	.54**	.48**	.59**	1.00		
16. Controle Cinético (NS)	.54**	.47**	.45**	.46**	.48**	.47**	.55**	.56**	.44**	.60**	.59**	.53**	.50**	.61**	.60**	1.00	
17. Panoramizar (NS)	.54**	.45**	.44**	.50**	.45**	.43**	.57**	.63**	.35**	.63**	.63**	.54**	.46**	.60**	.65**	.73**	1.00
18. Vividêz (NS)	.34**	.24**	.24**	.26**	.21**	.26**	.33**	.25**	.48**	.39**	.29**	.26**	.26**	.40**	.40**	.36**	.36**

Notas. [†]S: *Self*; [‡]NS: *Não-Self*; ** Correlação significativa ao nível de .01.

Como visto na Tabela 7, os valores do teste de Pearson para a matriz de correlação das variáveis de visualização variaram de $r = .73$ na correlação entre Controle Cinético e Panoramizar, ambos da Série Não-*Self*, a $r = .21$ entre as operações Rotar *Self* (Série *Self*) e Vividêz Não-*Self* (Série Não-*Self*). Uma mirada global nos resultados da estatística r da matriz de correlações indica um nível significativo de relacionamento das variáveis envolvidas, tanto em nível intra-série, quanto em nível inter-série, revelando que em média há uma certa homogeneidade na executabilidade das tarefas de visualização, as respostas expressando dificuldades assemelhadas na execução das operações com as imagens mentais, independente de o objeto-foco da visualização ser o próprio *self* ou um outro objeto (neste caso, o automóvel). Um exame mais detalhado da mesma matriz, contudo, revelou um quadro mais nuançado e distintivo para as relações entre estas variáveis.

O exame das correlações internas à Série *Self* mostrou uma maior heterogeneidade nos níveis de associação entre as variáveis (itens), estando apenas cerca de um pouco mais da metade das correlações investigadas (52,78%, ou 19 entre 36) com índices de correlação $r \geq .40$, valor do r considerado pela literatura enquanto expressando correlações de tipo moderado, mais expressivas e comuns no âmbito de pesquisa psicológica e social (ver Dancey & Reidy, 2006). O restante das correlações indicou relações de menor força associativa entre as variáveis, revelando uma discreta, porém evidente menor consistência no instrumento quando comparado com a Série Não-*Self*. De modo geral, as correlações variaram de $r = .60$ entre as operações Controle Cinético *Self* com Panoramizar *Self* a $r = .23$ entre as operações Rotar *Self* e Vividêz *Self*.

Levando-se em consideração as relações internas à Série Não-*Self*, a quase totalidade das relações entre os itens da medida evidenciaram um $r \geq .40$ (83,33%, ou

30 entre 36), evidência cabal das altas intercorrelações, contribuindo para a boa fidedignidade do instrumento (ver Dancey & Reidy, 2006). Suas correlações variaram de $r = .73$ entre Controle Cinético Não-*Self* e Panoramizar Não-*Self* a $r = .26$, envolvendo as relações entre o item Vividêz Não-*Self* com Encontrar Não-*Self* e Zoom Não-*Self*.

Por sua vez, quando analisadas as correlações no registro inter-séries, obteve-se no geral níveis de correlações mais assemelhados à Série Não-*Self* quando considerada isoladamente, posto haver quase $\frac{3}{4}$ de suas correlações acima de $r \geq .40$ (69,13%, ou 56 de 81), significando que os indivíduos tomados mais amplamente tem uma performance razoavelmente assemelhada quando da execução das duas séries de visualização. No entanto, as correlações restantes variam um pouco mais, dando força a uma maior heterogeneidade de executabilidade quando comparada com a referida série Não-*Self* isolada. As correlações entre os itens das séries variaram de $r = .63$ entre os itens Panoramizar *Self* e Panoramizar Não-*Self* a $r = .21$ entre os itens Vividêz Não-*Self* e Rotar *Self*.

Digna de nota é a tendência das relações entre variáveis que envolvem o item Vividêz de exibirem correlações bastante abaixo das demais, tanto no domínio das séries isoladas, quando as mesmas analisadas conjuntamente (ver Tabela 7 acima). Essa tendência a uma maior heterogeneidade na contraposição às demais operações parece sugerir que as operações cognitivas sobre as imagens mentais como, por exemplo, rodar o objeto sobre um eixo imaginário (função rotar) ou modificar a forma/estrutura do objeto transmutando-o em um outro (função transformar), têm uma direção contraposta às melhores plataformas de visualização (vividêz). Todavia, salvaguardadas essas pequenas diferenças entre as operações, ressaltam-se com veracidade e saliência suas correlações significantes e positivas. No passo seguinte, a matriz de correlações foi

submetida à Análise Fatorial para avaliação psicométrica, o que será detalhado na próxima seção.

6.3.3 Análise Fatorial das Séries para Avaliação das Qualidades Psicométricas do Teste de Habilidades de Visualização de Imagens Mentais (THV)

As qualidades psicométricas do Teste de Habilidades de Visualização de Imagens Mentais em suas duas séries (*Self* e *Não-Self*) passaram por um exame rigoroso das medidas de validade e fidedignidade de suas matrizes de correlação respectivas. As descrições dos dois processos serão apresentadas em separado a seguir.

6.3.3.1 Análise Fatorial da Série *Self* (THV-S)

A Série *Self* do Teste de Habilidades de Visualização (THV-S) foi desenhada para dar uma medida das habilidades de operações sobre material icônico relacionado ao *self* dos indivíduos. As possibilidades de fatoraço dos 09 itens da medida em questão foram estabelecidas pelo exame da matriz de correlações através das estatísticas de Kaiser-Meyer-Olkin (KMO) e do *Teste de Esfericidade de Bartlett*, os quais tomados em conjunto determinaram o sucesso para a extração de fatores através da *Análise dos Componentes Principais*.

O KMO (*Kaiser-Meyer-Olkin Measure of Sampling Adequacy*) encontrado de .89 traduz segundo a grade de Reis (2001) uma estatística ‘Boa’ e no limiar de ser considerada ‘Muito Boa’ (1 – 0.90), indicando uma alta correlação inter-itens do instrumento. Esse índice ganha força adicional pelos resultados do *Teste de Esfericidade de Bartlett*, haja vista que o resultado de $\chi^2(36) = 776,629$, $p < .000$, nos assegura a rejeição da hipótese H_0 da Matriz de Correlações ser uma Matriz Identidade, ou seja, que não haja correlações fortes e significativas entre as variáveis; ao contrário, o p encontrado sendo menor que o nível de significância exigido ($\alpha = 5\%$), dá saliência à

alta inter-correlação dos itens do instrumento permitindo a continuação da análise fatorial, com a busca por indicações quanto ao número dos fatores a serem retidos, utilizando-se para isso em conjunto os critérios de *Kaiser (Raiz Latente)* e de *Cattell (Gráfico de Declive)*.

A referência de Hair *et al.* (2005) para o *Critério de Kaiser* (autovalores maiores que 1) permitiu a retenção de apenas um componente com autovalor de **4.38**, o qual explica **48.67%** da Variância Total. O exame da plotagem dos autovalores no Gráfico de Declive com uso do *Critério de Cattell* (ponto de corte após autovalores na curva suavizada) sugere a retenção também de um único componente (ver Hair *et al.*, 2005) como se verifica na Figura 5.

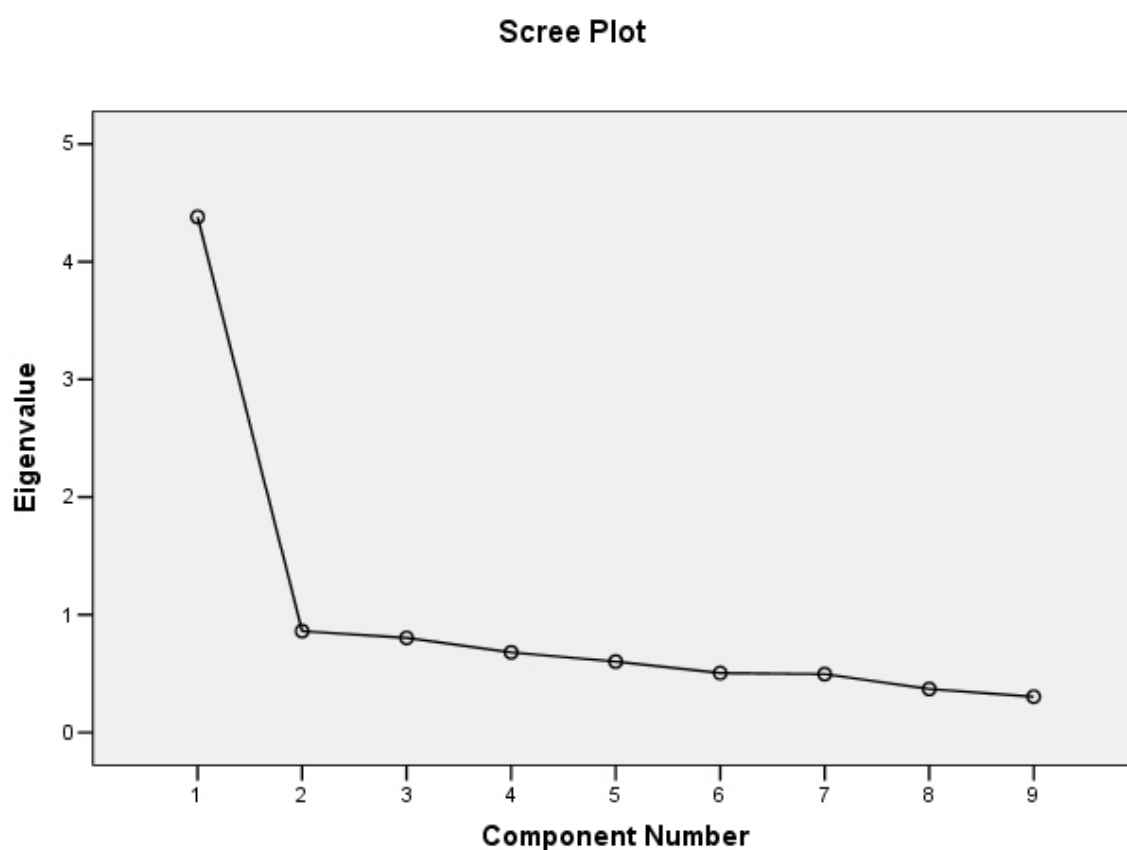


Figura 5. Distribuição gráfica dos valores próprios do *THV-S*

Os critérios de *Kaiser* e *Cattell* sugerem uma solução unifatorial para este instrumento, o que se confirma pela *Análise dos Componentes Principais* que revelou a estrutura descrita na Tabela 8.

Tabela 8. Análise fatorial da Série *Self* do *Teste de Habilidades de Visualização (THV-S)* (*eigenvalue* > 1 e saturação > .40)

Itens	F1	<i>h</i> ²
08. Panoramizar (S [†])	.82	.673
01. Gerar (S)	.76	.575
07. Controle Cinético (S)	.76	.575
04. Zoom (S)	.71	.512
03. Encontrar (S)	.70	.489
02. Inspeccionar (S)	.69	.474
05. Rotar (S)	.66	.441
06. Transformar (S)	.63	.401
09. Vividêz (S)	.49	.242
Número de Itens	9	
Valor Próprio (Eigenvalue)	4.38	
% de variância por cada fator	48.67	
Alfa de Cronbach	.87	

Notas. S[†]: *Self*; Índice Kaiser-Meier-Olkin de Adequação da Amostra: .89; Teste de esfericidade de Bartlett: 776,629, $p < .000$; Identificação dos fatores: F1: *Visualização Self*.

Observa-se a alta saturação dos principais itens componentes do teste, os quais superam a carga fatorial definida para entrada definitiva no instrumento [.40]. Analizando-se os itens do instrumento, mostrou-se pertinente nomear o fator encontrado como *Visualização Self* pelo fato de o mesmo representar uma medida única e unidimensional da habilidade do *self* visualizar a si mesmo e operar sobre representações icônicas (imagens mentais) de si, sendo também uma medida indireta de mediação icônica de autoconsciência.

As cargas fatoriais do Fator 1 diferiram de .82 no item 08 (*Panoramizar Self*) a .49 no item 09 (*Vividêz Self*). O exame da fidedignidade do teste pelo *Alfa de Cronbach* revelou alta consistência desta medida e alto nível de inter-correlação entre as operações de visualização investigadas pelo instrumento com um $\alpha = .87$ – índice que atende não

só os requeridos a nível mundial para testes psicológicos ($\alpha \geq .70$, ver Loewenthal; 2004; Hair *et al.*, 2005; Reis, 2001), mas que satisfaz a demandas mais exigentes como a de psicometristas mais puristas como Kline, citado em Loewenthal (2004) que o prescreve em pelo menos .80 para usabilidade profissional. O fator considerado encontrou valor próprio de **4.38**, tendo explicado **48.67%** da Variância Total.

Após estes resultados, pode-se afirmar com segurança estatística as boas qualidades psicométricas da medida em consideração, estando o teste habilitado a ser utilizado não apenas para fins de pesquisa cognitiva, mas também para aplicações profissionais e de diagnóstico; há que se notar as qualidades extremamente desejáveis de concisão do instrumento (apenas 09 itens) e sua excelente fidedignidade, o que possibilita aos resultados levantados por seu intermédio um alto nível de confiança por parte do usuário de se ter de modo econômico uma medida global das operações relacionadas às imagens mentais do *self*.

6.3.3.2 Análise Fatorial da Série Não-Self (THV-NS)

A Série Não-Self do Teste de Habilidades de Visualização (THV-NS) foi desenhada para possibilitar a avaliação de habilidades dos indivíduos de operarem transformações sobre imagens mentais de, e material icônico relacionado a objetos não-*self*. No início da investigação das qualidades psicométricas do instrumento verificou-se a matriz de correlações para os 09 itens do teste através das Estatísticas de Kaiser-Meyer-Olkin (KMO) e do *Teste de Esfericidade de Bartlett* para reunião de indícios de fatorabilidade da mesma matriz.

Autores como Reis (2001) apontam para valores de .70 em diante do KMO (*Kaiser-Meyer-Olkin Measure of Sampling Adequacy*) para que se considere válido o encaminhamento de análises fatoriais. O KMO encontrado de **.92** para a matriz de

correlações dos itens do teste garantem a alta inter-correlação dos itens e a garantia da existência de componentes subjacentes, sendo tal estatística considerada ‘Muito Boa’ conforme a grade consultada. Este achado triangulado com os valores do *Teste de Esfericidade de Bartlett* com os resultados de $\chi^2(36) = 1170,621$, $p < .000$, permitem encaminhar a *Análise dos Componentes Principais* para extração dos possíveis fatores desta medida, uma vez que tais valores indicam com clareza que a matriz de correlações considerada não é uma Matriz Identidade podendo-se rejeitar a hipótese H_0 , uma vez ser o valor do p encontrado menor que o ponto de corte exigido ($\alpha = 5\%$).

Os critérios da *Raiz Latente (Critério de Kaiser)* e do *Gráfico de Declive (Critério de Cattell)* foram utilizados visando o levantamento de evidências para a determinação do número a ser retido de componentes (fatores). Hair *et al.* (2005) indicam autovalores maiores que 1 como indicação para retenção de componentes (*Critério de Kaiser*) e extração de autovalores plotados no gráfico de declive até o ponto da curva em que a mesma começa a se homogeneizar (*Critério de Cattell*) como índices válidos para determinação dos componentes a serem retidos.

O uso do *Critério de Kaiser* indicou um único componente a ser retido com valor próprio (Eingenvale) de **5.31**, o qual explicou **58.95%** da Variância Total. Visualizando-se as plotagens dos autovalores na curva do gráfico de Declive (Teste Scree, *Critério de Cattell*) observa-se um decréscimo acentuado dos ângulos de inclinação do segundo autovalor em diante, o que sugere a retenção de apenas um fator para a composição do instrumento em avaliação, como pode ser notado na Figura 6.

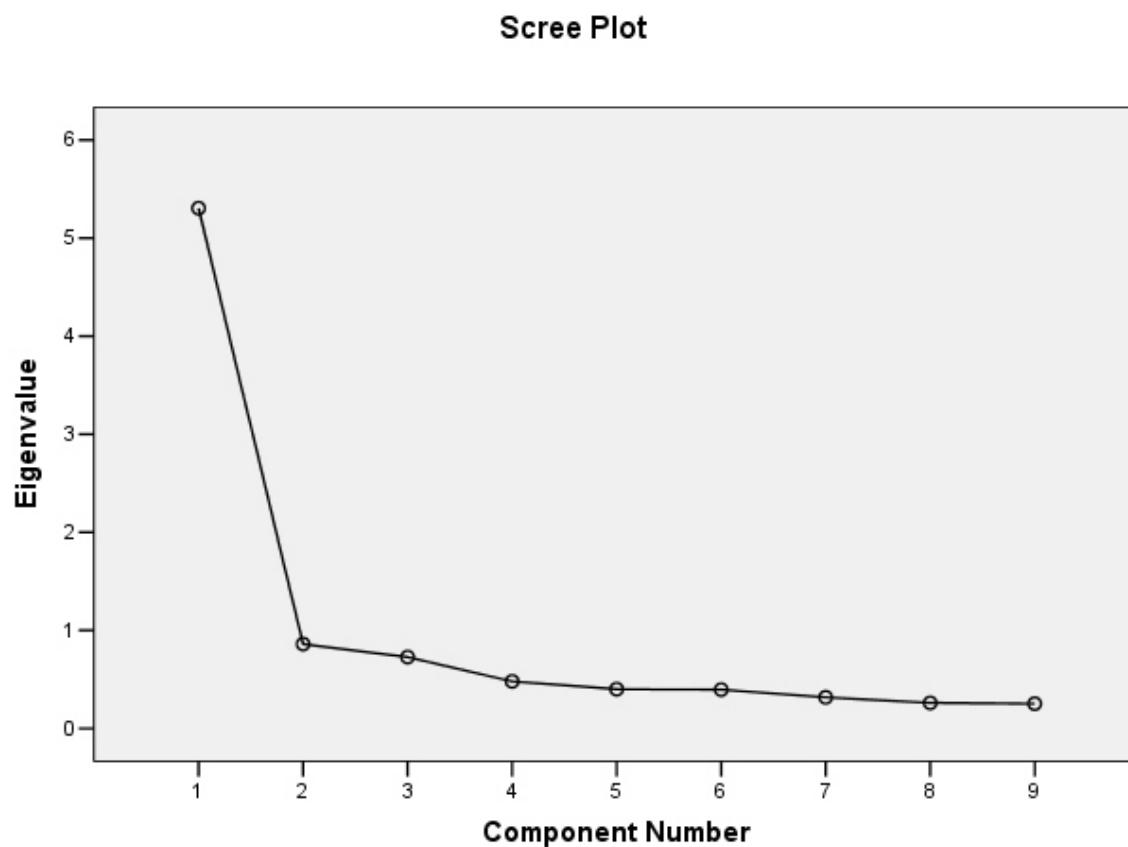


Figura 6. Distribuição gráfica dos valores próprios do *THV-NS*

A utilização agregada dos dois critérios descritos aumenta as evidências para a unifatorialidade da medida de visualização investigada, a qual quando submetida em seus valores a Análise dos Componentes Principais revela a estrutura descrita estatisticamente na Tabela 9.

Tabela 9. Análise fatorial da Série Não-Self do *Teste de Habilidades de Visualização (THV-NS)* (*eigenvalue* > 1 e saturação > .40)

Itens	F1	h^2
10. Gerar (NS [‡])	.83	.692
17. Panoramizar (NS)	.82	.677
15. Transformar (NS)	.82	.671
14. Rotar (NS)	.80	.647
16. Controle Cinético (NS)	.80	.645
11. Inspeccionar (NS)	.80	.638
12. Encontrar (NS)	.78	.602
13. Zoom (NS)	.70	.485
18. Vividêz (NS)	.50	.249
Número de Itens	9	
Valor Próprio (Eigenvalue)	5.31	
% de variância por cada fator	58.95	
Alfa de Cronbach	.91	

Notas. NS[‡]: Não-Self; **Índice Kaiser-Meier-Olkin de Adequação da Amostra:** .92; **Teste de esfericidade de Bartlett:** 1170,621, $p < .000$; **Identificação dos fatores:** F1: *Visualização Não-Self*.

Usando-se a carga fatorial $|.40|$ como critério de permanência dos itens no teste definitivo, há que se notar que todos os itens fatoraram bem acima deste valor, o que indicia estar-se diante de um excelente instrumento psicométrico. O exame das operações representadas pelos itens aconselha a nomeação deste fator como *Visualização Não-Self*, dado o mesmo se ocupar intrinsecamente com a avaliação de habilidades de operação sobre imagens mentais e material icônico não-self-relacionado, o que permitiu uma medida global e unidimensional das habilidades de visualização dos indivíduos.

As cargas fatoriais distribuíram-se de **.83** no item 10 (*Gerar Não-Self*, 01 da série NS) a **.50** no item 18 (*Vividêz Não-Self*, 09 da série NS). Com um *Alfa de Cronbach* encontrado de $\alpha = .91$, vislumbra-se a excelente consistência interna do fator considerado, havendo uma alta inter-correlação entre seus itens constituintes, os quais alcançaram um valor próprio de **5.31**, explicando **58.95%** da Variância Total.

O teste atende, portanto, às exigências mais rigorosas para construção de testes psicológicos quanto à sua fidedignidade (ver Kline, citado em Loewenthal, 2004), posto ter valores para o *Alpha* acima de **.80**, o que dá idéia da excelência da medida encontrada, e da segurança de seu uso para empreendimentos de pesquisa, diagnósticos e na prática social (ver Loewenthal; 2004; Hair *et al.*, 2005; Reis, 2001), salientando-se ainda em seu favor a economia e sinteticidade de sua estrutura (apenas 09 itens) e aplicação, economia de recursos altamente elogiável para instrumentos de medida cognitiva.

6.3.3.3 Análise comparativa dos índices Psicométricos das Séries *Self* e Não-*Self* do Teste de Habilidades de Visualização de Imagens Mentais (THV)

Uma vez tendo-se efetuada a avaliação em separado das séries do Teste de Habilidades de Visualização, efetuou-se um comparativo das séries no quadro integrativo disponibilizado na Tabela 10.

Tabela 10. Comparativo dos índices Psicométricos das Séries *Self* e Não-*Self* do THV

Índices Psicométricos	Teste de Habilidades de Visualização	
	Série <i>Self</i>	Série Não- <i>Self</i>
<i>KMO</i>	.89	.92
<i>Bartlett</i>	776,629, $p < .000$	1170,621, $p < .000$
<i>Kaiser</i>	4.38	5.31
<i>Cattell</i>	1 componente	1 componente
Cargas Fatoriais	.82 - .49	.83 - .50
Variância Total	48.67%	58.95%
<i>Alfa de Cronbach</i>	.87	.91

Os valores expressivos do *KMO* e do *Bartlett* indicaram alta inter-correlação entre os itens de ambas as matrizes de correlação, exigência para se considerar a fatorabilidade dos instrumentos considerados. Em ambas as séries, houve uma indicação clara da fatorabilidade necessária ao prosseguimento da *Análise dos Componentes Principais* com pequena otimização em favor da série Não-*Self*.

O uso combinado dos critérios de Kaiser e de Cattell indicaram a retenção de apenas 1 único componente para cada uma das séries, o que indicou a unidimensionalidade dos testes em validação. A estrutura encontrada pela *Análise dos Componentes Principais* confirmou a unifatorialidade de ambas as medidas, e com níveis excelentes de consistência (fidedignidade), mais uma vez com discreta otimização para a segunda série (*Não-Self*), com alfas recaindo dentro de margens extremamente rigorosas segundo a psicometria. Ressalta-se ainda as altas cargas fatoriais saturando os itens de ambas as medidas.

Em suma, foram observadas a partir do conjunto de índices psicométricos utilizados as excelentes propriedades psicométricas de ambas as séries, sendo indicadas suas utilizações para propósitos diagnósticos, de pesquisa e de aplicabilidade profissional ampla, uma vez que suas estruturas atendem aos mais rigorosos padrões de construção de instrumentos para uso psicológico segundo ambas as literaturas, da psicometria internacional (ver Reis, 2001; Loewenthal, 2004; Hair *et al.*, 2005; Dancey & Reidy, 2006) e nacional (Pasquali, 2003; Artes, 1998; Bezerra, 2007; Aranha & Zambaldi, 2008; Gouveia *et al.*, 2007; Fávero, Belfiore & Nélo, 2007; Froehlich & Neumann, 2007). Por fim, tendo sido demonstrado o excelente desempenho psicométrico de ambas as séries, ressalta-se ainda a possibilidade de pelas suas concisões poderem ser usadas conjuntamente em pesquisas cognitivas, obtendo-se uma apreciação mais ampla das habilidades de visualização dos indivíduos, preservando-se ainda seus objetivos iniciais, o de serem medidas individuais e específicas para a visualização, garantindo-se sua aplicação em separado. A partir disso, efetuou-se a correlação de suas medidas com outras oriundas dos demais instrumentos da investigação, o que se relatará na seção seguinte.

6.3.4 Autoconsciência Situacional e Mediação Cognitiva por Imagens Mentais

Investigou-se através da Correlação de Pearson as inter-correlações entre as medidas de visualização e os fatores da Escala de Autoconsciência Situacional; os resultados desta análise estão relatados na Tabela 11.

Tabela 11. Intercorrelações (*r* de Pearson) de valores do *THV* (S e NS) e fatores da *EAS*

Tarefas de Visualização	Reflexão		Ruminação		Mediação Icônica	
	<i>r</i>	<i>p</i>	<i>r</i>	<i>p</i>	<i>r</i>	<i>p</i>
01. Gerar (S [†])	.004	.955	-.032	.613	.177	.004
02. Inspeccionar (S)	.039	.553	-.092	.158	.084	.197
03. Encontrar (S)	-.020	.748	.094	.133	.160	.010
04. Zoom (S)	.067	.282	.123	.049	.156	.012
05. Rotar (S)	.005	.941	.028	.652	.196	.002
06. Transformar (S)	-.064	.309	-.021	.740	.181	.004
07. Controle Cinético (S)	.044	.479	.099	.116	.170	.006
08. Panoramizar (S)	.059	.348	.106	.092	.191	.002
09. Vividêz (S)	.104	.096	-.043	.493	.171	.006
10. Gerar (NS [‡])	-.021	.737	.039	.533	.176	.005
11. Inspeccionar (NS)	-.038	.560	-.076	.246	.049	.458
12. Encontrar (NS)	-.024	.702	.121	.053	.074	.237
13. Zoom (NS)	.065	.297	.170	.006	.090	.149
14. Rotar (NS)	.056	.369	.078	.214	.144	.021
15. Transformar (NS)	.072	.253	-.009	.882	.094	.133
16. Controle Cinético (NS)	.037	.554	-.046	.467	.201	.001
17. Panoramizar (NS)	.041	.509	-.024	.701	.090	.151
18. Vividêz (NS)	-.028	.656	.110	.080	.030	.631
<i>THV Série Self</i>	.035	.577	.054	.386	.237	.000
<i>THV Série Não-Self</i>	.025	.685	.050	.424	.142	.023

Notas. [†]S: Self; [‡]NS: Não-Self; * Correlação significativa ao nível de .05; ** Correlação significativa ao nível de .01.

O teste *r* de *Pearson* pôs em evidência 13 correlações estatisticamente significantes (em negrito na Tabela 11 acima) na interface das medidas de visualização e dos escores dos fatores de Autoconsciência Situacional, sendo 04 delas significantes a

$p < .05$ e 09 das mesmas significantes a $p < .01$, o que dá indicação da força da relação entre as variáveis consideradas. Os escores de Pearson variaram de $r = .201$, $p < .01$ no item 16 (*Controle Cinético Não-Self, Mediação Icônica*) a $r = .123$, $p < .05$ no item 04 (*Zoom Self, Ruminação*).

Nota-se de início a ausência de correlações significantes entre as operações de visualização de ambas as séries (*Self* e *Não-Self*) e o fator Reflexão da Escala *EAS*, o que era teoricamente esperado, haja vista que em sendo este fator uma medida neutra de autofoco, com ênfase semântica apenas no estar atento a si mesmo, não há com necessidade lógica a exigência de relação forte entre a mesma e medidas de imagens mentais, lembrando que autoconsciência tem múltiplas fontes, inclusive não-cognitivas (externas ao self) e ambientais (ver Morin, 2004b; 2005a).

Um achado digno de nota no que tange ao fator Ruminação foi encontrado no teste de Pearson, a saber, as correlações estatisticamente significantes de $r = .123$, $p < .05$ no item 04 (*Zoom Self, Ruminação*) e $r = .170$, $p < .01$ no item 13 (*Zoom Não-Self, Ruminação*), correlações moderadas que analisadas em contraste com um corpo crescente de literatura que interfacia autoconsciência e psicopatologia, nos alerta para a existência de formas de autoconsciência negativamente motivadas, estereotípicas, com pouco controle voluntário do sujeito e de natureza imagética, ligadas a acontecimentos, conflitos e experiências traumáticas (ver Trapnell & Campbell, 1999; Morin, 2002; Zanon & Teixeira, 2006). Pesquisas têm relacionado depressão (Chellappa & Araújo, 2006), ideação suicida (Botega, Barros, Oliveira, Dalgalarondo & Marín-León, 2005) e história de comportamento suicida associado à depressão, ansiedade e ideação suicida em gestantes adolescentes (Freitas & Botega, 2002) a pensamentos obsessivos, pensamentos de morte e desesperança relacionada ao *self*, parte dessas experiências tendo um forte caráter repetitivo, estereotipado e visual; é lícito inferir que a prevalência

das correlações *Zoom* (*Self* e *Não-Self*) com Ruminação tem a ver com o caráter siderante de imagens que retratam e rememoram *ad infinitum* possíveis experiências de desesperança, acontecimentos traumáticos e eventos/situações de conflito ao *self*, as quais são aproximadas (*zoom*) – incluindo aí objetos não-*self* pertencentes ao contexto imediato dessas cenas reais ou fantasiadas, e visualizadas com requintes patológicos de detalhes, aumentando o sofrimento psíquico e a sobrecarga cognitiva associadas aos pensamentos ruminativos (autoconsciência no modo ruminação).

A análise da matriz de correlações referente ao fator Mediação Icônica oferece um dos resultados mais contundentes em apoio à hipótese da mediação cognitiva de autoconsciência através das imagens mentais. Dos coeficientes de correlação encontrados, 11 de 18 são estatisticamente significantes, evidenciando que as mesmas não podem acontecer devido a erro amostral, sendo 03 delas significantes a $p < .05$ e 08 das mesmas significantes a $p < .01$. Os escores de Pearson variaram de $r = .201$, $p < .01$ no item 16 (Controle Cinético Não-Self, Mediação Icônica) a $r = .144$, $p < .05$ no item 14 (Rotar Não-Self, Mediação Icônica).

Nota-se a maior incidência de correlações estatisticamente significantes na Série *Self* do THV, tendo apenas um de seus 09 itens – o 02 (Inspeccionar Self) – não obtido margens estatisticamente significantes pelo teste de Pearson. A série revela-se quase integralmente relacionada com o fator Mediação Icônica da escala *EAS*, o que legitima a rejeição da hipótese H_0 de não haver um relacionamento real entre os conjuntos das duas variáveis. Intra-escala os coeficientes de mais força apresentados foram os de $r = .196$, $p < .01$ no item 05 (*Rotar Self, Mediação Icônica*), imediatamente seguido pelo $r = .191$, $p < .01$ no item 08 (*Panoramizar Self, Mediação Icônica*). Se de modo global os achados suportam a inferência de que altos níveis de habilidade em operar sobre imagens mentais e material icônico relacionado ao *self* se correlacionam de modo

positivo e forte com escores de mediação de autoconsciência por imagens mentais (mediação icônica), de modo mais particularizado, essa visualização do *self* por si mesmo se dá preferentemente usando-se as operações ‘rotar’, a qual propicia escrutínio do objeto-*self* a partir de múltiplos ângulos e coordenadas espaciais, gerando uma rica expressão de modos de autovisualização do *self*; por outro lado, a operação ‘panoramizar’ permite uma percepção de modo globalizante e que contempla as formas complexas de engate e relacionamento *self*-ambiente que poderão a partir desse caminho cognitivo ser apreciadas com mais requinte descritivo e de modo mais ajuizado aquilatadas em sua significação, suportadas nessa dinâmica de mediação pelas demais operações de visualização também achadas estatisticamente significantes pelo teste de Pearson.

Uma vez que desde James (1890/1968) pelo menos se tem investigado a estrutura de organização do *self* do animal humano em suas dimensões concretas, não só da base física – o corpo próprio, mas também das coisas, objetos inanimados com os quais o agente humano se vincula afetivamente e o entorno (*Surroundings*) imediato à fronteira representada pela pele – o ambiente físico à extensão de atuação do *self* (ver Wiley, 1996; Morin, 2006), faz sentido a presença de achados estatisticamente significantes com a mediação cognitiva de autoconsciência representadas pelas correlações $r = .201$, $p < .01$ no item 16 (*Controle Cinético Não-Self, Mediação Icônica*) – mais alta correlação individual encontrada neste exame; $r = .176$, $p < .01$ no item 10 (*Gerar Não-Self*); e $r = .144$, $p < .05$ no item 14 (*Rotar Não-Self, Mediação Icônica*). Esse resultado último indicia a importância dos elementos periféricos (mais concretos) na composição da estrutura do *self* humano, estando a correlação mais alta das séries em análise indicando a importância da criação e operação sobre a dinâmica de movimento (cinética) dos objetos não-*self*, sendo esta correlata a também

estatisticamente significativa relação encontrada entre mediação icônica e a operação ‘controle cinético *self*’, sendo uma operação complementar e necessária uma a outra – replicar e construir quadros ricos e cheios de movimento em que objetos *self* e não-*self* se articulam de modos complexos e transformativos na ambiência imaginativa (registro cognitivo).

Cabe a nota em relação ao escore de correlação entre mediação icônica e a operação de visualização ‘rotar não-*self*’, o qual mesmo não sendo dos mais elevados encontrados pelo teste de Pearson dá indícios da necessidade da exploração mental não só do *self* em seus vários ângulos e possibilidades de visualização, mas, sobretudo da importância não só atual, mas também evolutiva conforme apontado por autores de várias matizes teóricas como Teixeira (2004), Neisser (1997) e Morin (2004; 2005; 2006) do significado da possibilidade de experiência variada e multidimensional (multiangular) do ambiente físico com seus objetos para a própria emergência das noções de objeto e de interno-externo, essenciais a um *self* reflexivo e à autoconsciência. Assim, ontogeneticamente tendo se constituído uma consciência reflexiva na pluralidade e multiforme expressões do *self*-ambiente garantida pela locomoção, o sistema cognitivo pode replicar internamente mecanismos geradores e mantenedores de autoconsciência explorando de maneiras criativas a tridimensionalidade do *self* e de sua ambiência imediata recriando a cinética e a multi-angulação característica desses sistemas complexos (controle cinético não-*self* e rotar não-*self*, respectivamente).

Uma vez tendo-se avaliado a estrutura da matriz correlacional em seus aspectos particulares observando a força associativa entre as diversas operações de visualização tomadas individualmente e os fatores de autoconsciência situacional, cabe uma abordagem de tônica global, observando-se as relações dos mesmos fatores com as operações visualizadoras tomadas em bloco pelas séries individuais do THV.

A estatística r de Pearson não encontrou correlações significantes envolvendo a Série *Self* e os fatores Reflexão e Ruminação, havendo apenas o item *Zoom Self* (.123) que tomado isoladamente apresenta-se correlacionado de modo estatisticamente significativo com o fator Ruminação de autoconsciência situacional. Todavia, com bastante vigor associativo encontra-se a dita série correlacionada de modo estatisticamente significativa com o fator de Mediação Icônica (.237), com um escore mais alto que os demais quando observados isoladamente. Um achado semelhante foi observado em relação à Série *Não-Self*, uma vez que ela inteira está positivamente correlacionada de modo estatisticamente significativa apenas com o fator Mediação Icônica (.142) de autoconsciência situacional, à exceção da operação *Zoom Não-Self* (.170), a qual quando vista isoladamente encontra-se correlacionada positiva e estatisticamente significativa com o fator Ruminação da referida escala.

Estes achados corroboram a hipótese de estar a autoconsciência suportada não só por dinâmicas cognitivas discursivas (autofala) mas também associada a uma discursividade de tipo não-verbal, com uma fenomenologia construída em torno de visualizações do *self*, especialmente as relacionadas ao corpo próprio e rosto (imageria autoscópica), o que é esperado por teorias da cognição geral como a de Paivio (2007); assim, autoconsciência situacional está relacionada a imagens mentais do *self* e de objetos *self*-relacionados, contudo, mais fortemente associada a visualizações focadas no *self* como as da Série *Self* (ver Hipótese 6).

Tomando-se de forma integrativa os achados relatados, vê-se suficientemente corroborada a hipótese de mediação cognitiva da autoconsciência situacional (autoconsciência enquanto estado) por imagens mentais conforme postulada no modelo de autoconsciência de Morin (2004b), devendo o exame da relação entre processos de autofoco e habilidades de codificação e operação sobre material semiótico de tipo

icônico (imagens mentais) agora recair nos mesmos enquanto traço estável do sistema cognitivo da personalidade (*self-consciousness*), foco da próxima seção.

6.3.5 Autoconsciência Disposicional e Mediação Cognitiva por Imagens Mentais

Uma vez fortalecida a hipótese da mediação de autoconsciência situacional por imagens mentais, procedeu-se a averiguação da hipótese correlata, a saber, da mediação cognitiva por imagens mentais da autoconsciência-traço ou disposicional.

Para exame da referida hipótese utilizou-se o teste r de Pearson para verificação da magnitude e grau de relacionamento entre as variáveis estudadas (Dancey & Reidy, 2006) a partir da respectiva matriz de correlações dos dois instrumentos em foco – a escala *EAD* e o teste *THV*.

O teste de correlação utilizado evidenciou a força das relações entre as os diversos conjuntos de variáveis, como se observa na Tabela 12.

Tabela 12. Intercorrelações (*r* de Pearson) de valores do *THV* (S e NS) e fatores da *EAD*

Tarefas de Visualização	Conscientização		Atentividade		Mediação Cognitiva	
	<i>r</i>	<i>p</i>	<i>r</i>	<i>p</i>	<i>r</i>	<i>p</i>
01. Gerar (S [†])	.044	.477	.188	.002	.048	.440
02. Inspeccionar (S)	.139	.032	.149	.022	-.034	.604
03. Encontrar (S)	.155	.013	.077	.220	-.022	.731
04. Zoom (S)	.223	.000	.156	.012	-.025	.694
05. Rotar (S)	.135	.031	.153	.014	.061	.331
06. Transformar (S)	.199	.001	.128	.041	-.077	.221
07. Controle Cinético (S)	.040	.528	.138	.027	.042	.500
08. Panoramizar (S)	.097	.123	.172	.006	-.035	.579
09. Vividêz (S)	.150	.017	.175	.005	-.067	.287
10. Gerar (NS [‡])	.144	.021	.146	.019	-.021	.733
11. Inspeccionar (NS)	.085	.195	.141	.031	-.032	.625
12. Encontrar (NS)	.095	.128	.090	.151	-.006	.918
13. Zoom (NS)	.128	.041	.126	.044	.062	.324
14. Rotar (NS)	.119	.058	.182	.004	.002	.970
15. Transformar (NS)	.203	.001	.106	.092	.011	.864
16. Controle Cinético (NS)	.061	.330	.167	.008	.041	.515
17. Panoramizar (NS)	.084	.181	.092	.140	-.070	.265
18. Vividêz (NS)	.146	.020	.133	.035	.004	.950
<i>THV Série Self</i>	.188	.002	.208	.001	-.016	.802
<i>THV Série Não-Self</i>	.151	.015	.175	.005	-.001	.994

Notas. [†]S: *Self*; [‡]NS: *Não-Self*; * Correlação significativa ao nível de .05; ** Correlação significativa ao nível de .01.

O teste *r* de *Pearson* evidenciou a existência de 24 correlações estatisticamente significantes (em negrito na Tabela 12 acima) na interface das medidas de visualização quando tomadas isoladamente por seus itens individuais e dos escores dos fatores de Autoconsciência Disposicional, sendo 16 delas significantes a $p < .05$ e 08 das mesmas significantes a $p < .01$, o que dá indicação da força da relação entre as variáveis consideradas. Os escores de *Pearson* variaram de $r = .223$, $p < .000$ no item 04 (Zoom *Self*, *Conscientização*) a $r = .126$, $p < .05$ no item 13 (Zoom *Não-Self*, *Atentividade*).

Um aspecto digno de nota em relação aos dados da matriz correlacional refere-se à quantidade maior de correlações significantes no interior da *Série Self*, o que faz sentido à luz das reivindicações contemporâneas para um papel das imagens mentais e suas funções de visualização na mediação cognitiva de autoconsciência-estado ou

situacional (ver Morin, 1998; 2004b), o que fortalecer a hipótese de haver uma associação correlata para a consciência-traço ou disposicional; o achado confirma a hipótese esperada, visto ser a referida série tanto uma medida direta de visualização e manipulação mental sobre o objeto-*self*, quanto uma medida indireta de mediação cognitiva de autoconsciência através de imagens mentais.

O fator Conscientização da escala *EAD* obteve escores de maior força associativa com os itens de visualização quando tomados individualmente, estando o fator referido associado a três dos maiores escores *r* de Pearson do conjunto inteiro, os quais medem a relação do mesmo com os itens *Zoom Self* ($r = .223, p < .000$), *Transformar Self* ($r = .199, p < .001$) e *Transformar Não-Self* ($r = .203, p < .001$). O significado psicológico das associações inter-variáveis descritas parece indiciar uma relação significativa entre a predisposição do indivíduo a estar cômico de seus auto-aspectos e operações imaginativas que aproximam o objeto-*self* para inspeção (função zoom), submetendo-o a mudanças em forma e estrutura (função transformar), isto é, quão mais tendente a estar consciente de si mesmo e de suas características (conscientização) mais propenso a visualizar o *self* de modo bastante aproximado e detalhista e visualizar-lo de forma transformativa, testando possibilidades de auto-atualização contínua de atributos, valores, possibilidades existenciais. Esse achado dá suporte a relatos sistemáticos da literatura da área que aponta tanto uma relação benéfica ao *self* para altos níveis de autoconsciência quanto àqueles que hipotetizam maior ajuste comportamental, ambiental e da navegação pessoal aos indivíduos mais autoconscientes, devendo o uso de mecanismos diversificados de produção e sustentação de autoconsciência potencializar essas dinâmicas de profundo significado psicológico e existencial (ver Sternberg & Spear-Swerling; 1998; Silvia & O'Brien, 2004; Morin, 1993a; 1995a;b; 1998; 2003b; 2004b; 2005a).

O fator Atentividade da escala *EAD* relacionou-se de modo peculiar com os itens de visualização de ambas as séries; por um lado, ele obteve um conjunto maior de itens estatisticamente significantes com a série *Self* que o fator Conscientização, contudo, nenhum de seus escores r expressou uma maior força associativa com os itens da série, o que seria demonstrado por escores iguais ou acima de $r = .20$ (nível mais alto de correlações encontradas nesta análise). Seus índices de correlação expressam algumas das correlações menos intensas da matriz, como a associação entre a Atentividade e os itens de visualização Transformar *Self* ($r = .128, p < .041$) e Zoom Não-*Self* ($r = .126, p < .044$), item da série complementar Não-*Self*. Essas relações mapeadas necessitam de considerações cuidadosas, a fim de que se possa exaurir das mesmas um significado psicológico interpretável.

Sendo a autoconsciência subjetiva o pólo oposto da autoconsciência objetiva, ou dito de outro modo, estar atento ao ambiente fora do *self* tem relação oposta com o foco da atenção voltado ao próprio *self* (Duval & Wicklund, 1972), é compreensível a relação significativa e positiva, porém de baixa magnitude associativa encontrada entre Atentividade e Zoom Não-*Self*, posto ser esta última operação vinculada por definição a objetos outros que não o *self* em sentido estrito, devendo, contudo se reparar que a correlação encontrada deva estar recaindo sobre as zonas do objeto não-*self* que interficiam as camadas periféricas do sistema cognitivo do *self* que contemplam todos os objetos materiais que estão fortemente associados ao núcleo central do *self* por vínculos afetivos, conforme postulado por James (1890/1968).

A tarefa de dar sentido teórico ao segundo achado que relaciona níveis fracos de associatividade entre Atentividade e Transformação *Self* se ilumina quando transportado à consideração da dialética processo-produto e conteúdo-forma, enquanto categorias superordenadas de estruturação da autoconsciência. As operações visualizadoras de

Transformação, tanto as vinculadas ao *self* quanto às relacionadas a objetos não-*self* parecem ter uma maior afinidade com a tendência do *self* a ter uma maior consciência de seus atributos, ao contrário do encontrado na relação destas com Atentividade quando apenas um item está relacionado de maneira significativa e positiva, porém fraca, enquanto o segundo do par (Transformação Não-*Self*) sequer relação tem com o mesmo fator (vide Tabela 12 acima). Isso parece esclarecer a relação entre autoconsciência enquanto processo – tendência a prestar atenção a si mesmo (atentividade), e autoconsciência enquanto produto – tendência a saber de si, a estar consciente de seus auto-aspectos (conscientização), só possível através da atentividade, a qual deve operar preferencialmente na direção da estabilidade, e fracamente na direção de material *self*-relacionado que está ainda sendo transformado, o que mantém em suspenso sua significação para o si mesmo (*self*).

Sendo a Transformação a operação dentre as demais que cria uma desestabilização radical no objeto transmutando-o em novas formas e caracteres, explica-se desse modo a relação de pouca força associativa entre este item e o fator Atentividade, a qual, quando atualizada na autoconsciência em curso (situacional) tem dificultada a percepção das características do objeto até que a operação se finalize e o *self* enquanto agente cognitivo (ou ‘I’ segundo James, 1890/1968) possa, por conseguinte, experienciá-lo em plataforma cognitiva estável ou quase-estável (sem transformações importantes em curso no fluxo da consciência).

O fator Mediação Cognitiva não evidenciou qualquer relação significativa com as séries de visualização (vide Tabela 12 supramencionada), ao contrário de sua contraparte na escala *EAS* (Mediação Icônica) que está fortemente associada às mesmas tarefas/operações imaginativas. Entende-se este importante achado pela ausência de plataforma temporal específica que sinalize ao indivíduo uma relação a acontecimentos

cognitivos específicos relacionados a imagens mentais, o que acontece quando da resposta a ambos os instrumentos – a escala *EAS* e o *THV* (*S* e *NS*), uma vez que os indivíduos relatam em suas marcações nos respectivos instrumentos acontecimentos cognitivos presentes (on-line) no fluxo da consciência, no exato instante psicológico, podendo tanto reportar a execução dos itens de visualização quanto que tipo de mediações cognitivas estava acontecendo naquele instante (imagens mentais, por exemplo).

Ao contrário dos fenômenos apontados, a Autoconsciência Disposicional por ser definicionalmente uma predisposição (ou disposição) a instanciar processos cognitivos autoconscientes apenas de maneira indireta poderia estar relacionada a acontecimentos cognitivos temporalmente situados relacionados às imagens mentais (os itens do *THV*). Outro aspecto importante a ser salientado refere-se a que este fator (Mediação Cognitiva) não cobre em sentido estrito a mediação cognitiva por imagens mentais, ele é mais amplo e a engloba, estando mais relacionado a uma medida de atenção metacognitiva aos processos autoatencionais, aos caminhos mentais tomados de maneira ampla que suportam a tendência a se estar autoconsciente, ou seja, a relação do fator é mais com a idéia de que em algum momento o indivíduo atenta para o fato de que suas operações mentais estão voltadas sobre seu *self*, que seu pensamento “pensa sobre ele mesmo”, que sua fala interior (autofala) “conversa sobre ele mesmo”, que sua imaginação “projeta imagens em seu plano mental que lhe dizem respeito” – foco concentrado antes nos bastidores cognitivos da autoconsciência que no conteúdo da mediação cognitiva tomado em si mesmo. Assim, a não-completa saturação de conteúdo imagético deste fator parece estar na base dessa ausência de relação significativa do mesmo com os itens específicos das tarefas de visualização.

Cabe às análises finais uma aproximação à matriz de correlações das duas medidas em foco (autoconsciência disposicional e habilidades de visualização) de modo mais global, enfocando-se as séries tomadas integralmente. Observou-se de modo geral correlações estatisticamente significantes entre a Série *Self* e os fatores Conscientização (.188) e Atentividade (.208) de Autoconsciência Disposicional e da Série Não-*Self* com escores r de .151 e .175 com os mesmos referidos fatores respectivamente, e de menor força associativa que os encontrados para a série complementar, o que reforça a hipótese de uma relação a ser ainda mais profundamente explorada em estudos posteriores entre as disposições ao autofoco e instanciações on-line de operações de visualização, em ambas as modalidades (*self* e não-*self*) (ver Hipóteses 6 e 7).

Como observação final aos resultados da Análise das Correlações entre os itens do Teste de Habilidades de Visualização de Imagens Mentais, cabe a nota de que o esforço por pontuar-se de modo mais nuançado e diferenciativo as correlações encontradas não deve obscurecer o fato de que de modo global é lícito que se afirme que em conjunto a análise pôde evidenciar que pelo menos em relação aos fatores Conscientização e Atentividade, foram observadas relações associativas significantes que, se por um lado, não são de tipo moderado ou forte conforme prescrevem autores como Dancey e Reidy (2006), ao menos pode-se verificar que existem conexões a serem melhor exploradas entre a habilidade em se criar e manipular imagens mentais e material semiótico relacionados ao *self* e a tendência do mesmo *self* a prestar atenção a si mesmo, tanto na vertente da própria virada dos sistemas atencionais ao *self* enquanto objeto (atentividade) quanto no que pode disso resultar – uma tendência a um nível mais incrementado de autoconhecimento, um indivíduo mais sabedor de quem é e de quais são os seus recursos mentais e extra-mentais, existenciais (conscientização).

6.4 Discussão

Conforme discutido na base teórica prévia, há um sério debate corrente sobre a natureza da autoconsciência humana, havendo verdadeiras áreas de desconhecimento na teoria padrão sobre sua estrutura, dimensionalidade, propriedades intrínsecas, relações com outros sistemas cognitivos e em especial com a consciência, seus mecanismos de mediação e os fatores de sua constituição ao longo do desenvolvimento ontogenético e filogenético (ver Neisser, 1997; Morin, 1998; 2002a;b; 2004b; 2005a; Trapnell & Campbell, 1999; Buss, 2001; Silvia, & Duval, 2001; Silvia & O'Brien, 2004; Velmans, 2001; 2006; Shanon, 2002a;b; 2004; Zanon & Teixeira, 2006; Zumalabe, 1990; Chalmers, 1996; 2002; 2004; Thomas, 1998; 2004; Searle, 1997; Damásio, 2000; Dennett, 1991; 2002; Teixeira, 2004; Churchland, 2004).

O presente estudo de natureza correlacional, embora não satisfaça o padrão-ouro de estudos científicos cumprindo a tarefa de construção de leis causais explanatórias (ver Dancey & Reidy, 2006; Sigelmann, 1984), pode, no entanto, por sua condição de estudo não-experimental e correlacional levantar importantes aspectos da organização dos fenômenos em escrutínio, possibilitando o fomento de hipóteses a serem testadas futuramente por delineamentos experimentais (ou quase-experimentais) e estudos descritivos-observacionais e qualitativos (Cozby, 2003; Gazzaniga & Heatherton, 2005; Campos, 2004; Rudio, 2004; Demo, 2000; Chizzotti, 1998).

Tem sido ponto pacífico entre os autores da área de autoconsciência na psicologia social experimental considerar autoconsciência situacional enquanto função dos estímulos do ambiente, sendo a mesma por eles controlada, daí o sentido de “situacional”, ou relacionada aos elementos do contexto imediato de funcionamento do indivíduo (Duval & Wicklund, 1972), tendo a marca da extrema volatilidade, automaticidade e capacidade limitada de carregamento reconhecida ao funcionamento

dos sistemas atencionais humanos (Anderson, 2004; Gazzaniga & Heatherton, 2005). Por sua vez, à autoconsciência disposicional são atribuídas estabilidade, autonomia funcional e o status de variável independente, sem relação funcional importante com a autoconsciência-estado devido à sua condição de traço estável e sedimentado da personalidade (ver Fenigstein, Scheier & Buss, 1975; Govern & Marsch, 2001), estando esta diferenciação na base do curso em separado das duas linhas de pesquisa associadas a estes construtos desde os anos 70 (Buss, 2001; Duval, Silvia & Lalwani, 2001; Eichstaedt & Silvia, 2003; Silvia & Duval, 2001; Morin & Everett, 1990a; Morin, 2004b).

Todavia, a observação de autores como Rimé e LeBon (1984, citado em Morin & Everett, 1990a) de consistentes diferenças individuais na direção do foco atencional, se para fora do *self* (outward) ou para o próprio *self* (inward), nomeada de autoconsciência disposicional (*self-consciousness*) serem devidas às diferentes histórias de exposição a ambientes específicos, com distintas taxas de frequência de exposição a estímulos auto-focalizadores abre a porta para um aprofundamento da discussão sobre a natureza e estrutura da autoconsciência e das relações internas à sua interface estado-traço, posto que as exposições concretas aos ditos estímulos são instanciadas cognitivamente pela única via possível – a autoconsciência situacional. Assim, é legítima a hipótese de haver uma relação de modulação mútua entre os dois tipos de autoconsciência, a face estado concorrendo para formatação, manutenção e/ou possível reconfiguração da estrutura da face traço, conquanto que a última coloca-se também como um quadro de referência cognitivo que detém influência sobre as taxas de frequência e possível direcionalidade da face estado (ver Hipótese 1).

Os valores estatisticamente significantes extraídos da matriz de correlações envolvendo as duas medidas suportam uma resposta afirmativa à hipótese de haver um

enlaçamento estrutural entre os dois tipos de autofoco, encontrando-se todos os fatores em questão, tanto em nível intra-escala quanto inter-escalas correlacionados entre si em diversos graus de força associativa, incluindo alguns escores acima de $|\cdot 30|$, o que os inclui num grupo especial cujo grau de inter-associação os aproxima do limiar das correlações ditas moderadas, mais freqüentes na pesquisa psicológica (Dancey & Reidy, 2006).

Duas associações em especial destacam de forma mais saliente esta organização entrelaçada entre os dois tipos de auto-foco. As análises evidenciaram o fato de que indivíduos mais propensos a dirigirem o foco dos sistemas atencionais ao *self* de modo neutro ou não-ansioso também são os mais reflexivos, os que de modo concreto e contextual (situacional) operam a face mais positiva (não-ansiosa) de suas autoconsciências ($r = .33$); por outro lado, altos escores em Ruminação – autofoco situacional mais estereotipado, automático, de amplitude restringida aos auto-aspectos mais trabalhosos e conflituados do *self* estão mais correlacionados à uma tendência ou disposição a focalização à própria mente, ao mundo interno dos próprios pensamentos, lembranças, afetos e motivos (mediação cognitiva) com um r bastante expressivo ($.31$).

Os dois achados se iluminam mutuamente e corroboram expectativas de teóricos que têm ao longo da última década postulado a pluridimensionalidade estrutural da autoconsciência como Trapnell & Campbell (1999) e Morin (2002a), com a possível existência de diversas orientações para o autofoco, umas mais motivadas epistemicamente como os fatores Atentividade e Reflexão, e outras mais movidas por medo e ansiedade crônicas como a Ruminação e sua contraparte traço – a Mediação Cognitiva, que embora não possa ser definida em si mesma como uma operação autofocalizadora de tipo neurótico ou psicopatológico como a ruminação (ver Zanon & Teixeira, 2006), contudo, sua natureza de foco exclusivo nos bastidores da própria

mentação produz um cenário de clausura ou fechamento cognitivo muito afim ao fomento de pensamentos ruminadores e àqueles classicamente associados na literatura à depressão e ideação suicida, entre outros quadros psicopatológicos (ver Morin, 2002a; Scandell, 2001; Watkins & Moulds, 2005; Freitas & Botega, 2002; Botega *et al.*, 2005; Chellappa & Araújo, 2006). Ainda, a observação dos valores dos coeficientes r dos fatores Conscientização e Atentividade - fatores relacionados à autofoco não-ansioso, os quais indicam maior força associativa destes com Reflexão que com Ruminação, levanta elementos para que possamos considerar conforme postulado na Hipótese 2 deste estudo uma linha de continuidade entre disposição ao autofoco e autofocalização on-line/situacional, mostrando que deva haver uma orientação mais ou menos coordenada na dinâmica cotidiana destes dois construtos conforme a história de desenvolvimento desses sistemas cognitivos em cada indivíduo, a qual contudo pode ser redesenhada em novos formatos pela exposição do mesmo a ambientes com organização diversa de estímulos auto-focalizadores (Rime & LeBon, 1984, citado em Morin & Everett, 1990a; Markus & Kunda, 1986; Morin & Everett, 1990a; Morin & Craig, 2000; Morin, 1997; 2000; 1998; 2004b).

Outro aspecto que reforça a hipótese de uma continuidade entre os funcionamentos da autoconsciência enquanto traço e enquanto estado é a confirmação da Hipótese 3 deste estudo na forma de correlação estatisticamente significativa entre os dois fatores das duas escalas relacionados aos processos cognitivos que acompanham ou suportam atividades mentais autoconscientes (mediação cognitiva, segundo Morin, 2004b; 2005a), onde ambos descrevem a percepção dos indivíduos da mente enquanto um dispositivo processador/construtor do que aparece na fenomenologia de seus estados autoconscientes, embora pareça estar a mediação icônica mais atrelada a esta fenomenologia na forma da experiência visual interna, enquanto sua contra-parte traço

parece indicar um nível mais abstrato e geral da percepção desse processamento, o que se poderia dizer de modo mais afim à linguagem mentalista/psicológica do cotidiano (*folk psychology*) como a percepção de que através dos acontecimentos internos de sua mente (do pensamento, da experiência emocional, das imaginações tomadas em aspecto amplo segundo as diversas modalidades visuais e não-visuais) ele pode estar atento a si mesmo, ter uma experiência de si – autoconsciência.

Estes achados levantam a questão de como ao longo do tempo desenvolvimental, como também na instanciação concreta de estados autofocalizadores devam concorrer de modo mutuamente modulador autoconsciência em suas vertentes estado-traço, bem como além de ser a autoconsciência situacional influenciada pela disposicional, estímulos auto-focalizadores ou não, bem como outros sistemas cognitivos como o relacionado à produção de imagens devam concorrer para sua instanciação concreta.

Cabe argüir-se as habilidades de visualização na relação com a autoconsciência estado e traço (ver Hipóteses 4 a 7 deste estudo), o que passa necessariamente pelo exame das qualidades psicométricas dos instrumentos utilizados nesta investigação para acessá-las (Hipótese 8), e da própria organização interna dessas habilidades cognitivas (Hipótese 9). Como descrito em Sheehan, Ashton e White (1983), imagens mentais historicamente são acessadas prioritariamente por instrumentos que implicam um auto-relato após introspecção da experiência visual interna/privada, embora tenha havido incessante debate sobre a fidedignidade e validade desses instrumentos e busca por medidas ditas mais objetivas na forma de índices comportamentais e uso de estímulos concretos na forma de imagens externas e programas computacionais geradores de cenas visuais; no entanto, a pesquisa das imagens com forte perspectiva qualitativa e fenomenal tem se consolidado com grande respeitabilidade de pesquisa, com defesa teórica rigorosa de autores como Ericsson e Simon (1993), Velmans (1999; 2000; 2001;

2006), Hjelle e Bernard (1994), Jobe (2003), Morin (1995a; 1998; 2004b), Morin e Everett (1991), Zumalabe (1990), entre muitos outros, da validade de metodologias em 1ª pessoa, especialmente protocolos verbais e discursivos para pesquisa de tópicos cognitivos como imagens mentais, consciência, autoconsciência, autoconceito, etc., de natureza eminentemente privada e qualitativa.

Conforme demonstrado por L'Écuyer (1985) de que metodologias hetero-orientadas (em 3ª pessoa) colocam, tanto quanto as que implicam em introspecção, problemas sérios quanto à precisão das medidas e à fidedignidade e validade, o uso de um meio já clássico de acesso a imagens mentais na forma de auto-relatos em resposta a instruções específicas (ver Sheehan, Ashton & White (1983), apoiado na observação de que praticamente toda a pesquisa cognitiva é dependente de algum tipo de experiência introspectiva, sem a qual não pode este campo científico subsistir (ver Adams, 2000; Chalmers, 1996; Thomas, 2004), possibilitou o exame das habilidades de visualização dos respondentes de modo efetivo, o teste tendo demonstrado sensibilidade aos processamentos de imagens mentais de modo a pôr em saliência diferenças individuais na operacionalização do construto, à semelhança de estudos internacionais com orientação epistemo-metodológica semelhante como o de Okada, Matsuoka e Hatakeyama (2005), os quais com uso de escalas de visualização puderam descrever diferenças sensíveis nas frequências e intensidades de modalidades sensoriais experienciadas em sonhos. Assim, os índices psicométricos do THV em ambas as séries mostraram-se adequados às mais exigentes prescrições da literatura de testes psicológicos (Loewenthal, 2004), havendo também conforme será pontuado a seguir, além de excelentes coeficientes de consistência, evidências para verificação da validade de construto dessas medidas como esperado na Hipótese 8 deste estudo.

Tendo ambas as séries (self e não-self) sido concebidas como medidas unidimensionais de visualização, os itens que as compõem mostraram-se altamente correlacionados entre si (ver Hipótese 9), dando provas adicionais de ser o instrumento em foco consistente e com evidências adequadas de validade de construto, pois os escores encontrados demonstram estar medindo um mesmo fator subjacente – a capacidade de visualização de operações sobre imagens mentais levadas a cabo sobre imagens do self (serie self) e imagens não-self-relacionadas (serie não-self). Contudo, pequenas diferenciações internas aos achados como as relacionadas à vividêz, neste estudo com escores r em média inferiores aos encontrados para as demais correlações, corroboram achados internacionais de ser esta operação diferenciada de outras operações visualizadoras (ver Prieto, 2008).

Como dado adicional às evidências de validade de construto, conforme esperado encontrou-se uma afinidade considerável entre as operações visualizadoras, e em especial às listadas na Série *Self*, com o fator Mediação Icônica da autoconsciência situacional, fortalecendo a hipótese da mediação cognitiva de autofoco-estado postulada inicialmente por Morin e Everett (1990a), sofisticada de forma explanatória em Morin (1998) e formalizada em definitivo em Morin (2004b), estando o presente estudo entre os primeiros a nível mundial, quiçá o primeiro, a promover o teste empírico da mesma, e constatando a sua veracidade, não tendo a mesma sido falseada a partir do design de pesquisa proposto.

O exame das correlações encontradas para as séries de visualização no âmbito da autoconsciência-traço com a escala EAD revela evidências indiretas para a hipótese da mediação cognitiva. Se por um lado, o fator Mediação Cognitiva da referida escala não apresentou correlações estatisticamente significantes com as séries totais nem com os itens particulares às mesmas, contudo, há forte evidência de que as pessoas com

disposição mais acentuada a estarem conscientes de seus autoaspectos (conscientização) e a prestarem mais atenção a si mesmas (atentividade) também exibem desempenho otimizado na manipulação de imagens mentais, devendo haver uma relação subjacente entre disposição à auto foco (*self-consciousness*) e Mediação Icônica - uso de imagens mentais visuais para fins de introspecção e auto-análise (*self-awareness*) através de/passando por recursos mais robustos de operacionalização do sub-sistema imagético (imagens mentais) do Código Dual de codificação cognitiva (ver Paivio, 2007), corroborando assim as principais hipóteses deste estudo (ver Hipóteses 4 a 7).

Elementos reforçadores da hipótese de mediação vem dos escores otimizados da Série *Self* na associação com Conscientização e Atentividade na escala *EAD* e Mediação Icônica na escala *EAS* (ver Hipótese 6 deste estudo), reforçando o laço funcional que deve existir entre essas facetas das operações autofocalizadoras e as dinâmicas intrínsecas ao subsistema imagético da cognição, conforme postulado nos modelos de Morin (2004b) e Paivio (2006; 2007). Faz-se mister a pontuação de que se por um lado ficou evidenciada a relação orgânica entre Mediação Icônica e as séries imagéticas conforme proposto pela Hipótese 7 (ver Método), tal relação não se confirmou para sua contraparte traço; em sendo formalizada como uma percepção em níveis crescentes de abstração, Mediação Cognitiva deve pôr-se em vértice oposto às operações visualizadoras devido à natureza concreta, não-serial e espacial (não-abstrata) das mesmas conforme discutido extensamente em Paivio (2007), Kosslyn, Thompson e Ganis (2006), Shepard e Cooper (1986), Finke (1989), Eysenck e Keane (1994), Thagard (1998), Davidoff (2001), Anderson (2004).

Em suma, levando-se em consideração o montante de achados encontrados por este estudo, saem fortalecidas as hipóteses teóricas de um elo funcional e estrutural entre os sistemas autofocalizadores em suas dimensões estado e traço, o subsistema

imagético do código dual subjacente à cognição humana e de uma organização articulada entre as próprias operações instanciadoras de autoconsciência, devendo haver uma história compartilhada de construção das mesmas no tempo. Também fortalecidas pelas análises saem as idéias de uma organização sistêmica da cognição humana em geral, e do impacto conforme previsto por Paivio (1986; 2006; 2007; Clark & Paivio, 1986; Sadoski & Paivio, 2004) das imagens mentais sobre inúmeras funções cognitivas em geral, e por Morin (1998; 2004b) em particular sobre a organização da autoconsciência humana.

Estando conforme autores como Wilson e Barber (1983), Paivio (2006) e Prieto (2008) diferenças entre habilidades de visualização provavelmente como reflexo de diferentes processos sociais como àqueles relacionados à socialização primária de meninos e meninas, o que explicaria em parte diferentes níveis de operacionalização de habilidades imaginativas (imagens mentais) tal como encontrado em baterias de atitudes espaciais, é lícito se cogitar da possibilidade de fatores extra-cognitivos como os relacionados a práticas religiosas diferenciadas exercerem efeitos específicos no desenvolvimento da autoconsciência, hipótese a ser trabalhada no próximo capítulo.

Autoconsciência e Religiosidade: Uma hipótese desenvolvimental**(Estudo 1, Fase 3)****7.1 Autoconsciência, Religiosidade e mecanismos sócio-ambientais de produção de estados autoconscientes**

A pesquisa psicológica do *Self* tem revelado desde os seus primórdios sua origem no processo social (James, 1890/1950; 1902/1985; Mead, 1912; 1934/1972; Vygotsky, 1934/1998; Blumer, 1969/1998). Pelo menos desde os trabalhos seminais de James tem-se uma noção de um self hierárquico, multidimensional, intercomunicante com o meio externo quer material quer social, estruturado em meio a um conglomerado de operações cognitivas e afetivas (ver James, 1890/1968; Wiley, 1996).

A idéia de uma mente social tem sido um instrumento cognitivo fecundo ao longo de todo o século XX, e a ela devemos desdobramentos importantes na forma de uma variedade de teorias que tentam descrever sua gênese a partir de uma base física e na confluência de distintas organizações culturais semioticamente baseadas (Toomela, 2003; Vygotsky, 1934/1998; Geertz, 1989). Em se considerando a matriz societária um sistema altamente complexo de formas de mundos de vida (ver Bauman, 1998), onde bolsões de realidade com lógicas distintas co-existem em formas organicamente articuladas tendo como base tipificações cuja historicidade denuncia sua construção na interação social (Berger & Luckmann, 1985), vê-se como resultado desse sofisticado processo por um lado, uma realidade cotidiana dotada de sentido(s), a par de subjetividades individuais construídas de forma modelar em seu trânsito perene pelas formas institucionalmente instituídas de vida humana social, política, religiosa e comunitária – subjetividades em trânsito como correlatas de uma realidade social

altamente mutante, transformativa, da pós-modernidade ocidental (subjetividades líquidas⁷², conforme Bauman, 2005).

A religião desde os primórdios do processo de hominização forneceu às sociedades humanas quadros de referência para organização da vida em geral, com seus mistérios fundantes, interrogações epistêmicas sobre os inícios absolutos e fins últimos, sobre os segredos da cura e das etapas de realização da existência integral ao longo do ciclo vital – nascimento, casamento, procriação, morte, passagem para outros níveis de realidade, entre outros tópicos importantes à navegação pessoal através da vida (James, 1902/1985; Kastenbaum, 2000; Davies, 2005 ; Leary, 2004).

Com o advento da ciência e o crescente declínio do poder religioso na condução da vida pública, inicia-se um debate de natureza epistemológica entre os dois saberes, cada um dos quais reivindicando a primazia na descrição da realidade e na modelação ética da vida em sociedade, que às vezes tem tomado os contornos de verdadeira guerra entre saberes, opondo cientistas e religiosos em geral, com profecias de ocaso da religião, nem sempre confirmadas ao longo do desenrolar do tempo histórico (Barbour, 2004; Paiva, 1999; 2000; 2002a). De fato a controvérsia permanece, com um ressurgimento do fenômeno religioso em novas formas com um vigor incontestado neste início de Milênio, e em especial, nas plagas brasileiras, como atestam inúmeros trabalhos de cientistas sociais (ver Teixeira & Menezes, 2006; Massimi & Mahfoud, 1999; Paiva, 2002b; 2007; Paiva & Zangari, 2004).

Se por um lado, as questões de natureza metafísica sobre a validade das afirmações religiosas apesar de sua presença fiel na crítica científica ao fenômeno

⁷² Segundo este autor, a “modernidade líquida”, conceito teórico que demarca a realidade altamente contingencial deste início de milênio, onde presencia-se um aceleração do espaço e do tempo, e das dinâmicas sociais pela emergência das novas tecnologias da comunicação e do virtual, tem como efeitos diretos identidades altamente transitórias, marcadas indelevelmente pelo multiculturalismo, pela globalização e pela errância do Sentido, como resultado direto da inexistência das Grandes Narrativas, especialmente as religiosas, que ancoravam a vida das sociedades ocidentais historicamente (ver Bauman, 2005; também, 1998).

religioso (ver Barbour, 2004), não comporem o fiel da balança das discussões contemporâneas, a pergunta mais pragmática à maneira de James (1902/1985) sobre os efeitos da religião na vida humana moral e societária não tem achado resposta conclusiva, havendo o debate levado em alguns momentos a becos sem saída, com afirmações categóricas e muitas vezes preconceituosas sob disfarce de dados de pesquisa sobre os supostos efeitos ou deletérios ou benéficos da religião sobre o indivíduo (Ávila, 2007), nem sempre a psicologia contribuindo de modo frutífero ao debate.

Pesquisas como a de Lewis, Joseph e Noble (1996) não tem encontrado evidências de maior satisfação com vida entre indivíduos com atitudes mais favoráveis ao Cristianismo e maior frequência de participação na vida das instituições religiosas e seus ritos; Johnson *et al.* (2000) em exame meta-teórico da literatura dos últimos 30 anos sobre a influência da religião sobre a delinquência não encontraram evidência conclusiva da mesma enquanto fator de proteção à queda no comportamento delinquente, como também Paul (2005), em extensa pesquisa trans-nacional de tipo survey encontra um avanço importante da secularização nas mais prósperas democracias contemporâneas e maiores índices de saúde societária nestas sociedades onde a religião encontra-se enfraquecida que na América do Norte religiosamente orientada que apresenta taxas elevadas de adoração e crença em um Criador e profundamente anti-evolucionista.

Por outro lado, pesquisas indicam a religião enquanto estando relacionada a melhores índices de saúde e bem-estar psicológicos gerais, como no estudo de Francis, Lewis e Ng (2003) em que escores dos testes *Revised Eysenck Personality Questionnaire* (teste de personalidade) e o *Francis Scale of Attitude towards Christianity* (atitudes ao Cristianismo) mostraram correlações negativas entre atitude

favorável à religião cristã e psicoticismo e nenhuma associação estatisticamente significativa com neuroticismo, evidências de um aspecto de proteção da religião à psicopatologia adolescente. Gabler (2004) em pesquisa com pacientes hospitalizados com longa história de internações psiquiátricas envolvendo tentativas de suicídio, transtorno bipolar e de ansiedade, investigou as relações entre religiosidade interna e prática de oração e bem-estar religioso e existencial encontrando correlações significantes entre uso da ferramenta devocional da oração e melhores índices de bem-estar, mostrando ser esta ferramenta de modificação dos parâmetros mentais uma aliada psicoterapêutica ajudando os pacientes a gerenciarem melhor o stress de suas enfermidades mentais.

Existe forte evidência na literatura para a religião ser um fator de prevenção à psicopatologia em geral (Kendler *et al.*, 2003) e à doenças físicas (Aukst-Margetic & Margetic, 2005), a comportamentos socialmente desviantes (Santos, 2008), ao abuso de substâncias psicoativas lícitas e/ou ilícitas como álcool, tabaco e maconha (marijuana) (ver Wills, Yaeger & Sandy, 2003; Sanchez & Nappo, 2007), como também a resposta psicoterapêutica à estas adicções é mais efetiva quando se conjuga aos procedimentos clínicos contextos de expressão das religiosidades individuais. Abordagens psicoterápicas de natureza psiquiátrica e psicológica são otimizadas com a inclusão da consideração à religião e espiritualidade (Peres, Simão & Nasello, 2007), como evidencia o estudo de Leão e Lutufu (2007) cuja inclusão de práticas espirituais em instituição para portadores de deficiência mental apresentou efeitos positivos na evolução clínica desses pacientes.

Achados da natureza dos discutidos acima, quando coadjuvados por observações de pesquisas sociais que mostram o significado de proteção social representado pela adesão religiosa (ver Teixeira & Menezes, 2006; Paiva, 2007; Libanio, 1999; 2002) e a

força da religiosidade em modelar respostas sociais importantes relacionadas à saúde, comportamentos de risco e violência, comportamento eleitoral, entre tantas outras variáveis importantes à reflexão social em máxima abrangência (ver Hill & Pargament, 2003; Kendler *et al.*, 2003; Burity & Machado, 2006), colocam a religião e construtos associados na agenda imediata de preocupações científicas contemporâneas.

A gama extensa de investigações multidisciplinares em curso na atualidade sugere um quadro ainda em vias de ser esboçado com maior consenso que indica ser a religiosidade um fator de modelamento do *self* em suas dimensões públicas e privadas, intersubjetivas e propriamente psicológicas (ver Buss, 2001), colocando o construto em rota de aproximação ao olhar investigativo dos pesquisadores cognitivos. Essa hipótese ganha reforços adicionais dos estudos de autoconsciência. Rimé e LeBon (1984, citados em Morin, 1997) em discussão sobre os fatores situacionais envolvidos no desenvolvimento da autoconsciência disposicional levantaram a possibilidade de que exposição continuada a estímulos auto-focalizadores (o que manteria os indivíduos em permanente estado de autoconsciência situacional) levaria a um incremento na disposição ao autofoco (*self-consciousness*). Seguindo essa pista teórica, Schaller (1997) descreveu a hipótese de ser a fama um fator situacional indutor de autoconsciência situacional crônica, pelo fato de os famosos e as celebridades, estão sistematicamente sendo observados e avaliados por outras pessoas, conseqüentemente, permanecem num estado continuado de atenção a si mesmas.

Morin (2000) estende essa hipótese à exposição continuada a audiências e num estudo experimental com amostras de professores universitários e atores (grupos experimentais) e pessoas sem experiência de confronto com audiências (grupo controle) encontra estarem relacionadas autoconsciência pública (*self-consciousness*) em homens e frequência de exposição a audiências, revelando rotas altamente individualizadas no

desenvolvimento da autoconsciência entre indivíduos, e especialmente diferenças importantes no desenvolvimento deste sistema cognitivo por sexo, o qual deve ter alguma relação com as histórias de organização dos ambientes e das práticas sociais diferenciadas a que são submetidos os meninos e as meninas durante a socialização inicial e a vida societária posterior, altamente marcada pela questão do gênero. Outras pesquisas do mesmo autor têm levantado subsídios adicionais e confirmações empíricas para a hipótese de um desenvolvimento da autoconsciência altamente sujeito às variações na organização dos ambientes físicos quanto aos estímulos auto-focalizadores (ver Morin, 1997; 1998; Morin & Craig, 2000).

Levanta-se nesta presente investigação a hipótese de ter a religiosidade um papel especial na organização dos ambientes físico e social, além do ambiente interno (cognição) dos indivíduos, a qual deve ter um efeito sobre o desenvolvimento cognitivo em geral, incluindo o das funções imaginativas e da autoconsciência na interface estado-traço em particular. A filiação e participação mais ou menos freqüente do indivíduo em uma determinada tradição de religião institucionalizada (adesão religiosa) já o expõe a uma freqüente exposição a audiências, e a freqüentes ocasiões de interação social face-a-face onde a tomada de perspectiva e as avaliações refletidas colocam-se como fontes importantes de disparo de autoconsciência (ver Morin, 2005b; 2006). O exercício continuado de participação nos ritos e nas devoções, tanto públicas nos locais de culto e privadas, atingem o indivíduo diretamente em seu sistema de comportamento (comportamento religioso), levando-o a um exercício tenaz de auto-avaliação segundo regras e prescrições ético-religiosas favorecendo altamente o disparo e manutenção de estados autoconscientes em sentido corrente (on-line) na interação social religiosa imediata, como também postergado no tempo pela ação dos mecanismos cognitivos de

mediação como a auto-fala e as imagens mentais (Morin & Everett, 1990a; Morin, 1998).

O aprofundamento da vivência religiosa disponibiliza ao indivíduo o aprendizado mais ou menos sistemático de práticas religiosas litúrgicas/cúlticas e devocionais que prescrevem estratégias de manipulação consciente de vários padrões cognitivos funcionais e fenomenológicos relacionados ao sistema consciência-autoconsciência (ver Fontana, 2003), como também para modificação intencional do padrão fenomenológico de atenção, percepção, cognição e consciência para obtenção de informações por canais supra-naturais (Krippner, 2007; Cardeña, Lynn & Krippner, 2004; Chibeni & Moreira-Almeida, 2007) ou comunhão suprapessoal com o Divino (Shanon, 1997; 2002b; 2004), vivências de estados diversificados dos parâmetros cognitivos da consciência (ver Shanon, 2002a;b; 2004), favorecendo a emergência de experiências místicas (James, 1902/1985; Tart, 1990; 1997; Shanon, 2002a; Benzon, 2003; Benkö, 1981; Wulff, 1997; Spilka *et al.*, 2003; Ávila, 2007; MacRae, 1998; Pereira, 1998) e êxtase religioso (Lewis, 1977; Maréchal, 2004; Bonaventure, 1975; Rosa, 1971; Moraes, 2002; Santos, 2004), com a concorrência de fenômenos cognitivos inusuais ligados à sensorialidade, criatividade, pensamento e sinestesia (Shanon, 2000; 2003a;b;c;d; White, 1993), insights de natureza filosófica e perceptos incomuns relacionados à natureza do real e da consciência, com abundante afluxo de experiências de tipo visual como visões e sonhos lúcidos (ver Wasson *et al.*, 1986; Shanon, 2003a; Elias *et al.*, 2007), com conseqüentes diminuição do medo da morte e da extinção do *self* (Kastenbaum, 2000; Kovács, 1992; White, 1993; Weil, 1989; 1995; Wilber, 1999). Tais vivências de estados incomuns do self e da realidade (experiência mística) permitem a auto-experienciação em formas muito diversas dos padrões da vigília, não

havendo ainda estudo sistemático sobre os mecanismos de mediação de autoconsciência neles (ver Moraes, 2002).

Por fim, a religiosidade em seu caráter de experiência complexa traz em seu bojo importantes mecanismos de natureza motivacional e afetiva (fê⁷³) e cognitiva (vinculação epistêmica ou opção preferencial pelo saber religioso) que na confluência com as demais dimensões da religiosidade dantes assinaladas (adesão religiosa, comportamento religioso e experiência mística), as mesmas evidenciam-se como fontes importantes de alimentação de estados auto-conscientes que demandam uma atenção à pesquisa cognitiva sobre seu possível papel modelador desses ditos estados, e de seus mediadores em particular (imagens mentais) (Morin, 2004b).

Cabe ainda uma ultima articulação a ser feita entre mediação cognitiva e a religiosidade, a que envolve o juízo de satisfação do indivíduo com sua religiosidade atual, o qual invariavelmente comparece na forma de avaliações verbais (appraisals) na forma de discurso interior (self-talk), o qual remete invariavelmente o indivíduo a experiencição de estados autoconscientes. A avaliação sobre o bem-estar próprio tem estado intimamente associada na literatura ao conceito de satisfação, a qual inumeros estudos segundo Veenhoven (1996) tem guardado forte associação (correlação) entre suas dimensões globais (vida-como-um-todo) e seus respectivos domínios (saúde, trabalho, casamento, moradia, sexualidade, religiosidade, etc.), o que coloca a satisfação com a religiosidade enquanto índice indireto da satisfação com a vida em geral.

Assim, uma vez que a avaliação subjetiva da satisfação pessoal tramita na cognição a partir de mecanismos de comparação de padrões (*standards*) internalizados

⁷³ Pereira (2003) em seu trabalho de mestrado sobre a Fé, discute seu caráter eminentemente e indubitavelmente psicológico, contudo ressaltando suas dimensões estruturais complexas, que a tornam um fenômeno com componentes de crença (cognição), sentimento (afeto), comportamento e que envolvem uma resposta da pessoa inteira (personalidade) ao fato religioso abrindo-a ao transcendente – origem primordial da fé. A dificuldade de tradução de fatos religiosos em linguagem psicológica também pode ser encontrada no estudo de Santos (2004) sobre o êxtase, o qual não pode ser descrito em termos de acontecimentos puramente emocionais, incluindo uma dimensão racional de suma importância, além da abertura ontológica ao sagrado, conforme discute a autora.

(Duval & Wicklund, 1972; Veenhoven, 1996; Esperidião & Trad, 2006), os quais necessitam da autoconsciência para serem consciencizados no fluxo da consciência corrente, existe uma conexão entre satisfação com a religião e a religiosidade passando pelo autofoco com seus mecanismos mediadores, devendo as pessoas mais satisfeitas com a própria religião atual também serem as com mais altos escores de religiosidade. Reunidos esses elementos teóricos, o presente estudo visou trazer elementos para confirmação das seguintes hipóteses: **Hipótese 1.** Religiosidade está correlacionada com Autoconsciência Situacional e Autoconsciência Disposicional; **Hipótese 2.** Religiosidade está correlacionada negativamente com Ruminação e positivamente com Reflexão; **Hipótese 3.** Religiosidade está correlacionada positivamente com disposição ao autofoco não-ansioso (Conscientização e Atentividade); **Hipótese 4.** Religiosidade correlaciona-se positivamente com os fatores de Mediação Cognitiva das Autoconsciências Situacional (mediação icônica) e Disposicional (mediação cognitiva); **Hipótese 5.** Pessoas com filiação atual à religião institucionalizada (adesão religiosa) tem escores mais altos em Reflexão e menores em Ruminação que pessoas sem religião atual (sem adesão religiosa); **Hipótese 6.** Pessoas com filiação atual à religião institucionalizada (adesão religiosa) tem escores mais altos em disposição ao autofoco não-ansioso (conscientização e atentividade) que pessoas sem religião atual (sem adesão religiosa); **Hipótese 7.** Pessoas com filiação atual à religião institucionalizada (adesão religiosa) tem escores mais altos nos fatores de Mediação Cognitiva das Autoconsciências Situacional (mediação icônica) e Disposicional (mediação cognitiva) que pessoas sem religião atual (sem adesão religiosa); **Hipótese 8.** Tempo de filiação à religião institucionalizada atual (adesão religiosa) correlaciona-se positivamente com Reflexão e negativamente com Ruminação; **Hipótese 9.** Tempo de filiação à religião institucionalizada atual (adesão religiosa) correlaciona-se positivamente com fatores de

disposição ao autofoco não-ansioso (conscientização e atenção); **Hipótese 10.** Tempo de filiação à religião institucionalizada atual (adesão religiosa) correlaciona-se positivamente com fatores de Mediação Cognitiva de Autoconsciência Situacional (mediação icônica) e Autoconsciência Disposicional (mediação icônica); **Hipótese 11.** Religiosidade correlaciona-se positivamente com as Habilidades de Visualização de Imagens Mentais; **Hipótese 12.** Religiosidade correlaciona-se positiva e mais fortemente com a Série *Self* que com a Série Não-*Self* do Teste de Habilidades de Visualização de Imagens Mentais (*THV*); **Hipótese 13.** Pessoas com escores mais altos em satisfação com a religião atual (adesão religiosa no presente) são as com maiores escores em religiosidade; **Hipótese 14.** Pessoas com escores mais altos em satisfação com a religião atual (adesão religiosa no presente) são as com maiores escores em fatores não-ansiosos de Autoconsciência Situacional (reflexão) e Disposicional (conscientização e atenção) e menores em Ruminação (autoconsciência situacional); e, **Hipótese 15.** Pessoas com escores mais altos em satisfação com a religião atual (adesão religiosa no presente) são as com maiores escores nos fatores de Mediação Cognitiva das Autoconsciências Situacional (mediação icônica) e Disposicional (mediação cognitiva).

Uma vez que pesquisas envolvendo religiosidade e escores de satisfação não tem mostrado um quadro conclusivo (ver Lewis, Joseph & Noble, 1996), e que em larga medida se desconhecem os mecanismos desenvolvimentais de autoconsciência (Morin, 2000) e de suas mediações que envolvem o sub-sistema imagético do Código Dual que tem uma relação genética com a disponibilidade de material visual nos ambientes socializadores primários (ver Paivio, 2006; 2007), dos quais a religiosidade oferece condições a candidatar-se a fonte importante de modelação simbólico-semiótica do *self* (ver Sedikides & Skowronski, 1997; Markus & Zajonc, 1985; Markus & Kunda, 1986;

Morin, 1995b; 1997; 1998; 2000; 2004b; 2006), e pela pouca fatura de pesquisas cognitivas envolvendo a pesquisa pelo desenvolvimento da religiosidade ao longo do ciclo vital (McCullough *et al.*, 2005), os fatos científicos listados colocaram-se como motivadores desta pesquisa de tipo correlacional (Gazzaniga & Heatherton, 2005; Sigelmann, 1984), a qual é operacionalizada sem manipulação direta sobre as variáveis de interesse (ver Kerlinger, 2003), e que foi levada a cabo no afã de obtenção de elementos que esclareçam e corroborem as hipóteses supracitadas.

7.2 Método

7.2.1 Participantes

A amostra foi composta por 958 estudantes universitários de instituições de ensino superior públicas e privadas, os quais responderam ao protocolo de pesquisa em suas duas formas (Completa e Resumida) para o teste das hipóteses relacionadas às medidas de autoconsciência, adesão religiosa, tempo de adesão religiosa e satisfação com a religião atual. Para o exame das hipóteses envolvendo religiosidade e habilidades de visualização de imagens mentais, extraiu-se um contingente de 258 participantes da amostra supra-citada que respondeu à forma Completa do protocolo que continha a *Escala de Religiosidade Global* (ERG) e o *Teste de Habilidades de Visualização* (THV). As análises específicas relacionadas à Adesão Religiosa (filiação atual a religião institucionalizada) foram efetuadas com uma sub-amostra de 252 participantes (126 por sexo) que relataram vinculação formal a igrejas e instituições de culto organizadas. A estatística descritiva resumida quanto às principais religiões encontradas no estudo como um todo pode ser apreciada na Tabela 13.

Tabela 13. Estatística Descritiva das Religiões dos respondentes em termos reais e percentuais

Tipo de Filiação Religiosa	<i>f</i>	%	<i>f vál.</i>	% <i>cum.</i>
Católica Romana	414	66,0	66,0	66.0
Protestante/Evangélica	131	21,0	21,0	87.0
Espírita	59	9,4	9,4	96.4
Outras	21	3.6	3.6	100.0
Total	625	100	100	100

Como observado na Tabela 13, a quase totalidade da amostra (96,4%) relatou pertencer a uma das três principais religiões do Brasil conforme destacadas no Atlas da filiação religiosa a partir do Censo (Jacob *et. al.*, 2003), a saber, o Catolicismo Romano, as Igrejas Protestantes oriundas da Reforma, e o Espiritismo Kardecista, os quais compõem o grosso da orientação religiosa no Brasil contemporâneo. Para as demais análises estatísticas envolvendo o tipo de adesão religiosa, usou-se as respostas das medidas dos participantes dessas três religiões principais, e também a dos não-religiosos (Sem Religião na atualidade). Para uma descrição completa da orientação religiosa ver Tabela 25 (ANEXO 4). Maiores detalhes sobre a composição da amostra podem ser encontrados no Método do capítulo 5 deste trabalho.

7.2.2 Instrumentos

Os participantes responderam a um questionário auto-administrado distribuído pelo pesquisador (Combessie, 2004) na forma de uma apostila em duas formas (Resumida e Completa) contendo as quatro medidas usadas neste estudo, as Escalas de Autoconsciência Situacional e Disposicional, o Teste de Habilidades de Visualização de Imagens Mentais (THV), a Escala de Religiosidade Global, além do Questionário Sócio-Demográfico contendo questões sobre a orientação religiosa atual e história

religiosa dos respondentes (ANEXO 2). Para informações adicionais sobre os instrumentos utilizados, remete-se aos Métodos dos capítulos 5 e 6 prévios deste estudo.

7.2.3 Procedimentos

Após apresentação dos objetivos da pesquisa e assinatura dos Termos de Consentimento Livre e Esclarecido, os participantes responderam às duas formas do protocolo de pesquisa (Completa e Resumida), necessitando os mesmos do tempo médio de 1 hora para a forma completa e de 30 minutos para a forma reduzida para resposta aos protocolos. Informações detalhadas sobre os procedimentos deste estudo podem ser encontradas no Método do capítulo 5.

7.2.4 Análise de Dados

Para responder às hipóteses do estudo, após levantamento das principais estatísticas descritivas (medidas de tendência central, dispersão e frequência), foram usados o teste r de Pearson para verificação das relações entre as variáveis, sua magnitude e direção, ANOVA *Kruskal-Wallis* de um fator e ANOVA de um fator seguida do teste das diferenças honestamente significativas (DHS) de *Tukey*, para comparação e descrição das diferenças nas médias de resposta às diferentes medidas pelos grupos. A ANOVA ou Análise de Variância é um teste paramétrico usado para análise de três ou mais condições, e o faz determinando a média geral (média das demais médias) e verificando o quão diferente cada média individual é da média geral. Para discriminação e melhor apreciação das diferenças encontradas pela ANOVA usam-se testes *post hoc* para exploração das mesmas como o teste de *Tukey*, escolhido para este estudo por sua adequação a análises envolvendo um grande número de comparações e por seu caráter mais conservador, com mais exigências de adequação

estatística, o que otimiza a confiança nas relações encontradas. O teste de *Kruskal-Wallis* compara diferentes medidas, usando, porém a mediana ao invés da média (ver Dancey & Reidy, 2006; Roazzi, Dias & Roazzi, 2006, para mais detalhes das técnicas).

7.3 Resultados

O passo inicial das análises foi a verificação da relação entre os níveis de Religiosidade através das respostas à Escala *ERG* e os níveis de Satisfação com a Religião Atual obtidos numa escala de tipo Likert de 5 pontos presente no Questionário Sócio-Demográfico, tendo entrado na composição desta análise apenas os indivíduos que responderam à Escala *ERG* e que no momento presente acham-se filiados a alguma religião institucionalizada. Como as frequências ao Nível 1 da escala Likert para a satisfação foram extremamente baixas, optou-se por juntar essas marcações ao nível seguinte (2), compondo um único nível das baixas satisfações que será sempre relatado com eles pareados nas análises efetuadas ('1-2'). As médias de resposta às duas medidas consideradas podem ser apreciadas na Tabela 14.

Tabela 14. Estatística Descritiva das médias e desvios-padrões das respostas aos itens da Escala *ERG* em função dos Níveis de Satisfação com a Religião Atual.

Itens	Totalmente Insatisfeito/Um pouco Insatisfeito (1-2)		Nem Insatisfeito Nem Satisfeito (3)		Um pouco Satisfeito (4)		Totalmente Satisfeito (5)		Total	
	Média	DP	Média	DP	Média	DP	Média	DP	Média	DP
Escala <i>ERG</i> Total	3.23	.96756	3.14	.89167	3.90	.65393	4.13	.83429	3.80	.88117
Adesão Religiosa	3.12	1.364	2.96	1.306	3.98	1.087	4.16	1.148	3.80	1.258
Comportamento Religioso	2.88	1.111	2.40	1.118	3.64	1.069	3.92	1.297	3.48	1.288
Experiência Mística	3.29	1.359	3.24	1.393	3.61	1.123	3.69	1.298	3.55	1.261
Fé	4.12	1.054	4.04	1.428	4.63	.676	4.65	.925	4.49	.984
Vinculação Epistêmica	2.76	1.437	3.08	1.222	3.66	.996	4.18	.984	3.68	1.179

Conforme esperado, encontrou-se as maiores médias de religiosidade pelos itens entre os grupos com maior satisfação com a religião atual (4.65; 4.63; 4.18; 4.16),

enquanto ao inverso, os menos satisfeitos com a religião atual (níveis '1-2' e '3') encontram-se entre os que obtiveram menores médias nos escores parciais de religiosidade (2.96; 2.88; 2.76; 2.40) (ver médias em negrito na Tabela 14). Em geral, o grupo medianamente satisfeito (nível '3', nem insatisfeito, nem satisfeito) esteve sempre com menores escores de religiosidade que o grupo dos pouco satisfeitos ou insatisfeitos (níveis '1-2'), à exceção de sua média em Vinculação Epistêmica que resultou um pouco maior (3.08).

Deduz-se a partir das médias em exame que há uma tendência a quão maior envolvimento religioso (maiores índices de religiosidade), maior a satisfação com a religião, com um fato específico a ser considerado e que se refere a um perfil diferenciado nas relações entre esses construtos nos grupos de baixa e mediana satisfação, onde os indivíduos menos satisfeitos são em média um pouco mais religiosos que os indecisos quanto à satisfação com a religião atual, embora os últimos permaneçam em média mais vinculados à religião enquanto um campo de saber e de orientação da vida em geral (vinculação epistêmica) (3.08).

Para verificar-se a existência efetiva de diferenças nas religiosidades entre os 04 grupos por níveis de satisfação com a religião atual, efetuou-se Análises de Variância, seguida do teste das diferenças honestamente significativas (DHS) de *Tukey* para comparação e descrição das diferenças nas médias, cujos resultados listam-se na Tabela 15.

Tabela 15. ANOVA *One-Way* e *Tukey* das médias das respostas à Escala de Religiosidade total e por itens em Função do Nível de Satisfação com a Religião Atual

Itens		SQ	gl	QM	F	P	Tukey ($p<.05$)
Escala <i>ERG</i> Total	Entre	23.337	3	7.779	12.137	.000	(1-2) e (3) < (4) e (5)
	Intra	99.342	155	.641			
	Total	122.680	158				
Adesão Religiosa	Entre	35.506	3	11.835	8.544	.000	(1-2) e (3) < (4) e (5)
	Intra	216.094	156	1.385			
	Total	251.600	159				
Comportamento Religioso	Entre	48.681	3	16.227	11.762	.000	(1-2) < (5) (3) < (4) e (5)
	Intra	215.219	156	1.380			
	Total	263.900	159				
Experiência Mística	Entre	4.868	3	1.623	1.020	.385	
	Intra	246.529	155	1.591			
	Total	251.396	158				
Fé	Entre	9.932	3	3.311	3.585	.015	(3) < (5)
	Intra	144.043	156	.923			
	Total	153.975	159				
Vinculação Epistêmica	Entre	38.599	3	12.866	10.998	.000	(1-2) < (4) e (5) (3) < (5)
	Intra	182.501	156	1.170			
	Total	221.100	159				

A ANOVA revelou de modo global haver diferenças significantes ($p<.01$) entre as médias de resposta de Religiosidade entre os níveis de satisfação, tanto em âmbito geral (escala total) quanto pelos itens, havendo neste ultimo caso uma exceção no que tange às médias de Experiência Mística, que não revelaram diferenças de nota através dos distintos níveis de satisfação com a religião atual (ver coeficientes em negrito na Tabela 15). Para exploração subsequente das diferenças encontradas, o teste de *Tukey* revelou um perfil geral que contrapõe as médias de religiosidade mais baixas e as mais altas, onde em média os níveis mais baixos de religiosidade se encontram entre os indivíduos menos satisfeitos com a sua religião atual ou indecisos ($p<.05$), pelo exame das médias de religiosidade entre os grupos.

Assim, os respondentes com maior adesão a religião institucionalizada, com maior modelação religiosa do comportamento e maior compromisso ao campo religioso como forma de saber são os mais satisfeitos com sua religião atual, com a particularidade de a Fé apresentar uma relação estatisticamente significativa contrapondo apenas as médias de religiosidade dos extremos do *continuum* de satisfação, os mais insatisfeitos dentre os de baixa satisfação ('1-2') e os mais satisfeitos dentre os de alta satisfação com a religião atual ('5'), encontrando-se também uma ausência de diferença nas médias dos mais insatisfeitos ('1-2') com o grupo inferior dos mais satisfeitos ('4') no que se refere à orientação religiosa do comportamento (comportamento religioso). Em síntese, os níveis de religiosidade acompanham os de satisfação com a religião atual em média, com os mais satisfeitos sendo também àqueles que obtêm maiores médias global e por itens (à exceção da experiência mística) da religiosidade.

As relações entre religiosidade e habilidades de visualização de imagens mentais foram pesquisadas pela análise da matriz de correlações das duas medidas em foco através do teste de Correlação r de Pearson, o qual permite que se escrutinize a cada par de variáveis a direção do relacionamento (se é positivo, negativo ou zero), e a força de associação das mesmas (correlação) através do coeficiente de correlação (r) (ver Dancey & Reid, 2006). Os resultados dessa análise podem ser observados na Tabela 16.

Tabela 16. Intercorrelações (r de Pearson) entre habilidades de visualização tomadas pelas séries totais e itens individuais do Teste de Habilidades de Visualização (THV) e os itens da Escala de Religiosidade Global (ERG)

Fatores	Adesão Religiosa		Comportamento Religioso		Experiência Mística		Fé		Vinculação Epistêmica	
	r	p	r	p	r	p	r	p	r	p
01. Gerar (S [†])	.08	.228	.06	.301	.02	.697	.02	.729	-.08	.225
02. Inspeccionar (S)	.05	.426	.01	.846	-.00	.955	-.03	.635	-.12	.068
03. Encontrar (S)	.12	.051	.10	.118	-.02	.777	-.03	.646	-.05	.399
04. Zoom (S)	-.02	.785	.00	.965	-.06	.330	.03	.651	-.08	.181
05. Rotar (S)	.08	.227	.06	.348	-.04	.512	.06	.378	.01	.842
06. Transformar (S)	.04	.481	.05	.429	-.02	.752	.02	.771	.04	.550
07. Controle Cinético (S)	.06	.323	.06	.330	.04	.528	.04	.556	-.09	.148
08. Panoramizar (S)	.02	.746	.01	.892	.01	.815	-.04	.553	-.10	.102
09. Vividêz (S)	.01	.810	.04	.492	-.03	.607	-.01	.862	-.04	.564
10. Gerar (NS [‡])	-.02	.779	-.07	.245	.00	1.00	-.05	.440	-.09	.174
11. Inspeccionar (NS)	-.04	.506	-.06	.382	-.05	.462	-.02	.713	-.13(*)	.045
12. Encontrar (NS)	.02	.728	-.01	.816	.03	.607	.02	.746	-.08	.204
13. Zoom (NS)	.01	.905	.01	.819	.01	.905	-.04	.531	-.06	.337
14. Rotar (NS)	.00	.999	-.02	.710	-.00	.976	-.06	.310	-.09	.176
15. Transformar (NS)	-.00	.961	-.06	.345	-.01	.811	-.01	.837	-.05	.390
16. Controle Cinético (NS)	-.03	.629	.01	.837	-.00	.934	-.02	.726	-.13(*)	.042
17. Panoramizar (NS)	-.04	.558	-.06	.341	-.03	.579	-.04	.553	-.13(*)	.033
18. Vividêz (NS)	-.01	.834	-.09	.135	-.02	.716	.01	.910	-.04	.515
THV Série Self	.07	.256	.06	.325	-.02	.796	.01	.872	-.08	.188
THV Série Não-Self	-.02	.749	-.05	.401	-.02	.790	-.04	.545	-.12	.055

Notas. . [†]S: Self; [‡]NS: Não-Self; * Correlação significante ao nível de .05.

Ao contrário do esperado, não foram encontradas relações associativas abrangentes entre as habilidades de visualização em ambas as séries (*Self* e *Não-Self*) quando tomadas completas e os itens da Escala de Religiosidade Global (ERG), embora a análise das correlações encontradas por itens individuais revele haver uma associação estatisticamente significante e negativa envolvendo o item Vinculação Epistêmica da Escala ERG com 3 dos itens da Série *Não-Self*, a saber da primeira com Inspeccionar *Não-Self* ($r = -.13$), com Controle Cinético *Não-Self* ($r = -.13$) e com Panoramizar *Não-Self* ($r = -.13$), todas com o nível de significância de $p < .05$.

A investigação da semântica desses itens traz pistas para o significado cognitivo desses achados: embora os escores de correlação encontrados estejam dentro da faixa das correlações consideradas de fraca intensidade conforme a literatura (ver Dancey &

Reid, 2006), os resultados indiciam haver uma relação negativa entre algumas operações de visualização de coisas (objetos não-*self*) e a preferência cognitiva pela saber religioso, isto é, quão mais os indivíduos abraçam as orientações e explicações de natureza religiosa em detrimento de outras formas de conhecimento, menos hábeis em inspecionar mentalmente um objeto de natureza visual, e de controlar intencionalmente sua movimentação e distância de visualização no meio espacial interno, eles parecem ser. Esses aspectos pontuados, no entanto, devem ser avaliados conjuntamente com a apreciação mais global de que as correlações da matriz examinada não forneceram elementos suficientes para que se considere com mais vigor a hipótese de pessoas mais religiosas – àquelas com maiores escores de religiosidade - também exibirem melhores dotes de manipulação de imagens mentais que as não-religiosas ou fracamente religiosas.

Em prosseguimento à investigação da religiosidade, investigou-se a partir do levantamento das medidas de tendência central (Médias e Desvios-Padrões) nas respostas às escalas de Autoconsciência Situacional (*EAS*) e Autoconsciência Disposicional (*EAD*) possíveis diferenças destas medidas de acordo com a orientação religiosa atual, tanto entre os indivíduos com e sem filiação à religião institucionalizada no presente (adesão religiosa), quanto entre distintas filiações religiosas, dentre os maiores agrupamentos religiosos representados na amostra, a saber, Católicos, Protestantes (Evangélicos) e Espíritas, listados por sua representatividade numérica respectivamente. Os resultados podem ser vistos na Tabela 17.

Tabela 17. Estatística Descritiva das médias e desvios-padrão das respostas aos fatores de Autoconsciência Situacional (EAS) e Disposicional (EAD) em função da orientação religiosa atual (adesão religiosa).

Fatores	Católico		Protestante		Espírita		Sem Religião		Total	
	Média	DP	Média	DP	Média	DP	Média	DP	Média	DP
Reflexão	3.77	.80	3.77	.92501	3.61	.96703	3.68	.83283	3.73	.84194
Ruminação	2.79	1.04	2.68	1.02725	2.59	1.28057	2.74	1.06822	2.75	1.06343
Mediação Icônica	3.07	1.24635	3.00	1.34521	3.03	1.35680	2.80	1.35118	2.97	1.30692
Conscientização	3.95	.62479	4.03	.63715	3.87	.71130	3.78	.64578	3.90	.64478
Atentividade	4.14	.73652	4.15	.80328	4.29	.58217	4.06	.78329	4.13	.75425
Mediação Cognitiva	3.41	.87120	3.31	.85201	3.38	.81156	3.32	.85145	3.37	.85798

A observação das maiores e menores médias em negrito na Tabela 17 acima, ajuda no levantamento de elementos para consideração das relações entre filiação/adesão religiosa e níveis de autoconsciência dos respondentes investigados. De imediato, destaca-se a presença das maiores médias ao interior da medida de disposição ao autofoco, e em especial da disposição a focalizar a atenção sobre si mesmo (atentividade) com o escore mais alto acessado pelos espíritas (4.29) e o menor pelos respondentes sem religião (4.06). Quanto às menores médias encontradas, destacam-se suas ocorrências ao interior do autofoco situacional, e em especial, de seu fator de autofoco ansioso/ruminativo, com a menor média acessada pelos espíritas (2.59) e a segunda menor pelos protestantes (2.68). Quando tomadas em seus valores totais, ficam salientados os menores escores das médias para a autoconsciência situacional em seus fatores de Ruminação e Mediação Icônica (2.75 e 2.97, respectivamente) e os maiores para autoconsciência disposicional em seus fatores de Conscientização e Atentividade (3.90 e 4.13, respectivamente).

Os dados de comparação das médias segundo os vários fatores de autoconsciência sugeriram um padrão de otimização das medidas de autoconsciência para os indivíduos religiosos, os quais parecem ser mais autoconscientes que os sem religião, estando os últimos mais propensos a um autofoco ansioso (ruminação)

acompanhando o grupo católico, embora sejam mais reflexivos em média que os espíritas.

Essa tendência encontrada pela comparação entre as médias de serem os indivíduos sem religião (sem adesão religiosa no presente) menos autoconscientes de maneira neutra ou não-ansiosa que os religiosos (filiados à religião institucionalizada no presente) em geral e mais tendentes à atividade ruminativa foi examinada e aprofundada por uma ANOVA One-Way seguida do teste das diferenças honestamente significativas (DHS) de *Tukey* para comparação e descrição das diferenças nas médias. Os resultados dessas análises específicas podem ser avaliados na Tabela 18.

Tabela 18. ANOVA *One-Way* e *Tukey* das médias das respostas aos fatores de Autoconsciência Situacional (*EAS*) e Disposicional (*EAD*) em função da orientação religiosa atual (adesão religiosa)

Fatores		SQ	gl	QM	F	P	Tukey
Reflexão	Entre	2.309	3	.770	1.086	.354	
	Intra	633.549	894	.709			
	Total	635.857	897				
Ruminação	Entre	2.918	3	.973	.860	.462	
	Intra	1011.484	894	1.131			
	Total	1014.402	897				
Mediação Icônica	Entre	13.481	3	4.494	2.645	.048	Cat [†] > SR ^{††} (*)
	Intra	1516.926	893	1.699			
	Total	1530.407	896				
Conscientização	Entre	7.367	3	2.456	6.006	.000	Cat [†] > SR ^{††} (**) Prot [‡] > SR ^{††} (***)
	Intra	365.556	894	.409			
	Total	372.923	897				
Atentividade	Entre	2.880	3	.960	1.691	.167	
	Intra	507.418	894	.568			
	Total	510.297	897				
Mediação Cognitiva	Entre	1.885	3	.628	.853	.465	
	Intra	658.420	894	.736			
	Total	660.305	897				

Notas. [†]Católicos; [‡]Protestantes; ^{††}Sem Religião; * $p < .05$; ** $p < .01$; *** $p < .001$.

Os resultados da ANOVA permitiram um aprofundamento da compreensão sobre as relações entre autoconsciência e religiosidade, com a perseveração após sua

realização de alguns achados da análise anterior no que se refere a uma diferenciação nas medidas de autoconsciência entre o grupo dos religiosos e o dos sem religião na atualidade, onde dois dos fatores de autoconsciência demonstraram diferenças estatisticamente significantes em suas médias entre os grupos, o fator Mediação Icônica da escala EAS e o fator Conscientização da escala EAD (ver coeficientes em negrito na Tabela 18), com níveis de significância respectivos de $p < .05$ e $p < .000$. Os resultados do teste de *Tukey* discriminaram mais amplamente a natureza das diferenças encontradas na Análise de Variância, quando foram encontradas que em nível estatisticamente significativo as médias de Mediação Icônica da escala EAS dos indivíduos filiados ao Catolicismo são mais altas que as congêneres dos sem religião ($p < .05$), e que as médias de resposta ao fator Conscientização da escala EAD são sistematicamente maiores entre católicos e protestantes que as encontradas nos indivíduos sem adesão religiosa no presente ($p < .01$. e $p < .001$, respectivamente), com uma tendência ao acirramento desse último achado na sub-amostra protestante (ver Tabela 18).

O significado cognitivo destes achados se esboça na percepção de que pelo menos no que se refere aos grupos de religiosidade cristã representados na amostra há uma especificidade na organização dos processos de autofoco que os distingue dos indivíduos que reportaram não ter filiação religiosa no presente, quando alguns de seus fatores, um na interface estado e outro na interface traço, parecem estar relacionados a níveis incrementados de experiência religiosa, sendo a religiosidade um possível fator de modulação da autoconsciência, possivelmente por ser um fator de orientação e organização dos comportamentos e dos ambientes em que os mesmos se dão (ver Morin, 2000). Assim, em claro detrimento da performance autofocalizadora dos sem religião, religiosos católicos além de estarem mais tendentes a estarem conscientes de

seus autoaspectos, também usam de modo situacional imagens mentais para se auto-avaliarem e se auto-observarem mentalmente, semelhantemente aos religiosos de matriz protestante que são inclusive mais autoconscientes em média que os sem religião e com uma otimização de sua performance autofocalizadora em relação aos seu co-irmãos cristãos católicos romanos.

As análises prosseguiram no exame das inter-associações (correlações) entre os fatores de Autoconsciência Situacional (*EAS*) e Disposicional (*EAD*) e os itens da escala de Religiosidade Global (*ERG*) através do teste estatístico *r* de Pearson, quando se atentou para os coeficientes da matriz de correlações construída a partir das respostas a estas medidas, a fim de se reunir mais elementos que permitam um juízo mais abalizado da hipótese de que a religiosidade está positivamente correlacionada com medidas de autofoco não-ansioso e com os processos que as mediam, em especial as imagens mentais. Os resultados desta análise estão listados na Tabela 19.

Tabela 19. Intercorrelações (*r* de Pearson) entre os fatores das Escalas de Autoconsciência Situacional (*EAS*) e Disposicional (*EAD*) e os itens da Escala de Religiosidade Global (*ERG*)

Fatores	Adesão Religiosa		Comportamento Religioso		Experiência Mística		Fé		Vinculação Epistêmica	
	<i>r</i>	<i>p</i>	<i>r</i>	<i>p</i>	<i>r</i>	<i>p</i>	<i>r</i>	<i>p</i>	<i>r</i>	<i>p</i>
Reflexão	.034	.594	.061	.332	.010	.870	-.012	.854	-.028	.663
Ruminação	.015	.817	.000	.996	.004	.946	.024	.706	-.052	.409
Mediação Icônica	.083	.189	.124	.050	.072	.253	.084	.181	.062	.329
Conscientização	.143	.022	.149	.018	.072	.258	.104	.100	.155	.014
Atentividade	.077	.223	.089	.159	.079	.210	.076	.227	-.049	.440
Mediação Cognitiva	-.116	.065	-.076	.231	-.032	.613	-.072	.251	-.112	.074

Notas. * Correlação significativa ao nível de .05.

Conforme esperado, pelo menos quatro coeficientes *r* vincularam os fatores de autoconsciência a níveis otimizados de religiosidade, em especial a três de seus itens conforme são medidos na escala *ERG*. Examinando-se a matriz de correlações veiculada na Tabela 19 observa-se uma relação mais estreita vinculando o fator

Conscientização a três itens de religiosidade, conforme a mesma é medida pelas respostas associadas a Adesão Religiosa ($r = .143$), Comportamento Religioso ($r = .149$) e Vinculação Epistêmica ($r = .155$), como também a que associa de modo estatisticamente significativo Comportamento Religioso também com Mediação Icônica, todos os coeficientes correlacionados a um nível de significância de $p < .05$. Os demais coeficientes envolvendo as relações entre os restantes das variáveis evidenciaram nível zero de correlação (não estão correlacionadas).

Essa nova camada analítica sedimenta uma percepção crescente ao longo das análises reportadas neste capítulo de ser a religiosidade altamente favorável ao desenvolvimento da autoconsciência e vice-versa; se não é possível segundo a natureza das análises utilizadas para teste dessas hipóteses desenvolvimentais específicas uma afirmação de causalidade em quaisquer das direções possíveis, contudo, faz-se mister a percepção da continuidade entre os achados que associam certos aspectos do autofoco a níveis mais altos de religiosidade. Em relação aos respondentes destas medidas, é lícito salientar que níveis mais altos de disposição a consciência de seus autoaspectos e traços gerais (conscientização) está mais presente entre os indivíduos que estão filiados a uma corrente religiosa formal e institucionalizada e que por causa disso, organizam mais suas atividades práticas (comportamento), mentais e volitivas (vinculação epistêmica) segundo os seus ditames espirituais, ético-morais e existenciais, da mesma maneira que o uso mais sistemático de imagens mentais para acompanhamento de atividades de auto-monitoração (mediação icônica) são mais afins aos religiosamente orientados comportamentalmente.

A reflexão sobre possíveis influências da religiosidade na composição dos ambientes físico e social ao longo do desenvolvimento cognitivo dos indivíduos, e conseqüentemente seu impacto sobre os níveis de autoatenção pela disponibilização

diferenciada de estímulos autofocalizadores (Morin, 1997), foi aprofundada com análises que enfocaram diretamente o tempo de exposição à influência diretriz do discurso e prática religiosos específicos segundo as principais famílias religiosas representadas na amostra na relação com os fatores de Autoconsciência Situacional e Disposicional através do teste de Correlação de Pearson, com o teste enfocando as respostas às medidas citadas apenas daqueles indivíduos que relataram permanência exclusiva dentro de uma mesma orientação religiosa, isto é, os que não vivenciaram conversão religiosa inter-religiões e que nunca deixaram sua religião de origem. Os resultados encontram-se na Tabela 20.

Tabela 20. Intercorrelações (*r* de Pearson) entre Tempo de Adesão Religiosa Total e por Religiões reportadas e fatores das Escalas de Autoconsciência Situacional (EAS) e Disposicional (EAD)

Fatores	Reflexão		Ruminação		Mediação Icônica		Conscientização		Atentividade		Mediação Cognitiva	
	<i>r</i>	<i>p</i>	<i>r</i>	<i>p</i>	<i>r</i>	<i>p</i>	<i>r</i>	<i>p</i>	<i>r</i>	<i>p</i>	<i>r</i>	<i>p</i>
TA [†] Total	.055	.200	-.010	.809	.050	.249	.092	.033	-.046	.284	-.043	.321
TA Catolicismo	.062	.251	-.102	.058	.026	.630	.123	.023	.007	.903	-.104	.053
TA Protestantismo	.079	.386	.144	.114	.077	.401	.129	.155	.017	.852	-.005	.952
TA Espiritismo	-.037	.792	-.096	.490	.075	.595	.092	.507	.028	.839	-.063	.649

Notas. [†] Tempo de Adesão Religiosa

A análise da matriz de correlações veiculada na Tabela 20 acima adiciona novos elementos à discussão das relações entre autoconsciência e religiosidade, com a observação de que em níveis estatisticamente significantes indivíduos com mais tempo de adesão religiosa e pertencimento formal a religiões institucionalizadas, consequentemente com funcionamentos cotidianos em ambientes sociais e mesmo físicos que levam essa marca modeladora, são os mais propensos a estarem conscientes de seus atributos e características pessoais, isto é, experienciam mais a si mesmos em geral em seus fluxos de consciência ($r = .092$). Com nível de significância também de $p < .05$, dentre as famílias religiosas listadas para exame, os católicos são àqueles cujos

coeficientes de correlação os vinculam em nível estatisticamente significativo à disposição ao autofoco de tipo auto-experienciativo (conscientização), ou seja, quanto mais tempo de adesão formal e participação na vida religiosa espiritual e comunitária da religião católica, mais tendentes a conhecerem e experienciarem a si mesmos ($r = .123$). As demais variáveis se mostraram associadas em nível zero (não relacionadas estatisticamente).

Uma vez que há evidências de que tempo de filiação ou adesão religiosa se relaciona estatisticamente significativa e positivamente com maior tendência a autofoco de tipo conscientização, pelo menos no que se refere aos católicos da amostra deste estudo, investigou-se a hipótese de os indivíduos mais autoconscientes serem também os de maior satisfação com a religião atual, dado que as análises efetuadas anteriormente evidenciaram uma relação positiva e significativa entre aspectos do autofoco e a religiosidade. Efetuou-se uma análise de Kruskal-Wallis nas medidas dos fatores de autoconsciência segundo os níveis de satisfação. Os resultados encontram-se na Tabela 21.

Tabela 21. Teste de *Kruskal-Wallis* das Médias dos Fatores de Autoconsciência tomando-se como variável de agrupamento o Nível de Satisfação com a Religião Atual

Fatores	Reflexão	Ruminação	Mediação Icônica	Conscientização	Atentividade	Mediação Cognitiva
Qui-Quadrado	4.485	5.750	3.593	2.706	8.601	5.154
gl	4	4	4	4	4	4
Sig. Assintótica	.344	.219	.464	.608	.072	.272

Os valores do Qui-Quadrado levantados para os fatores de autoconsciência situacional e disposicional permitem a afirmação de que não existem diferenças significantes nos níveis de autoconsciência em sentido global entre os grupos com distintos níveis de satisfação com a religião atual, o que dá força à hipótese nula de não haver relação entre esses construtos, pelo menos no que pôde ser verificado com

segurança estatística neste estudo, embora possa ser pontuada a existência de uma relação em níveis marginalmente significantes de significância a .072 (próximos a .05) entre disposição à autoatenção (atentividade) e satisfação com a religião atual, embora o fato da amostra ter uma constituição robusta para as análises efetuadas não dê muitos elementos de expectativa em relação a se encontrar tal relação estabelecida em aumentando-se o contingente de participantes no estudo.

7.4 Discussão

Este momento específico do Estudo 1 deteve-se em considerações acerca do impacto de fatores sócio-ambientais no desenvolvimento dos sistemas cognitivos da autoconsciência e das habilidades de visualização de imagens mentais, em específico da religiosidade enquanto sendo uma variável importante na compreensão de como ao longo do tempo tais sistemas foram modelados nos formatos em que os encontramos hoje, quando da coleta dos dados. Em sendo um estudo de corte sincrônico, isto é, as relações entre os construtos são apreendidas num tempo único e não num duplo corte temporal como é de praxe em estudos estritamente desenvolvimentais (ver Valsiner, 1989), optou-se por uma escolha metodológica semelhante ao estudo de Morin (1997) no qual auto-relatos subjetivos de exposição passada a estímulos autofocalizadores foram pareados com escala de disposição ao autofoco público e privado, e Morin (2000) em que mensuração mais objetiva de exposição a audiências através da composição de grupos experimentais e de controle envolvendo atores, professores universitários e pessoas sem história de exposição significativa a audiências, foi pareada com respostas aos fatores público e privado da escala SCS de Fenigstein *et al.* (1975), ambos os estudos tendo como objetivo explicar possíveis diferenças no desenvolvimento da autoconsciência disposicional tendo causa provável em distintas organizações

ambientais de estímulos autofocalizadores a partir de inferência sobre as mesmas colhidas no tempo presente de forma rememorativa. Nos estudos citados, tanto quanto neste presente, buscaram-se elementos para verificação de possíveis rotas desenvolvimentais diferenciadas dos níveis de autoconsciência pela adesão dos respondentes à tradições institucionalizadas de religião, com o desenvolvimento conseqüente de níveis de religiosidade mais acentuados que àqueles possivelmente encontrados entre pessoas apenas espiritualizadas ou sem religião.

Conforme discutem Sedikides e Skowronski (1997), um *self* simbólico capaz de introspecção e ação autoreflexiva, estados cognitivos de conhecimento, motivação e afeto, fantasias envolvendo audiências imaginadas e personagens inventadas (imagens mentais), auto-avaliação contínua no tempo e autodecepção, consciência da própria mortalidade e medo da morte se autoconstruiu ao longo do tempo filo e ontogenético por pressões ambientais, inicialmente físicas e logo também capitaneado por pressões de natureza social em processos interativos envolvendo pares e comunicação não-verbal (ver Mead, 1912); assim, tipificações internalizadas por mecanismos sociais de disparo de autoconsciência como as avaliações refletidas (*looking glass self*, ver Wiley, 1996; Morin, 2004b; 2006) vão sedimentando dispositivos de autoconstrução no tempo em formatos sancionados institucionalmente⁷⁴ (Goffman, 1959, citado em Haguette, 2003;

⁷⁴ Considerando o impacto sobre o *self* quando de sua entrada em instituições totais ou lugares de residência fechados como manicômios, asilos, conventos, etc. conforme investigados por Goffman (citado em Haguette, 2003), instituições religiosas mais conservadoras ou ligadas a expressões religiosas de tipo seita conservam muitos dos traços gráficos com que Goffman descreve uma instituição total; assim, seu impacto sobre o indivíduo deve ser massivo conforme sua frequência exposição àquele ambiente físico-social (ver Morin, 1997), funcionando como um forte componente a exercer pressão a remodelação radical do *self* ao longo de um tempo que pode ser imediato, especialmente quando esta pressão se faz sentir internamente conforme vai se sedimentando uma religiosidade interna com esta feição particular. Nesta direção, ver no caso do Brasil, o impacto exercido sobre a vida e círculo social imediato do sujeito advindo de sua adesão a diversas expressões religiosas nacionais como o estudo de Gonçalves da Silva (2006) cobrindo os campos neopentecostal (e em especial, a Universal do Reino de Deus) e afro-brasileiro, o de Amaral (2000) sobre as diversas expressões nacionais de inspiração Nova Era, e o de Labate (2004) cobrindo o campo das religiões sincréticas ayahuasqueiras que reinventam em contexto urbano o uso ritual do enteógeno Ayahuasca, em todos os casos citados, importantes reconstruções de formas de vida se dão por pressões institucionais sobre o *self* individual, com efeitos sobre a vida pessoal, familiar e comunitária.

Morin, 2000) os quais vão emergindo em ciclos reconstitutivos em formas semióticas cada vez mais elaboradas, de crescente complexidade cognitiva (ver Morin, 1995a; Markus & Kunda, 1986), estruturadas transmodalmente através da Código Duplo de codificação cognitiva, envolvendo auto-inscrição dos self-schematta em formatos seriais (verbais) e icônicos (imagens mentais) na memória autobiográfica (ver Paivio, 1986; 2007; Markus & Zajonc, 1985; Morin, 1998; 2004b; também Sedikides & Skowronski, 1997).

O conhecimento dos estudos cognitivos sobre o desenvolvimento da cognição em geral e da autoconsciência em particular começa a desenhar uma história cheia de vicissitudes envolvendo as origens da última à malha cognitiva de modo amplo, e em especial das habilidades imaginativas, enquanto expressão do funcionamento do código duplo de que depende o funcionamento dos sistemas cognitivos conforme postulado por Paivio (2006). Ambas as operações são dependentes de disponibilização de material semiótico de tipo específico (estímulos de natureza verbal e imagética) para o desenvolvimento de suas estruturas e rotinas cognitivas; ambas constroem em rotas específicas segundo a frequência e qualidade da interação do self mediada pelos outros significativos com ambiências que disponibilizam formas altamente estruturadas de auto-apresentação e auto-observação, o que resulta em estilos cognitivos diferenciados de funcionamento cognitivo, de codificação e recuperação de estratégias auto-representacionais e resposta ambiental, conforme postulado em ambos os modelos – de autoconsciência de Morin (2004b) e de Paivio (2006; 2007).

Em sendo assim, diferenças são esperadas nos níveis de autoconsciência e de habilidades visualizadoras segundo o grau em que indivíduos usem os diversos aspectos da religiosidade como quadros de referência (*frames*) para auto-organização e navegação pessoal no tempo (ver Sternberg & Spear-Swerling, 1998), haja vista serem

correlatas a religiosidade e a demanda religiosa ao indivíduo por uma resposta em termos de fé que envolve a totalidade do ser, o sistema inteiro do *self*, a pessoa total (Amatuzzi, 2001; Pereira, 2003; Santos, 2004; Maréchal, 2004; Ávila, 2007).

Sendo as rotas de desenvolvimento do *self* altamente sujeitas a organização cultural mediada pelas diversas instituições sociais que constituem a ambiência simbólica desses processos auto-organizativos conforme Valsiner (1989), a trajetória de construção do *self* envolve a internalização de padrões (standards) hierarquicamente organizados de referência seletiva (Duval, Silvia & Lalwani, 2001; Duval & Wicklund, 1972), constantemente atualizados no fluxo da consciência, e uns mais que outros por força de pressão dos contextos sociais em que o *self* mais continuamente transita. Estes de maior saliência cognitiva constituirão àquilo que Markus e Kunda (1986) nomeiam de auto-concepções nucleares (*core self-conceptions*) ou auto-esquemas (*self-schemas*), os quais por sua importância em definir o *self* e sua elaboração extensiva no tempo (identidade) estão constantemente sendo disponibilizados à cooptação pelos mecanismos de autofoco, caracterizando-os como autoconteúdos cronicamente acessíveis segundo Higgins *et al.* (1982, citado em Markus & Kunda, 1986), em substratos semióticos abstratos (verbais) e concretos (imagens) (ver Morin, 1998; Kitamura, 1985, para especificidades da autoscopia do *self*).

O estudo pôde reunir elementos que fortalecem a defesa para uma relação importante em nível desenvolvimental entre constituição de uma religiosidade pessoal e estruturação e instrumentalização mais robusta de processos autofocalizadores. Religiosidade mostrou-se positivamente relacionada a ambas as formas de autofoco (estado e traço) em níveis significantes estatisticamente (Hipótese 1), com especial interesse para o fato de que os respondentes mais religiosos pareceram ser mais tendentes ao autoconhecimento e à auto-experienciização (conscientização, ver Hipótese

3), além de usarem para fins auto-inspecionais em sentido situacional de mecanismos mediadores de visualização interna (mediação icônica, ver Hipótese 4) que tem sido postulados pela literatura sócio-cognitiva (ver Morin, 1998; 2004b; Morin & Everett, 1990a). Além disso, o exame das médias pelo Tukey e as correlações do Teste de Pearson não revelaram relação estatisticamente significativa entre níveis mais altos de religiosidade e Ruminação (Hipótese 2 e 3), o que pode indiciar ser a religiosidade um fator de proteção para a saúde mental e manejo significativo do stress da vida cotidiana, como tem sido encontrado em inúmeros estudos cognitivos e psicopatológicos e da psicologia da religião (ver Wulff, 1997; Ávila, 2007; Spilka *et al.*, 2003; Fontana, 2003; Hill & Pargament, 2003; Kendler *et al.*, 2003; Peres, Simão & Nasello, 2007; Aukst-Margetic & Margetic, 2005; Panzini *et al.*, 2007; Wills, Yaeger & Sandy, 2003; Seeman, Dubin & Seeman, 2003).

Os achados sugerem também que indivíduos sem religião em média tendem a usarem menos o canal imagético para se auto-analizarem que os religiosos cristãos da amostra, o que resulta em deficits importantes no manejo do autoconceito segundo estudos de Markus (Markus & Kunda, 1986; Markus & Zajonc, 1985), e Morin (Morin, & Joshi, 1990; Morin & Everett, 1990a;b; Morin, 2003b; 2004b; 2005a), além de fenomenologia autoconsciente mais pobre devido à utilização de um único canal mediador (autofala) e de material auto-relacionado exclusivamente abstrato oriundo do código verbal (ver Paivio, 2007) para fins de auto-inspeção, o que os remete a uma dificuldade de acesso a informações importantes relativas aos auto-aspectos públicos como comportamento, aparência e gestualidade (Morin, 1993; 1995a;b; 1998) e imageria autoscópica do *self* físico (Kitamura, 1985; Mohr & Blanke, 2005), em especial às imagens da face própria inscritas nos sistemas da memória (Morin, 1998), importantes para sedimentação e níveis qualitativos mais sofisticados de apreensão de si

no fluxo da consciência e manutenção de um senso de identidade através do tempo e de individualidade, o que os torna possivelmente menos tendentes a um autoconhecimento mais efetivo também (ver Hipóteses 5 a 7). Uma vez que há uma relação estreita entre imagens mentais e o sistema cognitivo da consciência segundo Marks (1983), a perda do elo entre os dois sistemas por falhas na operacionalização do sub-sistema imagético do Código Dual (ver Paivio, 2007) deve empobrecer em significativo a auto-observação e consequentemente levar a um autoconceito menos elaborado e sofisticado (Morin, 1995a).

Os achados que relacionam tempo de envolvimento com religião institucionalizada e níveis de autoconsciência não só reforçam a hipótese de indivíduos com mais tempo de exercício da religiosidade se autoconhecerem mais (conscientização), fato bastante defendido tanto pelos próprios religiosos quanto pelos cientistas da religião (ver Fontana, 2003), como levanta indícios adicionais para a suposição teórica da pesquisa sócio-cognitiva de estar o desenvolvimento da autoconsciência relacionada a frequência de exposição a estímulos autofocalizadores – o que implica em diferenciação de disponibilização de tais estímulos consoante a arranjos ambientais específicos (ver Rimé & LeBon, 1984, citados em Morin, 1997; Schaller, 1997; Morin, 1997; 2000; Morin & Craig, 2000), exatamente o que as análises do tempo de envolvimento religioso sugerem, com uma diferenciação na organização da autoconsciência também dentro do grupo dos universitários religiosos, com um maior índice de Conscientização evidenciado ao grupo católico (ver Hipóteses 8 a 10).

Se os indícios levantados suportam uma resposta afirmativa à suposição de uma relação estreita entre religiosidade e processos autofocalizadores, o exame da mesma hipótese para o desenvolvimento das habilidades de visualização que subjazem à mediação cognitiva de autoconsciência não pôde ser verificada de modo global. Certo é

que práticas meditativas e devocionais e mesmo certas formas de adoração litúrgica em contexto público implicam certamente em elaboração de material imagético consciente conforme Spilka *et al.* (2003); no entanto, também existem metodologias religiosas de alteração da consciência, atenção e percepção que labutam por eliminar do fluxo consciente informação visual, considerada de menor valor espiritual e índice de apego à materialidade e concretude da experiência intra-mundana (ver Wulff; 1997; Ávila, 2007), o que deve resultar em impedimento à maior realizabilidade desenvolvimental das habilidades visualizadoras dos religiosos destas tradições.

Na ausência de estudos psicológicos e etnográficos que detalhem essas questões, resta a afirmação baseada nos dados que pelo menos no que concerne a este estudo, não se observou relação importante entre religiosidade e imagens mentais, não se confirmando as hipóteses 11 e 12, uma vez que inclusive correlações negativas parciais por itens foram encontradas entre Vinculação Epistêmica e a Série oposta ao esperado (Não-Self). Outra razão para essa não-associação deva se referir a que a religião, território privilegiado das afirmações metafísicas, de natureza não-concreta, deva envolver mais o subsistema verbal, embora fosse licito supor pela ênfase do discurso religioso na modelação de formas de vida e transformação da pessoa, que a auto-análise ou anamnese religiosa envolvesse material consciencizado por imagens.

Também não puderam se confirmar as expectativas de relação entre satisfação com a religião atual e níveis de autoconsciência não-ansiosa (Hipóteses 13 a 15). Embora religiosidade apareça em vários estudos relacionada com qualidade de vida (Panzini *et al.*, 2007), melhores índices de saúde física e mental (Aukst-Margetic & Margetic, 2005), de indicadores fisiológicos (Seeman, Dubin e & Seeman, 2003), e de bem-estar psicológico e espiritual (Gabler, 2004), a relação dela, tanto quanto a das imagens mentais, deve ser mediada por variáveis intervenientes a serem mapeadas. Se

pessoas mais religiosas são mais autoconscientes e mais satisfeitas com sua religião atual, e possivelmente seguindo Veenhoven (1996) mais satisfeitas com a vida, disso não se segue que autoconsciência esteja relacionada a satisfação quer em nível global ou neste caso por domínio específico necessariamente, havendo inclusive relação documentada entre níveis altos de autofoco e dor psicológica extrema, conflitos basais da personalidade e desesperança existencial, sendo este o paradoxo da autoconsciência humana, seu drama, conforme Silvia e O'Brien (2004), além da multidimensionalidade deste sistema cognitivo envolver possivelmente dimensões ansiosas, motivadas por medo existencial, crônicas e malignas de tipo ruminativo, hipótese ainda sendo documentada adequadamente nos estudos internacionais (Morin, 2002a; Trapnell & Campbell, 1999) e nacionais (Zanon & Teixeira, 2006), incluindo a presente investigação.

Por ora, com base no encontrado nesta investigação, precipita-se a sugestão de haver uma relação a ser mais amplamente confirmada entre níveis mais altos de religiosidade e uma maior capacidade para auto-escrutínio tanto em dimensões situacionais quanto disposicionais, com relevância aos aspectos de autoconhecimento e uso de imagens para autofocalização, como também a existência de fatores modeladores de autofoco específicos por tipo de religião, parcialmente explicáveis pela interferência nas taxas de frequência de exposição a estímulos autofocalizadores promovida por estruturas religiosas diversificadas sobre os fiéis e do tempo de exposição destes às mesmas (Morin, 1997; 1998; 2000; 2004b).

Autoconsciência, Mediação Cognitiva e Estados da Consciência**8.1 Em busca da Mediação Cognitiva nos Estados Autoconscientes na Vigília e nos Estados Incomuns da Consciência**

O *Self* desde os primórdios da psicologia tem estado sob severo escrutínio científico, sendo às vezes considerado inexistente, uma ficção científica, tão arduamente combatida pelo comportamentalismo extremado (ver Watson, 1913), às vezes reafirmado em sua natureza paradoxal, ou como nas palavras de Calkins (1915) em seu artigo clássico sobre o objeto: “O *self* é indefinível” (Calkins, 1915, p. 495), embora seu caráter para a autora não o tornasse impeditivo de captura pelas metodologias científicas da psicologia, a qual deveria elucidar seus aspectos essenciais de persistência ou auto-identidade, individualidade ou unicidade, o fato de o mesmo ser basal para a experiência, e relacionado ao seu ambiente físico e social.

Enquanto tópico de pesquisa tem resistido às diversas levas e orientações paradigmáticas (Kuhn, 1970) que historicamente tem modelado o campo, estando presente nas reflexões contemporâneas dos estudos sociocognitivos, desenvolvimentais e neuro-cognitivos, com aspectos de sua estrutura e desenvolvimento onto e filogenético já bastante esclarecidos, restando, contudo, profundas áreas de sombra e desconhecimento (ver Ferrari & Sternberg, 1998), em especial sobre suas propriedades de reflexividade e relações com os demais sistemas cognitivos (Morin, 2006a;b).

Dos começos da pesquisa sobre o *self* tem-se sedimentado a visão de o mesmo não estar presente ao nascimento (Neisser, 1997), logo, sofrendo um longo processo de desenvolvimento (Kagan, 1998; Morin, 2006b) e complexificação de sua estrutura, a qual se torna progressivamente dimensional, hierárquica (James, 1890/1950; Freud,

1905/1974; L'Écuyer, 1985), simbólica (Morin & Everett, 1990b; Sedikides & Skowronski, 1997; L'Écuyer, 1985) e enlaçada funcionalmente às demais operações cognitivas (Morin, 1998; 2004b; 2006a) e a diferentes níveis da consciência (James, 1890/1950; Freud, 1915/1974; L'Écuyer, 1985; Grof, 1994; 2004; Huxley, 1998; Morin, 2006b; Pereira, 1998; White, 1993), com seus parâmetros respectivos (ver Shanon, 2002a; Arcaro, 1997; Tart, 1990; 1997).

Uma vez constituída a partir da interação social (Mead, 1912; 1934/1972) com base em mecanismos discursivo-semióticos (ver Morin, 2005a; Morin & Everett, 1990b; Vygotsky, 1934/1998; Bakhtin, 1926/2001; 1929/1997; Aguiar, 2000; Pereira, 1998), dentre estes tendo a palavra uma relevância especial, conforme Vygotsky (1934/1998), a consciência exibe suas propriedades fundamentais de internalidade⁷⁵, privacidade, acesso direto unicamente ao agente cognitivo (*self*), fenomenalidade e estados qualitativos de experiência consciente e cognoscitiva (ver Thomas, 1999; Buss, 2001; Morin, 2005a; 2005c; 2006a,b). Ao longo do desenvolvimento ontogenético, a consciência se diferencia ao adentrar no funcionamento simbólico propiciado pelos diversos sistemas semióticos verbais e icônicos (e de outras modalidades signicas) em construção (Paivio, 2007), aparecendo de forma conseqüente uma consciência reflexiva (autoconsciência), capaz de dobrar-se sobre si mesma, e se auto-observar (Duval & Wicklund, 1972), o que carrega importantes conseqüências na complexidade de relação entre o organismo e o meio circundante, como também na relação consigo mesmo, sendo otimizada a patamares não dantes observados na criança a auto-regulação tanto na interface com o ambiente externo quanto no manejo das relações entre os sistemas cognitivos, tornada possível pela metacognição crescente (Morin, 2006a). A sedimentação da identidade e do senso de separatividade gera mecanismos

⁷⁵ Para uma visão crítica da internalidade da consciência e do *self*, ver a revisão meta-teórica de Smith, (2003).

retroalimentadores de auto-afeto e auto-motivação epistêmicos na base do direcionamento dos sistemas atencionais na direção do *self*, permitindo genuíno prazer na introspecção, com sistemática complexificação do autoconceito (Morin, 1995a;b) e da qualidade sensiente da consciência/autoconsciência (Morin, 2006b).

Uma vez tendo emergido na cognição, e alimentada continuamente por material tanto ambiental quanto codificado nos estratos de memória por força do trabalho do Código Dual (Paivio, 1986; 2006), a autoconsciência em sua operacionalização concreta leva a uma crescente saliência de sua existência no meio cognitivo, ficando, no entanto atrelada ao funcionamento dos parâmetros da experiência consciente como a Unidade, Tempo, Calibração, etc., revelados pelo trabalho de Shanon (2002a) com uso do psicotrópico Ayahuasca, os quais constroem a fenomenologia dos estados conscientes segundo valores específicos assumidos circunstancialmente, velando sua própria corrente de trabalho cognitivo subjacente.

Esse trabalho de construção cognitiva da experiência consciente permite ao self patamares específicos de auto-experienciação, ocorrendo modificações profundas no senso do self quando valores não-ordinários são instanciados na série paramétrica por fatores endógenos como processos metabólicos ou endócrinos, fadiga, dor aguda, ou exógenos como uso de psicotrópicos, manipulação de estímulos ambientais visuais, sonoros, etc, tomada ritual de enteógenos como Jurema, Ayahuasca, Peiote, cogumelos mágicos, etc, pesquisa experimental da consciência, psicoterapia envolvendo técnicas de relaxamento e de respiração holotrópica, experiências de quase-morte, fenômenos autoscópicos patológicos ou não, ocorrências paranormais e de estados alterados da realidade, entre muitos outros tipos de ocorrências induzidas ou não, em que os parâmetros descritos por Shanon exibem valores muito distanciados dos ordinariamente assumidos na Vigília (Shanon, 2002a; Tart, 1990; 1997; Ellison, 2002 ; Fontana, 2003 ;

Cardena, Lynn & Krippner, 2004 ; Grof, 1994; 2004; Cowley, 1993; White, 1993; Jung, 1994; Huxley, 1998; Arcaro, 1997; Moraes, 2002; Elias *et al.*, 2007).

Conforme discutido em Arcaro (1997) em seu trabalho de pesquisa envolvendo uso de relaxamento na psicoterapia para obtenção de estados modificados da consciência e técnicas de visualização e manipulação de imagens mentais, as relações entre a vigília e demais estados possíveis da consciência se dão num continuum de valores em que pequenas e imperceptíveis flutuações nos mesmos acontecem até mudanças de fase em que percebem-se os parâmetros claramente modificados, sendo bastante difícil a localização dos limites fenomenológicos entre os diversos estados da consciência. De certo é que essa experiência profundamente arraigada no cotidiano de se possuir um corpo e uma mente próprios, de haver um *locus* para a consciência, usualmente sentida fenomenologicamente enquanto estando na (dentro) da cabeça e situada em algum ponto virtual atrás dos olhos, de se ser a fonte dos próprios pensamentos e ocorrências psíquicas, de se ter uma vida psicológica inexoravelmente atrelada a uma dinâmica temporal, entre outros aspectos, evidenciam apenas uma modalidade estreita das possibilidades de auto-experienciação do *self* e da consciência, àquela emergente durante os estados vigis (ver Shanon, 2004).

James (1902/1985) com base em suas experiências pessoais com uso do óxido nítrico já alertava para os perigos de uma teorização psicológica estritamente vinculada aos parâmetros da vigília, desconsiderando as formas potenciais de consciência (e autoconsciência) à espera do contexto e dos estímulos apropriados para se darem a revelar. Com efeito, investigando a consciência baseado no consumo ritual ou não de Ayahuasca por grupos autóctones da Amazônia brasileira e cidadãos deste país, Shanon (2002b) pôde descrever formas de consciência com estados qualitativos de experiência com alteração massiva dos parâmetros, com valores dos mesmos que uma vez

assumidos permitem a experiencição de estados conscientes de nível transpessoal e trans-humano, envolvendo transformação do *self* em tipos animais, vegetais e inorgânicos, em dinâmicas temporais passadas ou futuras, ou mesmo sob abolição do tempo, ou com um senso diferenciado de unidade, individualidade ou de agência cognitiva (abolição do *self*), permanecendo, no entanto, paradoxalmente preservado o fluxo da consciência, a par de uma rica visualidade em visões de seres e personagens arquetípicos, ou mesmo de aprofundamento da experiência perceptiva visual com qualidades de intensidade incomuns.

A literatura dos estudos da consciência tem associado profundas modificações no eu (*self*) em estados modificados da consciência à emergência de estados místicos durante o seu desenrolar, culminando ou não com a experiência extática (êxtase) (ver Benkö, 1981; Ávila, 2007), na qual parecem abolidas as fronteiras demarcatórias entre o eu e o não-eu, e fusão conseqüente do *self* com o Divino, o Universo ou o que parece ser a realidade mais fundamental (ver Lewis, 1977; Tart, 1997; Weil, 1989; 1995; Shanon, 2002a). Essas formas superiores, transpessoais e não-individualizadas (sem *self*) da consciência (Tart, 1990; White, 1993; Wilber, 1999), independente de seus veículos instrumentais e de seu caráter de experiência induzida ou espontânea, exibem uma organização e fenomenologia (auto)consciente associada que questionam fortemente a teoria psicológica padrão do mainstream cognitivo, relacionadas que estão a experiências humanas quase sempre distanciadas e não-contempladas pelas agendas de pesquisa cognitiva, devendo no entanto servir como *locus* para teste empírico dos pressupostos, metodologias e paradigmas teóricos estabelecidos (Baars, 2003), exigindo com urgência o exame de suas estruturas por sua potencial significação no desenvolvimento humano integral (Wilber, 1999; Cowley, 1993).

Uma vez que uma diversidade de pesquisas tem associado estados incomuns da consciência a experiências mentais de tipo visual, cabe um exame das conexões possíveis destas imagens mentais emergentes com os processos de mediação de autoconsciência durante esses estados. Congruentes com os achados de Shanon (2002a), Blanke e Arzy (2005) comentam o fato de que a psicologia do senso comum (*folk psychology*) postula uma unidade espacial do *self* e corpo, um “eu real” que reside no corpo próprio e é sujeito da experiência (agente cognitivo ou *self*). No entanto, experiências as mais diversas envolvendo a percepção da ruptura do elo funcional entre as duas instâncias quando indivíduos experienciam seu *self* fora do corpo, ou visualizam um duplo no espaço exterior permanecendo ainda o *self* no corpo próprio, ou experienciando simultaneamente ou de forma alternada o centro de experiência estando no corpo próprio e no do duplo – as chamadas experiências-fora-do-corpo (OBE ou *out-of-the-Body Experiences*) (Mohr & Blanke, 2005) e que compartilham as características fenomenológicas de desencorporação (disembodiment) ou localização do *self* fora do corpo, a perspectiva egocêntrica extracorpórea ou impressão de ver o mundo de uma perspectiva viso-espacial mais elevada que o nível do *self* físico, e a autoscopia ou impressão de ver o corpo próprio de uma posição no plano extra-corporal (Blanke & Arzy, 2005), inegavelmente indiciam estados concomitantes de autoconsciência por mediação instrumental das imagens mentais (Morin, 1998; 2004b), as quais pelos parâmetros modificados da consciência são percebidas dotadas de externalidade em relação ao meio cognitivo gerador (ver Shanon, 2002a).

Ao longo desta última década, o estudo da fenomenologia da consciência tem recebido um reforço significativo desde as restrições com a pesquisa do LSD (ver Grof, 2004) com a descoberta por parte dos pesquisadores cognitivistas do psicotrópico Ayahuasca, usado desde tempos imemoriais por tribos amazônicas da América do Sul, e

do Brasil em especial, e mais recentemente tem-se fortalecido seu uso urbano por meio das diversas igrejas sincréticas brasileiras que o usam como enteógeno ('Deus dentro') sacramental em suas cerimônias (Shanon, 2002b; 2003c; Labate, 2004; MacRae, 1998).

A investigação fenomenológico-cognitiva do psicotrópico por Shanon (2004) tem possibilitado a descrição do profundo impacto sobre a cognição geral causado pela inebriação com Ayahuasca, bem como permitido a descoberta de vários mecanismos cognitivos subjacentes à produção da experiência consciente, nomeados pelo autor de parâmetros da consciência, os quais assumem valores diversificados configurando diferentes estados da consciência com fenomenologias específicas a serem ainda catalogadas e explanadas (ver Shanon, 2004). A intoxicação por Ayahuasca se acompanha de profundas modificações sensoriais e perceptuais em todas as modalidades sensoriais, envolvendo efeitos sinestésicos (percepção de mais de uma modalidade simultaneamente); também comparecem numa geografia extensa de expressões experiências visuais de rara intensidade, envolvendo formas ou não, de olhos abertos e fechados (visões). Outra classe de efeitos envolve a ideação cognitiva, com aceleração do pensamento cursando com otimização geral da qualidade da ideação produzida e emergencia de idéias novas, originais, e de profundo feitio filosófico.

Ainda são dignos de nota as modificações na estrutura do eu e da consciência e na percepção associada desses sistemas (autoconsciência) com experiência de metamorfoses e dissolução do self e uniões suprapessoais do mesmo com uma estrutura de consciência mais ampla que a conformada pelo plano individual, havendo também ocorrências associadas à inebriação de desempenhos comportamentais de nível notável e superior às capacidades/talentos dos indivíduos na vigília relacionadas a canto, dança, performances musicais e motoras as mais diversas, e por fim, o surgimento durante a

tomada do chá de experiências espirituais e místicas, nem sempre acordes com a orientação religiosa da vigília.

De maior interesse às questões deste estudo estão as modificações na estrutura do *self* e da consciência, e da complexa visualidade associada às alterações nos parâmetros da consciência durante a intoxicação com o enteógeno (ver Shanon, 1998; 2003a). A rica visualidade emergente durante o estado modificado da consciência, análoga de maneira ampla à encontrada por outros pesquisadores⁷⁶, os quais trabalharam com outros psicoativos como a mescalina (peioté), MDMA, Ecstasy, LSD, cogumelos mágicos, *marijuana* e ketamina (ver Blackmore, 2004; Wasson *et al.*, 1986; Huxley, 1998; MacRae, 1998; Saunders, 1996), além da investigação de experiências espontâneas, religiosas ou não, relacionadas a fenômenos paranormais, espíritos, transe e possessão, experiências-pico ou de natureza transcendental, às vezes ocorrentes em contextos psicoterápicos com técnicas de visualização e relaxamento (ver White, 1993; Arcaro, 1997; Elias *et al.*; 2007; Lewis, 1977), levanta um corpo de evidências para que

⁷⁶ Pesquisas de Siegel (1977, citado em Blackmore, 2004) com vários psicotrópicos como THC, psilocibina, LSD e mescalina tem possibilitado a descrição fenomenológica dessa visualidade associada aos estados incomuns da consciência evidenciando a ocorrência de visualização de túneis alucinatórios, que podem ser de um tipo mais simples conformado por um espaço escuro que leva a uma luz brilhante à distância, ou com padrões estruturais mais esquemáticos ou de tipo realístico na forma de encanamentos, estradas de ferro subterrâneas ou cavernas, com uma prevalência estatística de túneis tipo grades, os quais após cerca de 90 minutos após a tomada do psicotrópico começam a assumir um formato pulsacional e rotacional, aparecendo complexa imageria relacionada à memória autobiográfica em sua periferia, o que leva a uma intensificação da autoconsciência durante tais estados. Blackmore (2004) a partir de suas próprias pesquisas encontrou um padrão recorrente de formas visuais envolvendo espirais, padrões concêntricos, linhas onduladas e instáveis e luzes brilhantes. Relatos mais antigos de experiências visuais em estados alterados da consciência com ocorrências de imagens do *self* encontram-se nas obras de Carl Jung e seguidores, com testemunhos sobre experiências espirituais em estados modificados da consciência envolvendo imagens autoscópicas do autor em foco como as visões vivenciadas após a morte de sua esposa (Jung, 1994) onde ela era visualizada numa forma rejuvenescida e com aspecto numinoso além das imagens de bodas que retratavam a personalidade do próprio Jung, e a visão de pouco antes de sua própria morte quando ele se vê transmutado em uma pedra redonda sobre um pedestal com a inscrição “Como sinal da tua Totalidade e da tua Unidade”, a pedra representando uma mandala, símbolo de totalidade e de integração do *self* (Jung, 1951, citado em Jaffé, 1995, p. 24). Em todas as pesquisas citadas, e em muitas outras, imagens mentais mediam auto-apreciação em níveis da consciência com parâmetros modificados, em formas de crescente complexidade estrutural, fenomenológica e semântica, indo desde as mais óbvias imagens do *self* físico até imagens de metamorfose do *self*, e cenas visuais que de forma metafórica sintetizam quadros existenciais, ou instantes psíquicos, que por causa do aspecto periférico da questão nos relatos citados, demanda uma exploração mais substancial sobre a mediação de autoconsciência subjacente aos estados incomuns da consciência, o que será um dos objetivos da presente investigação.

se considere seriamente a hipótese de estados autoconscientes durante experiência de níveis modificados da consciência (parâmetros incomuns) encontrarem nas imagens mentais seu veículo instrumental de realizabilidade.

Isto é, em se ver um duplo, ou uma forma modificada do *self* físico, ou o *self* em temporalidades outras (passado ou futuro), formas visuais circundando o corpo próprio (luzes, fenômenos de aura, padrões geométricos, etc.), visualizar a interioridade corporal ou mental, além de cenas de teor arquetípico ou não envolvendo situações *self*-relacionadas, entre muitas outras possibilidades experienciais que envolvem imagens mentais em estados incomuns da consciência, *está-se necessariamente autoconsciente*, o que demanda a pesquisa, localização e descrição dos processos cognitivos subjacentes à autoconsciência durante tais estados divorciados fenomenológica e estruturalmente do escopo da consciência de vigília. Em seguindo a hipótese do modelo de Morin (2004b) de autoconsciência, autofala, mas quiçá, as imagens mentais também, devam estar entre estas operações autofocalizadoras durante modificação em níveis importantes dos valores assumidos pelos parâmetros cognitivos da consciência em estados ditos alterados de consciência (Shanon, 2002a).

Reforços adicionais a esta hipótese são levantados a partir de uma teoria da cognição geral como a do Duplo Código de Paivio (1986; 2008). Ao contrário do sistema piagetiano baseado em esquemas abstratos e formais (ver Demetriou, Shayer & Efklides, 1992), os sistemas sensorio-motores são específicos à modalidade ao invés de amodais, e são continuamente enriquecidos ao longo do desenvolvimento cognitivo com informações sobre o *self* codificadas por domínio sensorio (ver Paivio, 2006). Assim, são esperados *self-schemata* construídos por material oriundo do sub-sistema imagético, componentes do fundamento basal do autoconceito (ver Markus & Kunda, 1986), uma vez que o lastro mais primitivo da cognição se constitui segundo Paivio de

um substrato de representações não-verbais e imagem derivados de observações e comportamentos do *infans* relacionados a objetos concretos e eventos e das relações entre eles, sendo o sub-sistema verbal construído posteriormente com apoio na sintaxe natural das imagens e subsistindo a ela vinculado ao longo da vida. Em estados incomuns da consciência, pelo acesso facilitado e de rara intensidade a representações da base cognitiva, seu substrato mais quintessencial e silencioso (Shanon, 2002a), imagens do *self* tornam-se disponíveis e possivelmente são recuperadas do autoconceito e consciencizadas através das operações autofocalizadoras, sob mediação das imagens mentais.

Uma vez que o modelo de Autoconsciência de Morin (2004b) descreve diversas fontes geradoras de autoconsciência com mediadores específicos, sendo tal estrutura teórica formal explicitamente relacionada a um dos estados possíveis da consciência – a vigília, o presente estudo expandiu o teste empírico do modelo de modo a contemplar estados incomuns da consciência, observado suas fenomenologias intrínsecas e a possível aparição de mediadores de autoconsciência de tipo imagético. De natureza descritiva e quali-quantitativa (Gazzaniga & Heatherton, 2005), e usando o suporte meta-teórico da Teoria das Facetas (Guttman, 1968; 1991), o estudo priorizou a triangulação metodológica de métodos e técnicas (Pratto, 2002), em busca de um cercamento mais rigoroso e objetivo, sem detrimento do caráter fenomenal (Zumalabe, 1990; Shanon, 2002a; Morin, 1998; 2004b) e qualitativo (Thomas, 1999; Velmans, 2006; Demo, 2000) da ontologia própria ao seu objeto.

Em geral, buscou verificar as seguintes hipóteses: **Hipótese 1.** Imagens Mentais, tanto quanto Autofala, mediam Autoconsciência Situacional em contexto de estados vigis da consciência (vigília, parâmetros comuns); **Hipótese 2.** Imagens Mentais, tanto quanto Autofala, mediam Autoconsciência Situacional em contexto de estados

incomuns da consciência (parâmetros incomuns); **Hipótese 3.** O conteúdo fenomenológico imagético da Autoconsciência Situacional se organiza segundo um padrão *self*-orientado, indo de camadas mais concretas (conteúdos *self*) a mais abstratas (conteúdos não-*self*) durante estados vigis (vigília, parâmetros comuns) e incomuns (parâmetros incomuns) da consciência; **Hipótese 4.** O conteúdo fenomenológico verbal da Autoconsciência Situacional se organiza segundo um padrão *self*-orientado, indo de camadas mais concretas (conteúdos *self*) a mais abstratas (conteúdos não-*self*) durante estados vigis (vigília, parâmetros comuns) e incomuns (parâmetros incomuns) da consciência; **Hipótese 5.** Os conteúdos fenomenológicos imagético e verbal da Autoconsciência Situacional se organizam em redes associativas e/ou complementares segundo um padrão *self*-orientado, durante estados vigis (vigília, parâmetros comuns) e incomuns (parâmetros incomuns) da consciência; **Hipótese 6.** Indivíduos com médias mais altas nos fatores de Autoconsciência Situacional se relacionam mais proximamente com conteúdos fenomenológicos *self*-orientados de natureza mais concreta e vinculada ao *self* (conteúdos *self*) que os de natureza abstrata (conteúdos não-*self*), através de ambas as mediações cognitivas (imagens mentais e autofala); **Hipótese 7.** Indivíduos com médias mais altas nos itens de Religiosidade se relacionam mais proximamente com conteúdos fenomenológicos *self*-orientados de natureza mais concreta e vinculada ao *self* (conteúdos *self*) que os de natureza abstrata (conteúdos não-*self*), através de ambas as mediações cognitivas (imagens mentais e autofala); e, **Hipótese 8.** Indivíduos com médias mais altas na Série *Self* que na Série Não-*Self* do *Teste de Habilidades de Visualização de Imagens Mentais (THV)* se relacionam mais proximamente com conteúdos fenomenológicos *self*-orientados de natureza mais concreta e vinculada ao *self* (conteúdos *self*) que os de natureza abstrata (conteúdos não-*self*), através de ambas as mediações cognitivas (imagens mentais e autofala).

8.2 Método

8.2.1 Participantes

Participaram da pesquisa 34 estudantes universitários de instituições de ensino superior públicas e privadas, os quais compuseram uma amostra de conveniência (não-probabilística), buscando-se preservar uma representatividade dos respondentes por sexo e orientação religiosa (com e sem religião). A amostra em média é constituída por um quantitativo ligeiramente superior de respondentes de sexo masculino (52.9%), com idade média de 29.6 anos ($DP = 8.77$), variando de 19 a 53 anos. Em sua maior parte oriundos das camadas de renda mediana com valores até o teto de R\$ 3.000,00 (três mil reais) (82.4%), os respondentes são em sua maioria adeptos de alguma religião institucionalizada (67.6%) e de orientação religiosa cristã (39,1% de católicos e 39,1% de protestantes/evangélicos), com filiação acadêmica a instituições de ensino superior privadas (79.4%), cursando atualmente principalmente os cursos de Administração de Empresas (44.1%), Direito (32.4%) e Ciências Biológicas (9.0%), em seus períodos intermediários (41,2%).

A análise do conteúdo fenomenológico dos protocolos de transcrição das entrevistas dos respondentes revelou um contingente superior deles tendo tido ocorrências de estados incomuns da consciência (58.8%), a maioria destas de caráter espontâneo ou não-induzido quimicamente ou por outro meio qualquer (65.0%), havendo uma prevalência de estados incomuns induzidos envolvendo consumo de álcool (57.1%), quer isoladamente ou em associação com outros psicotrópicos como a maconha (*Cannabis sativa*), os quais exercem efeitos profundos sobre o sistema nervoso central e sobre os processos cognitivos, em especial a percepção sensorial e do tempo (ver Organização Mundial da Saúde, 2006). As ocorrências espontâneas envolveram experiências de êxtase religioso (1 ocorrência), experiências fora-do-corpo

(1 ocorrência), fenômenos de transição de fase entre o sono e a vigília (1 ocorrência), precognição (2 ocorrências), situação de perigo de vida durante desempenho profissional (1) e na vida pessoal (1 ocorrência), sendo as demais experiências sem definição específica, onde valores dos parâmetros da consciência variaram o suficiente para serem produzidas modificações substanciais na fenomenologia consciente em relação aos estados vigis. Informações descritivas em relação às ocorrências de estados incomuns da consciência na amostra do estudo podem ser avaliadas na Tabela 22.

Tabela 22. Estatística Descritiva das Variáveis relacionadas aos Estados Incomuns da Consciência (EIC)

EIC*	<i>f</i>	%	<i>f vál.</i>	<i>% cum.</i>
Não	14	41.2	41.2	41.2
Sim	20	58.8	58.8	100.0
Total	34	100	100	100
Tipo de EIC	<i>f</i>	%	<i>f vál.</i>	<i>% cum.</i>
Não-Induzidos (Espontâneos)	13	65.0	65.0	65.0
Induzidos	07	35.0	35.0	100
Total	20	100	100	100
Tipo de Indução de EIC	<i>f</i>	%	<i>f vál.</i>	<i>% cum.</i>
Álcool	03	42,8	42,8	42,8
Álcool e Maconha	01	14,3	14,3	57,1
Medicamentos não especificados	01	14,3	14,3	71,4
Ayahuasca	02	28,6	28,6	100.0
Total	07	100	100	100

Notas. * Estado Incomum da Consciência.

Como regras para exclusão da amostra, retiveram-se todos os respondentes que (1) deixaram de responder a alguma das medidas, (2) deixaram mais de 10% dos itens de alguma das medidas sem resposta, (3) responderam aos itens das medidas de modo não contemplado pelas instruções específicas, (4) não responderam às questões da entrevista de modo adequado, produzindo um dado saturado e informativo para os objetivos da pesquisa, e/ou (5) o exame da fenomenologia dos estados incomuns da consciência através da análise de conteúdo de seus protocolos discursivos não revelou a

modificação em relação à vigília nos valores assumidos por pelo menos 2 (dois) dos parâmetros da consciência descritos por Shanon (2002a).

Como não se encontrou a partir das análises estatísticas efetuadas distinções entre os respondentes segundo o sexo e tipo de instituição universitária (pública ou privada), os resultados foram apresentados conjuntamente. Um quadro completo dos valores consoante à Estatística Descritiva das principais variáveis sociodemográficas da pesquisa pode ser observado na Tabela 23.

Tabela 23. Estatística Descritiva das Variáveis Sócio-Demográficas em termos reais e percentuais

Sexo	<i>f</i>	%	<i>f vál.</i>	% <i>cum.</i>
Feminino	16	47.1	47.1	47.1
Masculino	18	52.9	52.9	100.0
Total	34	100	100	100
Idades	<i>f</i>	%	<i>f vál.</i>	% <i>cum.</i>
17-23 anos	8	23.5	23.5	23.5
24-34 anos	15	44.1	44.1	67.6
35-55	11	32.4	32.4	100
Total	34	100	100	100

Continuação da Tabela 23.

Renda	<i>f</i>	%	<i>f vál.</i>	% cum.
Sem renda individual	10	29.4	29.4	29.4
≤ 500,00	4	11.8	11.8	41.2
501,00-1000,00	3	8.8	8.8	50.0
1001,00-2000,00	8	23.5	23.5	73.5
2001,00-3000,00	3	8.8	8.8	82.4
3001,00-4000,00	1	2.9	2.9	85.3
40001,00-5000,00	3	8.8	8.8	94.1
≥ 5001,00	2	5.9	5.9	100
Total	34	100	100	100
Filiação à Religião	<i>f</i>	%	<i>f vál.</i>	% cum.
Não	11	32.4	32.4	32.4
Sim	23	67.6	67.6	100.0
Total	34	100	100	100
Tipo de Adesão Religiosa	<i>f</i>	%	<i>f vál.</i>	% cum.
Católica Romana	9	39,1	39,1	39,1
Protestante/Evangélica	9	39,1	39,1	78,2
Espírita	2	8,7	8,7	86,9
Mórmom	2	8,7	8,7	95,6
União do Vegetal	1	4,4	4,4	100
Total	23	100	100	100
Tipo de Instituição	<i>F</i>	%	<i>f vál.</i>	% cum.
IES Pública	7	20.6	20.6	20.6
IES Privada	27	79.4	79.4	100.0
Total	34	100	100	100
Cursos Universitários	<i>F</i>	%	<i>f vál.</i>	% cum.
Administração de Empresas	15	44.1	44.1	44.1
Direito	11	32.4	32.4	76.5
Ciências Biológicas	3	9.0	9.0	85.5
Artes Plásticas	1	2.9	2.9	88.4
Biomedicina	1	2.9	2.9	91.3
Comunicação Social	1	2.9	2.9	94.2
Economia	1	2.9	2.9	97.1
Psicologia	1	2.9	2.9	100
Total	34	100	100	100
Período no Curso	<i>F</i>	%	<i>f vál.</i>	% cum.
1º-2º períodos (Grupo Inicial)	9	26,5	26,5	26,5
3º-8º períodos (Grupo Intermediário)	14	41,2	41,2	67,7
9º-10º períodos (Grupo Final)	11	32,3	32,3	100
Total	34	100	100	100

8.2.2 Instrumentos

Os índices quantitativos foram colhidos com a Escala de Autoconsciência Situacional (EAS), a Escala de Autoconsciência Disposicional (EAD), a Escala de Religiosidade Global (ERG) e o Teste de Habilidades de Visualização de Imagens

Mentais (THV) em suas duas séries (S e NS). O autorelato da Mediação Cognitiva de Autoconsciência nos Estados da Consciência de Vigília (parâmetros comuns) e Incomuns (parâmetros modificados) foi colhido com uso da Entrevista Fenomenológico-Cognitiva dos Estados Autoconscientes (EFEA), instrumento que será descrito em pormenores adiante.

Entrevista Fenomenológico-Cognitiva dos Estados Autoconscientes - EFEA.

A técnica qualitativa utilizada foi a Entrevista Estruturada e Programada, na qual as perguntas devem ser comparadas, e a verificação e análise dos dados podem se apoiar em procedimentos estatísticos, conforme tipologia de Couto Rosa e Arnoldi (2006). Segundo os autores, entrevistas estruturadas se caracterizam pelo aspecto altamente formalizado de sua estrutura e aplicação, onde as questões seguem uma seqüência invariante, numa linguagem sistematizada e com objetivo de obtenção de respostas objetivas e breves sobre fatos, comportamentos, crenças, valores e sentimentos, devendo a seleção e aplicação rigorosa a todos os participantes permitir a avaliação tanto individual quanto inter-individual, contribuindo para a avaliação do próprio instrumento.

Assim, a *EFEA* constitui-se de um roteiro padronizado para investigação e descrição da fenomenologia autoconsciente e das mediações cognitivas associadas (imagens mentais, autofala), na relação a distintos parâmetros das consciências de Vigília (parâmetros comuns) e de Estados Incomuns (parâmetros modificados), avaliados em dois momentos respectivos segundo o estado da consciência em investigação, através de seus dois sub-roteiros respectivos – a Entrevista Fenomenológico-Cognitiva dos Estados Autoconscientes – Parâmetros da Vigília (EFEA-V) e Entrevista Fenomenológico-Cognitiva dos Estados Autoconscientes – Parâmetros dos Estados Incomuns (EFEA-I) (ANEXO 5).

A *Entrevista Fenomenológico-Cognitiva dos Estados Autoconscientes – Parâmetros da Vigília (EFEA-V)* é construída em torno de dois momentos específicos e seqüenciados, nesta ordem:

(1) Tarefa de Indução de Autoconsciência, onde a partir de uma instrução específica induz-se um estado de autofocalização direcionado à fonte de auto-informação cognitiva do *Self* (ver Morin, 2004b), pela estratégia de se barrar o afluxo das (auto)percepções através da restrição à função perceptivo-visual pelo fechamento dos olhos durante o tempo designado (1 minuto) na instrução “*Feche seus olhos agora e dirija a sua atenção para você mesmo(a). Eu gostaria que você tomasse a si mesmo(a) como objeto de sua atenção; preste atenção em você mesmo(a) durante 1 minuto, procurando estar atento(a) ao que lhe vem à mente durante esse tempo. Após o fim da tarefa, eu farei perguntas sobre a experiência que você teve de auto-observação.*”; e, em seguida,

(2) Entrevista em Profundidade, com apoio no roteiro de orientação fenomenológico-cognitiva, com o objetivo de exploração e descrição exaustiva da fenomenologia (estados qualitativos) da experiência autoconsciente desencadeada na tarefa e das mediações cognitivas associadas (imagens mentais e autofala) relacionadas aos parâmetros da consciência de vigília. Como suporte ao pesquisador na condução desta parte da entrevista, usou-se o Mapa das Mediações Cognitivas de Autoconsciência durante a Vigília (ANEXO 6), onde foram anotadas as mediações cognitivas encontradas durante o autorelato do respondente. Uma questão típica desta seção do instrumento é “*Quando nós pensamos sobre qualquer coisa ou sobre nós mesmos, nossos pensamentos às vezes são formados por palavras ou frases. Durante sua experiência de auto-observação, palavras ou frases lhe vieram à mente? Você poderia recontar com detalhes essas palavras ou frases caso elas tenham aparecido em sua experiência?*” (Questão 01, Mediação Verbal/Fenomenologia Vigília).

A *Entrevista Fenomenológico-Cognitiva dos Estados Autoconscientes – Parâmetros dos Estados Incomuns (EFEA-I)* estrutura-se a partir do levantamento de possível acontecimento e posterior relato retrospectivo de uma única ocorrência de estados incomuns da consciência, induzidos ou não, a partir de que são investigadas a fenomenologia autoconsciente desses eventos e as mediações cognitivas associadas (imagens mentais e autofala) relacionadas aos parâmetros do estado incomum da consciência (parâmetros modificados). Nesta parte da entrevista, foi usada para apoio em sua condução pelo pesquisador o Mapa das Mediações Cognitivas de Autoconsciência durante o Estado Incomum (ANEXO 7), onde foram anotadas as mediações cognitivas levantadas ao longo do autorelato do respondente. Uma questão típica desta seção do instrumento é *“Enquanto esteve prestando atenção a si mesmo(a) durante sua experiência de estado modificado da consciência, algum tipo de imagem lhe veio à mente? Você poderia recontar com detalhes sobre como essas imagens são, caso elas tenham aparecido em sua experiência?”* (Questão 07, Mediação Icônica/Fenomenologia Estado Incomum).

Em ambos os momentos (Vigília e Incomum), flexibilizou-se a condução da entrevista a partir do roteiro estruturado, fazendo-se perguntas adicionais para exploração de aspectos teoricamente relevantes relacionados à fenomenologia autoconsciente, tendo-se o cuidado, porém, de não ferir a ordem de questões e de evitar-se sugestões de possíveis direcionamentos às respostas (perguntas adicionais sendo feitas em linguagem teórico-neutra, e no intervalo das questões do roteiro).

Em suma, o instrumento em consideração foi construído de modo a contemplar requerimentos de rigor na aplicabilidade e análise (entrevista estruturada), preservando, contudo, o aspecto fenomenal referente à privacidade (Thomas, 1999; 2004) dos processos de codificação e classificação com que os indivíduos constroem de forma

ativa seus estados qualitativos de experiência autoconsciente (entrevista fenomenológico-cognitiva) – seus pontos de vista (Zumalabe, 1990), e se experienciam nos seus fluxos de consciência (Velmans, 1997; 2000; 2001; 2006), e em especial, no que envolve processamento de imagens mentais (Marks, 1983), e autoscopia mental (Kitamura, 1985; Morin, 1998; 2004b; Mohr & Blanke, 2005), garantindo-se assim uma desejável triangulação de metodologias de captura e análise de dados em pesquisas de tipo sócio-cognitivo (Pratto, 2002), e em especial, relacionadas à pesquisa da reflexividade do *self* (Buss, 2001; Morin, 2004b; Zumalabe, 1990) e da consciência (Shanon, 2002a). Para informações detalhadas sobre os demais instrumentos deste estudo, remete-se aos Métodos dos capítulos 5 e 6 prévios.

8.2.3 Procedimentos

Após apresentação dos objetivos da pesquisa e de seus requerimentos éticos aos coordenadores e professores dos diversos cursos contactados nas instituições de ensino superior públicas e privadas, a amostra foi levantada a partir de dois procedimentos básicos: (1) apresentação integral da pesquisa em sala de aula e convite formal para realização de uma entrevista em profundidade seguida de resposta a um questionário em sala designada pela instituição; e/ou (2) aproveitamento de alunos esparsos oriundos de salas em que a quase totalidade do alunado não anuiu ao convite de participação na pesquisa correlacional (estudo 1); nestes casos, os poucos alunos interessados, eram retirados da sala e conduzidos para a sala designada, quando se apresentava aos mesmos de forma mais direcionada à entrevista os objetivos da pesquisa, realizando-se a coleta com os que confirmaram sua anuência após os esclarecimentos demandados, e assinaturas dos Termos de Consentimento Livre e Esclarecido (ANEXO 3).

A Entrevista Fenomenológico-Cognitiva dos Estados Autoconscientes (EFEA) foi encaminhada numa única seção, em ambiente tranquilo e sem estímulos

autofocalizadores específicos como espelhos, vídeo-câmeras, fotografias e objetos artísticos com representações do *self* físico (desenhos, pinturas, esculturas, etc.), entre outros objetos que retratassem corporeamente o respondente. As entrevistas duraram em média 1.5 horas, variando de 45 minutos a 3 horas, ocorrendo sempre antes da resposta ao protocolo de pesquisa contendo as demais medidas do estudo (Forma Completa), à exceção de três entrevistas que ultrapassaram a marca de duração de duas horas, tendo-se evitado que um efeito de fadiga cognitiva interferisse na resposta aos demais instrumentos, transferindo-se a execução dos mesmos para o dia seguinte. Com 10 dos respondentes (29,41%), a entrevista foi operacionalizada em locais de indicação dos mesmos (suas residências ou locais de trabalho), quando nestes casos negociou-se com antecedência para que estivessem garantidas três condições principais para sua efetividade, as garantias de (1) não-interrupção da entrevista por terceiros, (2) condução da mesma em local reservado, adequado às exigências metodológicas e éticas de uso desta técnica (ver Couto Rosa & Arnoldi, 2006), como descrição, condições ambientais para confidencialidade e manutenção do sigilo garantidos ao respondente, controle adequado da situação de coleta de dados pelo pesquisador, em especial o controle dos estímulos visuais e sonoros, que nesta pesquisa sobre autofoco tem um peso especial, e (3) retirada momentânea durante o momento da entrevista de estímulos autofocalizadores específicos, caso houvessem, e na impossibilidade de suas retiradas, a colocação da cadeira do respondente em posição oposta a dos ditos estímulos visando sua retirada do campo visual. Com os demais respondentes, a coleta foi realizada nas salas designadas (de aula ou não), disponibilizadas pelas instituições de ensino superior, tendo sido o tempo necessário ao conjunto deles para resposta aos protocolos da pesquisa de 1 hora em média.

8.2.4 Análise de Dados

A pesquisa teve como horizonte de planejamento da investigação e de interpretação dos dados a Teoria das Facetas⁷⁷ (TF = *Facet Theory*), uma abordagem teórico-metodológica criada por Luis Guttman (1968; 1991) para clarificar e testar hipóteses cientificamente, a qual integra planejamento e análise de dados através de análises MDS⁷⁸ (análises multidimensionais), procedimentos considerados menos imperfeitos que as antigas análises fatoriais, o que facilita o conhecimento cumulativo e propicia a abertura de perspectivas mais heurísticas para o descobrimento de novas leis nas diversas áreas científicas em que tem sido usada.

A TF emerge em meio a grave crise paradigmática no campo psicológico (notadamente na área da psicologia social), marcado atualmente conforme salientado por Roazzi e Dias (2001) por uma crise de confiança relacionada a uma desilusão massiva dos pesquisadores com um modelo predominante de pesquisa muito ligado ao laboratório e distanciado de situações psicológicas reais do cotidiano, deixando a desejar em relação ao quesito de validade ecológica esperado de uma teoria psicológica (Eysenck & Keane, 1994); começa a se fortalecer uma visão de psicologia cujo objeto tem uma ontologia social multifacetada e é impossível de ser isolado em dimensões estanques, organizadas a partir de variáveis discretas e relativamente isoladas umas das outras, além da crescente tomada de consciência da evidente saturação neste objeto de determinações de ordem política e histórico-cultural (Pratto, 2002). Tal visão reducionista desconsidera a inter-influência dos fenômenos sociais e psicológicos, os

⁷⁷ Doravante TF até o final do texto.

⁷⁸ O **MSA** (Análise Escalonar Multidimensional) e o **SSA** (Análise da Estrutura de Similaridade) – algumas das técnicas estatísticas de uso corrente em investigações no horizonte da Teoria das Facetas – fazem parte da família de técnicas de escalagem multidimensionais (MDS – ‘*Multidimensional Scaling*’, Coombs, Dawes & Tversky, 1979, como citado em Roazzi, 1995), as quais permitem a partir de julgamentos de similaridade converter distâncias e similaridades de natureza psicológica em distâncias euclidianas, o que permite um julgamento analítico entre estruturas mentais complexas através de representações geométricas. Para detalhes das técnicas ver Roazzi (1995) e para sua aplicação na pesquisa social psicológica ver o trabalho de Nascimento e Roazzi (2002c; 2007).

quais organizam-se em estruturas complexas, multidimensionais e multicausadas, sendo impossível a sua decomposição em elementos mais simples, sob risco de deformação dos fenômenos investigados e imprecisão grave em seu estudo, o que exige com necessidade uma epistemologia e uma metodologia derivada que, conforme Roazzi, Nascimento e Carvalho (2003), carreguem noções intrínsecas de complexidade, interconexão, abordagem sistêmica e processualidade, e forte acento nas qualidades simbólico-representacionais da cognição humana (Roazzi, 2000).

A epistemologia subjacente a TF responde de modo satisfatório a essas exigências uma vez que parte de uma pressuposição de variáveis contínuas (antes que discretas) e inter-relacionadas numa complexa rede de outras variáveis pertencentes ao mesmo domínio de investigação, o que configura um espaço contínuo ou interações de campo visualizado em facetas⁷⁹ diversas, componentes da estrutura do objeto em investigação (Roazzi & Dias, 2001).

Bilsky (2003) discute os três diferentes aspectos contemplados na TF, cada um deles com repercussão para a pesquisa psicológica contemporânea, a saber, (1) que a mesma fornece princípios claros para delinear pesquisas e coleta sistemática de dados, além de um marco formal que facilita o desenvolvimento de teorias, (2) a mesma disponibiliza métodos de análises de dados empíricos com um mínimo de restrições estatísticas, algo bastante desejável na pesquisa de cunho social, e (3) por tudo já apresentado, permite relacionar de modo rigoroso o delineamento da pesquisa, o registro dos dados e a sua análise estatística, o que otimiza a expressão de suposições

⁷⁹ O termo “faceta” se refere a um “conjunto consistindo de um número finito de elementos” segundo Foa, como citado em Hildebrandt (1986), sendo o design de pesquisa baseado em facetas na TF um pré-requisito para testar hipóteses. Assim, essa abordagem metateórica baseada em facetas provê um quadro geral de referência para uma definição precisa de um universo de observações, o qual está diretamente relacionado a especificação dos vários elementos dos estudos empíricos (estímulos, sujeitos, respostas, etc.) como também às teorias sobre a estrutura daquelas observações (Borg, 1977).

teóricas (hipóteses) bem como testar rigorosa, sistemática e empiricamente suas validades.

Essas características pontuadas acima tornam a TF particularmente útil no enfrentamento e melhor equacionamento de velhas dicotomias que atravancam o fazer científico em psicologia como teoria-método, conceitos-procedimentos, qualitativo-quantitativo, etc., sendo particularmente útil na sugestão de um tipo de integração entre métodos de investigação quantitativos e métodos qualitativos (Roazzi, 2000). Sua eficiência no enfrentamento de temáticas psicossociais tem sido posta à prova e revelado resultados satisfatórios em inúmeras pesquisas levadas a cabo por Roazzi e colaboradores com indivíduos do Nordeste do Brasil, dentre as quais destacamos (1) na pesquisa desenvolvimental: o estudo de Roazzi e Dias (2001) sobre o juízo moral de crianças recifenses e o de Silva, Lyra e Roazzi (2001) sobre o desenvolvimento da comunicação mãe-objeto-bebê; (2) na área da saúde, o estudo de Nascimento e Roazzi (2002c) sobre categorias êmicas de Mal-Estar na pós-modernidade nordestina; (3) as relações entre as categorias de Lazer e Gênero na experiência da Internet investigadas por Oliveira, Nascimento e Roazzi (2003); (4) os estudos sobre os significados da Morte em equipes de saúde nordestinas em Nascimento e Roazzi (2002a; 2003; 2007); e, (5) investigações no campo da Psicologia da Religião, com os estudos de Nascimento e Roazzi (2002b) sobre a interface entre Experiência Religiosa e a Morte na Equipe de Saúde, o de Carvalho, Nascimento e Roazzi (2002a) sobre a experiência do Lazer entre romeiros de São Severino dos Ramos e o dos mesmos autores sobre Romaria e trânsito religioso entre romeiros pernambucanos católicos (Carvalho, Nascimento & Roazzi, 2002b).

As nítidas vantagens metodológicas propiciadas pela adesão aos princípios da TF tornam este quadro metateórico de relevância no estudo de fenômenos complexos,

parcamente conhecidos e de natureza eminentemente qualitativa como consciência e autoconsciência, e seu uso altamente recomendável em pesquisas de tipo prospectivo, visando a construção de mapeamentos sistemáticos iniciais de fenômenos ainda pouco estudados, o que é o caso das mediações cognitivas de autoconsciência e sua interface com os estados da consciência. Nesse sentido, este estudo visou contribuir para um avanço na compreensão atual dos mecanismos cognitivos que suportam autoconsciência em humanos e sua adesão à referência metateórica da TF possibilitou por razões já explicitadas um planejamento mais orgânico das questões e de seus encaminhamentos.

De maneira concreta, realizou-se o processamento do material das entrevistas segundo as prescrições de Biasoli-Alves, (1998), Couto Rosa e Arnoldi (2006) e Bardin (2004), cumprindo-se as etapas fundamentais de registro e transcrição literal dos dados áudio-gravados, leituras exaustivas, sistemáticas e flutuantes sobre o material, sistematização dos dados, e redação de relatórios parciais dos achados, a partir dos quais, coadjuvados com as análises estatísticas realizadas, compuseram este presente relato de pesquisa.

As entrevistas foram áudio-gravadas com um dispositivo de MP3, após o que, foram transcritas fielmente segundo a expressão lingüístico-discursiva peculiar dos respondentes, gerando um *corpus* qualitativo que foi submetido a procedimentos da Análise de Conteúdo para levantamento dos conteúdos fenomenológicos dos estados autoconscientes segundo as mediações cognitivas específicas (imagens mentais e autofala), registrando-se as ocorrências das mesmas com apoio e verificação dos Mapas das Mediações Cognitivas preenchidos durante a realização das entrevistas para cada um dos respondentes. Os conteúdos fenomenológicos segundo as mediações e estados da consciência foram submetidos à Análise Categorical com parâmetro temático, técnica que procede a re-organização do material segundo procedimentos de classificação

conforme a analogicidade semântica dos conteúdos, gerando-se categorias específicas, conformadas segundo os critérios de (a) Exaustividade, ou seja, todos os conteúdos foram abrangidos, (b) Exclusividade, cada grupo de respostas ficando debaixo de uma única unidade classificatória, e (c) Manutenção de um mesmo nível de inferência e/ou interpretação dos comportamentos/processos enfocados, isto é, rigor na aplicação da técnica visando um equilíbrio sem grandes oscilações entre os pólos do contínuo objetividade-subjetividade, segundo Biasoli-Alves (1998). Como exemplo da técnica categorial, no componente imagético da fenomenologia da vigília, várias respostas como ‘face’, ‘rosto’, ‘rosto de perfil’, etc., enfocando a visualização do rosto próprio foram agrupadas gerando a categoria final ‘C3 Faces’.

Após o assinalamento no *corpus* produzido das ocorrências tanto dos elementos da fenomenologia, quanto das mediações subjacentes à sua instanciação mental, bem como das categorias em que os mesmos foram re-agrupados, construiu-se um banco de dados com uso do software SPSS (versão 15), em que foram incluídas tanto as informações qualitativas quanto as oriundas das respostas às demais medidas do protocolo de pesquisa (Forma Completa).

Para as análises específicas, levantaram-se as principais estatísticas descritivas (medidas de tendência central, dispersão e frequência), após o que operacionalizou-se uma análise multidimensional não-métrica do tipo *SSA* (*Similarity Structure Analysis*, ver Guttman, 1968; 1991; Roazzi, 1995) com os dados da fenomenologia autoconsciente, coadjuvada com o método das “*variáveis externas enquanto pontos*” (Cohen & Amar, 1999; Roazzi & Dias, 2001), para descrição da estrutura fenomenológica da experiência autoconsciente e avaliação das relações entre esta e as medidas de autoconsciência situacional, religiosidade e habilidades de visualização, gerando quatro mapas multidimensionais ou projeções espaciais específicos, segundo a

interface mediação cognitiva de autoconsciência/estado da consciência em foco: Imagens Mentais na Vigília (Figura 7), Imagens Mentais no Estado Incomum (Figura 9), Autofala na Vigília (Figura 8) e Autofala no Estado Incomum (Figura 10).

Em cada projeção a análise SSA permitiu a verificação da similaridade entre as variáveis, estando as mesmas posicionadas no espaço quão distantes as mesmas estão na estrutura empírica do fenômeno; além disso, a técnica das variáveis externas enquanto pontos permitiu que em cada um dos mapas fossem plotadas sub-populações sem que a estrutura fenomenal subjacente se alterasse, sendo as variáveis externas escolhidas para esta análise a autoconsciência situacional em cada um de seus três fatores (reflexão, ruminação, mediação icônica), a religiosidade, e as duas séries do teste de habilidades de visualização (*self* e *não-self*), todas elas divididas em dois grupos distintos segundo as médias dos respondentes nestas medidas, a saber os grupos ‘alta’ e ‘baixa’ (religiosidade alta e religiosidade baixa, ruminação alta e ruminação baixa, etc.). Os grupos foram construídos usando-se um procedimento estatístico padrão para comparação de grupos, somando-se as médias dos grupos com os respectivos desvios-padrão, encontrando-se dessa forma os grupos de indivíduos com altos e baixos escores nas variáveis citadas conforme suas médias estivessem acima ou abaixo respectivamente do ponto de corte levantado.

8.3 Resultados

8.3.1 Análise de Conteúdo da Fenomenologia dos Estados Autoconscientes

8.3.1.1 O Conteúdo Fenomenológico dos Estados Autoconscientes na Consciência de Vigília

A Análise de Conteúdo dos protocolos da Tarefa de Indução de Autoconsciência em *Estado de Consciência de Vigília* revelou uma extensa gama de ocorrências

envolvendo mediação cognitiva por imagens mentais e autofala durante o tempo de 1 minuto de sua operacionalização.

Encontrou-se 252 **Imagens Mentais** diferentes ocorrentes no fluxo da consciência durante o estado da vigília na tarefa de autoconsciência, tendo os respondentes produzidos 7.8 imagens em média. A análise Categorical operada sobre o substrato imagético encontrado as classificou em 18 categorias de mediação cognitiva por imagens mentais distintas, descritas a seguir: Categoria 1 (C1) Self Físico, reuniu todos os fragmentos discursivos que relataram a visualização do corpo próprio de forma integral, como em “*Eu primeiro me observei fisicamente, né, como eu tava, me vi sentada, com as pernas cruzadas, vi meus sapatos nos meus pés.*” (Participante 02 [P2], sexo feminino, 31 anos, Direito); C2 Self Físico na Tarefa, reuniu contextos discursivos que relataram visualização do corpo próprio da maneira como ele estava caracterizado durante a operacionalização da tarefa de autoconsciência, tanto em termos de indumentária, quanto na relação com os demais objetos do ambiente, como em “*Eu fechei o olho e consegui me ver sentada nesse ambiente e logo em seguida que eu | É... Que minha mente saiu daqui.*” (P10, sexo feminino, 24 anos, Ciências Biológicas); C3 Faces, referente às ocorrências de visualização da face própria do respondente, como em “*Então, primeiro eu imaginei os braços. Depois eu imaginei as pernas. Depois o rosto.*” (P6, sexo masculino, 25 anos, Economia); C4 Porções Corpóreas, reuniu contextos discursivos que indicavam visualizações de parcelas isoladas do corpo próprio como mãos, pés, torso, pernas, etc., como em “*Vi a minha imagem. A primeira foi meu corpo físico. Fui vendo por detalhes. Primeiramente vi os meus braços, minhas pernas.*” (P6, sexo masculino, 25 anos, Economia); C5 Self Futuro, associou relatos de visualizações do *self* em contexto temporal futuro, em ocorrências imaginárias e/ou antecipadas, como em “*Visualizei eu como executivo. Meu eu profissional. Então, primeiro, me vi como*

executivo.” (P20, sexo masculino, 20 anos, Administração de Empresas); C6 Selves Primários, imagens mentais que figuraram pessoas da convivência mais imediata e familiar dos respondentes, correspondendo ao seu círculo social de maior vinculação afetiva como mães, pais, filhos, noivas, esposos, parentes em geral, etc., como em “*A cena d’eu brigando com meus pais, sabe assim? Principalmente o meu pai.*” (P9, sexo feminino, 20 anos, Direito); C7 Selves Secundários, enfocando visualização de pessoas com quem o respondente mantém uma vinculação afetiva menos direta, como colegas de trabalho, da faculdade, residentes do mesmo edifício de moradia do respondente, etc., como em “*Eu...bem, primeira coisa que eu visualizei foi relacionado ao fato alegria...realmente eu visualizei...visualizei assim...eu rindo, eu sempre muito alegre... eu sempre muito alegre, positiva pensei...me recorreu justamente esta ultima vez que saí sábado, que foi a imagem que eu tava sentada justamente, umas três amigas minhas vieram assim, em horários diferentes falar isso ‘Como assim, M.? Você está sentada? Você que tá sempre em pé dançando, alegre!’ Então pensei nessa imagem..ai.*” (P27, sexo feminino, 19 anos, Administração de Empresas); C8 Pesquisador, relaciona-se a visualizações relacionadas ao pesquisador durante a realização da entrevista, como em “*A primeira imagem que vi foi a minha, de pé me observando nesta sala, eu sentado na cadeira e eu via você do jeito que você esta aí.*” (P18, sexo masculino, 29 anos, Administração de Empresas); e C9 Personagens, ou figurações em forma humana impessoal, de pessoas desconhecidas e/ou imaginadas como em “*Me vi executivo. Eu me via na cena. Como se eu tivesse uma pessoa de fora observando a outra pessoa e essa outra pessoa sendo eu. Saio do meu escritório e vou até a sala de reunião. Chegando lá, tá todo membro, a reunião, lógico (inaudível), que só me vejo como um dos importantes da empresa, vamo dizer assim. E também sempre há pessoas^{00:23} mais importantes também, que não chegaram lá. Mas chego no início da reunião. Quer*

dizer, cumprimento todo mundo. Vejo o que é que tá faltando. Vejo o que é que não tá. Me apresento porém. Há pessoas novas, que nós estamos oferecendo nosso trabalho. Enfim. Sento na minha cadeira, lá, informo, pego o, o, não sei se é data show, mas tem outro nome. Começo a passar os slides.” (P20, sexo masculino, 20 anos, Administração de Empresas).

Ainda, C10 Objetos Pessoais, objetos ou coisas de pertença do respondente com quem ele mantém uma vinculação afetiva especial (de estima) como em “Me vi na Kombi que me trouxe há quatro anos atrás à Recife, ela era velha e tava lotada.” (P5, sexo masculino, 25 anos, Direito); C11 Objetos Não-Pessoais, referente a imagens mentais de objetos impessoais, que não pertencem nem ao respondente nem a alguém de seu conhecimento como em “Vi um computador, e uma revista científica... engraçado! Nem o computador nem a revista eram meus... em não conseguia ler o nome dela na capa.” (P19, sexo masculino, 19 anos, Biomedicina); C12 Ambientes Primários, ou contexto ambientais quer conformam a ambiência física mais imediata do respondente e com os quais ele mantém uma relação de maior proximidade afetiva por habituação, posse e estima tais como o quarto de dormir, a sala de estar, a casa atual ou da infância do respondente, etc., como em “Vi o ambiente da minha sala de jantar na minha casa atual...” (P2, sexo feminino, 31 anos, Direito); C13 Ambientes Secundários, visualizações de ambiências físicas menos imediatas do respondente, em relação aos quais o mesmo mantém relações de afetividade e compartilhamento com outras pessoas em contexto de sociabilidade secundária como salas de aula da faculdade, corredores da mesma, avenidas públicas, academias de ginástica, elevadores dos locais de trabalho e de moradia, etc., como em “Vi o salão onde eu costumava sentar. A visão que eu tinha do salão quando iniciava a sessão... O salão da União, da UDV.” (P32, sexo masculino, 40 anos, Administração de Empresas”, o respondente referindo-se ao salão

do templo religioso que costumava freqüentar antes de abandonar a religião em foco (União do Vegetal); C14 Ambiente da Tarefa, referente a visualização do ambiente físico imediato de realização da entrevista e da operacionalização da tarefa de autoconsciência como em “*E:u tentei observar a mim mesmo inicialmente*”^{00:03:00}. *Depois é: eu saí da sala, fui no corredor, depois entrei dentro da sala novamente, olhei a sala é: olhei pra mim, não gostei da minha barriga...*” (P33, sexo masculino, 29 anos, Administração de Empresas); C15 Ambientes Imaginários, ou ambientes fechados como salas, quartos ou auditórios desconhecidos do respondente como em “*Imaginei um ambiente escuro com um foco de luz sombreando uma pessoa, não dava pra saber quem era, era apenas um perfil formado pelo contraste do foco de luz e da escuridão da sala.*” (P19, sexo masculino, 19 anos, Biomedicina); C16 Natureza, imagens mentais que figuram elementos da natureza como o céu noturno, o sol, etc., como em “*Eu visualizei, ao momento em que pensei em Deus, eu visualizei o céu e as nuvens. O céu mesmo. O firmamento.*” (P6, sexo masculino, 25 anos, Economia); C17 Grafismos, visualização de palavras de conteúdo moral sendo escritas no meio espacial interno, referentes às qualidades morais do respondente, como em “*Quando eu pensei honestidade, eu imaginei a palavra escrita na minha frente: ‘Honestidade’. Todas as palavras que relacionam o caráter, que foi honestidade, responsabilidade e honra, elas apareceram na forma da palavra escrita.*” (P6, sexo masculino, 25 anos, Economia); e, C18 Visões Abstratas, referentes a experiências de tipo visual sem forma definida como flashes luminosos, formas abstratas coloridas, etc. como em “*Vi umas formas abstratas coloridas semelhantes a caravelas contra um fundo escuro.*” (P19, sexo masculino, 19 anos, Biomedicina).

A análise do conteúdo fenomenológico dos estados autoconscientes durante a vigília na Tarefa de Indução de Autoconsciência revelou a ocorrência de 140 momentos

de autoverbalizações (fala interna), com uma produção de 4.4 mediações de autoconsciência por **Autofala** em média por respondente. Através da Análise Categorical classificou-se os conteúdos da Autofala em Estado de Vigília em 16 agrupamentos semânticos distintos, descritos a seguir: C1 Autoregulação na Tarefa, ou autofala regulatória, usada como ferramenta cognitiva para operacionalização da tarefa pelo respondente a partir da instrução verbalizada pelo pesquisador, como em “*Esse tempo não acaba não?*” (P3, sexo masculino, 22 anos, Administração de Empresas); C2 Propriocepções durante a Tarefa, sensações corporais internas sentidas durante o tempo de operacionalização da tarefa de autoconsciência (1 minuto), como em “*A minha postura não está adequada!*” (P18, sexo masculino, 29 anos, Administração de Empresas); C3 Self Físico, autoverbalizações silenciosas sobre o corpo próprio, sua aparência e feições características atuais, espontâneas e individualizadas ou motivadas pelas imagens do self físico visualizadas durante a tarefa, como em “*Eu sou muito bonito.*” (P11, sexo masculino, 40 anos, Direito); C4 Personalidade, ou comentários sobre traços da personalidade atual do respondente, como em “*Procuro traçar objetivos e metas.*” (P29, sexo masculino, 31 anos, Direito); C5 Valores Morais, autofala avaliativa envolvendo um exame da base moral da personalidade do respondente e seus valores constituintes, como em “*Eu me acho boa.*” (P01, sexo feminino, 21 anos, Direito); C6 Self no Passado, verbalizações no plano mental em forma de reminiscências, ou lembranças de fatos passados ocorridos com o respondente, como em “*Muitas pessoas dentro da Kombi.*” (P05, sexo masculino, 25 anos, Direito), em que o respondente comenta os sentimentos de desconforto com a superlotação do veículo que o trouxe do interior para a capital anos atrás; C7 Personalidade no Futuro, autofala prospectiva onde traços de personalidade a serem construídos no futuro para o self são cotejados e avaliados, como em “*Realização da felicidade.*” (P15, sexo feminino, 37

anos, Ciências Biológicas), quando a respondente comenta consigo mesma suas esperanças quanto ao seu bem-estar psicológico no futuro; e C8 Selves Primários, comentários verbais envolvendo pessoas com quem o respondente se encontra mais fortemente vinculado em termos afetivos, familiares e de parentesco, como em “*Gratidão.*” (P27, sexo feminino, 19 anos, Administração de Empresas), palavra auto-proferida quando da visualização por parte da respondente durante a tarefa de autoconsciência da imagens de seus pais.

Ainda, C9 Selves Secundários, ou comentários verbais silenciosos sobre pessoas com quem o respondente mantém vínculos menos diretos como professores, chefes de setor no trabalho, síndicos, amigos, conhecidos, etc., como em “*Você é muito cheia de não-me-toques.*” (P22, sexo feminino, 24 anos, Comunicação Social), ao reproduzir internamente frase proferida por uma colega em situação de conflito tempos atrás; C10 Self Ocupacional, ou conteúdo relacionado à vida profissional, ocupacional e de trabalho do respondente, como em “*Eu tenho certeza de que vou crescer profissionalmente aonde estou!*” (P14, sexo masculino, 20 anos, Administração de Empresas); C11 Self Acadêmico, autofala relacionada a experiência acadêmico-estudantil do respondente, como em “*Como eu vou ter que fazer para resolver esse problema da prova de inglês?*” (P31, sexo masculino, 25 anos, Ciências Biológicas); C12 Self Lazer, relatos de verbalizações internas sobre aspectos relacionados aos modos de lazer do respondente, como em “*Ouvindo música em casa.*” (P08, sexo masculino, 24 anos, Ciências Biológicas); C13 Metafísica, autofala de conteúdo religioso-metafísico, veiculando as crenças de base do respondente, como em “*Senhor, me perdoa porque eu não pedi pra vir fazer esse trabalho, não sei se estou fazendo a coisa certa.*” (P30, sexo feminino, 39 anos, Direito”; C14 Objetos Pessoais, comentários verbais sobre objetos ou coisas de pertença do respondente, com os quais ele mantém vínculos de estima,

como em “*Eu tenho que colocar o antisséptico no meu piercing!*” (P31, sexo masculino, 25 anos, Ciências Biológicas); C15 Objetos Não-Pessoais, autoverbalizações no plano interno que comentam objetos impessoais, que não são da pertença do respondente ou de qualquer pessoa conhecida, podendo ser motivado pela visualização de imagens de objetos não-pessoais durante a tarefa de autoconsciência, como em “*Muro.*” (P10, sexo feminino, 24 anos, Ciências Biológicas), verbalização comentadora da visualização de um muro num deserto por parte da respondente quando da tarefa de autoconsciência; e C16 Natureza, autofala com conteúdo relacionado a natureza de modo impessoal, não se reportando a qualquer ambiente natural de conhecimento do respondente, podendo ser motivada pela visualização de imagens da natureza quando da tarefa de autoconsciência, como em “*Que bonito!*” (P24, sexo feminino, 32 anos, Direito), expressão acompanhante da visualização do *self* físico da respondente caminhando por uma clareira numa bela floresta de tipo temperado durante a tarefa de autoconsciência.

8.3.1.2 O Conteúdo Fenomenológico dos Estados Autoconscientes em Estados Incomuns de Consciência

O *corpus* relacionado aos Estados Incomuns da Consciência foi também submetido à Análise de Conteúdo, revelando mediações cognitivas por Imagens Mentais em 8 protocolos, e mediações cognitivas por Autofala em 18 protocolos, dos 20 indivíduos que relataram ocorrências anteriores de estados incomuns da consciência, tendo-se verificado alterações em pelo menos 2 (dois) dos parâmetros descritos por Shanon (2002a).

Encontraram-se 56 ocorrências de Imagens Mentais diferentes durante estados incomuns, com uma produção em média de 7 imagens em média por indivíduo. A técnica da Análise Categorical pôde classificar esse continuum imagético em 10 grupos

temáticos, cuja descrição faz-se a seguir: C1 Self Físico, ou visualizações do corpo próprio, como em “... *eu me via deitado... virado pra luz. Me vi deitado na cama.. vi o meu corpo lá... vi meu corpo, a cama, eu me via, do jeito que eu estava, normal.*” (P33, sexo masculino, 29 anos, Administração de Empresas), onde o respondente relata a visão de seu próprio corpo dormindo na cama durante uma experiência-fora-do-corpo; C2 Self Passado, imagens de memórias de acontecimentos self-relacionados, com visualização do self físico nelas, como em “...*eu me vi no seminário de B. que foi os meus resultados. E eu me vi lá no papel de vítima, lá na frente defendendo meu trabalho. Agora eu vejo, me vejo e vejo a platéia, mas eu só consigo distinguir entre o professor, que é o meu coordenador, a minha co-orientadora, que também está lá, a mim e o resto eu não, não sei quem estava lá. Eu sei que estava cheio. Eu me vejo no seminário de B.*” (P31, sexo masculino, 25 anos, Ciências Biológicas); C3 Selves Primários, imagens mentais de pessoas componentes da sociabilidade primária do respondente, a saber, mães, pais, filhos, namoradas, noivas, parentes em geral, etc., como em “*Eu, quando pensei na minha família, eu me vi brincando com os meus sobrinhos lá em Linhares, que eu tinha ido, visitei algumas, uma lagoa lá de Linhares.*” (P24, sexo feminino, 32 anos, Direito); C4 Selves Secundários, ou imagens mentais de pessoas de menor vinculação ao respondente, mas que em linhas gerais o mesmo se mantém vinculado em relações de segunda ordem ou formais, como colegas de trabalho ou estudo, vizinhos, prestadores de serviços, etc., como em “*Vi em minha cabeça pessoas de nossas relações com meus filhos e minha esposa, amigos nossos na sala lá de casa.*” (P32, sexo masculino, 40 anos, Administração de Empresas); e C5 Personagens, ou pessoas imaginárias ou desconhecidas do respondente que foram visualizadas durante os estados incomuns e com os quais o mesmo interagiu mentalmente, como em “... *eu tava na casa da minha tia... eu dei um grito, todo mundo*

ficou assustado... - Eu tô vendo uma pessoa, um homem e uma mulher nitidamente, dizendo, 'tia Sandra vai bater com o carro'... quando a gente saiu, minha tia acabou com o carro, ela tinha batido, tinha atropelado um cavalo^{00:25:00}, minha tia não saiu com um arranhão..." (P4, sexo feminino, 22 anos, Direito), em relato de uma experiência de precognição envolvendo visualização de personagens que lhe informam de forma antecipada um acontecimento relacionado a um familiar.

Ainda, C6 Objetos ou coisas, de pertença ou não do respondente, como em "Eu dei uma freada brusca porque achei que tinha um cara de bicicleta que ia atrave, que tava no meio-fio pra atravessar, aí eu fiquei com medo de ele atravessar e num tinha também. É, eu vi como se estive... Agora cê vê, eu num sei se se... Aí é que tá, eu vi, num tinha, agora eu num sei o quê que é. Eu num vou dizer "Ah, é um espírito." Eu num sei, assim. Mas eu eu eu não sei o quê que é, mas eu vi. Isso aí é uma coisa que eu num vejo normalmente." (P34, sexo feminino, 53 anos, Artes), a respondente relatando a visualização de um objeto mental projetado no meio externo quando em retorno de uma sessão de tomada de Ayahuasca; C7 Ambientes Primários, os contextos físicos com os quais o self se mantém mais intimamente vinculado, por hábito ou pertença, como o quarto de dormir, a sala de estudos, a casa própria, etc., como em "Me vi na casa dos meus pais." (P24, sexo feminino, 32 anos, Direito); C8 Ambientes Secundários, ou ambiência física que o respondente compartilha com outras pessoas numa esfera pública, como avenidas que são transitadas costumeiramente, o ambiente de trabalho ou estudo, igreja, o hall de entrada do edifício, o prédio da academia, etc., como em "Aí, eu lembro de tudo. Eu estava lá no auditório em pé, tá? Já tinha apresentado, estava com o laserpoint na mão, estava de camisa de botão mostarda com a calça preta." (P31, sexo masculino, 25 anos, Ciências Biológicas), quando o respondente em estado incomum relembra episódio cheio de carga afetiva quando da

apresentação de um seminário formal; C9 Metafísica, imagens relacionadas às crenças religiosas ou metafísicas do respondente, como em “*Quando eu pensei ‘Como será o inferno?’ , eu vi um, aquelas imagens caricatas, fiquei imaginando um lugar cheio de fogo com... com grande garfo e um monte de gente gritando assim (risos). Comecei a imaginar coisas assim que a gente vê em filme, né^{00:23}? Garfo, o, o, o, a, a cara do demônio com chifre enorme e um monte de braço, perna e fogo arrodeando assim.*” (P24, sexo feminino, 32 anos, Direito); e, C10 Visões Abstratas, experiências de tipo visual com forma precária e/ou indefinida, como luzes, formas abstratas, flashes luminosos, etc., como em “*Às vezes eu olha às vezes eu olhava minha mão, aí era aquelas ondas, só que nesse formato, assim, de luz, entendeu? Que é diferente, mas eram mais claras, mais pra pra branca do que... Essas que a gente vê são muito coloridas. Esse aqui já é quatro horas depois que eu bebi, por exemplo, entendeu?*” (P34, sexo feminino, 53 anos, Artes), em relato de experiências visuais sob inebriação com Ayahuasca.

A análise de conteúdo da Autofala em Estados Incomuns da Consciência revelou a ocorrência de 59 momentos de mediação cognitiva de autoconsciência por autofala, tendo cada indivíduo produzido 3.27 em média delas. A técnica da análise categorial pôde sintetizar essa produção em termos de 08 categorias principais, descritas como segue: C1 Personalidade, ou comentários verbais sobre auto-aspectos relacionados à personalidade do respondente, como em “*Você tem de valorizar mais as coisas.*” (P34, sexo feminino, 53 anos, Artes); C2 Parâmetros Mentais durante o estado incomum, a percepção do funcionamento mental e das variações em seus parâmetros, como em “*Meu Deus, eu devo tá ficando doida!*” (P01, sexo feminino, 21 anos, Direito); C3 Parâmetros Corporais, ou a percepção dos parâmetros de funcionamento corporal, como em “*Que estranho! Eu tenho a impressão de estar fazendo tudo mais*

rápido!” (P27, sexo feminino, 19 anos, Administração de Empresas); e C4 Valores Morais, ou comentários avaliativos sobre o comportamento moral, ou valores da base moral da personalidade, como em “*Você tem de ser menos egoísta.*” (P34, sexo feminino, 53 anos, Artes).

Ainda, C5 Self Acadêmico, ou autoverbalizações relacionadas à vida acadêmica e estudantil do respondente, como em “*Como fazer para permanecer na faculdade?*” (P29, sexo masculino, 31 anos, Direito); C6 Selves Primários, autofala dirigida à reflexão sobre as pessoas de maior proximidade e vinculação afetiva ao respondente como esposas, filhos, pais, parentes, namoradas, etc., como em “*O filho, como é que fica?*” (P29, sexo masculino, 31 anos, Direito), no bojo de cogitações do respondente tendo como tema a dissolução do seu casamento atual e a situação do filho do casal após sua efetividade; C7 Selves Secundários, ou verbalizações envolvendo pessoas com menor vinculação ao self, em relações marcadas por uma maior formalidade, como em “*Ah, aquela pessoa não gosta de mim, aquela pessoa...*” (P01, sexo feminino, 21 anos, Direito); e, C8 Metafísica, ou conteúdos sobre a base de crenças religiosas e/ou metafísicas da personalidade sendo consciencizados por autofala, como em “*Como será o Inferno?*” (P24, sexo feminino, 32 anos, Direito).

No que foi anteriormente relatado, pôde-se observar uma riqueza de elementos fenomenológicos relacionados à mediação cognitiva por imagens mentais e autofala, em ambos os estados da consciência, a saber, nos estados da vigília (parâmetros comuns) e estados modificados da consciência (parâmetros incomuns). Esses elementos da fenomenologia autoconsciente foram submetidos à análise estatística multidimensional de tipo não-métrico (SSA) para levantamento de suas estruturas, e das relações das mesmas com variáveis de interesse da pesquisa como os fatores de Autoconsciência

Situacional, a Religiosidade e as Habilidades de Visualização de Imagens Mentais. Os resultados destas análises específicas serão relatados na seção seguinte.

8.3.2 Análise SSA da Estrutura da Fenomenologia dos Estados Autoconscientes na interface com a mediação cognitiva de Autoconsciência e com os Estados da Consciência.

A Análise de Estrutura de Similaridade (SSA, ver Guttman, 1968, 1991; Roazzi, 1995; Roazzi & Dias, 2001) com os resultados da Análise Categorical descrita na seção anterior pôde desvelar a estrutura organizativa dos elementos componentes da Fenomenologia da Experiência Autoconsciente durante os estados vigis e incomuns da consciência, segundo as mediações cognitivas específicas de Autoconsciência pressupostas no modelo de Morin (2004b). Ainda, o uso conjugado do método das “variáveis externas enquanto pontos” (Cohen & Amar, 1999; Roazzi & Dias, 2001), permitiu o teste das hipóteses concernentes às relações entre estrutura fenomenológica e medidas de autoconsciência situacional, religiosidade e de visualização, através da descrição rigorosa das relações empíricas entre estas variáveis escolhidas e a estrutura fenomenológica específica à modalidade de codificação cognitiva (ver Paivio, 2007). Os resultados por estados da consciência serão apresentados nas seções seguintes.

8.3.2.1 A Estrutura da Fenomenologia dos Estados Autoconscientes na Consciência de Vigília

A **Estrutura Imagética** da fenomenologia autoconsciente durante a tarefa de autoconsciência (Vigília) encontrada exibiu uma organização de tipo polar (ver Guttman, 1991; Roazzi, 1995), com 04 (quatro) distintas facetas espalhando-se em torno de um eixo central virtual, aqui nomeadas de **Publicidade, Privacidade, Restos**

Perceptivos e Experiências Imaginárias, cujas disposições podem ser observadas na Figura 7.



Figura 7. Análise SSA (3D, 1x2, Coeficiente de Alienação 0.12) das categorias relativas às Imagens Mentais da Fenomenologia Autoconsciente durante a Vigília, considerando como variáveis externas (e) os fatores de autoconsciência situacional, a religiosidade e as habilidades de visualização dos participantes.

A primeira faceta construiu-se pelo aglomerado das variáveis C17 Grafismos, C6 Selves Primários, C12 Ambientes Primários, C3 Faces e C4 Porções Corpóreas, organizadas de maneira vertical, nesta ordem e de cima para baixo, ocupando partes consideráveis dos planos superior e inferior da projeção espacial, estando as variáveis mais estreitamente associadas empiricamente, Grafismos e Selves Primários por um lado, na parte superior do plano, e por outro, Ambientes Primários Faces e Porções

Corpóreas, no plano inferior. O exame deste arranjo empírico motivou a nomeação da faceta de **Privacidade**, pelo fato de seus elementos constituintes evocarem aspectos mais íntimos, privados, conhecidos diretamente e concretos (objetos self) dos indivíduos, seu corpo próprio visualizado de maneira integral ou parcelar, suas características morais (grafismos morais) e vínculos afetivos mais significativos com entes familiares.

Imediatamente abaixo desta faceta constituiu-se uma outra no plano mais inferior na base da projeção pela associação das variáveis C2 Self Físico na Tarefa, postada em porção mais elevada no interior desta faceta, e tendo as demais variáveis localizadas na base inferior da mesma e mais intimamente conectadas - C8 Pesquisador e C14 Ambiente na Tarefa, estando esta última guardando uma maior proximidade com a faceta à direita, e em especial com um de seus elementos (objetos pessoais). O fato de todos os seus elementos constituintes se referirem a objetos materiais, humanos ou não, presentes no momento de realização da entrevista e em especial da Tarefa de Autoconsciência, sendo estas imagens resíduos imediatos das últimas percepções visuais dos respondentes antes dos mesmos fecharem os olhos em obediência às instruções da tarefa, nomeou-se esta faceta de **Restos Perceptivos**, marcando a relação de continuidade entre a visualização dos objetos referidos ao longo do contínuo percepção-imaginação.

Uma outra faceta organizou-se pela associação das variáveis C1 Self Físico, C7 Selves Secundários, C13 Ambientes Secundários e C10 Objetos Pessoais, as três primeiras mais intimamente associadas na porção mais polar e central da faceta, e mais abaixo, na direção da base inferior direita encontra-se a última delas, isoladamente posicionada e rodeada pelas variáveis externas representando os grupos de mais baixas médias em Religiosidade e nas duas séries de visualização, a Self imediatamente ao seu

lado direito e Não-Self mais abaixo e à sua esquerda, aproximando-se do grupo das Religiosidades Baixas, posicionado imediatamente abaixo. Bem acima nesta mesma região e ao centro da projeção encontram-se as variáveis Self Físico e Selves Secundários, mais solidárias e próximas na faceta e tendo imediatamente ao seu redor posicionados os grupos dos indivíduos de médias mais altas nos fatores de autoconsciência situacional – ruminação, mediação icônica e reflexão, nesta ordem de proximidade, como também os grupos de bons visualisadores, com médias mais altas nas Séries Self e Não-Self, a última delas se afastando na direção da última das facetas, nas regiões superiores da projeção. O exame das variáveis constituintes desta faceta, justifica a sua nomeação de **Publicidade** pelo fato de configurar um aspecto da fenomenologia icônica autoconsciente que enfoca os aspectos mais distantes do núcleo do self, seus aspectos mais públicos, e que envolve o corpo próprio, na interação com pessoas em contextos/ambientes mais formais (menos íntimos) e objetos (coisas) de pertença do indivíduo.

Há que se notar a pequena distância espacial a separar os grupos menos e mais autoconscientes conforme suas posições na porção mais ao interior da projeção indicam; contudo, nota-se a maior associação empírica dos grupos de médias altas em autoconsciência e na Série Self com esse agrupamento central das variáveis ligadas à publicidade, permanecendo os grupos de baixas médias nas mesmas variáveis e os de médias altas na Série Não-Self mais voltados à linha fronteira da região superior, a das variáveis de visualização mais abstrata (objetos não-self).

A última faceta da fenomenologia icônica da autoconsciência de vigília reuniu as variáveis C16 Natureza, C5 Self Futuro, C15 Ambientes Imaginários, C9 Personagens, C11 Objetos Não-Pessoais e C18 Visões Abstratas, distribuídos nesta sequência e espalhando-se por toda esta região em torno do pólo central da projeção, de cima para

baixo. No primeiro quadrante superior, a variável Natureza aproxima-se das facetas Privacidade e Publicidade, estando mais diretamente associada empiricamente às variáveis Grafismos e Selves Primários (Privacidade) e Self Físico (Publicidade) das regiões vizinhas, e Self no Futuro sua co-partícipe na mesma região, estando a variável externa representando o grupo dos indivíduos com Religiosidades Altas posicionado em sua proximidade imediata. Nota-se que a variável Self Futuro, localizada em linha de passagem para as regiões inferiores desta faceta, tanto quanto Personagens, se aproxima da faceta Publicidade, embora a variável externa representando os indivíduos de médias altas em visualizações não-self, lhe esteja mais associada que à última. Ainda, as demais imagens desta região encontram-se mais associadas empiricamente aos grupos de Baixas Médias em autoconsciência, se justificando após uma consideração global deste *continuum* icônico a nomeação desta faceta de **Experiências Imaginárias**, uma vez que as imagens nela contidas são todas expressões de elementos não atualizados no sistema do self, isto é, que não fazem parte da realidade atual deste sistema, sendo formado, portanto, de expressões ou de possibilidades de construção do self (self futuro), ou de forma decisiva personificações e figurações imaginárias não-self, bem como experiências visuais sem significado bem estabelecido (visões abstratas), verdadeiras experimentações visuais.

Por fim, cabe ressaltar-se que se em linhas gerais as variáveis externas relacionadas aos fatores de autoconsciência, tanto em seus níveis altos e baixos, estão tão proximamente posicionados na projeção, todavia, as variáveis externas que representam as posições dos grupos mais e menos religiosos, como também os bons e maus visualisadores em ambas as condições (self e não-self) indiciam estarem estas variáveis mais fortemente relacionadas às diferenciações internas na estrutura da fenomenologia icônica da autoconsciência em estados vigis, que os ditos fatores.

Cabe agora, o exame da **Estrutura da Autofala** encontrada para a contraparte verbal desta mesma fenomenologia. A Análise Categorical pôde sumarizar as ocorrências de **Autofala em Estado de Vigília**, ao longo do tempo de 1 minuto da tarefa de autoconsciência em torno de 04 (quatro) dimensões ou facetas distintas segundo o grau de analogicidade temática os elementos individuais (as unidades de registro isoladas) exibiam.

O exame semântico segundo o critério da temática das autoverbalizações permitiu a nomeação das facetas em **Privacidade, Publicidade, Conteúdo Situacional e Self Não-Atual**. A estrutura fenomenológica das autoverbalizações levantadas revelou ser de tipo polar (ver Guttman, 1991; Roazzi, 1995), com as facetas diversas representando as dimensões estruturais do fenômeno da mediação cognitiva de autoconsciência por autofala organizadas em torno de um eixo virtual comum, um pólo central, cujo arranjo estatístico encontrado pela análise SSA pode ser observado em detalhes na Figura 8.

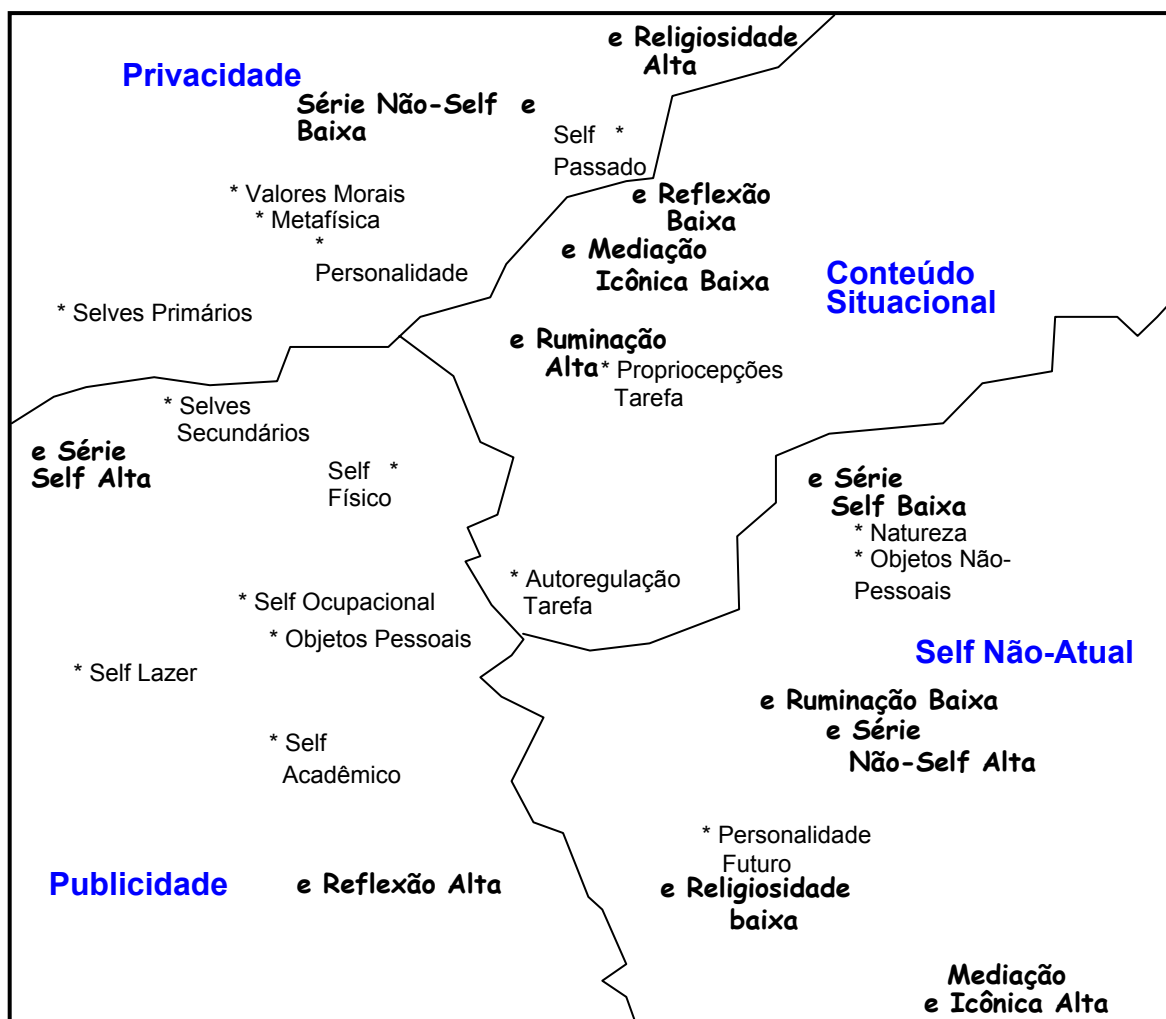


Figura 8. Análise SSA (3-D, 1x2, Coeficiente de Alienação 0.084) das categorias relativas às ocorrências de Autofala da Fenomenologia Autoconsciente durante a Vigília, considerando como variáveis externas (e) os fatores de autoconsciência situacional, a religiosidade e as habilidades de visualização dos participantes.

A faceta configurada nas regiões superiores do primeiro quadrante reuniu as variáveis C8 Selves Primários, C5 Valores Morais, C13 Metafísica, C4 Personalidade e C6 Self no Passado, nesta mesma seqüência da esquerda para direita e de baixo para cima nesta área da projeção, havendo duas variáveis mais voltadas às regiões vizinhas – Selves Primários na direção da região inferior e Self no Passado, limítrofe com a região à sua direita, e tendo localizadas em sua proximidade imediata as variáveis externas referentes ao grupo de médias baixas em visualização não-self à sua esquerda, e o grupo de indivíduos com médias altas em religiosidade, logo acima. No centro desta faceta,

permanecem mais empiricamente associadas as demais categorias componentes desta faceta; uma análise global de seus significados permitiu a identificação de sua semântica como sendo relacionada a **Privacidade**, por sua focalização nos autoaspectos mais privados e imediatos do núcleo do self, como sua base moral e valores, suas crenças metafísico-religiosas, memórias autobiográficas, traços gerais de personalidade e vínculos afetivos com pessoas de intimidade mais garantida.

A região da projeção inferior à última descrita desenhou a faceta seguinte pela reunião em seu interior das variáveis categoriais C9 Selves Secundários, C3 Self Físico, C10 Self Ocupacional, C14 Objetos Pessoais, C12 Self Lazer e C11 Self Acadêmico, ordenadas nesta seqüência de cima para baixo ao interior desta região, estando a última delas posicionada numa maior proximidade ao lugar onde a variável externa representante do grupo de indivíduos com médias superiores em Reflexão, enquanto no extremo oposto da região superior da faceta, a variável externa que representa os bons self-visualizadores (série self alta) encontra-se plotada próxima às variáveis Selves Secundários, Self Físico e Self Ocupacional, nesta ordem quanto às distâncias, e também de Selves Primários, da faceta Privacidade vizinha. A observação do conjunto das variáveis alocadas nesta faceta, recomenda sua nomeação de **Publicidade**, por seu foco voltado à autoverbalização de conteúdos referentes ao funcionamento do self em esfera menos privada, em contextos de maior impessoalidade, como os voltados ao lazer, trabalho/ocupação e nos quais o corpo em sua fisicalidade, materialidade e gestualidade/dinâmica comportamental estão em maior evidência na interação com pessoas menos íntimas.

Em conexão fechada com esta última faceta, encontram-se os elementos categoriais C2 Propriocepções na Tarefa e C1 Autoregulação na Tarefa compondo uma faceta em separado, em especial a última das variáveis que avança na direção dos

elementos de publicidade, em sua posição no centro da projeção. Sua companheira de região, situada mais acima e na direção do segundo quadrante superior à direita, se encontra mais proximamente às áreas em que estão plotadas as variáveis externas referentes aos grupos de mais baixas médias nos fatores Reflexão e Mediação Icônica de autoconsciência, e em especial do grupo dos ruminadores (Ruminação Alta). A nomeação dessa dimensão da fenomenologia verbal de autoconsciência na vigília de **Conteúdo Situacional** se deve ao fato de seus elementos comentarem ao self aspectos relacionados à situação de entrevista, notadamente, seu momento da tarefa de autoconsciência, com foco nas auto-instruções verbais para execução da mesma e no comentário das sensações endógenas e proprioceptivas emergentes durante sua efetiva operacionalização.

A ultima faceta levantada pela análise SSA reuniu ao interior da mesma região as variáveis C16 Natureza e C15 Objetos Não-Pessoais, elementos de grande associação empírica e situados na faixa superior da faceta, e rodeados acima pela variável externa representante do grupo com médias baixas na visualização self (série self), como também a variável categorial C7 Personalidade no Futuro, situada no gradiente inferior da faceta, tendo abaixo situadas as variáveis externas representantes dos grupos de indivíduos com médias baixas em Religiosidade, e com uma maior distância um pouco maior os de médias altas em Mediação Icônica. Situados entre este dois grupos de variáveis fenomenológicas, posicionam-se no centro da faceta tanto as variáveis externas representando os indivíduos com médias mais baixas em Ruminação, quanto os com médias altas em visualização não-self-relacionada (serie não-self). Percebe-se uma afinidade dos conteúdos relacionados às autoverbalizações desta faceta com aspectos periféricos ao sistema do self, por seu foco ou em objetos não-self-relacionados ou em possibilidades ainda não atualizadas do self, as quais são aspiradas

para posse futura, o que motivou a indicação de **Self Não-Atual** para esta dimensão indicativa daquilo que o self não é no presente cognitivo. O exame da estrutura fenomenológica dos estados autoconscientes prosseguirá com suas operacionalizações em contexto de parâmetros incomuns da consciência, foco explícito da seção seguinte deste relato científico.

8.3.2.2 A Estrutura da Fenomenologia dos Estados Autoconscientes em Estados Incomuns da Consciência

A **Estrutura Imagética** da fenomenologia autoconsciente emergente em Estados Incomuns da Consciência levantada pela análise SSA evidenciou a existência de 04 (quatro) diferentes dimensões que organizam o gradiente de imagens mentais usadas na mediação de autoconsciência nos ditos estados, a saber, as facetas de **Materialidade, Crenças, Sociabilidade e Experiências Imaginárias**.

A estrutura encontrada revelou-se ser de tipo polar (ver Guttman, 1991; Roazzi, 1995), uma vez que suas dimensões constituintes se amarram em torno de um eixo (pólo) central virtual, e postando-se ao redor seguidamente do mesmo. A organização dos elementos constituintes da fenomenologia imagética dos estados autoconscientes, tanto em seus vértices internos às facetas, quanto em seus vértices externos (inter-facetos) pode ser observada na Figura 9.

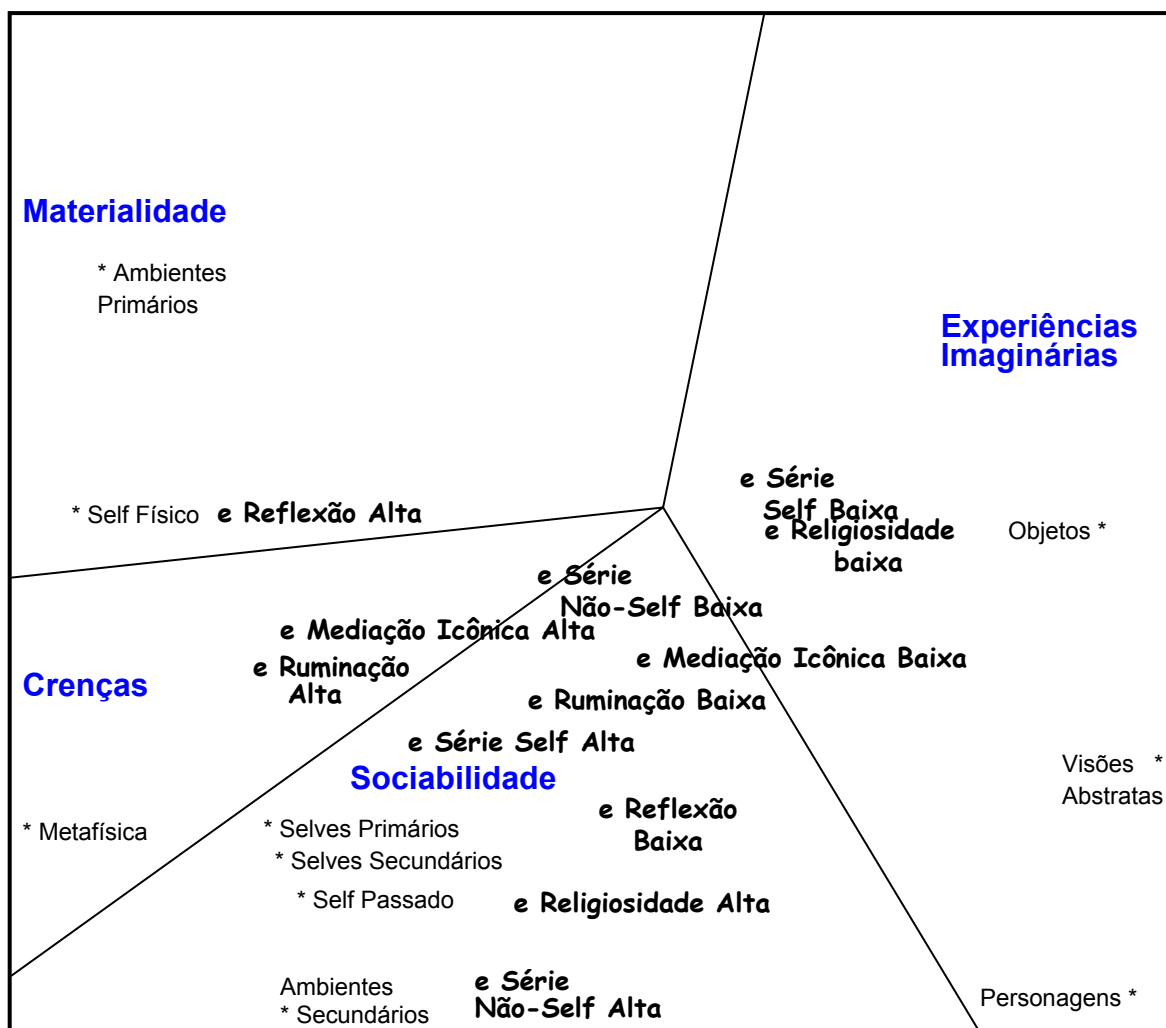


Figura 9. Análise SSA (3D, 1x2, Coeficiente de Alienação 0.007) das categorias relativas às Imagens Mentais da Fenomenologia Autoconsciente durante Estados Incomuns da Consciência, considerando como variáveis externas (e) os fatores de autoconsciência situacional, a religiosidade e as habilidades de visualização dos participantes.

A faceta configurada ao quadrante superior esquerdo da projeção reuniu as variáveis C7 Ambientes Primários e C1 Self Físico, a primeira delas situada na porção mediana esquerda desta região e a última na porção inferior da mesma, ladeada à direita pela variável externa representando o grupo dos indivíduos com médias altas no fator Reflexão de autoconsciência situacional. Nomeada de **Materialidade**, esta faceta exprime visualmente as bases concretas, materiais, da fenomenologia autoconsciente referente ao self, no que há de mais próprio ao indivíduo – seu self físico e os ambientes

físicos nos quais ele habitualmente funciona de modo mais afetivamente vinculado e familiar, por hábito e/ou pertença (ambientes seus, de seu domínio privado e pessoal).

Localizada no trecho mais inferior da área abaixo desta faceta, a variável C9 Metafísica de maneira isolada compõe a dimensão das **Crenças** metafísico-religiosas do indivíduo, dividindo este setor da projeção mais acima com as variáveis externas que representam os grupos de indivíduos com médias altas em Ruminação e Mediação Icônica.

À direita da dimensão das crenças, reuniram-se por associação empírica mais significativa as variáveis categoriais C3 Selves Primários, C4 Selves Secundários, C2 Self no Passado e C8 Ambientes Secundários, distribuídos nesta ordem e de cima para baixo a partir do gradiente mediano desta faceta, estando este aglomerado imagético rodeado pelas variáveis externas consoantes aos grupos com médias mais altas em visualização self (série self), menores médias em Reflexão, e maiores médias em Religiosidade e na visualização não-self (serie não-self), notando-se que pessoas em geral estão mais próximas aos self-visualizadores (serie self alta), enquanto os visualizadores não-self (serie não-self alta) associam-se mais proximamente à categoria das imagens de Ambientes Secundários. No extremo superior estão localizados os indivíduos com médias baixas em Mediação Icônica e visualização não-self (serie não-self), os quais por suas posições no polo central da projeção estão a caminho das fronteiras com a faceta mais relacionada a visualizações não-self. Nomeando essa faceta relatada de **Sociabilidade**, ressalta-se seu significado mais geral de gradiente de expressão de imagens relacionadas aos níveis menos nucleares do self, sua periferia intersubjetiva, onde o foco está apontado para outras pessoas (selves), com quem o self se relaciona em ambientes públicos, na atualidade e no passado autobiográfico.

Por fim, as variáveis C6 Objetos, C10 Visões Abstratas e C5 Personagens, mais associadas empiricamente, reuniram-se no quadrante inferior direito da projeção, de cima para baixo nesta ordem, constituindo a faceta **Experiências Imaginárias**, pela figuração estrita de objetos não-self, na forma de coisas, personificações imaginárias e experiências visuais de cor e forma, sem conteúdo definido. Na área à esquerda da variável Objetos, situaram-se as variáveis externas que representam os grupos de indivíduos com médias baixas em visualização self (serie self) e religiosidade.

A análise SSA visando o levantamento da **Estrutura fenomenológica da Autofala** nos Estados Incomuns da consciência permitiu a descrição da organização deste continuum de mediação cognitiva de autoconsciência em termos de 05 (cinco) dimensões distintas, as facetas **Sociabilidade, Preocupações Acadêmicas, Self Privado, Parâmetros da Experiência Autoconsciente e Moralidade**, cujas articulações internas e inter-conjuntos de autoverbalizações podem ser examinadas a partir da Figura 10.

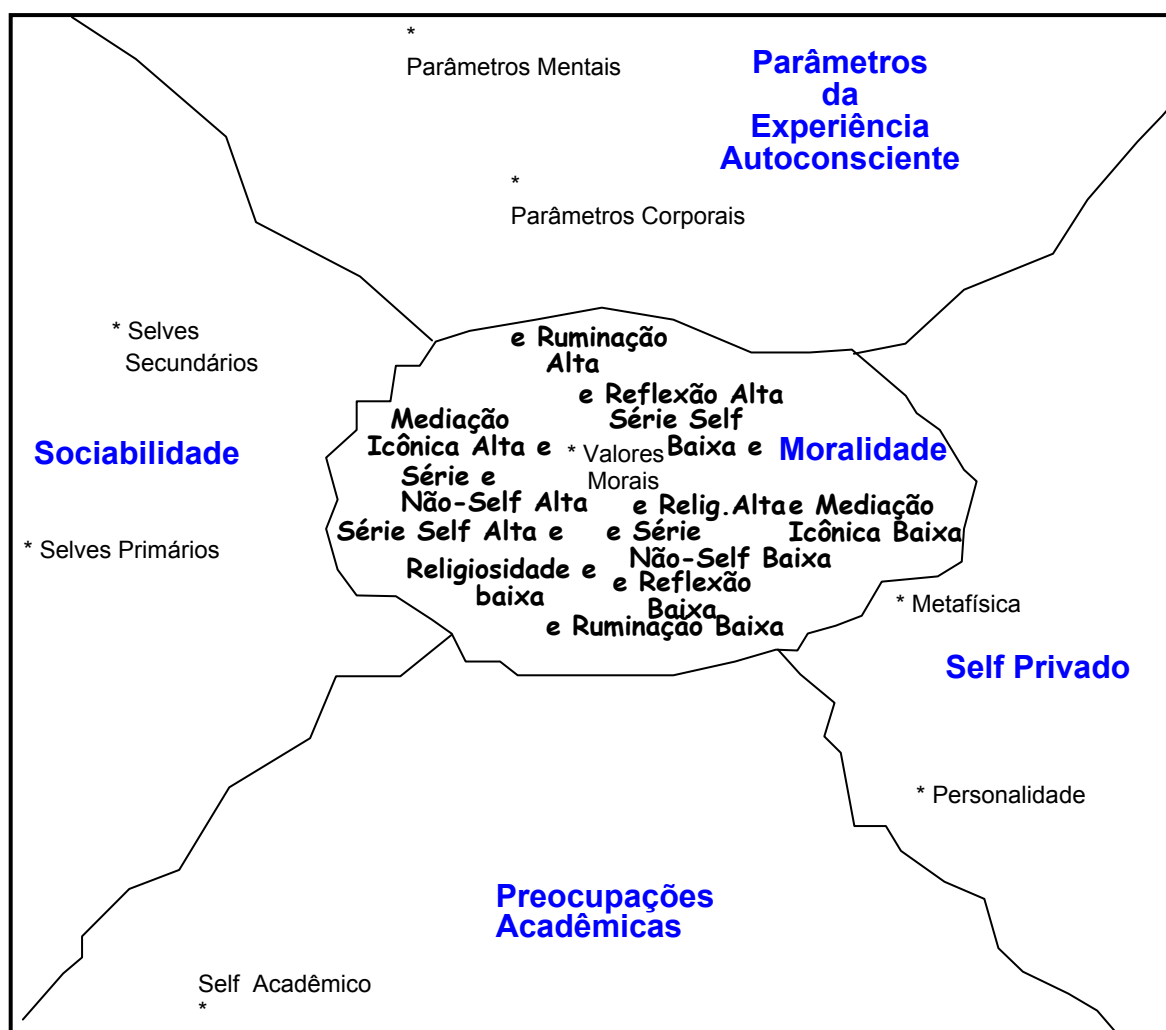


Figura 10. Análise SSA (3-D, 1x2, Coeficiente de Alienação 0.001) das categorias relativas às ocorrências de Autofala da Fenomenologia Autoconsciente durante Estados Incomuns da Consciência, considerando como variáveis externas (e) os fatores de autoconsciência situacional, a religiosidade e as habilidades de visualização dos participantes.

As variáveis C7 Selves Secundários e C6 Selves Primários conformam sozinhas a faceta **Sociabilidade**, pelo foco estrito na intersubjetividade, no tecido humano (selves) que compõe as relações sociais significativas para os respondentes, estando as mesmas dispostas de cima para baixo nesta região conforme suprarrelatadas, ocupando as porções mediana e inferior do quadrante esquerdo superior.

No plano mais inferior da projeção, de forma isolada encontra-se a variável C5 Self Acadêmico, que representa uma malha de autoverbalizações com foco temático nas cogitações e preocupações acadêmico-estudantis dos respondentes, daí sua nomeção de

Preocupações Acadêmicas. No pólo mediano superior do lado oposto na projeção a esta faceta, são encontradas as variáveis categoriais C2 Parâmetros Mentais e C3 Parâmetros Corporais, posicionadas nesta ordem de cima para baixo nesta região, conformando a faceta **Parâmetros da Experiência Autoconsciente**, por seu conteúdo se referir à autoverbalizações (fala interna) que apreciam as variações respectivamente nos parâmetros mentais e físico-corporais durante a experiência de consciencia com parâmetros modificados.

Os elementos verbais representados pelas variáveis C1 Personalidade e C8 Metafísica organizados numa faceta ocupando o quadrante inferior direito da projeção espacial, e dispostas nesta ordem de baixo para cima, configuram a faceta **Self Privado** pelo fato de suas ocorrências de autofala comentarem traços que a literatura de autoconsciência usualmente atribui ao self privado como crenças, valores, sentimentos, e traços de personalidade (ver Morin, 2004b; Buss, 2001). A categoria Metafísica localizada mais proximamente ao pólo central configurado pelos valores morais, tem na sua periferia imediata localizada a variável externa que representa o grupo de indivíduos com médias baixas em Mediação Icônica.

No centro da projeção, funcionando como um eixo de amarração da estrutura posto estar mais ou menos relacionada com todas as demais variáveis, as quais gravitam em torno de sua região, está a variável categorial C4 Valores Morais, justificando a nomeação dessa faceta de **Moralidade**, em torno da qual estão intimamente associadas empiricamente, acima e em sentido anti-horário, as variáveis externas representantes dos grupos de indivíduos com médias altas em Reflexão, Ruminação, Mediação Icônica; mais abaixo da categoria e à esquerda, as variáveis externas representando os grupos de indivíduos com médias altas em visualização não-self (serie não-self) e self (serie não-self).

No gradiente inferior desta região e abaixo da categoria Valores Morais são encontradas também os indivíduos com médias baixas em Religiosidade, Ruminação, Reflexão, visualização não-self (série não-self) e a já citada Mediação Icônica. Subindo na faceta em sentido ainda anti-horário, localizam-se também os grupos com altas médias em Religiosidade e médias baixas em visualização self (série self).

De forma menos enfática pode-se ressaltar que há uma ligeira associação empírica entre indivíduos com médias elevadas em autoconsciência e visualização com as facetas Sociabilidade e Parâmetros da Experiência Autoconsciente e dos indivíduos com médias baixas nestas mesmas variáveis externas com Self Privado e Preocupações Acadêmicas, embora em sentido forte a presença massiva das variáveis externas no pólo central da projeção, e em situação de grande proximidade na estrutura da autofala encontrada não autorize em sentido mais contundente a afirmação de a fenomenologia encontrada ter alguma relação mais específica com essas variáveis.

8.4 Discussão

Desde o início da década de 90 do século recém-findo que a hipótese da mediação cognitiva de autoconsciência tem estado em desenvolvimento (ver Morin & Everett, 1990b), e pelo menos dois processos mediadores tem sido postulados, a linguagem interior (autofala) que já consta com algum teste empírico (ver Morin, 1995a; Morin & Everett, 1991), e as imagens mentais, postuladas também logo no início da busca desses operadores cognitivos (Morin & Everett, 1990b), escrutinizada amplamente em pesquisas meta-teóricas (Morin, 1998), e formalmente delimitadas em suas relações com outros mediadores do self e com as demais fontes de alimentação da autoconsciência (os mundos social e físico) (ver Morin, 2004b). Estudos mais recentes,

contudo, evidenciam não haver ainda ter sido a hipótese da mediação cognitiva de autoconsciência por imagens mentais submetida a teste empírico (Morin, 2006a;b).

Ao contrário do recomendado por pesquisadores da consciência em trabalhos seminais desde os primórdios da pesquisa no campo até teorizações mais recentes, de que a teoria-padrão da psicologia não deva estar completa até que se contemplem nela os funcionamentos dos diversos sistemas e sub-sistemas cognitivos em contextos variados dos parâmetros da consciência, evitando-se um enviesamento de perspectiva estreitamente associada a uma fatia diminuta do espectro da fenomenologia da consciência referente aos estados vigis (vigília) (ver James, 1890/1950; 1902/1985; Maréchal, 2004; Tart, 1990; 1997; Shanon, 2002a; Arcaro, 1997), as pesquisas contemporâneas da autoconsciência, e em especial às relacionadas à perspectiva neurocognitiva e socioecológica de Morin (2004b), não tem destacado um papel importante aos parâmetros da consciência na formatação da experiência autoconsciente, embora se tematize (ver Morin, 2005ab) a necessidade de ativação do sistema da consciência como condição necessária e antecedente à atuação dos mecanismos cognitivos mediadores.

O teste empírico promovido pelo presente estudo desta hipótese dupla, a saber, de que imagens mentais mediam autoconsciência e o fazem em diferentes contextos de organização dos parâmetros da consciência, pôde reunir elementos adequados para consideração afirmativa desta conjectura teórica (Hipóteses 1 e 2). A quantidade de imagens relatadas tanto no contexto de indução da autoconsciência durante a tarefa proposta (parâmetros comuns) quanto na referência a diversos tipos de experiência com os parâmetros da consciência modificados (parâmetros incomuns) - relatos de complexa fenomenologia e estruturação orgânica tanto em nível interno ao gradiente imagético quanto em complicadas estruturas associativas com as autoverbalizações durante os

mesmos estados (autofala) - fundamenta empiricamente a hipótese proposta e pavimenta com escopo empírico substancial a pesquisa cognitiva fundante de uma teoria de mediação cognitiva de autoconsciência, sensível aos mecanismos de codificação de base da cognição postulados por Paivio (1986; 2007), quanto as exigências de uma teoria psicológica relacionada aos estados da consciência, requerimento de inúmeros autores antigos e ainda em atividade neste campo (James, 1902/1985; Tart, 1990; Shanon, 2002a; 2004).

Conforme as análises efetuadas verificaram, imagens mentais e autofala permitem a emergência de estados autoconscientes nos quais todo o sistema hierárquico e multidimensional do self é escrutinado, indo desde camadas mais íntimas, privadas e concretas (self-relacionadas) do self privado (Buss, 2001) como motivos, valores morais, crenças, imaginações, memória autobiográfica, preocupações atuais e/ou antecipadas, propriocepções, etc., passando pelas camadas intermediárias e intersubjetivas relacionadas ao self público (Morin, 1997) que envolvem o self físico, comportamento, gestualidade, aparência, outros significativos menos e mais distanciados afetivamente e objetos pessoais, até se atingir as camadas mais periféricas do self relacionadas a coisas, personificações na forma de entes humanos imaginários que são visualizados internamente ou com quem se conversa no plano mental, até os limites que interfaziam os objetos não-self. Tal riqueza fenomenológica, experienciada com requintes qualitativos segundo os domínios sensoriais a que estão referidos (Thomas, 2004; Velmans, 2000; Shanon, 2002ab; Morin, 1998) exibem uma estrutura ordenada segundo o grau de relação dos objetos consciencizados com a estrutura do self, indo daqueles mais afins ao núcleo mais privado e concreto (self-relacionado), as regiões médias intersubjetivas que contemplam objetos além dos limites da pele do

indivíduo, até os extremos do continuum, nas regiões mais abstratas (objetos não-self) e não diretamente vinculadas ao self (Hipóteses 3 e 4).

As estruturas levantadas pela análise de conteúdo e pela análise SSA levantam evidências adicionais para corroboração de ambos, o modelo de autoconsciência de Morin (1998; 2004b) com foco nas mediações icônica (imagens mentais) e verbal (autofala), e o modelo do Código Dual de Pivio (2007), haja vista as distintivas ontologias semióticas dos objetos figurados na fenomenologia autoconsciente tanto na vigília quanto em estados incomuns, com a emergência de representações/signos tanto icônicos (imagens mentais) quanto verbais (autofala), em domínios independentes, todavia, intrinsecamente inter-relacionados. As estruturas fenomenológicas levantadas pela análise de similaridade por domínio de codificação exibem um padrão de interação complexa entre os elementos verbais e imagéticos, que nem sempre se relacionam de maneira estritamente reprodutiva, isto é, um domínio traduzindo em seus próprios termos o que foi autoconscienciado pelo outro domínio. As fenomenologias se enodam organicamente, uma expandindo cognitivamente as considerações e avaliações efetuadas através do domínio complementar, conforme proposto na Hipótese 5 deste estudo. Como exemplificação desta observação empiricamente baseada, visualizações durante a tarefa de autoconsciência relacionadas aos ambientes físicos (Ambientes Secundários, Faceta Publicidade) das instituições de ensino (imagens das faculdades) são expandidas cognitivamente por autoverbalizações sobre o self acadêmico (Faceta Publicidade); da mesma forma, em sentido inverso, autofala considerando pessoas significativas das relações sociais dos respondentes (Selves Primários, Faceta Privacidade) precipita imagens mentais das ditas pessoas (Selves Primários, Faceta Privacidade), as quais são visualizadas em séries visuais complexas, envolvendo um ingrediente narrativo, que expande o conteúdo inicial veiculado pela autofala.

Como exemplificação adicional, semelhantes estratégias cognitivas de focalização de auto-aspectos são encontradas também em estados autoconscientes emergentes em parâmetros modificados da consciência, onde, por exemplo, a visualização interna de seres/entidades metafísicas como o Diabo, o Inferno e suas chamas, e imagens dos condenados lançados lá (Metafísica, Faceta Crenças) é semanticamente continuada e expandida em autoverbalizações silenciosas (autofala) de natureza epistêmica sobre a natureza do universo, da mente, da sobrevivência da mente após a morte, da possível existência de realidades espirituais e transcendentais, etc. (Metafísica, Self Privado), evidenciando de forma contundente a existência de operações articuladas e self-relacionadas segundo os diferentes escalões do self (dimensões) como se postula nos estudos do Self e autoconsciência (ver L'Écuyer, 1985; Buss, 2001; Morin, 2006b), e também sob a injunção dos diferentes sub-sistemas de recuperação de informação cognitiva, conforme se postula no Código Dual (Paivio, 2007), recuperando-se e atualizando-se no fluxo da consciência através da fenomenologia autoconsciente (autoconsciência) *self-schemata* imagéticos e verbais radicados no autoconceito (ver Markus & Kunda, 1986; Morin, 1995a), corroborando afirmativamente a hipótese teoricamente lançada de os conteúdos fenomenológicos segundo as mediações cognitivas (imagens mentais e autofala) se organizarem em redes associativas e complementares segundo um padrão *self*-orientado (Hipótese 5), nos estados possíveis da consciência (parâmetros alterados ou não), com uma dinâmica replicadora de seu funcionamento global na base cognitiva, conforme exaustivamente tem afirmado e corroborado em sucessivas pesquisas Paivio (2006; 2007) e colaboradores (Clark & Paivio, 1986; Sadoski & Paivio, 2004).

O exame das relações entre os níveis de autoconsciência, religiosidade e habilidades de visualização com as estruturas fenomenológicas encontradas por cada

tipo de mediação permitiu a crescente convergência de indícios que apontam um perfil geral em que os indivíduos mais autoconscientes, com médias mais altas em religiosidade e mais hábeis nas operações visualizadoras self-relacionadas (série self), mais que os menos competentes nessas operações apontadas, aproximam-se em maior escala das áreas (facetas) do gradiente fenomenológico mais concreto (self-relacionado) e voltado às dimensões centrais do self e do autoconceito, estando os demais indivíduos, por seu menor poder de recuperação de aspectos auto-relacionados (médias baixas em autoconsciência), consciencizam em maior ênfase objetos mais abstratos (objetos não-self) ou não-atualizados no sistema atual do self (Hipóteses 6 a 8).

Há que se notar que a preferência exibida pelos grupos de médias mais altas em religiosidade com áreas mais self-relacionadas indicia ser este fator uma variável moderadora das dinâmicas autofocalizadoras, estando os níveis de autoconsciência relacionados com os de religiosidade, em processos de co-construção reguladora.

Outro achado a ser enfatizado refere-se à possibilidade indiciada pelas análises SSA de haver uma organização cognitiva que recorta os diversos valores assumidos pelos parâmetros da consciência, conformando estruturas bastante assemelhadas na superfície qualitativa da fenomenologia autoconsciente, onde cada uma delas, à exceção da autofala em estados incomuns onde as posições das variáveis externas necessitam de uma maior investigação em estudos futuros, exhibe um vetor construtivo que organiza a fenomenologia autoconsciente segundo um critério de relação à estrutura do self, indo das áreas mais centrais/concretas (objetos self) às áreas mais periféricas e abstratas (objetos não-self), através de zonas intermediárias e intersubjetivas, áreas de contato entre os dois pólos extremos da fenomenologia do self.

A partir do conjunto dos achados deste estudo pode-se considerar de forma afirmativa as hipóteses de mediação cognitiva de autoconsciência por imagens mentais,

e de existirem complexos processos subjacentes à fenomenologia desses estados, que constroem a estrutura do que é consciencizado na confluência de influências diversas oriundas tanto do próprio sistema cognitivo do *self* quanto de outros sistemas cognitivos como o responsável pela geração e manipulação de imagens mentais, fatores de personalidade como crenças e religiosidade, tendo como referência última os processos da base cognitiva, referentes ao sistema de dupla codificação em seus dois sub-sistemas verbal e imagético (Paivio, 2007). O produto dessa atividade submersa às estruturas fenomenológicas emerge durante estados autoconscientes em parâmetros comuns da vigília ou modificados em estados incomuns na forma de uma experiência privada, de acesso privilegiado (em 1ª pessoa), representacional, multi-modal (imagens mentais e autofala), visual e em continuidade funcional com o restante do *continuum* cognitivo (Morin, 1998; 2004b; Paivio, 2007; Shanon, 2002a; Thomas, 1999; 2004; Velmans, 1999; 2000; 2006; Zumalabe, 1990).

Assim, a partir de todos os indícios levantados pelas análises deste estudo, consideram-se alcançados todos os objetivos e confirmadas empiricamente as hipóteses específicas, tendo-se propiciado um dos primeiros testes empíricos (quiçá, o primeiro) desta parte do modelo de autoconsciência de Morin (2004b) sobre a mediação icônica, e levantado de forma rigorosa e meta-teoricamente fundamenta pelo apoio na Teoria das Facetas (Guttman, 1968; 1991) sua fenomenologia associada.

Contribuições à construção de uma Teoria de Mediação Cognitiva de Autoconsciência através das Imagens Mentais: Discussão Geral

9.1 Revisitando Objetivos e Achados Principais

O objetivo principal desta tese de doutorado em Psicologia Cognitiva foi o de investigar o possível papel das Imagens Mentais na mediação de estados autoconscientes, em diferentes contextos de parâmetros da consciência – nos estados vigis (vigília) e em estados incomuns com parâmetros modificados. Como hipóteses subsidiárias à hipótese central, buscou-se elementos evidenciadores de que distintos níveis de habilidades de visualização de imagens mentais, como também da religiosidade dos respondentes, estariam relacionados à distintos níveis e tipos de autoconsciência, tanto situacional quanto disposicional.

A investigação destas hipóteses passou pela construção de instrumentos de mensuração destes construtos, e avaliação de suas qualidades psicométricas através de estratégias teórica e metodologicamente prescritas e consensuais no campo da psicometria voltadas à construção de instrumentos psicológicos, a fim de que fosse possível o acesso a dados informativos, saturados e validados pelo uso de instrumentos fidedignos – com boas evidências de consistência (reliability), e válidos – com bons indícios de validade de construto por contraste com outras medidas psicológicas.

A Escala de Autoconsciência Situacional (EAS) evidenciou adequadas medidas de fidedignidade com *Alfas de Cronbach* acima de .70 para os primeiros dois fatores (Reflexão e Ruminação) e de .69 para o fator Mediação Icônica, índice limiar ao prescrito na literatura especializada, e bastante satisfatório dado o número pequeno de seus itens constituintes (apenas dois). Além disso, a análise da variância encontrada evidenciou-se adequada segundo a literatura, pois os três fatores desta escala explicaram

em conjunto **53.63%** da Variância Total, índice marcado como confortável para instrumentos dessa natureza. Por sua vez, sua congênere-traço, a Escala de Autoconsciência Disposicional (EAD), também passou de maneira adequada no exame psicométrico de suas qualidades estruturais, uma vez que seus dois primeiros fatores alcançaram *Alfas de Cronbach* acima de .70 (Conscientização e Atentividade), e o terceiro deles, a Mediação Cognitiva, embora abaixo deste limiar desejável, aproximasse do mesmo com seu alfa de .66, suportável para instrumentos sociais de tipo psicológico para uso em pesquisa. Este nível de fidedgnidade neste fator, associado à consideração da Variância Total atingida pelo conjunto dos fatores (**39,1%**) sugere a busca por uma melhoria continuada desta escala, que a aproxime em seus índices psicométricos de sua contraparte estado, a EAS. No todo, todavia, pode-se considerar com apoio nas exigências da psicometria atual (ver Loewenthal; 2004; Hair *et al.*, 2005; Reis, 2001; Pasquali, 2003) e clássica (ver Dawis, 1987) que as medidas avaliadas passaram de modo adequado na avaliação de suas características internas e constitutivas e podem ser consideradas pelos parâmetros usuais aptas para uso.

A medida de Religiosidade – a Escala de Religiosidade Global (ERG), mostrou-se ser uma medida altamente consistente, com um *Alfa de Cronbach* de .85, bastante acima do recomendado na literatura psicométrica (.70) e que satisfaz até aos mais rigorosos autores da área como Kline, citado em Loewenthal (2004), com seu ponto de corte mais exigente de .80, além de seu único fator (religiosidade) explicar porções extensas da Variância Total, a nível de **61.5%**, marco confortável para escalas de tipo unidimensional. Em resumo, este instrumento em sua brevidade e economia de aplicação, e, sobretudo, sua neutralidade quanto aos paradigmas religiosos, revela-se em vantagem de uso quanto a outras similares, como a de Santos (2008), recém validada, porém altamente saturada por conteúdo religioso específico (católico, evangélico e

espírita), o que primazia a utilização da ERG para estudos cognitivos amplos em que se deseja ao longo de múltiplas medidas também um escore global da religiosidade individual, bem como atende a demandas para medidas breves a serem usadas em pesquisas epidemiológicas e populacionais, especialmente às vinculadas à área da saúde (ver Moreira-Almeida *et al.*, 2008).

As séries para avaliação das habilidades de visualização de Imagens Mentais mostram-se por domínio específico (self ou não-self) altamente consistentes com *Alfas de Cronbach* respectivos de .87 e .91, e com fatores únicos cada que explicam nesta mesma ordem **48.67%** e **58.95%** das Variências Totais, índices bastante confortáveis para medidas unidimensionais.

Uma vez que as medidas construídas especialmente para esta investigação passaram com certa folga na rigorosa avaliação psicométrica efetuada, os dados gerados pelas mesmas podem ser avaliados com confiança para reunião de elementos evidenciais para as hipóteses levantadas.

As correlações de Pearson encontradas para os fatores da escala EAS seguem em geral achados congêneres internacionais (Trapnell & Campbell, 1999) e nacionais (Zanon & Teixeira, 2006), que defendem ser a autoconsciência não um fator unitário, mas um composto de medidas de alguma maneira correlacionadas, mas, no entanto, dissimilares em natureza, fato evidenciado por positivas, porém baixas correlações, como encontrado uma vez mais na presente investigação. Estes achados corroboram empiricamente observações teóricas de Morin (2002a) para uma estrutura multidimensional, transmodal e trans-sistêmica para a autoconsciência, que deve ser para este autor um conglomerado de operações cognitivas ainda a ser desvendado e descrito pela pesquisa cognitiva, ao invés de uma única operação monolítica.

O fato de se ter encontrado nesta pesquisa com a autoconsciência situacional reclames teóricos no âmbito da consciência disposicional para uma organização bipolar do construto e organizada em torno das autofocalizações ruminadoras e reflexivas (Ruminação e Reflexão), acende um debate sobre as relações ontogenéticas e sincrônicas entre as duas formas de autoconsciência (estado e traço). Separadas muito rígida e didaticamente pela pesquisa da área, mostraram-se, contudo, de maneiras fortemente associadas no âmbito desta investigação, com mais altas correlações r de Pearson envolvendo os fatores não-ansiosos da escala EAD (Conscientização e Atentividade) com o fator positivo e/ou neutro da escala EAS – a Reflexão, que com Ruminação – forma ansiosa e motivada por medo no âmbito da autoconsciência-estado.

Adicionalmente, achados referentes ao construto Religiosidade solidificam as evidências científicas para estarem, ao contrário de margem considerável da literatura espera, com poucas exceções (ver Schaller, 1997; Morin & Craig, 2000), a autoconsciência situacional e disposicional organicamente entrelaçadas, sendo a frequência de direção do autofoco-estado responsável por sedimentação da estrutura cognitiva do autofoco-traço, na dependência dos ambientes e suas organizações intrínsecas dos estímulos autofocalizadores. De acordo com a visão desenvolvimental da autoconsciência abraçadas por autores como Schaller e Morin, diferentes ambiências física e social devem afetar a estruturação da autoconsciência; assim, espera-se que indivíduos altamente religiosos, e cuja religiosidade específica organiza de modos muito particulares os mundos humano (social) e físico dos mesmos, exibam diferentes padrões de funcionamento da cognição autoconsciente, o que foi encontrado neste trabalho: análises correlacionais pelo teste de Pearson evidenciaram uma mais forte associação empírica (correlação) entre religiosidade e tendência a estar mais cômico de seus auto-

aspectos (conscientização), como também a um uso mais efetivo das imagens mentais para fins de autofocalização (mediação icônica).

Outros achados aumentam o escopo de corroboração para a hipótese de um elo desenvolvimental entre religiosidade e autoconsciência: pertencer, estar filiado a uma religião institucionalizada mostrou-se associado a melhores médias em Conscientização e Mediação Icônica, estando o grupo dos universitários sem religião com escores menores nestas medidas, conforme revelou a ANOVA One-Way seguida do teste das diferenças honestamente significativas (DHS) de *Tukey* para comparação e descrição das diferenças nas médias. Esta mesma análise vislumbra ainda diferenças na organização da autoconsciência segundo as famílias religiosas dos respondentes, estando o grupo dos universitários protestantes ainda mais distante em suas médias de Conscientização dos sem religião, que o grupo dos religiosos católicos. A análise do tempo de adesão religiosa aumenta a confiança na percepção de que estar filiado de forma ativa e por mais tempo a uma religião institucionalizada predispõe os indivíduos a um maior conhecimento de si, e a potencialização de dinâmicas autoavaliativas continuadas por parte dos indivíduos religiosos, ou seja, os predispõe a estarem mais frequentemente autoconscientes.

Os achados pontuados explicam-se pela visão de Morin (1995a,b; 1997) consoante ao processo de construção e operacionalização da autoconsciência-estado e do autoconceito. Para ele, frequências diferenciadas de exposição a estímulos autofocalizadores nuançam de forma indelével a funcionalidade do sistema cognitivo do self, na instanciação de sua reflexividade e habilidades meta-cognitivas (ver Morin, 2006a); exposição mais sistemática a estímulos que lembram ao *self* sua qualidade de objeto para os outros levam a uma acentuação da frequência de estados autoconscientes (autoconsciência situacional), e ao longo do tempo afeta a predisposição ao autofoco

(autoconsciência disposicional) bem como a complexidade e sofisticação do autoconceito, que tende a ser mais elevada entre os indivíduos mais autoconscientes.

Assim, ser constantemente observado por platéias/audiências, estar no foco de intensa interação social, torna os indivíduos cronicamente autoconscientes, com conseqüências positivas e outras nem tanto, conforme indicam Schaller (1997) e Silvia e O'Brien (2004), o que é o caso dos respondentes religiosos foco desta pesquisa: ao longo do tempo, pela exposição diferenciada aos estímulos autofocalizadores em relação aos respondentes não-religiosos, e mesmo nas diferenciações por adesões religiosas específicas, com suas visões de mundo, cosmologias, antropologias, prescrições rituais e devocionais em âmbito público e privado peculiares, e diferentes formas de manejo da espiritualidade (Ávila, 2007; Fontana, 2003; Spilka *et al.*, 2003; Wulff, 1997), tem alicerçado patamares mais consistentes de autofocalização e auto-avaliação, sendo esta última atividade prescrita pelo próprio exercício da religiosidade, com seu foco sobre a modelação das vidas e transformação da pessoa (Barbour, 2004) segundo padrões (*standards*) (Duval & Wicklund, 1972) continuamente sendo lembrados ao *self* para trabalho introspectivo (Duval, Silvia & Lalwani, 2001; Silvia & Duval, 2001) e avaliativo (*anamnese*).

Se autoconsciência está relacionada à exposição a diferentes ambientes físicos e sociais, diferenciações segundo o ambiente interno (cognição) necessitam ser avaliadas. Habilidades Imaginativas ou de visualização de imagens mentais claramente estão relacionadas com níveis superiores de mediação de autoconsciência por via icônica (Mediação Icônica) (ver Estudo 1), o que pode significar que quão mais se tenha essas ditas operações desenvolvidas, mais disponíveis as mesmas poderão estar para fins de autofocalização e recuperação de material self-relacionado nos gradientes imagéticos do autoconceito (ver Markus & Kunda, 1986; Morin, 1998), sendo efetivas, tanto quanto, e

mais que a autofala no caso dos autoaspectos do self público (Morin, 1998), para uso instrumental como ferramenta de (re)construção sistemática do *self* e de seus sedimentos cognitivos – os *self-schemata* componentes do autoconceito (ver Morin, 1995a; Markus & Zajonc, 1985).

Essa relação se esclarece a partir das hipóteses desenvolvimentais da teoria do Código Dual. Para Paivio (2006), o desenvolvimento cognitivo geral inicia-se pelo registro em forma imagética de objetos, pessoas e relações entre estas instâncias, a partir de observação continuada do *infans* (criança não-falante) da dinâmica do mundo em que ela funciona, estando estes objetos, agora cognitivos, organizados segundo uma sintaxe natural, com base em suas próprias materialidades e coordenadas espaciais. Essa base imagética permanece sendo o lastro do edifício da cognição por todo o ciclo vital, assentando-se sobre ela as construções de natureza mais abstrata, e discursivamente baseadas, com sua sintaxe específica se enlaçando à sintaxe natural dos objetos anteriormente codificados. A sujeição dos indivíduos a diferentes ambientes ao longo do desenvolvimento cognitivo, cada um deles com diferentes estruturas de visualidade, sedimentam rotas de diferentes histórias de construção das habilidades cognitivas, segundo o código duplo de base (ver Paivio, 1986; 2007), sendo esperadas taxas diferenciadas de performance cognitiva segundo a exposição peculiar às histórias desenvolvimentais de cada um.

Assim, indivíduos submetidos a ambientes multiculturais e multilinguísticos, por exemplo, são mais propensos a desenvolverem aptidões para aquisição de novas línguas (Paivio, 2006), e exposição intensificada a textos com componentes estruturais verbais e imagéticos fomenta habilidades metacognitivas relacionadas à compreensão (Sadoski & Paivio, 2004). Ainda, crescer em ambientes musicais desenvolve aptidões diferenciadas para lidar com imagens mentais musicais (imagens auditivas/cognição musical) (ver

Paivio, 1986). Da mesma maneira, culturas que demonizam e interditam a contemplação da imagem do *self* físico por razões religiosas e mítico-mágicas não favorecem o fortalecimento de estratégias autofocalizadoras por uso de imagens mentais (ver Morin, 1998). Tornam-se explicáveis dessa forma as evidências encontradas para uma relação de maior associação entre as variáveis das séries de visualização com o fator Mediação Icônica de autoconsciência situacional, onde uma história de maior desenvolvimento das habilidades imaginativas, e em especial quando usadas sobre a imagem do self (serie self), mostrou-se altamente correlacionada ao uso de imagens mentais para atividades introspectivas e autofocalizadoras (Mediação Icônica), corroborando assim a hipótese de uma associação tanto em nível sincrônico no tempo, quanto no nível desenvolvimental, dessas operações, numa historia compartilhada de co-construção cognitiva, conforme esperado pelo modelo de Morin (2004b), na análise dos mecanismos do *self* geradores e mantenedores de autoconsciência.

As análises efetuadas nos dois estudos desta pesquisa evidenciaram o fato de que os bons visualizadores – àqueles com médias altas nas séries de visualização, em especial na série self, são também os que usam as imagens mentais para estarem autoconscientes (mediação icônica), são também os com maior disposição ao autofoco (atentividade) e a estarem conscientes de seus auto-aspectos (conscientização); por outros caminhos analíticos, os indivíduos mais religiosos da amostra mostraram-se os mais autoconscientes em média, e os mais satisfeitos com a religião atual, e possivelmente também com a vida em geral neste momento do tempo, visto haver uma alta correlação segundo os estudos cognitivos entre satisfação com domínios da vida e a vida como um todo (ver Veenhoven, 1996; Esperidião & Trad, 2006) por um lado, e religiosidade, autoconsciência e bem-estar espiritual e psicológico, por outro (ver Gabler, 2004), enlaçando em interfaces complexas religiosidade, satisfação e

autoconsciência em maneiras ainda não de todo esclarecidas à psicologia cognitiva do *self*.

Da mesma maneira, vínculos estruturais ainda não-conhecidos perpassam as relações entre religiosidade, autoconsciência e habilidades de visualização. Se neste estudo atual não recolheram-se evidências de associação empírica mais substancial entre níveis de religiosidade e de habilidades de visualização (ver Estudo 01), todavia, a forte relação empírica evidenciada pelas correlações estatisticamente significantes entre itens de religiosidade e fatores específicos das autoconsciências situacional (mediação icônica) e disposicional (conscientização), assinala conexões subterrâneas entre religiosidade e imagens mentais, moderadas pela autoconsciência em seus processos de mediação, requerendo-se estudos específicos adicionais para elucidação dessas relações.

Um argumento adicional para esses estudos, serve-se do caráter visual de parte das experiências religiosas que envolvem manipulação consciente e intencional dos sistemas cognitivos, em especial dos sistemas atencionais, perceptuais e da consciência (ver Krippner, 2007), especialmente quando estão envolvidas substâncias psicotrópicas como Ayahuasca, cogumelos mágicos, peiote, Jurema, e outras substâncias psicotomiméticas (Huxley, 1998; Shanon, 2002a; Wasson, 1986; Camargo, 2002), que alteram de modo profundo a cognição durante o período de intoxicação, conforme Spilka *et al.* (2003).

Como alertado por Fontana (2003), as religiões disponibilizam um acervo de práticas culticas e devocionais para adoração e desenvolvimento da espiritualidade que comportam mecanismos embutidos para modificação dos padrões da consciência e autoconsciência, verdadeiras tecnologias de gerenciamento dos parâmetros da consciência, que disponibilizam à experimentação intensiva conteúdos de nível profundo do sistema cognitivo, potencialidades adormecidas da personalidade conforme Maslow,

citado em White (1993), e emergência na experiência de formas de consciência mais altas, complexas e espirituais, representando o potencial humano de autorealização mais significativo (ver Pereira, 1998; Cowley, 1993; Shanon, 2002a; Tart, 1990; 1997; White, 1993).

Conforme encontrado por Benny Shanon em pesquisas sucessivas com uso de Ayahuasca como ferramenta de investigação da geografia do espectro da consciência – seus antípodas, conforme o autor (ver Shanon, 2002a), estados modificados de consciência em que concorrem para sua fenomenologia específica parâmetros incomuns na forma de valores inusuais, se acompanham de uma gama de experiências de tipo visual como visões, percepções trans-modais com componente visual, e complexa autoscopia associada, que tornam essas experiências religiosas uma fonte importante para desenvolvimento das habilidades imaginativas e visuais para os respondentes por um lado, e lócus de observação científica singular para o substrato mais velado da experiência consciente e autoconsciente (Shanon, 2003a).

O relato fenomenológico dos respondentes de seus estados autoconscientes, tanto em contexto de valores comuns dos parâmetros da consciência durante a tarefa de autoconsciência, quanto durante variação abrupta desses mesmos valores durante ocorrências de estados incomuns permitiu uma ampliação do escopo de abrangência empírica da mediação cognitiva de autoconsciência por imagens mentais. Destas estruturas fenomenológicas levantadas pela Análise da Estrutura de Similaridade (Guttman, 1968; 1991; Roazzi & Dias, 2001) precipita-se a percepção da rica fenomenologia associada aos estados autoconscientes, da sofisticada trama que enlaça os diferentes mediadores cognitivos (autofala e imagens mentais), e do impacto sobre a fenomenologia causado pela variação em níveis significativos dos parâmetros da

consciência durante estados incomuns, em especial sobre a fenomenologia verbal (autofala) durante tais ocorrências (ver Figura 10).

Nessas estruturas fenomenológicas, indivíduos mais autoconscientes e mais habilidosos na visualização self (serie self) revelam-se com maior afinidade de experiência autoconsciente às regiões do *self* mais nucleares, concretas e atuais, ao contrário dos não tão bons nesses fatores que perdem-se na contemplação de fatores mais periféricos ao sistema do self, possivelmente com consequências deletérias ao ajuste do comportamento e da navegação pessoal ao longo do ciclo vital (Morin & Joshi, 1990 ; Morin, 1995b ; 1998 ; 2004b; Sternberg & Spear-Swerling, 1998). Ainda, o fato de na fenomenologia verbal durante parâmetros incomuns, os fatores de autoconsciência se aproximarem ao interior do pólo central da projeção, pode indiciar um maior impacto, quiçá, mais seletivo sobre a codificação verbal, da organização da própria estrutura da consciência, sua maquinaria mais interna na forma dos parâmetros e valores, que os próprios conjuntos cognitivos representados pelos fatores de autoconsciência situacional, ou mesmo as operações visualizadoras, o que torna urgente a necessidade de estudos específicos que aprofundem a compreensão atual entre a organização e os mecanismos específicos da autoconsciência, na interface com a estrutura da consciência geral.

Por ora, fica explicitado que a realização do teste empírico da hipótese da mediação cognitiva de autoconsciência por imagens mentais revelou ser esse mecanismo altamente eficaz ao trabalho de escrutinização do self pelo próprio indivíduo. Conforme postulado em vários trabalhos (ver Morin, 1998; 2004b; 2005a), imagens mentais mostraram-se pelas análises efetuadas no Estudo 02 efetivas na captura consciente de elementos de várias estruturas do self, incluindo suas dimensões privadas e públicas, além de seu poder enquanto mecanismo de tipo cognitivo de expandir de

forma temporal e espacialmente baseadas o trabalho de escrutinização de auto-aspectos emergentes durante a interação social imediata (face-a-face), como também àqueles tornados conscientes pelo mecanismo cognitivo complementar, a autofala. Conjugados, e trabalhando de formas inter-relacionadas ao longo de diferentes estados da consciência, a mediação de autoconsciência promovida pelos dois mecanismos cognitivos em foco (imagens mentais e autofala) revela a natureza do self enquanto sistema aberto, multidimensional, hierárquico, organizadamente articulado ao ambiente e ao processo social, multimodal, visual e fenomenal (qualitativo, reflexivo, de acesso privilegiado em 1ª pessoa), conforme salientado na perspectiva sociocognitiva e fenomenal do self (Morin, 2004b; Velmans, 2006; Zumalabe, 1990; L'Écuyer, 1985), e ainda suas relações a distintos modos de operacionalização da consciência (Shanon, 2002a; Morin, 2006b) e da cognição geral (Paivio, 1986; 2007).

A opção metodológica deste estudo por uma via fenomenal, em 1ª pessoa, de captura e análise dos dados, na forma de auto-relatos cognitivos apoiados por roteiro fenomenológico sensível aos parâmetros da consciência e aos mecanismos de mediação da autoconsciência permitiu um cercamento do fenômeno em formas mais profundas, fíeis à sua ontologia, e a triangulação de métodos e técnicas tornadas possíveis pelo horizonte meta-teórico conformado pela Teoria das Facetas (Guttman, 1968; 1991), responde de maneira heurística as reivindicações para uma pesquisa social e cognitiva mais orientada à natureza complexa do fenômeno psicológico (Pratto, 2002; Zumalabe, 1990). O uso concomitante de escalas padronizadas levantou a possibilidade de descrição da estrutura da autoconsciência e das intercorrelações da mesma através dos testes de correlação de Pearson com as medidas referentes aos demais construtos da tese, permitindo inter-comparações frutíferas a estudos futuros mais específicos. Ressalte-se ainda, o desenho de pesquisa do Estudo 2, todo estruturado em torno do

conceito de triangulação no formato multi-métodos, o qual funcionou como um catalizador de todas as análises efetuadas pela integração no mesmo movimento analítico de perspectivas qualitativas e fenomenais através de entrevistas e quantitativas através das análises multidimensionais efetuadas entrelaçando os dados dos auto-relatos com as medidas das escalas e instrumentos padronizados.

Esse desenho de pesquisa multimétodos pôde lançar as bases de uma teoria de mediação cognitiva a ser refinada em estudos futuros, representando um desdobramento efetivo do modelo de Morin (2004b) que pode ser, em suas linhas mais gerais, inferidas a partir do teste empírico das hipóteses da tese, descritas mais adiante, em afirmações teóricas que, cada uma por si, pode encaminhar linhas específicas de pesquisa sobre os mecanismos geradores e mantenedores dos estados autoconscientes na vigília e em estados incomuns da consciência, a saber: ***Afirmção 1.*** Autoconsciência Situacional é mediada por imagens mentais e autofala, em operacionalizações individuais ou transmodais (envolvendo ao mesmo tempo ambos os mecanismos mediadores); ***Afirmção 2.*** Autoconsciência Situacional está relacionada sincrônica e desenvolvimentalmente com Autoconsciência Disposicional, onde sua feição traço modula a operacionalização estado, e em contrapartida, frequência e qualidade de autofoco estado reverbera de forma dialética e transformativa sobre a estrutura de sua interface traço; ***Afirmção 3.*** As estruturas das Autoconsciências Situacional e Disposicional podem ser explicadas à luz de frequências de exposição a ambientes físico e social específicos, pelo controle diferenciado da organização dos estímulos autofocalizadores nestes; ***Afirmção 4.*** Ambientes mais visualmente orientados potencializam o desenvolvimento dos mecanismos mediadores de autoconsciência por imagens mentais (seu fator de mediação icônica), como também das próprias operações visualizadoras; ***Afirmção 5.*** Religiosidade está possivelmente relacionada a níveis mais substanciais de

autoconsciência, devendo ser um fator desenvolvimental de habilidades autofocalizadoras, especialmente ao longo do *continuum* temporal, a autoconsciência disposicional enquanto sedimento cognitivo; **Afirmção 6.** A exposição a distintos valores dos parâmetros da consciência deve expandir o trabalho de mediação cognitiva de autoconsciência por imagens mentais, pelo forte traço de visualidade emergentes nesses estados quando de valores incomuns. **Afirmção 7.** Autoconsciência é um sistema cognitivo multidimensional, com camadas de interface com processos da base da personalidade, afetivos e motivacionais, como também relacionados aos demais sistemas da cognição, em especial o da consciência, resultando em diferentes operações autofocalizadoras segundo categorias superordenadas as mais diversas a serem ainda mapeadas devidamente, como as enfocadas pelas duplas privado-público, ruminação-reflexão, mediação icônica-mediação verbal, atentividade-conscientização, estado-traço, etc., sendo a autoconsciência um aglomerado de operações cognitivas self-orientadas; **Afirmção 8.** Práticas sociais que estimulam a vivência de estados autofocalizadores tem um potencial benéfico, tanto para desenvolvimento de operações autofocalizadoras, quanto para proteção do self contra dinâmicas ansiosas, motivadas por medo e autodúvidas, ruminadoras de autoconsciência, estando a religiosidade como candidata potencial a esta categoria; por fim, **Afirmção 9.** Ampliação sistemática do autoconceito e do escopo de autoconscientização através de operações autofocalizadoras sistemáticas e não-ansiosas como Reflexão, Atentividade e Conscientização devem mediar a construção de patamares mais sofisticados de autoconsciência como os níveis meta-autoconsciência, bem como do próprio tecido experiencial da consciência em formas mais elevadas, complexas e espirituais e de maior potencial de desenvolvimento humano global.

9.2 Limitações da Pesquisa

Os achados empíricos promovidos pelos dois estudos da tese permitem que se considere com maior atenção as hipóteses elencadas acima, na forma de afirmações teóricas de uma teoria mais ampla a ser desenvolvida sobre a mediação de autoconsciência, que expanda o substrato já formalizado de mecanismos desenhados pelo modelo de Morin (2004b). Contudo, o aspecto basicamente sincrônico desta pesquisa, impede que se perceba de modo mais discriminativo as estratégias co-reguladas de desenvolvimento da autoconsciência nas relações que a mesma mantém enquanto sistema de dupla face (estado-traço) com fatores situacionais, ambientais e semióticos específicos, como também o impacto de diferentes escalões temporais pode ter sobre a descrição de fases ou etapas de constituição deste sistema. São, portanto, altamente recomendadas, realizações de estudos mais desenvolvimentais em sentido estrito, de corte transversal e longitudinal, para que se possa vislumbrar em detalhes o impacto de variáveis de interesse sobre a história de construção da autoconsciência.

A escolha por um corte estrutural das fenomenologias levantadas, teve como contrapartida uma não-elucidação dos modos como a mediação cognitiva de autoconsciência atravessa transmodalmente os diferentes mediadores, e se constitui concretamente na interseção de suas dinâmicas respectivas; como condição necessária a operacionalização desta questão de pesquisa, faz-se mister um investimento na análise do conteúdo integral das entrevistas realizadas, com foco específico na descrição minuciosa dos modos como as autoverbalizações se misturam às imagens mentais em conglomerados orgânicos e concomitantes, numa mesma ocorrência cognitiva, como quando são visualizadas personagens que falam, ou cenas viso-discursivas oriundas da memória autobiográfica. Em ambos os casos, a compreensão das relações entre as diversas fenomenologias autoconscientes se beneficiaria de uma verticalização da

investigação com forte acento qualitativo nos próprios auto-relatos, através do uso integrado de diversas famílias de técnicas qualitativas e fenomenais disponíveis no acervo metodológico da psicologia sociocognitiva.

Como pontuação final sobre as limitações percebidas da pesquisa realizada, o foco restrito às experiências imagéticas de tipo visual, bem como a uma única de suas expressões - as imagens ocorrentes na vigília, deixando de lado as imagens oníricas complexas emergentes em sonhos e pesadelos, bem como os devaneios e fantasias diurnos e imagens eliciadas por técnicas psicoterápicas como o relaxamento e a hipnose (ver Wilson & Barber, 1983), impediu que se fizesse avançar a hipótese postulada pelo modelo do Morin (2004b) sobre os mediadores cognitivos para a consideração de imagens de outras naturezas, como as olfativo-gustativas, as motoras, as ainda largamente desconhecidas imagens hápticas, as estruturas simbólico-musicais, entre outros tipos de codificadores cognitivos.

9.3 Contribuições Principais da Pesquisa

Assistiu-se há quase 20 anos atrás o aparecimento na literatura especializada das primeiras reivindicações teóricas para a existência de mecanismos cognitivos capazes de sustentar estados autoconscientes em seres humanos, tendo estado o foco desde estas teorizações iniciais sobre a autofala (ver Morin & Everett, 1990a; Morin & Joshi, 1990), embora já neste momento se postulasse também um possível papel para as imagens mentais nos processos de mediação. Desde então, a autofala tem sido testada em várias pesquisas empíricas (Morin, 1995a; 1997; 2000; Morin & Craig, 2000) e sua importância na compreensão dos estados autoconscientes tem aumentando de forma crescente, estando nas teorizações mais recentes deste autor, e em especial, em seu modelo neurocognitivo e sócio ecológico de autoconsciência (Morin, 1994b) reservado

à mesma um lugar primacial na forma de eixo central que enlaça as diversas fontes geradoras de autoconsciência e com seus mediadores específicos (Morin, 2005a), permanecendo a hipótese concernente às imagens mentais à espera de confirmação.

Assim, os estudos realizados no âmbito deste trabalho permitiram testar-se empiricamente as imagens mentais na geração e manutenção de estados autoconscientes, obtendo-se respostas favoráveis e afirmativas a esta hipótese.

Salientam-se ainda os esforços por aprofundamento desta hipótese gerada ao seio do modelo de Morin (2004b), ampliando-se seu escopo de efetividade para margens outras da consciência, além dos limites paramétricos da vigília. Ao buscar-se apreender as imagens mentais operantes no acompanhamento de estados autoconscientes durante experiências incomuns de estados modificados da consciência, as mesmas revelaram-se atuantes e capazes de instanciar autoconsciência-estado em âmbitos mais abrangentes que os poostulados pela teoria-mãe, o que deve permitir um avanço considerável na teoria quando da publicação destes resultados em periódicos nacionais e estrangeiros.

Outra contribuição da pesquisa está reservada às considerações sobre a religiosidade em pessoal de escolaridade de nível superior. O campo da psicologia cognitiva da religião no Brasil ainda não tem sedimentado contribuições mais sistemáticas para a compreensão das formas religiosas e mecanismos de espiritualidade do povo brasileiro, o campo é diminuto em relação a outras áreas da psicologia com uma história mais antiga e com contribuições já estabelecidas, os estudos são esparsos e poucos são os cientistas cognitivos que dedicam seus esforços científicos ao elucidamento desses fenômenos (ver Massimi & Mahfoud, 1999; Paiva, 2001; 2002a;b; 2007; Paiva & Zangari, 2004; Amatuzzi, 2001; Ancona-Lopez, 2001).

Dentre estes que têm mantido acesa a motivação para a pesquisa da religião em termos psicológicos, ressaltam-se as investigações mais programáticas de Geraldo José de Paiva do Instituto de Psicologia da USP, o qual em sucessivos estudos (Paiva, 1999; Paiva, 2000) tem ampliado a compreensão em contexto brasileiro das articulações entre religião e ciência no âmbito da vida docente universitária, com amostras de professores com título mínimo de doutor, em regime de dedicação integral à docência e à pesquisa, conforme o mesmo relata no primeiro dos estudos citados. Os achados deste pesquisador se complementam a estes desta pesquisa, uma vez que o foco desta presente investigação sobre a religiosidade nas relações com a autoconsciência em indivíduos universitários, no registro discente deste universo, sedimenta em nosso contexto uma apreciação mais global sobre temas como secularização, retorno do sagrado, espiritualidades laicas, entre muitos outros temas na pesquisa contemporânea da religião (ver Teixeira & Menezes, 2006), resultando em mais um momento de resgate por parte do autor desta tese das formas religiosas nordestinas e seu impacto sobre o comportamento e cognição de indivíduos oriundos da região Nordeste, que pouco figuram em pesquisas psicológicas nos periódicos mais importantes do país (ver Nascimento & Roazzi, 2002a;b;c; 2003; 2007; Carvalho, Nascimento & Roazzi, 2002a).

Pôde-se enfim, ao abraçar-se a religiosidade nas hipóteses da tese, levantar-se evidências para um possível papel da mesma no desenvolvimento das formas da autoconsciência (estado e traço), contribuindo com mais um achado, à semelhança de tantos outros na literatura (ver Fontana, 2003; Tart, 1997; Aukst-Margetic & Margetic, 2005; Krippner, 2007; Leão & Lutufo, 2007; Moreira-Almeida *et al.*, 2006; Moreira-Almeida *et al.*, 2008; Elias *et al.*, 2007; Panzini & Bandeira, 2005; Panzini *et al.*, 2007; White, 1993), que reservam um lugar benéfico ao desenvolvimento integral e à

otimização das saúdes física e psicológica dos indivíduos às formas culturalmente constituídas de religiosidade.

Salienta-se ainda ser a Escala de Autoconsciência Situacional (EAS), até onde pôde ser levantado nas bases de periódicos nacionais, a primeira escala em língua portuguesa do Brasil a mensurar este construto, sendo possivelmente a segunda em contexto mundial, após a aparição da escala *SAS* de Govern e Marsch (2001), guardando algumas vantagens em relação a esta última por mensurar aspectos considerados mais atuais pela pesquisa crítica da área como o par ruminação-reflexão (Trapnell & Campbell, 1999; Silvia, Eichstaedt & Phillips, 2005; Zanon & Teixeira, 2006), e por incluir em sua estrutura uma sub-escala que contempla a mediação cognitiva por imagens mentais, devendo ser uma das primeiras a nível mundial a contemplar este aspecto proposto em modelo recente de autoconsciência por Morin (2004b).

Além disso, ressalta-se a disponibilização para novos testes empíricos em contexto brasileiro de cinco novos instrumentos avaliados psicometricamente, incluindo-se a escala EAS citada, num momento de importante revisão do uso e da qualidade de instrumentos psicológicos na sociedade brasileira, contribuindo um pouco para a valorização da Psicologia enquanto ciência e profissão.

Por fim, um dos mais significativos méritos deste trabalho, reside no fato de sua contribuição científica com possíveis desdobramentos futuros ao campo de estudos da autoconsciência que é ainda lamentavelmente insipiente no Brasil e com poucas contribuições sedimentadas, como também ele deva contribuir para o fortalecimento da pesquisa psicológica nacional na área dos estudos religiosos, em especial, das pesquisas em psicologia da religião de matriz cognitiva.

9.4 Indicações para Pesquisa Futura

Uma vez que as escalas de autoconsciência disposicional disponíveis em língua portuguesa do Brasil padecem de algumas limitações, a de Teixeira e Gomes (1995; 1996) por seu foco exclusivo nas dimensões público-privado e a de Zanon e Teixeira (2006) validada mais recente não contemplar a questão da mediação cognitiva, e também pelo fato de a escala EAD de autofo-traço analisada neste estudo ainda não ter atingido uma excelência em suas qualidades psicométricas, recomendam-se novos estudos e esforços consideráveis para melhoramento desta escala, e para construção de novos instrumentos que agreguem o sedimento teórico mais contemporâneo, incluindo a mediação de autofoco por imagens mentais.

O mesmo pode ser indicado para a escala EAS, para que se melhorem seus índices de confiabilidade, em especial a da sub-escala de Mediação Icônica, e que se invistam esforços para se conseguir validar instrumentos em língua portuguesa do Brasil que cubram todos os aspectos indicados na literatura atual, incluindo uma escala de mediação verbal (autofala) que não se pôde verificar neste estudo, como também uma atenção pelos novos instrumentos às imagens mentais de outros tipos além do gradiente visual.

Delineamentos experimentais, com controle rigoroso de estímulos autofocalizadores, e de variáveis que façam variar os valores dos parâmetros da consciência, triangulados com auto-relatos fenomenológicos devem ser requeridos para exame mais aprofundado das estruturas fenomenológicas encontradas nesta pesquisa, sendo justificado neles o uso de estímulos em diferentes modalidades sensoriais, que podem ser comparados com fenomenologias eliciadas por ingestão de psicotrópicos, dentre os quais os usos científicos da Ayahuasca e a Jurema nordestina, ou mesmo a psilocibina em contextos urbanos ritualísticos ou laboratoriais, podem se constituir em

ferramentas bastante efetivas à pesquisa cognitiva da consciência e da autoconsciência, e de seus mediadores.

Orientados por mecanismos meta-teóricos bem definidos, com suporte metodológico potente como as diversas análises multidimensionais não-métricas no bojo da Teoria das Facetas, que não fazem restrições aos dados e preservam suas características qualitativas (ver Roazzi, 1995; Roazzi & Dias, 2001), podem permitir um exame mais qualificado, tecnicamente bem sucedido, teoricamente fundamentado e programático para uma agenda de pesquisa futura sistemática, exaustiva e com alvos empíricos e teóricos bem circunscritos dos estados autoconscientes humanos, em suas dimensões situacionais, disposicionais e imagéticas, e específicas aos estados da consciência subjacentes às suas operacionalizações concretas.

REFERÊNCIAS⁸⁰

- Abele, A., Silvia, P. J., & Zöller-Utz, I. (2005). Flexible effects of positive affect on self-focused attention. *Cognition and Emotion*, 19, 623-631.
- Adams, W. A. (2000). Introspectionism Reconsidered. Presented at "Towards a Science of Consciousness (Tucson 2000)," April 10-15, 2000, *Tucson Convention Center*, Tucson, AZ. Recuperado em 02 de agosto, 2005, de <http://members.bainbridge.net/~bill.adams/introspection.htm>.
- Adorno, T. W. (2001). *Epistemología y Ciencias Sociales* (V. Gómez, Trad.). Madrid: Ediciones Cátedra (Obra original publicada em 1972-1975).
- Alanazi, F. M. (2001). The Revised Self-Consciousness Scale: An Assessment of Factor Structure, Reliability, and Gender Differences in Saudi Arabia. *Social Behavior and Personality*, 29 (8), 763-776.
- Alchieri, J. C., & Cruz, R. M. (2003). *Avaliação Psicológica: Conceitos, Métodos e Instrumentos*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Aletti, M. A. (2004). Figura da Ilusão na Literatura Psicanalítica da Religião. *Psicologia USP*, 15 (3), 163-190.
- Amaral, L. (2000). *Carnaval da Alma: Comunidade, essência e sincretismo na Nova Era*. Petrópolis: Vozes.
- Amatuzzi, M. M. (2001). Esboço de teoria do desenvolvimento religioso. In G. J. Paiva (Ed.), *Entre Necessidade e Desejo: Diálogos da Psicologia com a Religião* (pp. 25-51). São Paulo: Edições Loyola.
- Amoroso, R. L. (2004). Consciência, uma definição radical: o dualismo da substância soluciona o *Hard Problem*. In F. Di Biase & R. L. Amoroso (Eds.), *A Revolução da Consciência: Novas descobertas sobre a Mente no século XXI* (pp. 27-49). Petrópolis: Vozes.
- Ancona-Lopez, M. (2001). Caminhos, pressupostos e diálogo: Comentários a “Esboço de Teoria do Desenvolvimento Religioso” de Amatuzzi. In G. J. Paiva (Eds.), *Entre Necessidade e Desejo: Diálogos da Psicologia com a Religião* (pp. 59-67). São Paulo: Edições Loyola.
- Anderson, J. R. (2004). *Psicologia Cognitiva e Suas Implicações Experimentais*. Rio de Janeiro: LTC.
- Antoniazzi, A. (1999). O Sagrado e as Religiões no limiar do Terceiro Milênio. In C. Caliman (Ed.), *A Sedução do Sagrado*, (2ª ed, pp. 11-19). Petrópolis: Vozes.
- Antony, M. V. (2002). Concepts of Consciousness, Kinds of Consciousness, Meanings of ‘Consciousness’. *Philosophical Studies*, 109 (1), 1-16.
- Aranha, F., & Zambaldi, F. (2008). *Análise Fatorial em Administração*. São Paulo: Cengage Learning.
- Arcaro, N. T. (1997). Mental imagery in psychotherapy: An empirical investigation on their efficacy and the importance of client's attitude and skill in handling them. Unpublished Master's degree dissertation, University of São Paulo, Institute of Psychology, São Paulo.

⁸⁰ De acordo com Associação Brasileira de Normas Técnicas (2002).

- Artes, R. (1998). Aspectos estatísticos da análise fatorial de escalas de avaliação. *Revista de Psiquiatria Clínica*, 25(5), 223-228.
- Associação Brasileira de Normas Técnicas. (2002). NBR 6023: informação e documentação: referências: elaboração. Rio de Janeiro.
- Aukst-Margetic, B., & Margetic, B. (2005). Religiosity and Health Outcomes: Review of Literature. *Coll. Antropol.*, 29(1), 365-371.
- Ávila, A. (2007). Para conhecer a Psicologia da Religião (M. J. R. Nunes & T. Gambi, Trad.). São Paulo: Loyola.
- Baars, B. McGovern, K. (1996). Cognitive views of consciousness: What are the facts? How can we explain them? In M. Velmans (Ed.), *The Science of Consciousness: Psychological, Neuropsychological, and Clinical Views*. Routledge. Recuperado em 30 julho, 2005, de <http://cogprints.org/944/00/BKintro.htm>.
- Bakhtin, M. (1997). *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. (8ª ed.). São Paulo: Hucitec. (Publicado originalmente em 1929).
- Bakhtin, M. (2001). *O Freudismo*. São Paulo: Editora Perspectiva.
- Balbinotti, M. A. A., Marocco, A. & Tétréau, B. (2003). Verificação de propriedades psicométricas do Inventário de cristalização das preferências profissionais. *Revista Brasileira de Orientação Profissional*, 4(1), 71-86.
- Baldwin, J. M. (1968). The Self-Conscious Person. In C. Gordon & J. K. Gergen, *The Self in Social Interaction* (pp. 161-169). New York: John Wiley & Sons. (Original publicado em 1897).
- Barbour, I. G. (2004). Quando a Ciência Encontra a Religião: Inimigas, Estranhas ou Parceiras? São Paulo: Cultrix.
- Bardin, L. (2004). *Análise de Conteúdo* (3ª ed.). Lisboa: Edições 70.
- Bauman, Z. (1998). O Mal-Estar da Pós-Modernidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Bauman, Z. (2005). Identidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Ben-Artzi, E. (2003). Factor Structure of the Private Self-Consciousness Scale: Role of Item Wording. *Journal of Personality Assessment*, 81 (3), 256-264.
- Benkö, A. (1981). Psicologia da Religião. São Paulo: Edições Loyola.
- Benzon, W. L. (2003). Ayahuasca Variations. *The Human Nature Review*, 3, 239-251.
- Berger, P. L. & Luckmann, T. (1994). *A Construção Social da Realidade* (11ª ed.). Petrópolis: Vozes.
- Bezerra, F. A. (2007). Análise Fatorial. In L. J. Corrar, E. Paulo & J. M. Dias Filho (Coords.). *Análise Multivariada – Para os Cursos de Administração, Ciências Contábeis e Economia* (pp. 73-130). São Paulo: Atlas.
- Biasoli-Alves, Z. M. M. (1998). A Pesquisa Psicológica – análise de métodos e estratégias na construção de um conhecimento que se pretende científico. In G. Romanelli, & Z. M. M. Biasoli-Alves (Orgs.). *Diálogos Metodológicos sobre prática de pesquisa* (pp. 135-157). Ribeirão Preto, SP: Legis Summa.
- Bilsky, W. (2003). A Teoria das Facetas: noções básicas. *Estudos de Psicologia*, 8 (3), 357-365.

- Binet, A. & Simon, T. (1905). New Methods for the Diagnosis of the Intellectual Level of Subnormals. *L'Année Psychologique*, 12, 191-244. In C. D. Green (Ed.), *Classics in the History of Psychology: An internet resource developed*.
- Blanke, O., & Arzy, S. (2005). The Out-of-Body Experience: Disturbed Self-Processing at the Temporo-Parietal Junction. *Neuroscientist*, 11(1):16-24.
- Block, N. & Stalnaker, R. (2002). Conceptual Analysis, Dualism, and the Explanatory Gap. In D. J. Chalmers, *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings* (pp. 371-394). New York: Oxford University Press.
- Blumer, H. (1998). Symbolic Interactionism: Perspective and Method. Berkeley, California: University of California Press. (Original work published in 1969)
- Boeree, C. G. (2000). Wilhelm Wundt and William James. *On-line Paper*. Recuperado em 02 agosto, 2005, de <http://www.ship.edu/~cgboeree/wundtjames.html>.
- Bonaventure, L. (1975). *Psicologia e Vida Mística* (2ª ed.). Petrópolis: Vozes.
- Borg, I. (1977). Some Basic Concepts of Facet Theory. In J.C. Lingoes (Ed.), *Geometric Representations of Relational Data*. Michigan: Mathesis Press.
- Botega, N. J., Barros, M. B. A., Oliveira, H. B., Dalgalarondo, P., & Marín-León, L. (2005). Suicidal behavior in the community: Prevalence and factors associated with suicidal ideation. *Rev Bras Psiquiatr.*, 27(1), 45-53.
- Braud, W. G. (2002). Thoughts on the Ineffability of the Mystical Experience. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 12 (3), 141-160.
- Brissac, S. (2002). José Gabriel da Costa: trajetória de um brasileiro, Mestre e autor da União do Vegetal. In B. C. Labate & W. S. Araújo (Eds.), *O Uso Ritual da Ayahuasca* (pp. 571-587). Campinas: Mercado de Letras.
- Brito, G. S. (2002). Farmacologia humana da hoasca (chá preparado de plantas alucinógenas usado em contexto ritual no Brasil). In B. C. Labate & W. S. Araújo (Eds.), *O Uso Ritual da Ayahuasca* (pp. 623-651). Campinas: Mercado de Letras.
- Brocanelo Gentil, L. R., & Salles Gentil, H. (2002). O uso de psicoativos em um contexto religioso: a União do Vegetal. In B. C. Labate & W. S. Araújo (Eds.), *O Uso Ritual da Ayahuasca* (pp. 559-569). Campinas: Mercado de Letras.
- Bruner, J. (1997). Actos de Significado: para uma psicologia cultural. Lisboa: Edições 70.
- Bruyne, P.; Herman, J., & Schoutheete, M. (1995). Dinâmica da Pesquisa em Ciências Sociais. 6ª ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves.
- Bugental, J. F. T. (1964). Investigations into the self-concept: III. Instructions for the W-A-Y method. *Psychological Reports*, 15, pp. 643-650.
- Burity, J. A., & Machado, M. D. C. (2006). Os Votos de Deus: Evangélicos, política e eleições no Brasil. Recife: Fundação Joaquim Nabuco; Editora Massangana.
- Burt, E. A. (1991). As Bases Metafísicas da Ciência Moderna (J. V. Filho & O. A. Henriques, Trad.). Brasília: Editora Universidade de Brasília (Obra original publicada em 1984).
- Buss, A. H. (2001). Psychological Dimensions of the Self. London: Sage.

- Calkins, M. W. (1908a). Psychology as Science of Self: I. Is The Self Body Or Has It Body? *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, 5, 12-20.
- Calkins, M. W. (1908b). Psychology as Science of Self: II. The Nature of the Self *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, 5, 64-68.
- Calkins, M. W. (1908c). Psychology as a Science of Self: III. The Description of Consciousness. *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, 5, 113-122.
- Camargo, M. T. L. A. (2002). Jurema (*Mimosa hostilis Benth*) e sua Relação com os Transes nos sistemas de Crenças Afro-Brasileiras. In C. N. Mota & U. P. Albuquerque (Eds.), *As muitas faces da Jurema: de espécie botânica à divindade afro-indígena* (pp. 151-170). Recife: Edições Bagaço.
- Campos, L. F. L. (2004). Métodos e Técnicas de Pesquisa em Psicologia. 3ª ed. Campinas, SP: Alínea.
- Cardeña, E., Lynn, S. J., & Krippner, S. (2004). Varieties of Anomalous Experience: Examining the Scientific Evidence. Washington, DC: American Psychological Association.
- Carvalho da Silva, R. (1998). A Falsa Dicotomia Qualitativo-Quantitativo: Paradigmas que informam nossas Práticas de Pesquisa. In G. Romanelli, & Z. M. M. Biasoli-Alves (Orgs.), *Diálogos Metodológicos sobre prática de pesquisa* (pp. 159-174). Ribeirão Preto, SP: Legis Summa.
- Carvalho, A. R. M., Nascimento, A. M., & Roazzi, A. (2002a). Religiosidades populares e a experiência do lazer: um estudo com romeiros de São Severino dos Ramos a partir da Teoria das Facetas. *Anais Eletrônicos do I Simpósio Regional do CEHILA Nordeste*. Recife-PE, 11p.
- Carvalho, A. R. M., Nascimento, A. M., & Roazzi, A. (2002b). Romaria e trânsito religioso em São Severino dos Ramos: um estudo a partir de análises multidimensionais não-métricas. *Anais Eletrônicos do I Simpósio Regional do CEHILA Nordeste*. Recife-PE, 12p.
- Cattell, J. M. (1890). Mental Tests and Measurements. *Mind*, 15, 373-381. In C. D. Green (Ed.), *Classics in the History of Psychology: An internet resource developed*.
- Chalmers, D. J. (1996). *The conscious mind: In search of a fundamental theory*. New York: Oxford University Press.
- Chalmers, D. J. (2002). Consciousness and Its Place in Nature. In D. J. Chalmers, *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings* (pp. 247-272). New York: Oxford University Press.
- Chalmers, D. J. (2004). Facing up to the problem of consciousness. In J. Heil, *Philosophy of Mind: a guide and anthology* (pp. 617-640). New York: Oxford University Press.
- Chellappa, S.L., & Araújo, J.F. (2006). Relevância clínica de pesadelos em pacientes com transtorno depressivo. *Rev. Psiq. Clín.*, 33 (4), 183-187.
- Chibeni, S. S., & Moreira-Almeida, A. (2007). Investigando o desconhecido: filosofia da ciência e investigação de fenômenos “anômalos” na psiquiatria. *Rev. Psiq. Clín.*, 34, supl 1, 8-16.
- Chizzotti, A. (1998). Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais. 3ª ed. São Paulo: Cortez.

- Churchland, P. M. (2004). *Matéria e Consciência: Uma Introdução Contemporânea à Filosofia da Mente*. São Paulo: UNESP.
- Clark, J. M., & Paivio. A. (1986). Dual Coding Theory and Education. *Educational Psychology Review*, 3(3):149–210.
- Cohen, E. H., & Amar, R. (1999). External Variables as Points in SSA: a Comparison with the Unfolding Techniques. In R. D. M. Schweizer, B. Hänzli, E. Jann, E. Peier-Klantschi & H. J. Schweizer - Meyer (Eds.), *Facet Theory: Design and Analysis*. Bern: FTA - Facet Theory Association (pp. 259-279). Institut für Soziologie, Universität Bern.
- Combessie, J. –C. (2004). *O método em sociologia: o que é, como faz*. São Paulo: Loyola.
- Cooper, D., & Schindler, P. (2003). *Métodos de Pesquisa em Administração*. 7. ed. Porto Alegre: Bookman.
- Couto Rosa, M. V. F. P., & Arnoldi, M. A. G. C. (2006). *A Entrevista na Pesquisa Qualitativa: mecanismos para validação dos resultados*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Cowley, A. D. S. (1993). Transpersonal Social Work: A Theory for the 1990s. *Social Work*, 38 (5), 527-534.
- Cozby, P. C. (2003). *Métodos de Pesquisa em Ciências do Comportamento*. Tradução de Paula Inez Cunha Gomide e Emma Ota. São Paulo: Atlas.
- Cramer, K. M. (2000). Comparing the Relative Fit of Various Factor Models of the Self-Consciousness Scale in Two Independent Samples. *Journal of Personality Assessment*, 75(2), 295-307.
- Crozier, W. R. (1990). *Shyness and Embarrassment: Perspectives from Social Psychology*. New York: Cambridge University Press.
- Cruz Neto, O. (1994). O Trabalho de Campo como Descoberta e Criação. In M. C. S. Minayo (Eds.), *Pesquisa Social: Teoria, método e criatividade* (18ª ed., pp. 51-66). Petrópolis, RJ: Vozes.
- Cyr, M., Bouchard, M.-A., Valiquette, C., Lecomte, C., & Lalonde, F. (1987). Analyse psychométrique d'une adaptation en langue française de l'Échelle de Conscience de Soi. *Canad. J. Behav. Sci./Ver. Canad. Sci. Comp.*, 19(3), 287-297.
- Damásio, A. (2000). *O Mistério da Consciência*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Dancey, C. P. & Reidy, J. (2006). *Estatística sem Matemática para Psicologia*. 3ª ed. Porto Alegre: Artmed.
- Davidoff, L. L. (2001). *Introdução à Psicologia*. (3ª Ed.) São Paulo: Pearson Makron Books.
- Davies, D. J. (2005). *A brief history of death*. Oxford, UK: Blackwell.
- Davies, M. F. (1996). Self-Consciousness and the Complexity of Private and Public Aspects of Identity. *Social Behaviour and Personalit* , 24 (2), 113-118.
- Dawis, R. V. (1987). Scale Construction. *Journal of Counseling Psychology*, 34(4), 481-489.
- Demetriou, A., Shayer, M., & Efklides, A. (1992). *Neo-Piagetian Theories of Cognitive Development: Implications and Applications for Education*. London: Routledge.

- Demo, P. (2000). *Metodologia do Conhecimento Científico*. São Paulo: Atlas.
- Dennett, D. C. (1991). *Consciousness Explained*. New York: Back Bay Books.
- Dennett, D. C. (2002). Quining Qualia. In D. J. Chalmers (Ed.). *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings* (pp. 226-246). New York: Oxford University Press.
- Descartes, R. (1996a). Discurso do Método. (J. Guinsburg & B. Prado Júnior, Trans.). In *Os Pensadores: Tomo Descartes* (pp. 61-127). São Paulo: Nova Cultural. (Obra original publicada em 1637).
- Descartes, R. (1996b). Meditações. (J. Guinsburg & B. Prado Júnior, Trans.). In *Os Pensadores: Tomo Descartes* (pp. 241-337). São Paulo: Nova Cultural. (Obra original publicada em 1641).
- Dias Jr., W. (2002). Diário de Viagem. In B. C. Labate & W. S. Araújo, *O Uso Ritual da Ayahuasca* (pp. 445-471). Campinas: Mercado de Letras.
- Dias, M. G. B. B., & Harris, P. L. (1990). The Influence of the imagination on reasoning by young children. *British Journal of Developmental Psychology*, 8, pp. 305-318.
- Dias, M. G. B. B., Morais, E. P. M., & Oliveira, M. C. N. P. (1995). Dificuldades na Compreensão de Textos: uma Tentativa de Remediação. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 4 (6), 13-24.
- Diniz, D., Guilhem, D., & Schüklenk, U. (2005). *Ética na Pesquisa: experiência de treinamento em países sul-africanos*. Brasília: Editora UNB.
- Duval, S., & Wicklund, R. A. (1972). *A theory of objective self awareness*. New York: Academic Press.
- Duval, T. S., Silvia, P., & Lalwani, N. (2001). *Self-Awareness and Causal Attribution: A Dual Systems Theory*. London: Kluwer Academic Publishers.
- Eichstaedt, J., & Silvia, P. J. (2003). Noticing the Self: Implicit Assessment of Self-focused Attention using Word Recognition Latencies. *Social Cognition*, 21 (5), 349-361.
- Eliade, M. (2002). *O Xamanismo e as Técnicas Arcaicas do Êxtase* (B. Perrone-Moisés & I. C. Benedetti, Trans.). 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes.
- Elias, A.C.A., Giglio, J. S., Pimenta, C. A. M., & El-Dash, L. G. (2007). Programa de treinamento sobre a intervenção terapêutica “relaxamento, imagens mentais e espiritualidade” (RIME) para re-significar a dor espiritual de pacientes terminais. *Rev. Psiqu. Clín.*, 34, supl 1, 60-72.
- Elkins, D. N. (2005). *Além da Religião: Um programa personalizado para o desenvolvimento de uma vida espiritualizada fora dos quadros da religião tradicional*. São Paulo: Pensamento.
- Ellison, A. J. (2002). *Science and the Paranormal: Altered States of Reality*. Edinburgh: Floris Books.
- Ericsson, K. A., & Simon, H. A. (1993). *Protocol Analysis: Verbal Reports as Data*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Erthal, T. C. (2001). *Manual de Psicometria*. 6ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

- Esperidião, M. A., & Trad, L. A. B. (2006). Avaliação de satisfação de usuários: considerações teórico-conceituais. *Cad. Saúde Pública*, 22(6), 1267-1276.
- Eysenck, M. W., & Keane, M. T. (1994). *Psicologia Cognitiva: um manual introdutório*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- Fávero, L. P. L., Belfiore, P. P., & Nélo, A. M. (2007). Formação de Conglomerados no Setor de Lojas de Departamento e Eletrodomésticos no Brasil: Uma Aplicação de Análise Multivariada em Indicadores Econômico-Financeiros. *Gestão & Regionalidade*, 23(66), 6-16.
- Fávero, M. H. (2005). Desenvolvimento Psicológico, Mediação Semiótica e Representações Sociais: Por uma Articulação Teórica e Metodológica. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 21(1), 17-25.
- Fejfar, M. C., & Hoyle, R. H. (2000). Effect of Private Self-Awareness on Negative Affect and Self-Referent Attribution: A Quantitative Review. *Personality and Social Psychology Review*, 4 (2), 132-142.
- Fenigstein, A., Scheier, M. F., & Buss, A. H. (1975). Public and private self-consciousness: Assessment and theory. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 36, 1241-1250.
- Fernandes, P. T., Noronha, A. L. A., Sander, J. W., & Li, L. M. (2007). National Epilepsy Movement in Brazil. *Arq. Neuropsiquiatr.*, 65(Supl 1), 55-57.
- Ferrari, M., & Sternberg, R. J. (1998). *Self-Awareness: Its Nature and Development*. New York: The Guilford Press.
- Ferreira, S. P. A., & Dias, M. G. B. B. (2002). Compreensão de Leitura: Estratégias de Tomar Notas e da Imagem Mental. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 18 (1), 51-62.
- Finke, R. A. (1989). *Principles of Mental Imagery*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Flavell, J. H., Miller, P. H., & Miller, S. A. (1999). *Desenvolvimento Cognitivo* (3ª ed.). Porto Alegre: Editora Artes Médicas Sul Ltda.
- Flere, S., & Lavrič, M. (2005). Muslim, Catholic and Orthodox Religiosity in Central Europe in Contrast to American Protestant Religiosity. *Sociologija*, XLVII (3), 213-228.
- Flick, U. (2004). *Uma Introdução à Pesquisa Qualitativa* (2ª ed.). Porto Alegre : Bookman.
- Fontana, D. (2003). *Psychology, religion, and spirituality*. Leicester: The British Psychological Society. Oxford: Blackwell Publishing.
- Francis, L. J., Lewis, C. A., & Ng, P. T. -M. (2003). Psychological Health and Attitude Toward Christianity Among Secondary School Pupils in Hong Kong. *Journal of Psychology in Chinese Societies*, 4(2), 231-245.
- Freitas, G. V. S., & Botega, N. J. (2002). Gravidez na Adolescência: Prevalência de Depressão, Ansiedade e Ideação Suicida. *Rev Assoc Med Bras*, 48(3), 245-9.
- Freud, S. (1974). O Futuro de uma Ilusão (V. Ribeiro, Trad.). In J. Salomão (Eds.), *Edição standard brasileira de obras completas de Sigmund Freud* (Vol. 14, pp. 185-239). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1927)

- Freud, S. (1974). O Inconsciente. (V. Ribeiro, Trad.). Em J. Salomão (Org.), *Edição Standard brasileira de obras completas de Sigmund Freud* (Vol. 14, pp. 11-71). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1915)
- Freud, S. (1974). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. (V. Ribeiro, Trad.). Em J. Salomão (Ed.), *Edição Standard brasileira de obras completas de Sigmund Freud* (Vol. 07, pp. 162-188). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1905)
- Freud, S. (1987). *A Interpretação dos Sonhos*. São Paulo: Círculo do Livro. (Original publicado em 1900)
- Froehlich, C. & Neumann, L. (2007). Desenvolvimento Humano em Municípios Gaúchos: Um Estudo Através da Análise Fatorial. *Perspec. Contemp.*, 2(2), 79-100.
- Gabler, W. M. (2004). The Relationship of Prayer and Internal Religiosity to Mental and Spiritual Well-being. Menomonie, WI, Unpublished Ph.D thesis, The Graduate School, University of Wisconsin-Stout.
- Gallagher S. (2000). Philosophical conceptions of the self: implications for cognitive science. *Trends Cogn Sci*, 4,14–21.
- Galton, F. (1880). Statistics of Mental Imagery. *Mind*, 5, 301-318.
- Galton, F. (1999). *Hereditary Genius: An Inquiry into Its Laws and Consequences*. Bristol, UK: Thoemmes Press (Obra original publicada em 1869).
- Gazzaniga, M. S., & Heatherton, T. F. (2005). *Ciência Psicológica: Mente Cérebro e Comportamento* (M. A. V. Veronese, Trad.). Porto Alegre: Artmed (Obra original publicada em 2003).
- Geertz, C. (1989). *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC.
- Ghorbani, N., Watson, P. J., Davison, H. K., & Bing, M. N. (2004). Private Self-Consciousness Factors: Relationships With Need for Cognition, Locus of Control, and Obsessive Thinking in Iran and the United States. *The Journal of Social Psychology*, 144(4), 359-372.
- Gibbons, F. X. (1990). Self-attention and behavior: A review and theoretical update. In M. P. Zanna (Ed.), *Advances in experimental social psychology*, Vol. 23 (pp. 249-303). New York: Academic Press.
- Gil, A. C. (1999). *Métodos e Técnicas de Pesquisa Social*. 5ª ed. São Paulo: Atlas.
- Gonçalves da Silva, V. (2006). Transes em trânsito: Continuidades e rupturas entre neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras. In F. Teixeira & R. Menezes (Orgs.). *As Religiões no Brasil: Continuidades e Rupturas* (pp. 207-227). Petrópolis, RJ: Vozes.
- González Rey, F. (2005). *Subjetividade, Complexidade e Pesquisa em Psicologia*. São Paulo: Pioneira Thomson Learning.
- Gouveia, V. V., Pimentel, C. E., Medeiros, E. D., Gouveia, R. S. V., & Palmeira, J. (2007). Escala de atitudes frente ao uso de drogas: evidências de validade fatorial e preditiva. *J Bras Psiquiatr*, 56(1): 53-59.
- Govern, J. M., & Marsch, L. A. (2001). Development and Validation of the Situational Self-Awareness Scale. *Consciousness and Cognition*, 10, pp. 366-378.
- Grant, A. M., Franklin, J., & Langford, P. (2002). The Self-Reflection and Insight Scale: A new measure of private self-consciousness. *Social Behavior and Personality*, 30

- (8), 821-835. Recuperado em 16 junho, 2005, de http://www.findarticles.com/p/articles/mi_qa3852/is_200201/ai_n9035200#.
- Grassi-Oliveira, R., Stein, L. M. & Pezzi, J. C. (2006). Tradução e validação de conteúdo da versão em português do Childhood Trauma Questionnaire. *Rev. Saúde Pública*, 40(2), 249-255.
- Gray, P. (2002). *Psychology* (4th Ed.). New York: Worth Publishers.
- Grof, S. (1994). *A Mente Holotrópica: Novos Conhecimentos sobre Psicologia e Pesquisa da Consciência* (2^a Ed.). Rio de Janeiro: Rocco.
- Grof, S. (2004). O futuro da Psiquiatria e da Psicologia: desafios conceituais da pesquisa clínica da consciência. In F. Di Biase & R. L. Amoroso *A Revolução da Consciência: Novas descobertas sobre a Mente no século XXI* (pp. 117-158). Petrópolis, RJ: Vozes.
- Guttman, L. (1968). A general nonmetric technique for finding the smallest coordinate space for a configuration of points. *Psychometrika*, 33, 469-504.
- Haguette, T. M. F. (2003). *Metodologias Qualitativas na Sociologia*. 9^a ed. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Hair, Jr., J. F., Anderson, R. E., Tatham, R. L., & Black, W. C. (2005). *Análise Multivariada de Dados*. 5^a ed. Tradução Adonai Schlup Sant'Anna e Anselmo Chaves Neto. Porto Alegre: Bookman.
- Hamid, P. N., Lai, J. C. L., & Cheng, S. -T. (2001). Response Bias and Public and Private Self-Consciousness in Chinese. *Social Behavior and Personality*, 29(8), 733-742.
- Heidbreder, E. (1981). *Psicologias do Século XX* (5^a Ed.). São Paulo: Mestre Jou.
- Heinemann, W. (1979). The assessment of private and public self-consciousness: A German replication. *European Journal of Social Psychology*, 9, 331-337.
- Hildebrandt, L. (1986). A Facet Theoretical Approach for Testing Measurement and Structural Theories: An Application of confirmatory MDS. *Advances in Consumer Research*, 13 (1), 523-528.
- Hill, P. C., & Pargament, K. I. (2003). Advances in the Conceptualization and Measurement of Religion and Spirituality: Implications for Physical and Mental Health Research. *American Psychologist*, 58(1), 64-74.
- Hjelle, L. A., & Bernard, M. (1994). Private self-consciousness and the retest reliability of self-reports. *J. res. pers.*, 28(1), 52-67.
- Hogan, T. P. (2006). *Introdução à Prática de Testes Psicológicos* (L. A. F. Pontes, Trad.). Rio de Janeiro: LTC (Obra original publicada em 2003).
- Hollenberg, C. K. (1970). Functions of Visual Imagery in the Learning and Concept Formation of Children. *Child Development*, 41, pp. 1003-1015.
- Hollins, S. (2005, October). Spirituality and religion: exploring the relationship. *Nursing Management*, 12 (6), 22-26.
- Horowitz, M. J. (1970). *Image Formation and Cognition*. New York: Appleton-Century-Crofts.

- Huxley, A. L. (1998). *As Portas da Percepção. Céu e Inferno* (14ª Ed.). São Paulo: Globo.
- Idler, E. L., Musick, M. A., Ellison, C. G., George, L. K., Krause, N., Ory, M. G., Pargament, K. I., Powell, L. H., Underwood, L. G., Williams, D. R. (2003). Measuring Multiple Dimensions of Religion and Spirituality for Health Research: Conceptual Background and Findings from the 1998 General Social Survey. *Research on Aging*, 25(4), 327-365.
- Instituto Antônio Houaiss. (2003). *Dicionário Houaiss: Sinônimos e Antônimos*. Rio de Janeiro: Objetiva.
- Itzhaky, H., & York, A. S. (2000). Sociopolitical Control and Empowerment: An Extended Replication. *Journal of Community Psychology*, 28(4), 407– 415.
- Jackson, F. (1997). What Mary Didn't Know. In N. Block, O. Flanagan & G. Güzeldere (Eds.). *The Nature of Consciousness: Philosophical Debates* (pp. 567-570). Cambridge, Massachusetts: Bradford Book.
- Jacob, C. R., Hees, D. R., Waniez, P., & Brustlein, V. (2003). *Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil*. Rio de Janeiro, RJ: Editora da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.
- James, W. (1950). *The principles of psychology* (vol. 2). New York: Dover. (Original work published in 1890)
- James, W. (1968). The Self. In C. Gordon & K. J. Gergen (Eds.), *The Self in Social Interaction* (pp. 41-49). New York: John Wiley & Sons. (Original publicado em 1890)
- James, W. (1985). *The varieties of religious experience*. New York: Penguin. (Original work published in 1902)
- Jobe, J. B. (2003). Cognitive Psychology and self-reports: Models and Methods. *Quality of Life Research*, 12, 219-227.
- Johnson, B. R., Li, S. D., Larson, D. B., & McCullough, M. (2000). A Systematic Review of the Religiosity and Delinquency Literature: A Research Note. *Journal of Contemporary Criminal Justice*, 16(1), 32-52.
- Josaphat, C. (2004). *Falar de Deus e com Deus: Caminhos e descaminhos das religiões hoje*. São Paulo: Paulus.
- Jung, C. G. (1994). *Memórias, Sonhos e Reflexões* (16ª Eds.). Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira.
- Kagan, J. (1998). Is There a Self in Infancy? In M. Ferrari, & R. J. Sternberg, *Self-Awareness: Its Nature and Development* (pp. 137-147). New York: The Guilford Press.
- Kastenbaum, R. (2000). *The Psychology of Death*. 3rd ed. New York: Springer Publishing Company.
- Kendler, K. S., Liu, X. -Q., Gardner C. O., McCullough, M. E., Larson, D., & Prescott, C. A. (2003). Dimensions of Religiosity and Their Relationship to Lifetime Psychiatric and Substance Use Disorders. *Am J Psychiatry*, 160, 496–503.
- Kerlinger, F. N. (2003). *Metodologia da Pesquisa em Ciências Sociais: Um tratamento conceitual* (H. M. Rotundo, Trad.). São Paulo: EPU (Obra original publicada em 1979).

- Kingree, J. B., & Ruback, R. B. (1996). Reconceptualizing The Private Self-Consciousness Subscale. *Social Behavior and Personality*, 24 (1), 01-08.
- Kitamura, S. (1985). Similarities and differences between perception and mental imagery. *Journal of Mental Imagery*, 9(2), 83-92.
- Koenig, H.G., Meador, K., Parkerson, G. (1997). Religion Index for Psychiatric Research: a 5-item Measure for Use in Health Outcome Studies. *Am J Psychiatry* 154: 885-886.
- Kosslyn, S. M., Thompson, W. L., Shephard, J. M., Ganis, G., Bell, D., Danovitch, J., Wittenberg, L. A., & Alpert, N. M. (2004). Brain RCBF and performance in visual imagery tasks: Common and distinct processes. *European Journal of Cognitive Psychology*, 16 (5), 696-716.
- Kovács, M. J. (1992). Medo da Morte. In M. J. Kovács (Org.). *Morte e Desenvolvimento Humano*, 2ª ed. (pp. 14-27). São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Kovács, M. J. (1992). *Morte e Desenvolvimento Humano*, 2ª ed. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Kripke, S. A. (1997). The Identity Thesis. In N. Block, O. Flanagan & G. Güzeldere (Eds.). *The Nature of Consciousness: Philosophical Debates* (pp. 445-450). Cambridge, Massachusetts: Bradford Book.
- Krippner, S. (2007). Os primeiros curadores da humanidade: abordagens psicológicas e psiquiátricas sobre os xamãs e o xamanismo. *Rev. Psiq. Clín.*, 34, supl 1, 17-24.
- Kuhn, T. S. (1970). *The Structure of Scientific Revolutions*. 2.ed. rev. International Encyclopedia of Unified Science: Foundations of the Unity of Science, v.2, n.2. Chicago e Londres: The University of Chicago Press.
- Kulhavy, R. W., Stock, W. A., Peterson, S. E., Pridemore, D. R., & Klein, J. D. (1992). Using maps to retrieve text: A test of conjoint retention. *Contemporary Educational Psychology*, 17, 56-70.
- L'Écuyer, R. (1975). *Genèse du concept de soi* [Ontogenesis of the self-concept]. Sherbrooke, UK: Naaman.
- Labate, B. C. & Sena Araújo, W. (2002). *O Uso Ritual da Ayahuasca*. Campinas, SP: Mercado de Letras; São Paulo, SP: FAPESP.
- Labate, B. C. (2004). *A Reinvenção do Uso da Ayahuasca nos Centros Urbanos*. Campinas, SP: Mercado de Letras.
- Lakatos, E. M., & Marconi, M. A. (1988). *Fundamentos de Metodologia Científica*. São Paulo: Atlas.
- Latif, S. A. (1994). A Análise Fatorial auxiliando a resolução de um problema real de Pesquisa de Marketing. *Caderno de Pesquisas em Administração*, v. 0, 01-10.
- Leão, F.C., & Lutufo, F., Neto (2007). Uso de práticas espirituais em instituição para portadores de deficiência mental. *Rev. Psiq. Clín.*, 34(supl. 1), 54-59.
- Leary, M. R. (2004). *The Curse of the Self: Self-Awareness, Egotism, and Quality of Human Life*. New York: Oxford University Press.
- LeBoutillier, N, & Marks, D. F. (2003). Mental imagery and creativity: A meta-analytic review study. *British Journal of Psychology*, 94, 29-44.

- Lefèvre, F., Lefèvre, A. M. C., & Madeira, W. (2007). Hipertrofia das Mediações, Internet e Empoderamento, no Campo da Saúde-Doença. *Saúde Soc. São Paulo*, 16(3), 149-157.
- Levine, J. (1997). On Leaving Out What It's Like. In N. Block, O. Flanagan & G. Güzeldere (Eds.). *The Nature of Consciousness: Philosophical Debates* (pp. 543-555). Cambridge, Massachusetts: Bradford Book.
- Lewis, C. A., Joseph, S., & Noble, K. E. (1996). Is Religiosity Associated with Life Satisfaction? *Psychological Reports*, 79, 429-430.
- Lewis, I. M. (1977). Êxtase Religioso: Um Estudo Antropológico da Possessão por Espírito e do Xamanismo. São Paulo: Perspectiva (Obra original publicada em 1971).
- Libanio, J. B. (1999). O Sagrado na Pós-Modernidade. In C. Caliman (Ed.), *A Sedução do Sagrado* (2ª Ed., pp. 61-78). Petrópolis: Vozes.
- Libanio, J. B. (2002). *A Religião no Início do Milênio*. São Paulo: Edições Loyola.
- Lindwall, M. (2004). Factorial Structure and Invariance Across Gender of the Swedish Self-Consciousness Scale. *Journal of Personality Assessment*, 82(2), 233-240.
- Loewenthal, K. M. (2004). *An Introduction to Psychological Tests and Scales*. 2nd Edition. East Sussex: Psychology Press.
- MacRae, E. (1998). Santo Daime and Santa Maria – The licit ritual use of ayahuasca and the illicit use of cannabis in a Brazilian Amazonian religion. *International Journal of Drug Policy*, 9, 325-338.
- Malcolm, S., & Keenan, J. P. (2003). My Right I: Deception Detection and Hemispheric Differences in Self-Awareness. *Social Behavior and Personality*, 31 (8), 767-772.
- Maréchal, J. (2004). *The Psychology of the Mystics*. New York: Dover Publications.
- Marks, D. F. (1983). Mental Imagery and Consciousness: A Theoretical Review. In A. A. Sheikh (Ed.), *Imagery: Current Theory, Research, and Application* (pp. 96-130). New York: John Wiley & Sons.
- Markus, H., & Kunda, Z. (1986). Stability and Malleability of the Self-Concept. *Journal of Personality and Social Psychology*, 51(4), 858-866.
- Markus, H., & Zajonc, R. B. (1985). The Cognitive Perspective in Social Psychology. In G. Lindzey, & E. Aronson (Eds.), *Handbook of Social Psychology. Vol. 1: Theory and Method, Third Edition* (pp. 137-230). New York: Random House.
- Martins, H. H. T. S. (2004). Metodologia qualitativa de pesquisa. *Educação e Pesquisa*, 30(2), 289-300.
- Marx, K. (1984). Teses sobre Feuerbach. In K. Marx, & F. Engels (Eds.), *A Ideologia Alemã* (pp. 107-111). São Paulo: Editora Moraes. (Original publicado em 1845).
- Marx, K., & Engels, F. (1984). *A Ideologia Alemã*. 1º Capítulo. São Paulo: Editora Moraes. (Original publicado em 1845-1846)
- Marx, M. H., & Hillix, W. A. (1990). *Sistemas e Teorias em Psicologia*. São Paulo: Cultrix.
- Massimi, M., & Mahfoud, M. (1999). *Diante do Mistério: Psicologia e Senso Religioso*. São Paulo: Loyola.

- Mattis, J. S., Beckham, W. P., Saunders, B. A., Williams, J. E., McAllister, D'Y., Myers, V., Knight, D., Rencher, D. & Dixon, C. (2004). Who Will Volunteer? Religiosity, Everyday Racism, and Social Participation Among African American Men. *Journal of Adult Development*, 11(4), 261-272.
- Mattos, P.; Segenreich, D.; Saboya, E.; Louzã, M.; Dias, G.; Romano, M. (2006). Adaptação transcultural para o português da escala Adult Self-Report Scale para avaliação do transtorno de déficit de atenção/hiperatividade (TDAH) em adultos. *Rev. Psiq. Clín.*, 33(4), 188-194.
- McCullough, M. E., Enders, C. K., Brion, S. L., Jain, A. R. (2005). The Varieties of Religious Development in Adulthood: A Longitudinal Investigation of Religion and Rational Choice. *Journal of Personality and Social Psychology*, 89(1), 78-89.
- McEwen, M. (2005). Spiritual Nursing Care: state of the Art. *Holistic Nursing Practice*, 19 (4), 161 -168.
- Mead, G. H. (1912). The Mechanism of Social Consciousness. *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, 9, 401-406.
- Mead, G. H. (1972). *Mind, Self and Society*. Chicago: University of Chicago Press. (Original publicado em 1934)
- Memória, J. M. P. (2004). *Breve História da Estatística*. Brasília, DF: Embrapa Informação Tecnológica.
- Menant, C. (2004). Performances of Self-Awareness used to explain the Evolutionary Advantages of Consciousness. *Toward a Science of Consciousness*. Recuperado em 29 de julho, 2005, de <http://crmenant.free.fr/Tucson.2004.Print/>.
- Miller Jr., R. L. (2005, February). An Appointment with God: AIDS, Place, and Spirituality. *The Journal of Sex Research*, 42 (1), 35-45.
- Minayo, M. C. S. (2007). *Pesquisa Social: Teoria, método e criatividade*. 26ª ed. Petrópolis: Vozes.
- Minton, H. L. (1998a). Introduction to: "New Methods for the Diagnosis of the Intellectual Level of Subnormals." Alfred Binet & Theodore Simon (1905). In C. D. Green (Ed.), *Classics in the History of Psychology: An internet resource developed*.
- Minton, H. L. (1998b). Commentary on: "New methods for the diagnosis of the intellectual level of subnormals" Alfred Binet & Theodore Simon (1905); "The uses of intelligence tests" Lewis M. Terman (1916). In C. D. Green (Ed.), *Classics in the History of Psychology: An internet resource developed*.
- Mithen, S. (1996). *The Prehistory of the Mind: The Cognitive Origins of Art and Science*. London, UK: Thames and Hudson.
- Mohr, C., & Blanke, O. (2005). The Demystification of Autoscopic Phenomena: Experimental Propositions. *Current Psychiatry Reports*, 7, 189-195.
- Moraes, C. C. (2002). A Experiência do Êxtase: Categorizando os processos envolvidos na ampliação da Consciência. *Estudos de Psicologia, PUC-Campinas*, 19 (1), 60-77.
- Moreira-Almeida, A., Lotufo, F., Neto, & Koenig, H. G. (2006). Religiousness and mental health: a review. *Rev. Bras. Psiquiatr.*, 28 (3), 242-50.

- Moreira-Almeida, A., Peres, M. F., Aloe, F., Lotufo, F., Neto, & Koenig, H. G. (2008). Versão em português da Escala de Religiosidade da Duke – DUREL. *Rev. Psiq. Clín* 35, (1), 31-32.
- Morin, A. & Craig, L. (2000). Self-Awareness, self-esteem, and alcohol use in famous and relatively well-known individuals. *Current Research in Social Psychology*, 5(16), 236-253.
- Morin, A. & DeBlois, S. (1989). Gallup's mirrors: More than an operationalization of self-awareness in primates?. *Psychological Reports*, 65, 287-291.
- Morin, A. & Everett, J. (1991). Self-awareness and "introspective" private speech in 6-year-old children. *Psychological Reports*, 68, 1299-1306.
- Morin, A. & Joshi, P. (1990). Dialogue intérieur et formation du concept de soi. *Les Cahiers Internationaux de Psychologie Sociale*, 7/8, 73-86.
- Morin, A. (1992). Une exploration théorique et empirique de l'existence d'une relation entre la conscience de soi et le dialogue intérieur. Unpublished Ph.D thesis, École de Psychologie, Université Laval.
- Morin, A. (1993). Self-talk and self-awareness: On the nature of the relation. *Journal of Mind and Behavior*, 14 (3), 223-234.
- Morin, A. (1995a). Preliminary data on a relation between self-talk and complexity of the self-concept. *Psychological Reports*, 76, pp. 267-272.
- Morin, A. (1995b). Characteristics of an effective internal dialogue in the acquisition of self-information. *Imagination, Cognition and Personality*, 15 (1), 45-58.
- Morin, A. (1997). History of exposure to self-focusing stimuli as a developmental antecedent of self-consciousness. *Psychological Reports*, 80, 1252-1254.
- Morin, A. (1998). Imagery and self-awareness: A theoretical note. *Theory and Review in Psychology* [Electronic journal]. Recuperado em 06 julho, 2005, de <http://www.gemstate.net/susan/Imagry2.htm>.
- Morin, A. (2002a, Dezembro). Self-awareness review Part 1: Do you “self-reflect” or “self-ruminate”?. *Science & Consciousness Review*, 1. Recuperado em 6 de julho, 2005, de <http://www2.mtroyal.ab.ca/~amorin/Rumination.pdf>.
- Morin, A. (2002b). On the importance of inner speech for self-awareness. In *Proceedings Association for the Scientific Study of Consciousness – Language & Consciousness.*, Barcelona, Spain, 2002. Recuperado em 27 de outubro, 2005, de <http://cogprints.ecs.soton.ac.uk/archive/00002488/01/Barcelona.pdf>.
- Morin, A. (2003a, Abril). Inner speech and conscious experience. *Science & Consciousness Review*, 4. Recuperado em 6 de julho, 2005, de <http://www2.mtroyal.ab.ca/~amorin/InnerSpeech.pdf>.
- Morin, A. (2003b). Let's face it. A review of Keenan, Gallup, & Falk's book "The Face in the Mirror". *Evolutionary Psychology*, 1, 161-171.
- Morin, A. (2003c). Let's face it. A review of Keenan, Gallup, & Falk's book "The Face in the Mirror". *Evolutionary Psychology*, 1, 161-171.
- Morin, A. (2004a, Agosto). Levels of consciousness. *Science & Consciousness Review*, 2. Recuperado em 6 de julho, 2005, de <http://www2.mtroyal.ab.ca/~amorin/LevelsSCR.pdf>.

- Morin, A. (2004b). A Neurocognitive and Socioecological Model of Self-Awareness. *Genetic, Social, and General Psychology Monographs*, 130 (3), 197-222.
- Morin, A. (2005a). Possible links between self-awareness and inner speech: Theoretical background, underlying mechanisms, and empirical evidence. *Journal of Consciousness Studies*, 12 (4-5), 115-134.
- Morin, A. (2005b). Self-recognition. *Invited paper for the 2006 Encyclopedia of Science & Technology (McGraw-Hill)*. Recuperado em 6 de julho, 2005, de <http://www2.mtroyal.ab.ca/~amorin/SR.htm>.
- Morin, A. (2006). Levels of consciousness and self-awareness: A comparison and integration of various neurocognitive views. *Consciousness and Cognition*, 15, 358-371.
- Morin, A., & Everett, J. (1990a). Inner speech as a mediator of self-awareness, self-consciousness, and self-knowledge: An hypothesis. *New Ideas in Psychology*, 8 (3), 337-356.
- Morin, A., & Everett, J. (1990b). Conscience de soi et langage intérieur: Quelques spéculations. *Philosophiques*, XVII (2), 169-188.
- Morin, A., Everett, J., Turcotte, I., & Tardif, G. (1993). Le dialogue intérieur comme médiateur cognitif de la conscience de soi privée: Une mesure de l'activité de se parler à soi-même à propos de soi et une étude. *La Revue Québécoise de Psychologie*, 14(2), 3-19.
- Mota, C. N. (?). Jurema and Ayahuasca: Dreams to live by. *Proceedings of the First International Congress of Ethnobiology*, 181-190.
- Mota, C. N., & Barros, J. F. P. (2002). O Complexo da Jurema: Representações e Drama Social Negro-Indígena. In C. N. Mota & U. P. Albuquerque (Eds.), *As muitas faces da Jurema: de espécie botânica à divindade afro-indígena* (pp. 19-60). Recife: Edições Bagaço.
- Muñoz, A. (2004). Cuestiones Epistemológicas Relativas al Estudio Psicológico de la Vivencia Religiosa. *Psykhé*, 13(1), 131-140.
- Nascimento, A. M. (1997). Causalidade *versus* Sincronicidade: Confronto entre Dois Princípios Interpretativos distintos da Realidade. *Coleção Cadernos*, No 01, p. 09-34, Novembro. Mossoró, RN: Fafic/Consert.
- Nascimento, A. M., & Roazzi, A. (2002a). A Morte e suas Imagens. *Revista de Ciências Humanas, Florianópolis: EDUFSC, Especial Temática*, 133-145.
- Nascimento, A. M., & Roazzi, A. (2002b). Experiência Religiosa e a Morte: interfaces na Equipe de Saúde. In *Anais Eletrônicos do I Simpósio Regional do CEHILA Nordeste*. Recife-PE, 13p.
- Nascimento, A. M., & Roazzi, A. (2002c). Pós-Modernidade e Mal-Estar: Um Estudo Psicossocial a partir da Teoria das Facetas. *VI Congresso Brasileiro de Psicopatologia Fundamental – A experiência do sofrimento e a Psicopatologia Fundamental: na clínica, na teoria e na cultura*. Brasil, Recife (PE), 05-08 de Setembro.
- Nascimento, A. M., & Roazzi, A. (2007). A estrutura da representação social da morte na interface com as religiosidades em equipes multiprofissionais de saúde. *Psicol. Reflex. Crit.*, 20(3), 435-443.

- Nascimento, A. M., & Roazzi, A. (2007). A estrutura da representação social da morte na interface com as religiosidades em equipes multiprofissionais de saúde. *Psicol. Reflex. Crit.*, 20(3), 435-443.
- Nascimento, A. M., Rego, D., & Da Rocha Falcão, J. T. (2002). Pós-Modernidade e Morte no entrecruzamento entre os discursos religioso e científico. *Revista de Ciências Humanas, Florianópolis: EDUFSC, Especial Temática*, pp. 55-66.
- Nascimento, A.M., & Roazzi, A. (2003). The death and its images. In S. Levy & D. Elizur (Eds.), *Facet Theory: Towards Cumulative Social Sciences* (pp. 367-379). Ljubljana: University of Ljubljana, Faculty of Arts, Center for Educational Development.
- Nascimento, L. F. S. (2006). Shaftesbury e a idéia de formação de um caráter moderno. São Paulo, Tese de Doutorado, Programa de Doutorado em Filosofia, Universidade de São Paulo.
- Nash, R. (2002, November). A realist scheme for social explanation: on 'numbers and narratives'. *Building Research Capacity*, 4, 1-4.
- Neisser, U. (1997). The roots of Self-Knowledge: Perceiving Self, It, and Thou. In J. G. Snodgrass & R. L. Thompson (Eds.). *The Self across Psychology: Self-Recognition, Self-Awareness, and the Self-Concept* (pp. 19-33). New York, NY: The New York Academy of Sciences.
- Nielsen, M. (2005). Class Exercise: Defining Religion. *Psychology of Religion Pages*. Recuperado 8 de novembro, 2005, de <http://www.psychwww.com/psyrelig/define.htm>.
- Nogueira, D., & Pereira, L. (2006). Perspectivas da Morte de acordo com a Religiosidade: Estudo Comparativo (Relatório de Pesquisa/2006), Beira Interior, PT, Departamento de Psicologia, Universidade da Beira Interior.
- Noronha, A. P. P., Freitas, F. A. & Ottati, F. (2003). Análise de instrumentos de avaliação de interesses profissionais. *Psic.: Teor. e Pesq.*, 19(3), 287-291.
- Nunes, C. H. S. S., & Hutz, C. S. (2005). O Modelo dos Cinco Grandes Fatores de Personalidade. In R. Primi (Org.). *Temas em Avaliação Psicológica* (pp. 87-106). São Paulo: Casa do Psicólogo; Porto Alegre: IBAP – Instituto Brasileiro de Avaliação Psicológica.
- Nystedt, L., & Ljungberg, A. (2002). Facets of Private and Public Self-Consciousness: Construct and Discriminant Validity. *European Journal of Personality*, 16, pp. 143-159.
- Okada, H., Matsuoka, K., & Hatakeyama, T. (2005). Individual Differences in the Range of Sensory Modalities Experienced in Dreams. *Dreaming*, 15(2), 106-115.
- Oliveira, A. B., Nascimento, A. M., & Roazzi, A. Espaço Cibernético e Lazer entre os Gêneros: Um Ensaio Exploratório sobre a Corporeidade no Lazer na Internet. Em M. C. Brandão & A. Motta (Orgs.), *Anais do VII Encontro de Antropólogos do Norte-Nordeste (ABBANE/UFPE)*, Recife (PE), 28 a 30 de Novembro de 2001, (pp. 1-17). Recife (PE): Programa de Pós-Graduação em Antropologia/Universidade Federal de Pernambuco, 2003. Edição em CD-ROM.
- Ornelas, J. H. (2007). Psicologia Comunitária: Contributos para o desenvolvimento de serviços de base comunitária para pessoas com doença mental. *Análise Psicológica*, 1 (XXV), 5-11.

- Otto, R. (2007). O Sagrado. Traduzido por Walter O. Schlupp. São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis: Vozes. Original publicado em 1917.
- Paiva, G. J. (1999). Representação social da religião em docentes-pesquisadores universitários. *Revista de Psicologia da USP*, 10(2), 229-242.
- Paiva, G. J. (2000). A Religião dos Cientistas: Uma Leitura Psicológica. São Paulo: Loyola.
- Paiva, G. J. (2001). Psicologia e senso religioso: Modalidades do desejo. In G. J. Paiva (Org.). *Entre Necessidade e Desejo: Diálogos da Psicologia com a Religião* (p. 69-78). São Paulo: Edições Loyola.
- Paiva, G. J. (2002a). Ciência, religião, psicologia: conhecimento e comportamento. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 15(3), 561-567.
- Paiva, G. J. (2002b). Perder e Recuperar a Alma: Tendências Recentes na Psicologia Social da Religião Norte-Americana e Européia. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 18(2), 173-178.
- Paiva, G. J. (2007). Religião, enfrentamento e cura: perspectivas psicológicas. *Estudos de Psicologia (Campinas)*, 24(1), 99-104.
- Paiva, G. J., & Zangari, W. (2004). A Representação na Religião: Perspectivas Psicológicas. São Paulo: Edições Loyola.
- Paivio, A. (1986). *Mental Representations: A Dual Coding Approach*. New York: Oxford University Press.
- Paivio, A. (2006). Dual Coding Theory and Education. University of Western Ontario. Draft chapter for the conference on "Pathways to Literacy Achievement for High Poverty Children". Recuperado em 20 de julho, 2008, em: <http://www.umich.edu/~rdytolrn/pathwaysconference/presentations/paivio.pdf>.
- Paivio, A. (2007). *Mind and Its Evolution: A Dual Coding Theoretical Approach*. Mahwah, New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates.
- Paivio, A., & Lambert, W. (1981). Dual coding and bilingual memory. *Journal of Verbal Learning & Verbal Behavior*, 20, 532-539.
- Panzini, R. G., & Bandeira, D. R. (2005). Escala de Coping Religioso-Espiritual (Escala CRE): Elaboração e Validação de Construto. *Psicologia em Estudo*, 10(3), 507-516.
- Panzini, R.G., Rocha, N. S., Bandeira, D. R., & Fleck, M. P. A. (2007). Qualidade de vida e espiritualidade. *Rev. Psiquiatr. Clín.*, 34, supl 1, 105-115.
- Pasquali, L. (1998). Princípios de elaboração de escalas psicológicas. *Rev. Psiquiatr. Clín.*, 25(5), 206-213.
- Pasquali, L. (2003). *Psicometria: Teoria dos Testes na Psicologia e na Educação*. Petrópolis: Vozes.
- Patrocínio de Andrade, A. (2002). Contribuições e limites da União do Vegetal para uma nova consciência religiosa. In B. C. Labate & W. Sena Araújo (Eds.), *O Uso Ritual da Ayahuasca* (pp. 589-613). Campinas, SP: Mercado de Letras.
- Patto, M. H. S. (1984). *Psicologia e Ideologia*. São Paulo: T.A. Queiroz.
- Patto, M. H. S. (1998). Para uma Crítica da Razão Psicométrica. *Psicol. USP*, 8(1), 47-62.

- Paul, G. S. (2005). Cross-National Correlations of Quantifiable Societal Health with Popular Religiosity and Secularism in the Prosperous Democracies: A First Look. *Journal of Religion & Society*, 7, 1-17.
- Pereira, A., Jr. (1998). The degrees of consciousness. *Ciência e Cultura – Journal of the Brazilian Association for the Advancement of Science*, 50(2/3), 129-134.
- Pereira, J. (2003). A Fé como fenômeno psicológico. São Paulo: Escrituras Editora.
- Peres, J. F. P., Simão, M. J. P., & Nasello, A. G. (2007). Espiritualidade, religiosidade e psicoterapia. *Rev. Psiq. Clín.*, 34(supl. 1), 136-145.
- Pessis, A. –M. (2002). Das origens da religião no Brasil indígena. In S. Brandão (Org.). *História das Religiões no Brasil*, v.2 (pp. 211-240). Recife: Editora Universitária da UFPE.
- Piaget, J. (1993). *A Linguagem e o Pensamento da Criança*. São Paulo: Martins Fontes. (Originalmente publicado em 1923)
- Piaget, J., & Inhelder, B. (1977). *A Imagem Mental na Criança: estudo sobre o desenvolvimento das representações imagéticas*. Porto: Livraria Civilização Editora.
- Pinker, S. (1998). *Como a Mente Funciona*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Pinto, C. M. (2002). A Jurema Sagrada. In: C. N. Mota, & U. P. Albuquerque, *As muitas faces da Jurema: de espécie botânica à divindade afro-indígena* (pp. 125-150). Recife: Edições Bagaço.
- Popper, K. R., & Eccles, J. C. (1992). *O Cérebro e o Pensamento*. Campinas, SP: Papirus; Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília.
- Pratto, F. (2002). Integrating Experimental and Social Constructivist Social Psychology: Some of Us are already doing it. *Personality and Social Psychology Review*, 6(3), 194-198.
- Pressley, G. M. (1976). Mental Imagery Helps Eight-Years-Olds Remember What They Read. *Journal of Educational Psychology*, 65 (3), 355-359.
- Prieto, G. (2008). Las Aptitudes Espaciales. In A. Candeias, L. Almeida, A. Roazzi, & R. Primi (Orgs.). *Inteligência: Definição e medida na confluência de múltiplas concepções* (pp. 81-126). São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Primi, R. (2005). *Temas em Avaliação Psicológica*. São Paulo: Casa do Psicólogo; Porto Alegre: IBAP – Instituto Brasileiro de Avaliação Psicológica.
- Primi, R., & Almeida, L. S. (2000). Estudo de Validação da Bateria de Provas de Raciocínio (BPR-5). *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 16(2), 165-173.
- Pylyshyn, Z. W. (2002). Mental Imagery: In search of a theory. *Behavioral and Brain Sciences*, 25(2), 157-182.
- Reale, G., & Antiseri, D. (1990). *História da Filosofia: Antiguidade e Idade Média*. Volume I. 3ª ed. São Paulo: Paulus.
- Realo, A., & Allik, J. (1998). The Estonian Self-Consciousness Scale and Its Relation to the Five-Factor Model of Personality. *Journal of Personality Assessment*, 70(1), 109-124.
- Reesink, E. (2002). Raízes Históricas: a Jurema, Enteógeno e Ritual na História dos Povos Indígenas no Nordeste. In C. N. Mota & U. P. Albuquerque, *As muitas faces*

- da Jurema: de espécie botânica à divindade afro-indígena* (pp. 61-96). Recife: Edições Bagaço.
- Reis, E. (2001). *Estatística Multivariada Aplicada*. 2ª ed. Lisboa: Edições Silabo.
- Rhee, E., Uleman, J., Lee, H., & Roman, R. (1995). Spontaneous self-descriptions and ethnic identities in individualistic and collectivistic cultures. *Journal of Personality and Social Psychology*, 69, 142-152.
- Richardson, A. (1983). Imagery: Definition and Types. In A. A. Sheikh (Ed.), *Imagery: Current Theory, Research, and Application* (pp. 03-42). New York: John Wiley & Sons.
- Richardson, R. J. (1999). *Pesquisa Social: Métodos e Técnicas*. 3ª ed. São Paulo: Atlas.
- Roazzi, A. (1995). Categorização, formação de conceitos e processos de construção de mundo: Procedimento de classificações múltiplas para o estudo de sistemas conceituais e sua forma de análise através de métodos de análise multidimensionais. *Cadernos de Psicologia*, 1, pp. 1-27.
- Roazzi, A. (2000). Pesquisa básica em psicologia cognitiva e sua relação com a psicologia social. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 51 (1), 23-54.
- Roazzi, A., & Dias, M.G.B.B. (2001). Teoria das facetas e avaliação na pesquisa social transcultural: Explorações no estudo do juízo moral. In Conselho Regional de Psicologia – 13ª Região PB/RN (Ed.), *A diversidade da avaliação psicológica: Considerações teóricas e práticas* (pp. 157-190). João Pessoa: Idéia.
- Roazzi, A., Dias, M. G. B. B., & Roazzi, M. (2006). A Representação da Desigualdade Econômica em Crianças e Adolescentes de Nível Socioeconômico Diferentes. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 19 (3), 515-525.
- Romanelli, G., & Biasoli-Alves, Z. M. M. (1998). Diálogos Metodológicos sobre prática de pesquisa. Ribeirão Preto, SP: Legis Summa.
- Rosa, M. (1971). *Psicologia da Religião*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista.
- Rozestraten, R. J. A. (2004). As tentativas dos cognitivistas pioneiros. *Estudos de Psicologia*, 9(1), 5-15.
- Rudio, F. V. (2004). *Introdução ao Projeto de Pesquisa Científica*. 32ª ed. Petrópolis: Vozes.
- Saltz, E., & Finkelstein, C. (1974). Does Imagery retard Conceptual Behaviour? *Child Development*, 45, pp. 1093-1097.
- Sanchez, Z.M., & Nappo, S.A. (2007). A religiosidade, a espiritualidade e o consumo de drogas. *Rev. Psiq. Clín.*, 34(supl. 1), 73-81.
- Santaella, L., & Nöth, W. (2001). *Imagem: Cognição, Semiótica, Mídia* (3ª Ed.). São Paulo: Iluminuras.
- Santos, R. A. (2004). *Entre a razão e o êxtase: experiência religiosa e estados alterados de consciência*. São Paulo: Loyola.
- Santos, W. S. (2008). *Explicando Comportamentos Socialmente Desviantes: Uma Análise do Compromisso Convencional e Afiliação Social*. João Pessoa/Natal, Tese de Doutorado, Programa de Doutorado Integrado em Psicologia Social da Universidade Federal da Paraíba / Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

- Saunders, N. (1996). *Ecstasy e a Cultura Dance*. São Paulo: Publisher Brasil.
- Scandell, D. J. (2001). Is Self-Reflectiveness an Unhealthy Aspect of Private Self-Consciousness? *The Journal of Psychology*, 135(4), 451-461.
- Scevak, J. J., Moore, P. J., & Kirby, J. R. (1993). Training Students to Use Maps to Increase Text Recall. *Contemporary Educational Psychology*, 18, 401-413.
- Schaller, M. (1997). The Psychological Consequences of Fame: Three Tests of the Self-Consciousness Hypothesis. *Journal of Personality*, 65(2), 291-309.
- Scheier, M. F., & Carver, C. S. (1985). The Self-Consciousness Scale: A Revised Version for use with general populations. *Journal of Applied Social Psychology*, 15, 687-699.
- Scherer-Warren, I. (2006). Das Mobilizações às Redes de Movimentos Sociais. *Sociedade e Estado*, Brasília, 21(1), 109-130.
- Schultz, D. (1990). *História da Psicologia Moderna*. São Paulo: Cultrix.
- Searle, J. R. (1997). *The Mystery of Consciousness*. New York: A New York Review Book.
- Sedikides, C. (1992). Mood as a Determinant of Attentional Focus. *Cognition and Emotion*, 6 (2), 129-148.
- Sedikides, C., & Skowronski, J. J. (1997). The Symbolic Self in Evolutionary Context. *Personality and Social Psychology Review*, 1(1), 80-102.
- Seeman, T. E., Dubin, L. F., & Seeman, M. (2003). Religiosity/Spirituality and Health: A Critical Review of the Evidence for Biological Pathways. *American Psychologist*, 58(1), 53-63.
- Seidl de Moura, M. L., & Correa, J. (1997). *Estudo Psicológico do Pensamento: de W. Wundt a uma Ciência da Cognição*. Rio de Janeiro: EdUERJ.
- Shanon, B. & Eifermann, R. (1984). Dream-reporting discourse. *Text*, 4, pp. 369-379.
- Shanon, B. (1984). The case for introspection. *Cognition and Brain Theory*, 7, pp. 167-180.
- Shanon, B. (1997). A cognitive-psychological study of Ayahuasca. *Newsletter of the Multidisciplinary Association for Psychedelic Studies (MAPS)*, 7 (3), 13-15.
- Shanon, B. (1998). Ideas and Reflections Associated with Ayahuasca Visions. *Newsletter of the Multidisciplinary Association for Psychedelic Studies (MAPS)*, 8 (3), 18-21.
- Shanon, B. (2000). Ayahuasca and Creativity. *Newsletter of the Multidisciplinary Association for Psychedelic Studies (MAPS)*, 10 (3), 18-19.
- Shanon, B. (2002a). A Ayahuasca e o estudo da Mente. In B. C. Labate & W. Sena Araújo (Eds.). *O Uso Ritual da Ayahuasca* (pp. 681-709). Campinas, SP: Mercado de Letras; São Paulo: FAPESP.
- Shanon, B. (2002b). *The Antipodes of the Mind: Charting the Phenomenology of the Ayahuasca Experience*. London, UK: Oxford University Press.
- Shanon, B. (2003a). Hallucinations. *Journal of Consciousness Studies*, 10 (2), 3-31.
- Shanon, B. (2003b). Os Conteúdos das Visões da Ayahuasca. *MANA*, 9 (2), 109-152.

- Shanon, B. (2003c). Three Stories Concerning Synaesthesia: A commentary on Ramachandran and Hubbard. *Journal of Consciousness Studies*, 10 (3), 69-74.
- Shanon, B. (2003d). Psychedelics on the Mind – Part 2 (Ayahuasca of the Amazon). [Entrevista concedida a Natasha Mitchell]. *Radio National*, 9 de Novembro, 2003, Recuperado em 16 de julho, 2005, de <http://www.abc.net.au/rn/science/mind/s981785.htm>.
- Shanon, B. (2004). Ayahuasca, mente e consciência. In F. Di Biase & R. L. Amoroso (Eds.), *A Revolução da Consciência: Novas descobertas sobre a Mente no século XXI* (pp. 196-220). Petrópolis, RJ: Vozes.
- Sheehan, P. W., Ashton, R., & White, K. (1983). Assessment of Mental Imagery. In A. A. Sheikh (Ed.), *Imagery: Current Theory, Research, and Application* (pp. 189-221). New York: John Wiley & Sons.
- Sheikh, A. A., & Jordan, C. S. (1983). Clinical Uses of Mental Imagery. In A. A. Sheikh (Ed.), *Imagery: Current Theory, Research, and Application* (pp. 391-435). New York: John Wiley & Sons.
- Sheldrake, R. (2004). A Mente Ampliada. In F. Di Biase & R. L. Amoroso, *A Revolução da Consciência: Novas descobertas sobre a Mente no século XXI* (pp. 159-195). Petrópolis, RJ: Vozes.
- Shepard, R. N., & Cooper, L. A. (1986). *Mental Images and Their Transformations*. Massachusetts: MIT Press.
- Sigelmann, E. (1984). Tipos de pesquisa: aspectos metodológicos específicos. *Arq. Bras. Psic.*, 36(3), 141-155.
- Silva, C., & Martinez, M. L. (2004). Empoderamiento: Proceso, Nivel y Contexto. *PSYKHE*, Santiago, 13(1), 29-39.
- Silva, M.S., Lyra, M.C.D.P., & Roazzi, A. (2001). The Development of Mother-Object-Infant Communication: Methodological contributions from Facet Theory. In D. Elizur (Ed.), *Facet theory: Integrating theory construction with data analysis* (pp. 367-383). Prague: Matfyzpress.
- Silvia, P. J. (2002a). Self-awareness and emotional intensity. *Cognition and Emotion*, 16, 195-216.
- Silvia, P. J. (2002b). Self-awareness and the regulation of emotional intensity. *Self and Identity*, 1, 3-10.
- Silvia, P. J., & Abele, A. (2002). Can positive affect induce self-focused attention? Methodological and measurement issues. *Cognition and Emotion*, 16, 845-853.
- Silvia, P. J., & Duval, T. S. (2001). Objective Self-Awareness Theory: Recent Progress and Enduring Problems. *Personality and Social Psychology Review*, 5(3), 230-241.
- Silvia, P. J., & O'Brien, M. E. (2004). Self-Awareness and Constructive Functioning: Revisiting "The Human Dilemma". *Journal of Social and Clinical Psychology*, 23(4), 475-489.
- Silvia, P. J., Eichstaedt, J., & Phillips, A. G. (2005). Are rumination and reflection types of self-focused attention? *Personality and Individual Differences*, 38, 871-881.
- Smith, L. (2003). Internality of mental representation. *Consciousness & Emotion*, 4(2), 307-326.

- Spilka, B., Hood, R. W., Jr., Hunsberger, B., & Gorsuch, R. (2003). *The Psychology of Religion: An Empirical Approach*. Third Edition. New York: The Guilford Press.
- Stanke, A. (2004). Religiosity, Locus of Control, and Superstitious Belief. *UW-L Journal of Undergraduate Research*, VII, 1-5.
- Sternberg, R. J. (2000). *Psicologia Cognitiva*. Porto Alegre: Editora Artes Médicas Sul Ltda.
- Sternberg, R. J., & Spear-Swerling, L. (1998). Personal Navigation. In M. Ferrari & R. J. Sternberg (Eds.), *Self-Awareness: Its Nature and Development* (pp. 219-245). New York: The Guilford Press.
- Stevens, R. (2000). Phenomenological Approaches to the Study of Conscious Awareness. In M. Velmans (Ed.), *Investigating Phenomenal Consciousness: New Methodologies and Maps* (pp. 99-120). Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Tam, W. -C. C., & Shiah, Y. -J. (2004). Paranormal Belief, Religiosity and Cognitive Complexity. *Proceedings of The Parapsychological Association Convention, 2004*, 423-429.
- Tart, C. T. (1990). *Altered States of Consciousness*. Third Edition. New York: HarperCollins Publishers.
- Tart, C. T. (1997). *Body. Mind. Spirit.: Exploring the Parapsychology of Spirituality*. Charlottesville, VA: Hampton Roads Publishing Company.
- Taylor, H. A., & Tversky, B. (1992). Spatial mental models derived from survey and route descriptions. *Journal of Memory and Language*, **31**, 261-292.
- Teixeira, F., & Menezes, R. (2006). *As Religiões no Brasil: Continuidades e Rupturas*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Teixeira, J. F. (2004). *Filosofia e Ciência Cognitiva*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Teixeira, M. A. P., & Gomes, W. B. (1995). Self-Consciousness Scale: A Brazilian Version. *Psychological Reports*, **77**, 423-427.
- Teixeira, M. A. P., & Gomes, W. B. (1996). Escala de Autoconsciência Revisada (EAC-R): Características Psicométricas numa amostra de Adolescentes Brasileiros. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, **48**(2), 78-92.
- Terman, L. M. (1916). *The measurement of intelligence*. Boston: Houghton Mifflin.
- Thagard, P. (1998). *Mente: Introdução à Ciência Cognitiva*. Porto Alegre: ArtMed.
- Thomas, N. J. T. (1998, April). Imagination, Eliminativism, and the Pre-History of Consciousness. Paper delivered at the Toward a Science of Consciousness (Tucson III) Conference, April 30th 1998, Abstract published in *Consciousness Research Abstracts* (3), 1998, p. 36. Recuperado em 27 de julho, 2005, de: <http://www.calstatela.edu/faculty/nthomas/ieph/ieph.htm>.
- Thomas, N. J. T. (2004). What is it like to be a bat? In J. Heil (Ed.), *Philosophy of Mind: a guide and anthology* (pp. 528-538). New York: Oxford University Press.
- Toomela, A. (2003). Culture as a Semiosphere : On the role of Culture in the Culture-Individual Relationship. In I. E. Josephs, *Dialogicality in Development* (pp. 129-163). Westport, Connecticut: Praeger Publishers.

- Trapnell, P. D., & Campbell, J. D. (1999). Private self-consciousness and the Five-Factor Model of personality: Distinguishing rumination from reflection. *Journal of Personality and Social Psychology*, 76(2), 284–304.
- Turner, R. G., Carver, C. S., Scheier, M. F., & Ickes, W. (1978). Correlates of Self-Consciousness. *Journal of Personality Assessment*, 42(3), 285-289.
- Underwood, L. G., & Teresi, J. A. (2002). The Daily Spiritual Experience Scale: Development, Theoretical Description, Reliability, Exploratory Factor Analysis, and Preliminary Construct Validity Using Health-Related Data. *Ann Behav Med*, 24(1):22–33).
- Valsiner, J. & Van Der Veer, R. (2000). *The Social Mind: Construction of the Idea*. New York: Cambridge University Press.
- Valsiner, J. (1989). *Human Development and culture: the social nature of personality and its study*. Massachusetts: Lexington Books.
- Veenhoven, R. (1996). Developments in Satisfaction Research. *Social Indicators Research*, 37, 1-46.
- Velmans, M. (1997). Defining Consciousness. *World Wide Web “Dialogues on Consciousness” Course*. Centre for Consciousness Studies, University of Arizona, Tucson. Recuperado em 27 julho, 2005, de <http://cogprints.org/395/00/Definingconsciousness.html>.
- Velmans, M. (1999). Intersubjective Science. *Journal of Consciousness Studies*, 6 (2/3), 299-306. [Special double issue on The View from Within: First-person approaches, J. F. Varela and J. Shear, Eds.].
- Velmans, M. (2000). *Investigating Phenomenal Consciousness: New Methodologies and Maps*. Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Velmans, M. (2001a). Heterophenomenology versus Critical Phenomenology: A Dialogue with Dan Dennett. Published 18th July. Recuperado em 30 julho, 2005, de [http://cogprints.org/1795/00/Dennett_\(edited_final_version\).htm](http://cogprints.org/1795/00/Dennett_(edited_final_version).htm).
- Velmans, M. (2001b). *Understanding Consciousness*. New York: Routledge.
- Velmans, M. (2006). How to separate conceptual issues from empirical ones in the study of consciousness. Paper given at an International Workshop on “Models of Brain and Mind: Physical, Computational and Psychological Approaches”, Saha Institute of Nuclear Physics, Kolkata, 21th-24th. A sair em R. Banerjee & B. K. Chakrabarti (eds.), *Models of Brain and Mind: Physical, Computational and Psychological Approaches*. Oxford: Elsevier (in press).
- Veludo-de-Oliveira, T. M. (2001). Escalas de Mensuração de Atitudes: Thurstone, Osgood, Stapel, Likert, Guttman, Alpert. *Administração On Line*, São Paulo, v. 2, n. 2, abr./jun. Disponível em: <http://www.fecap.br/adm_online>. Acesso em: 15 maio 2005.
- Vogeley, K., & Fink, G. R. (2003). Neural correlates of the first-person-perspective. *Trends in Cognitive Science*, 7, 38–42.
- Vygotsky, L. (1998). *Pensamento e Linguagem*. São Paulo: Martins Fontes. (Originalmente publicado em 1934)
- Wasner, M., Longaker, C., Fegg, M. J., & Borasio, G. D. (2005). Effects of spiritual care training for palliative care professionals. *Palliative Medicine*, 19, 99-104.

- Wasson, R. G. (1986). Persephone's Quest. In R. G. Wasson, S. Kramrisch, J. Ott, & C. A. P. Ruck (Orgs.). *Persephone's Quest: Entheogens and The Origins of Religion* (pp. 17-81). London, UK: Yale University Press.
- Wasson, R. G., Kramrisch, S., Ott, J., & Ruck, C. A. P. (1986). *Persephone's Quest: Entheogens and The Origins of Religion*. London, UK: Yale University Press.
- Watkins, E., & Moulds, M. (2005). Distinct Modes of Ruminative Self-Focus: Impact of Abstract Versus Concrete Rumination on Problem Solving in Depression. *Emotion*, 5(3), 319-328.
- Watson, J. B. (1913). Psychology as the Behaviorist Views it. *Psychological Review*, 20, 158-177.
- Wegner, D. M., & Schaefer, D. (1978). The Concentration of Responsibility: An Objective Self-Awareness Analysis of Group Size Effects in Helping Situations. *Journal of Personality and Social Psychology*, 36(2), 147-155.
- Weil, P. G. (1989). *As Fronteiras da Evolução e da Morte* (2ª Ed.) Petrópolis, RJ: Vozes.
- Weil, P. G. (1995). *A Morte da Morte: Uma abordagem Transpessoal* (2ª Ed.). São Paulo: Editora Gente.
- White, J. (1993). O Mais Elevado Estado da Consciência. São Paulo: Cultrix; Pensamento.
- Wilber, K. (1999). *Transformações da Consciência*. São Paulo: Cultrix.
- Wiley, N. (1996). *O Self Semiótico*. São Paulo: Edições Loyola.
- Wills, T. A., Yaeger, A. M., & Sandy, J. M. (2003). Buffering Effect of Religiosity for Adolescent Substance Use. *Psychology of Addictive Behaviors*, 17(1), 24-31.
- Wilson, S. C., & Barber, T. X. (1983). The Fantasy-Prone Personality: Implications for Understanding Imagery, Hypnosis, and Parapsychological Phenomena. In A. A. Sheikh (Ed.), *Imagery: Current Theory, Research, and Application* (pp. 340-387). New York: John Wiley & Sons.
- Wozniak, R. H. (1999). *Classics in Psychology, 1855-1914: Historical Essays*. Bristol, UK: Thoemmes Press.
- Wulff, D. M. (1997). *Psychology of Religion: Classics and Contemporary*. 2nd ed. Hoboken, NJ: John Wiley & Sons.
- Wundt, W. M. (1897). *Outlines of Psychology*. (C. Hubbard Judd, Trans.). Recuperado em 04 agosto, 2005, de <http://psychclassics.yorku.ca/Wundt/Outlines/>.
- Zanon, C., & Teixeira, M. A. P. (2006). Adaptação do Questionário de Ruminação e Reflexão (QRR) para estudantes universitários brasileiros. *Interação em Psicologia*, 10(1), 75-82.
- Ziviani, C., & Primi, R. (2005). Teoria da Resposta ao Item e o Modelo Rasch de Mensuração: Uma Análise do Provão de Psicologia. In R. Primi (Org.). *Temas em Avaliação Psicológica* (pp. 253-287). São Paulo: Casa do Psicólogo; Porto Alegre: IBAP – Instituto Brasileiro de Avaliação Psicológica.
- Zumalabe, J. M. (1990). La importancia de la experiencia subjetiva en el estudio de la personalidad: Un enfoque fenomenológico-cognitivo. *Anuario de Psicología*, 45, 23-41.

ANEXOS

ANEXO 1

Tabela 24. Estatística Descritiva Completa dos Cursos Universitários dos respondentes
representados na amostra de pesquisa em termos reais e percentuais

Cursos Universitários	<i>f</i>	%	<i>f vál.</i>	<i>% cum.</i>
Administração de Empresas	170	17.7	17.7	17.7
Biomedicina	1	.1	.1	17.8
Ciências Contábeis	54	5.6	5.6	23.5
Comunicação Social	3	.3	.3	23.8
Direito	163	17.0	17.0	40.8
Economia	8	.8	.8	41.6
Economia Doméstica	16	1.7	1.7	43.3
Engenharia Agrônoma	15	1.6	1.6	44.9
Engenharia Civil	3	.3	.3	45.2
Engenharia de Pesca	23	2.4	2.4	47.6
Engenharia de Produção	59	6.2	6.2	53.8
Engenharia Florestal	10	1.0	1.0	54.8
Estatística	36	3.8	3.8	58.6
Ciências Biológicas	71	7.4	7.4	66.0
História	20	2.1	2.1	68.1
Matemática	47	4.9	4.9	73.0
Pedagogia	82	8.6	8.6	81.5
Psicologia	125	13.0	13.0	94.6
Zootecnia	28	2.9	2.9	97.5
Física	3	.3	.3	97.8
Engenharia Elétrica	1	.1	.1	97.9
Geografia	1	.1	.1	98.0
Marketing	1	.1	.1	98.1
Artes Plásticas	1	.1	.1	98.2
Nutrição	1	.1	.1	98.3
Publicidade	1	.1	.1	98.4
Letras	4	.4	.4	98.9
Engenharia Química	1	.1	.1	99.0
Odontologia	1	.1	.1	99.1
Turismo	1	.1	.1	99.2
Arquitetura	1	.1	.1	99.3
Sistemas de Informação	1	.1	.1	99.4
Secretariado Executivo	2	.2	.2	99.6
Música	1	.1	.1	99.7
Medicina Veterinária	1	.1	.1	99.8
Teologia	2	.2	.2	100.0
Total	958	100	100	100

BATERIA DE TESTES PSICOLÓGICOS

Participante: -----

(Nome Completo em Maiúsculas)

Protocolo No: -----

TESTE 01

TESTE DE AUTOCONSCIÊNCIA SITUACIONAL

Instrução:

O teste seguinte avalia as características de sua autoatenção, ou seja, a maneira como você tem consciência de você mesmo(a) num determinado instante. Leia as questões contidas no questionário procurando respondê-las de forma objetiva. Não há tempo pré-definido para concluir a tarefa nem respostas corretas; portanto, procure responder com sinceridade e manter-se prestando a atenção em você mesmo(a) durante a realização da tarefa. Leia com atenção as autoafirmações que seguem e marque de acordo com a escala proposta abaixo quão adequadas as afirmações descrevem como você se percebe **exatamente agora, neste exato instante**.

Instrução para Marcação na Escala:

Circle o número na escala abaixo que melhor descreve sua concordância com o conteúdo de cada autoafirmação relacionada a como você se percebe neste exato momento e não na vida em geral, indo desde o número '1' que significa 'discordo totalmente do conteúdo da autoafirmação' ao número '5' que significa 'concordo totalmente com o conteúdo da autoafirmação':

1	-----	2	-----	3	-----	4	-----	5
discordo		discordo		nem discordo		concordo		concordo
totalmente		um pouco		nem concordo		um pouco		totalmente

1. Neste instante, eu avalio algum aspecto que me diz respeito.
1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5
2. Neste instante, eu penso sobre aspectos meus que me causam ansiedade.
1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5
3. Neste instante, eu não estou pensando em mim mesmo buscando melhor conhecer meus pensamentos, emoções e necessidades.
1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5
4. Neste instante, eu estou em silêncio falando comigo mesmo sobre mim.
1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5
5. Neste instante, eu fantasio uma situação sobre um assunto que me preocupa.
1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5
6. Neste instante, eu não me vejo em meus pensamentos envolvido com coisas que ajudam em meu desenvolvimento pessoal.
1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5
7. Neste instante, eu não estou prestando atenção em mim mesmo.
1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5
8. Neste instante, eu não estou preocupado comigo.
1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5

1	-----	2	-----	3	-----	4	-----	5
discordo		discordo		nem discordo		concordo		concordo
totalmente		um pouco		nem concordo		um pouco		totalmente

9. Neste instante, eu me avalio em meus pensamentos procurando aprender algo novo sobre mim.

1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5

10. Neste instante, eu estou me vendo em minha mente.

1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5

11. Neste instante, eu me vejo de corpo inteiro em minha mente.

1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5

12. Neste instante, eu estou pensando se me considero uma pessoa atraente fisicamente.

1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5

13. Neste instante, eu reflito sobre minhas necessidades.

1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5

TESTE 02

TESTE DE AUTOCONSCIÊNCIA DISPOSICIONAL

Instrução:

O teste seguinte avalia seus hábitos de focalização da atenção. Leia as questões contidas no questionário procurando respondê-las de forma objetiva. Não há tempo pré-definido para concluir a tarefa nem respostas corretas; portanto, procure responder com sinceridade e manter-se prestando a atenção em você mesmo(a) durante a realização da tarefa. Leia com atenção as autoafirmações que seguem e marque de acordo com a escala proposta abaixo quão adequadas as afirmações descrevem **como você se percebe em geral**, ou seja, como você habitualmente percebe a **sua maneira de ser na vida diária**.

Instrução para Marcação na Escala:

Circule o número na escala abaixo que melhor descreve sua concordância com o conteúdo de cada autoafirmação relacionada a como você se percebe na vida cotidiana, indo desde o número '1' que significa 'discordo totalmente do conteúdo da autoafirmação' ao número '5' que significa 'concordo totalmente com o conteúdo da autoafirmação':

1	-----	2	-----	3	-----	4	-----	5
discordo		discordo		nem discordo		concordo		concordo
totalmente		um pouco		nem concordo		um pouco		totalmente

1. Eu presto bastante atenção em mim mesmo.

1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5

1	-----	2	-----	3	-----	4	-----	5
discordo		discordo		nem discordo		concordo		concordo
totalmente		um pouco		nem concordo		um pouco		totalmente

2. Eu gosto de me autoanalisar, de refletir sobre mim mesmo e conhecer mais meus pensamentos, emoções e necessidades.
1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5
3. Eu gosto de conversar comigo sobre mim mesmo em pensamento.
1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5
4. Eu geralmente estou consciente de meus pensamentos enquanto tento resolver um problema.
1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5
5. Eu fantasio conversando com pessoas conhecidas e desconhecidas e interagindo com elas em minha maneira habitual.
1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5
6. Eu não tenho o hábito de inspecionar mentalmente meu corpo e minhas vestimentas, nem de comparar minha aparência geral com a de outras pessoas em minha imaginação.
1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5
7. Estou sempre consciente do que está acontecendo à minha volta.
1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5
8. Eu não considero proveitoso passar em vista mentalmente tudo de bom que eu consegui me tornar e conquistar, como também o que quero para mim no futuro.
1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5
9. Eu não ouço a mim mesmo em meus pensamentos, sonhos e pesadelos.
1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5
10. Eu me vejo em meus pensamentos quando estou acordado e em meus sonhos e pesadelos quando estou dormindo.
1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5
11. Eu conheço as razões por trás das coisas que eu faço.
1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5
12. Eu sou consciente das mudanças em minha aparência com o passar do tempo.
1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5
13. Eu geralmente não dialogo comigo em minha mente sobre minhas qualidades positivas ou sobre outras que quero conquistar ou desenvolver no futuro.
1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5

1	-----	2	-----	3	-----	4	-----	5
discordo		discordo		nem discordo		concordo		concordo
totalmente		um pouco		nem concordo		um pouco		totalmente

14. Não costumo ficar conversando comigo em minha mente sobre meus comportamentos típicos.

1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5

15. Eu sempre falo comigo silenciosamente sobre o estado de minha aparência e de que maneiras eu ficaria mais atraente aos olhos dos outros.

1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5

16. Eu me ouço falar sobre mim mesmo em minhas fantasias e devaneios quando estou acordado.

1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5

17. Eu me vejo nas imagens que vem à minha mente quando estou prestes a adormecer ou a acordar.

1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5

18. Eu estou sempre atento às minhas mudanças de humor.

1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5

19. Eu percebo quando eu me comporto de maneira não habitual.

1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5

20. Eu procuro estar atento ao meu comportamento e à minha forma de expressão corporal quando interajo com outras pessoas.

1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5

TESTE 03

TESTE DE IMAGENS MENTAIS

BATERIA DE TESTES A

Instrução:

Os seres humanos em geral têm a capacidade de pensar usando imagens e criando cenas na mente, embora essa capacidade varie de pessoa a pessoa, havendo alguns que tem uma imaginação bem vívida e outros que afirmam que não conseguem ver com clareza imagens em seus pensamentos. As tarefas que seguem procuram avaliar a sua capacidade de lidar com imagens da imaginação. Leia cada uma das instruções a seguir com calma e procure executar em sua mente o que é pedido, uma tarefa por vez e sem pular a sequência em que as tarefas são apresentadas, além de marcar com um X após a leitura de cada instrução a afirmação que mais se aproxima da maneira como você vivenciou a tarefa, segundo a escala seguinte:

0	Não visualizei imagens, apenas pensei no que me foi solicitado.
1	Visualizei de forma muito vaga o que me foi solicitado.
2	Visualizei de maneira pouco clara o que me foi solicitado.
3	Visualizei com alguma clareza o que me foi solicitado.
4	Visualizei claramente o que me foi solicitado.

0	Não visualizei imagens, apenas pensei no que me foi solicitado.
1	Visualizei de forma muito vaga o que me foi solicitado.
2	Visualizei de maneira pouco clara o que me foi solicitado.
3	Visualizei com alguma clareza o que me foi solicitado.
4	Visualizei claramente o que me foi solicitado.

Tarefas de Imaginação

1. Imagine um grande círculo pintado num terreno plano e pavimentado, com quatro placas de mesma altura que a sua, em que se observam escritas em grandes letras vermelhas as palavras ‘Norte’, ‘Leste’, ‘Sul’ e ‘Oeste’, dispostas segundo as marcações típicas de um relógio, ou seja, a placa Norte no ponto zero do relógio, a placa Leste no ponto equivalente a 3 horas, a placa Sul no ponto equivalente a 6 horas e a placa Oeste no ponto equivalente a 9 horas, todas elas dispostas de frente para o centro do círculo, no qual você se encontra de pé, com o rosto voltado para a placa Sul, de maneira que você visualize claramente a sua face na figura imaginada.

[0] [1] [2] [3] [4]

2. Visualizando você na mesma posição da tarefa anterior, com a face voltada para a placa Sul, encontre e leia o conteúdo da placa que deverá estar à esquerda do braço direito de sua imagem.

[0] [1] [2] [3] [4]

Registre aqui o conteúdo da placa visualizado: _____

3. Visualizando você ainda com a face voltada para a placa Sul, localize em que parte provável de suas roupas está sua carteira de cédulas com seus documentos pessoais.

[0] [1] [2] [3] [4]

4. Visualizando você ainda com a face voltada para a placa Sul, aproxime a imagem cada vez mais perto de você até que você observe com o máximo de detalhes o ponto de seu rosto acima do nariz e entre as duas sobrancelhas.

[0] [1] [2] [3] [4]

5. Afaste a imagem de modo que você possa visualizar-se de corpo inteiro como na posição inicial e ainda com a face voltada para a placa Sul. Agora, gire a sua imagem para deixá-la de cabeça para baixo e com a face voltada para a placa Norte, de modo que você possa observar-se de costas e de ponta-cabeça.

[0] [1] [2] [3] [4]

6. Gire sua imagem de modo que ela retorne à posição inicial, de pé e com a face voltada para a placa Sul, de modo que você possa observar-se de frente e na posição face-a-face. Imagine-se com o dobro de sua altura real e com seus cabelos embranquecidos e pele enrugada como você se imagina ficar quando envelhecer, e olhando para placa Sul que deverá estar situada abaixo do nível da cabeça de sua imagem.

[0] [1] [2] [3] [4]

0	Não visualizei imagens, apenas pensei no que me foi solicitado.
1	Visualizei de forma muito vaga o que me foi solicitado.
2	Visualizei de maneira pouco clara o que me foi solicitado.
3	Visualizei com alguma clareza o que me foi solicitado.
4	Visualizei claramente o que me foi solicitado.

7. Imagine-se na situação inicial, com sua altura e cor de cabelos e textura da pele reais, de pé, na mesma altura das placas e com a face voltada para a placa Sul, de modo que você possa observar-se de frente e na posição face-a-face. Visualize sua imagem em posição de braços cruzados e parada neste ponto central, sem movimento, como numa fotografia. Após visualizar-se de forma fixa, imagine que sua imagem começa a movimentar-se caminhando ao redor de todo o círculo e tocando com a ponta dos dedos na primeira letra dos nomes inscritos em cada uma das placas, a começar pela placa Sul, e seguindo pelas placas Oeste, Norte, Leste, Sul novamente e retornando à sua posição inicial no centro do círculo e com a face voltada para a placa Sul.

[0] [1] [2] [3] [4]

8. Partindo da visualização de sua imagem na situação inicial, de pé e com a face voltada para a placa Sul, observe a cena inteira com sua imagem, as quatro placas e o círculo do alto, de maneira que você ao olhar deste ponto com uma visão panorâmica da cena, visualize a parte de cima da cabeça de sua imagem.

[0] [1] [2] [3] [4]

9. Imagine agora o círculo com as quatro placas como na imagem inicial, mas desta vez sem a sua imagem e com a presença no centro do círculo de um automóvel de quatro portas e de cor preta posicionado no ponto central do círculo, com a parte da frente que inclui faróis dianteiros e pára-brisa voltada para a placa Sul.

[0] [1] [2] [3] [4]

10. Visualizando o carro na mesma posição da tarefa anterior, com a parte da frente que inclui faróis dianteiros e pára-brisa voltada para a placa Sul, encontre e leia o conteúdo da placa que deverá estar na mesma direção do vidro e dos faróis traseiros do veículo de sua imagem.

[0] [1] [2] [3] [4]

Registre aqui o conteúdo da placa visualizado: _____

11. Imaginando ter esquecido as chaves principais de sua casa ou apartamento dentro do carro, localize e visualize as chaves na parte provável em que elas devam estar no interior do automóvel.

[0] [1] [2] [3] [4]

12. Aproxime a imagem do automóvel cada vez mais perto de você até que você observe com o máximo de detalhes o pneu dianteiro direito.

[0] [1] [2] [3] [4]

0	Não visualizei imagens, apenas pensei no que me foi solicitado.
1	Visualizei de forma muito vaga o que me foi solicitado.
2	Visualizei de maneira pouco clara o que me foi solicitado.
3	Visualizei com alguma clareza o que me foi solicitado.
4	Visualizei claramente o que me foi solicitado.

13. Afaste a imagem até a posição inicial, com o automóvel posicionado no ponto central do círculo, com a parte da frente que inclui faróis dianteiros e pára-brisa voltada para a placa Sul. Gire o automóvel de modo que ele fique com os pneus para cima e com sua parte da frente voltada na direção da placa Leste.

[0] [1] [2] [3] [4]

14. Gire sua imagem de modo que ela retorne à posição inicial, com o automóvel posicionado no ponto central do círculo, com a parte da frente que inclui faróis dianteiros e pára-brisa voltada para a placa Sul. Imagine que o automóvel tem a metade do tamanho, possuindo agora apenas duas portas e sendo da cor vermelha.

[0] [1] [2] [3] [4]

15. Imagine a situação inicial, em que um automóvel de quatro portas e de cor preta está posicionado no ponto central do círculo, com a parte da frente que inclui faróis dianteiros e pára-brisa voltada para a placa Sul. Visualize o automóvel parado, numa posição fixa, como numa fotografia. Após visualizá-lo de forma fixa, imagine que o automóvel acende os faróis dianteiros e começa a se movimentar com os faróis piscando, saindo da posição inicial e contornando cada placa ao longo do círculo, a começar pela placa Sul, seguindo depois pelas placas Leste, Norte, Oeste, Sul novamente e por fim, parando no centro do círculo e desligando os faróis dianteiros, com os mesmos posicionados na direção da placa Norte.

[0] [1] [2] [3] [4]

16. Partindo da visualização do automóvel na situação anterior, posicionado no ponto central do círculo, com a parte da frente que inclui faróis dianteiros e pára-brisa voltada para a placa Norte, observe a cena inteira com o automóvel, as quatro placas e o círculo de um ponto no alto, acima deles, de maneira que você ao olhar deste ponto com uma visão panorâmica da cena, visualize a parte de cima do automóvel.

[0] [1] [2] [3] [4]

TESTE 03: TESTE DE IMAGENS MENTAIS

BATERIA DE TESTES B

Instrução:

Os testes seguintes avaliam a qualidade das imagens que você vai produzir de acordo com uma instrução específica sobre o que imaginar. Ao visualizar cada uma das imagens em seu pensamento, preste atenção aos detalhes delas e se você as consegue visualizar de maneira vívida e clara, com riqueza de detalhes de formas e cores, ou se elas aparecem em seu pensamento de maneira vaga e pouco elaborada, além de marcar com um X após cada visualização a afirmação que mais se aproxima da maneira como você vivenciou a tarefa, segundo a escala seguinte:

0	Não visualizei imagens, apenas pensei no que me foi solicitado.
1	Visualizei de forma muito vaga e sem vividez e clareza alguma o que me foi solicitado.
2	Visualizei de maneira pouco vívida e clara o que me foi solicitado.
3	Visualizei com alguma vividez e clareza o que me foi solicitado.
4	Visualizei com absolutas vividez e clareza o que me foi solicitado.

1. Imagine-se caminhando à beira-mar, num dia claro de verão, com os pés molhando-se nas ondas que chegam na praia e seus cabelos se movendo ao toque dos ventos e seu rosto expressando um profundo sentimento de bem-estar e alegria pelas sensações que estão sendo experimentadas.

[0] [1] [2] [3] [4]

2. Visualize em seu pensamento a imagem de um automóvel amarelo e com os faróis piscando, estacionado em uma rua deserta ao meio-dia de um dia muito claro.

[0] [1] [2] [3] [4]

TESTE 04

INVENTÁRIO DAS RELIGIOSIDADES

Instrução:

Este teste objetiva descrever o seu engajamento religioso em geral. Não existem respostas corretas e você terá todo o tempo necessário para completá-lo. Portanto, leia com atenção cada item e responda de maneira objetiva de acordo com a maneira como você percebe a adequação das autoafirmações abaixo à sua religiosidade **neste momento de sua vida**, circulando o número na escala abaixo que melhor descreve sua concordância com o conteúdo de cada autoafirmação relacionada à sua religiosidade, indo desde o número '1' que significa 'discordo totalmente do conteúdo da autoafirmação' ao número '5' que significa 'concordo totalmente com o conteúdo da autoafirmação':

1	-----	2	-----	3	-----	4	-----	5
discordo		discordo		nem discordo		concordo		concordo
totalmente		um pouco		nem concordo		um pouco		totalmente

1. Eu sou adepto de uma determinada tradição religiosa, acredito em suas crenças fundamentais, participo de seus rituais e procuro orientar a minha vida cotidiana segundo seus ensinamentos.

1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5

2. Eu participo de rituais religiosos e vários de meus comportamentos são orientados religiosamente, além de executar práticas religiosas quando estou sozinho ou em companhia de outras pessoas.

1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5

1	-----	2	-----	3	-----	4	-----	5
discordo		discordo		nem discordo		concordo		concordo
totalmente		um pouco		nem concordo		um pouco		totalmente

3. Eu vivencio estados de completa união com Deus ou com o que me parece ser a Força ou Poder que governa tudo que existe e nesses estados me sinto muito diferente de como me percebo na vida cotidiana.

1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5

4. Deposito minha confiança e esperança em um poder mais alto que eu.

1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5

5. Entre o que o conhecimento religioso afirma e o que outros tipos de conhecimento afirmam, prefiro acreditar no que ensinam as afirmações religiosas.

1 ----- 2 ----- 3 ----- 4 ----- 5

DADOS DE IDENTIFICAÇÃO

QUESTIONÁRIO SÓCIO-DEMOGRÁFICO

1. Qual o seu Sexo?

(1) Masculino (0) Feminino

2. Qual a sua Idade?

_____ anos

3. Qual o maior nível de Escolaridade obtido por você até o presente momento?

(1) 2º Grau Incompleto

(2) 2º Grau Completo

(3) Curso Técnico Incompleto em _____

(4) Curso Técnico Completo em _____

(5) Curso Superior ou 3º Grau Incompleto em _____

(6) Curso Superior ou 3º Grau Completo em _____

(7) Curso de Especialização Incompleto em _____

(8) Curso de Especialização Completo em _____

(9) Curso de Mestrado Incompleto em _____

(10) Curso de Mestrado Completo em _____

(11) Curso de Doutorado Incompleto em _____

(12) Curso de Doutorado Completo em _____

4. Qual a sua Ocupação atual ou a última?

(1) Autônomo. Cargo ou Função: _____

(2) Emprego no Setor Privado. Cargo ou Função: _____

(3) Emprego no Setor Público. Cargo ou Função: _____

(4) Área Agrícola. Setor de _____

(5) Estudante.

(6) Outra: _____

5. Qual a sua Nacionalidade?

(1) Brasileira (2) Estrangeira. País de Origem: _____
Mora no Brasil desde quando? _____
(citar o ano de chegada)

6. Qual a sua cidade de nascimento?

Nasci em _____ no Estado de _____

7. Qual o seu local de residência atual?

Município ou Cidade de _____

8. Qual o seu Estado Civil?

(1) Solteiro(a) (5) Recasado(a)/casado(a) de novo
(2) Casado(a) (6) Viúvo(a)
(3) Separado(a) (7) Outro: _____
(4) Divorciado(a)

9. Quantos filhos você tem?

(0) Não tenho filhos.
(1) Tenho _____ filho(s)

10. Qual o seu Nível de Renda Individual atual?

(0) Não tenho Renda Individual, sou custeado por família ou outros
(1) Até R\$ 500,00
(2) De R\$ 501,00 até R\$ 1.000,00
(3) De R\$ 1.001,00 até R\$ 2.000,00
(4) De R\$ 2.001,00 até R\$ 3.000,00
(5) De R\$ 3.001,00 até R\$ 4.000,00
(6) De R\$ 4.001,00 até R\$ 5.000,00
(7) De R\$ 5.001 em diante

11. Você tem Religião atualmente? (Obs. Este item não se refere a algum tipo de religiosidade ou espiritualidade privada, mas a uma vinculação concreta a uma tradição religiosa expressa por uma vinculação explícita a uma instituição ou igreja e participação mais ou menos freqüente aos seus rituais e práticas)

(0) Não (1) Sim. Minha religião atual é _____

Se tem Religião atualmente:

12. Qual o tempo de sua filiação a essa religião atual, caso você tenha uma?

Tempo aproximado de Filiação: _____

Se tem Religião atualmente:

13. Marque com um X sobre o número que corresponde na escala abaixo ao grau de sua satisfação com a sua religião atual, justificando em seguida a sua marcação.

1	-----	2	-----	3	-----	4	-----	5
totalmente		um pouco		nem insatisfeito		um pouco		totalmente
insatisfeito		insatisfeito		nem satisfeito		satisfeito		satisfeito

Justificativa da Marcação de Satisfação da escala acima:

14. Se já teve uma religião anterior: Qual era a sua religião anterior e as razões de sua mudança de orientação religiosa para a sua religião atual?

ANEXO 3

Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Título da Pesquisa: Autoconsciência Situacional, Imagens Mentais, Religiosidade e Estados Incomuns da Consciência: um estudo sociocognitivo.

Eu, _____ (*nome do voluntário*) abaixo assinado, dou o meu consentimento livre e esclarecido para participar como voluntário(a) do projeto de pesquisa supracitado, sob a responsabilidade do pesquisador Alexsandro Medeiros do Nascimento, membro da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).

Assinando este Termo de Consentimento estou ciente de que:

1. O objetivo da pesquisa é investigar a habilidade que os seres humanos possuem de observarem a si mesmos chamada autoconsciência e a forma como a imaginação auxilia nessa importante atividade.
2. Durante o estudo realizarei, a depender da solicitação do pesquisador, atividades como preenchimento de um questionário com testes psicológicos e entrevista.
3. Uma vez que os instrumentos utilizados induzem um estado de autoconsciência, terei como benefícios imediatos de minha participação na pesquisa um ganho de autoconhecimento através de uma percepção mais ampla de aspectos que me dizem respeito, e como consequência disto, um refinamento na forma como eu me concebo e como me avalio, além de informações valiosas sobre outros aspectos de minha mente como a minha consciência; contudo, a indução de autoconsciência pode ter como riscos o aparecimento durante a realização dos procedimentos de desconfortos psicológicos de leves a moderados na forma de sentimentos, emoções, pensamentos e lembranças ligados a conflitos psicológicos de minha personalidade, os quais, se aparecerem, serão trabalhados e administrados com auxílio do pesquisador, o qual possui formação em Psicologia Clínica, estando apto a lidar com situações dessa natureza.
4. Levando em consideração as necessidades da pesquisa, posso ser contactado(a) futuramente pelo referido pesquisador para realizar alguma das atividades descritas no item '2' acima, bem como para fazer uma outra vez alguma delas.
5. Obtive todas as informações necessárias para poder decidir conscientemente sobre a minha participação na referida pesquisa.
6. Estou livre para interromper a qualquer momento minha participação na pesquisa, tendo sido me dada a garantia de que meu afastamento não trará qualquer implicação, consequência ou penalidade para minha pessoa.
7. O autor da pesquisa se compromete a preservar a minha privacidade e me assegura a confidencialidade dos dados e informações coletadas, garantindo que os resultados obtidos serão utilizados apenas para alcançar os objetivos do trabalho expostos acima, incluídos sua publicação na literatura científica especializada.
8. Dúvidas ou outras informações posteriores poderão ser obtidas com o pesquisador no telefone: xxxx-xxxx, e também no endereço eletrônico: xxxxxxxxxxxxxxxxxxxx@xxxxx.xxx.xx.
9. Poderei contactar o Comitê de Ética da UFPE para apresentar recursos ou reclamações em relação à pesquisa através do telefone: 2126-8588, o qual tomará as medidas cabíveis.

De posse de todas as informações necessárias e de livre e espontânea vontade abaixo subscrevo.

Recife, ____ de _____ de ____.

Voluntário(a) R.G. _____

Testemunha R.G. _____

Testemunha R.G. _____

Pesquisador

ANEXO 4

Tabela 25. Estatística Descritiva das Orientações Religiosas dos respondentes em termos reais e percentuais

Tipo de Filiação Religiosa	<i>f</i>	%	<i>f vál.</i>	<i>% cum.</i>
Católica Romana	414	43.2	66.0	66.0
Protestante/Evangélica	131	13.7	21.0	87.0
Espírita	59	6.2	9.4	96.4
Mórmom	6	.6	1.0	97.4
Vale do Amanhecer	1	.1	0.2	97.6
Adventista 7º Dia	6	.6	1.0	98.6
Afro-brasileira	2	.2	0.3	98.9
Hare Krishna	1	.1	0.2	99.1
Budismo	1	.1	0.2	99.3
Judaísmo	1	.1	0.2	99.5
Testemunhas de Jeová	2	.2	0.3	99.8
União do Vegetal	1	.1	0.2	100.0
Não-relatadas	333	34.8	-	-
Total	958	100	100	100

ANEXO 5

**ENTREVISTA FENOMENOLÓGICO-COGNITIVA DOS ESTADOS
AUTOCONSCIENTES - EFEA.**

**ROTEIRO DO EXPERIMENTO DE INDUÇÃO DE AUTOCONSCIÊNCIA
(self-awareness)**

“Instrução Preliminar”:

“O experimento consiste em uma tarefa de focalização da atenção, ou seja, eu vou pedir que você dirija a sua atenção para um determinado objeto, darei o tempo de 1 minuto para que você preste atenção a esse objeto e depois eu farei algumas perguntas sobre a experiência que você teve durante esse tempo de 1 minuto de observação. É importante que você esteja bastante atento(a) ao que está passando em sua mente durante o tempo da observação, pois as perguntas que serão feitas após deverão ser respondidas com base no que você pôde prestar a atenção. O início da tarefa será marcado com a frase ‘início da tarefa’ e o término da mesma será marcado pela frase ‘fim da tarefa’. Podemos começar ou você gostaria que eu repetisse a instrução?”

“Instrução Específica”:

“Feche seus olhos agora e dirija a sua atenção para você mesmo(a). Eu gostaria que você tomasse a si mesmo(a) como objeto de sua atenção; preste atenção em você mesmo(a) durante 1 minuto, procurando estar atento(a) ao que lhe vem à mente durante esse tempo. Após o fim da tarefa, eu farei perguntas sobre a experiência que você teve de auto-observação.”

[‘início da tarefa’, dá-se 1 minuto de observação, ‘fim da tarefa’]

Entrevista de Exploração da Experiência de Autofoco (self-focus):

“Pode abrir seus olhos agora. Eu gostaria que você me relatasse da forma mais completa possível o que se passou em sua mente durante o tempo em que você esteve observando a si mesmo(a). Seu relato deve, na medida do possível, dizer as coisas que aconteceram na mesma ordem em que elas lhe vieram à mente durante a sua auto-observação. Para isso, procure lembrar-se com o máximo de detalhes da experiência de observação que você acabou de vivenciar”.

[Relato espontâneo do participante] Após a finalização do relato:

“Seu relato está completo ou você gostaria de acrescentar ainda alguma coisa de que consegue se lembrar da experiência de auto-observação?”

[Relato espontâneo de conclusão do participante]

Entrevista Fenomenológica sobre a Experiência de Autoconsciência:

“Eu gostaria de explorar com mais detalhes a experiência de auto-observação que você vivenciou”.

1. Quando nós pensamos sobre qualquer coisa ou sobre nós mesmos, nossos pensamentos às vezes são formados por palavras ou frases. Durante sua experiência de auto-observação, palavras ou frases lhe vieram à mente? Você poderia recontar com detalhes essas palavras ou frases caso elas tenham aparecido em sua experiência? (Obs. Experimentador usar concomitante ao relato do participante o Mapa das Mediações, anotando os elementos de linguagem na ordem em que ocorreram na experiência de autoconsciência).
2. Quando nós pensamos sobre qualquer coisa ou sobre nós mesmos, nossos pensamentos às vezes são formados por imagens que vem à nossa mente. Durante sua experiência de auto-observação, algum tipo de imagem lhe veio à mente? Você poderia recontar com detalhes sobre como essas imagens são, caso elas tenham aparecido em sua experiência? (Obs. Experimentador usar concomitante ao relato do participante o Mapa das Mediações, anotando os elementos imagéticos na ordem em que ocorreram na experiência de autoconsciência).

[Caso a experiência de autoconsciência do participante tenha sido vivenciada com o suporte de mais de um dos mediadores, fazer a pergunta seguinte; se não, faz-se a pergunta 04]

3. De acordo com o que você me relatou, sua experiência de auto-observação se acompanhou de vários acontecimentos mentais diferentes ligados a palavras ou imagens. Eu gostaria que você detalhasse a relação entre eles e como eles se associaram na sua experiência, ou seja, que me relatasse em detalhes a ordem em que cada um aconteceu e se alguns deles pareceram estar ocorrendo ao mesmo tempo. Para auxiliar você, usarei minhas anotações que fiz durante os seus relatos, para acompanharmos passo a passo como se deu sua experiência de auto-observação. [Obs. O Experimentador citará cada um dos elementos verbais e imagéticos (mediadores cognitivos), registrando cuidadosamente suas ordenações temporais e co-ocorrências no fluxo da experiência de autoconsciência]
4. Em relação ao conjunto de sua experiência de auto-observação, a experiência como um todo lhe pareceu clara ou vaga? Você experimentou tudo com nitidez e clareza ou em algum momento a experiência de auto-observação aconteceu de forma nebulosa e vaga?

[Se tiverem havido imagens mentais continuar com a questão seguinte; se não, pular para questão 11]

“Eu gostaria de detalhar um pouco mais as imagens que vieram à sua mente durante sua experiência de auto-observação.”

5. As imagens que apareceram durante sua experiência de auto-observação eram imóveis como as imagens das fotografias ou elas tinham movimento como as imagens que aparecem no cinema ou na televisão?
6. As imagens que apareceram durante sua experiência de auto-observação eram coloridas ou não pareceram ter cor?
7. As imagens que apareceram durante sua experiência de auto-observação eram silenciosas, ou se acompanhavam de algum tipo de fala? Se elas se acompanhavam de algum tipo de fala, a fala era das personagens ou parecia ser de sua mente, ou seja, você próprio(a) ‘falando’ e não as personagens que foram visualizadas?
8. As imagens que apareceram durante sua experiência de auto-observação eram vívidas ou não? Qual o grau de clareza e vividez que essas imagens tinham como elas apareceram na sua observação? Vou citar cada uma das imagens que você me relatou e você me dirá o grau de clareza e vividez de cada uma delas conforme a seguinte marcação nesta escala. [Obs. O Experimentador entregará a escala Likert impressa ao participante e a explicará; depois, o experimentador citará cada uma das imagens e perguntará sobre o seu grau de vividez, registrando as informações no Mapa das Mediações]

Escala Likert da questão 08 (deverá ser usada com cada imagem visualizada:

0	Não visualizei imagens, apenas pensei no que me foi solicitado.
1	Visualizei de forma muito vaga e sem vividez e clareza alguma essa imagem em particular.
2	Visualizei de maneira pouco vívida e clara essa imagem em particular.
3	Visualizei com alguma vividez e clareza essa imagem em particular.
4	Visualizei com absolutas vividez e clareza essa imagem em particular.

9. Durante sua experiência de auto-observação, as imagens que apareceram em sua mente como ... [Obs. Citar as imagens visualizadas pelo participante] foram imagens isoladas e sem conexão umas com as outras ou elas pareciam estar ‘unidas’ por um enredo? Elas pareciam estar contando uma pequena história, ou seja, tinham um ‘início-meio-e-fim’ ou não pareciam ter conexão umas com as outras?
10. Se a instrução dada era que você observasse a si mesmo(a), que relação as imagens que te vieram à mente tem contigo?

CARACTERIZACAO DO CONTEXTO DO EXPERIMENTO:

11. Em relação ao dia de hoje, sua saúde está perfeita ou você está doente? Se sim, relate qual o seu problema de saúde, caso se sinta à vontade para compartilhá-lo.
12. Em relação ao dia de hoje, seu estado de espírito e seu humor estão bem ou você está sentindo algum tipo de modificação no seu humor? Se sim, de que tipo? Não precisa revelar seus motivos, se for o caso, apenas indicar o estado momentâneo do humor.

13. Durante todo o tempo do experimento, você sentiu algum tipo de dor ou desconforto físico? Se sim, qual?
14. Durante todo o tempo do experimento, você sentiu algum tipo de desconforto mental? Se sim, qual?

Roteiro de Entrevista Fenomenológica dos Estados da Consciência

1. Da mesma maneira que temos uma idéia da forma como nossos corpos funcionam no dia-a-dia, também conhecemos um pouco sobre a maneira como nossas mentes funcionam na vida cotidiana. Você poderia me dizer da forma mais detalhada possível como você percebe sua mente em seu funcionamento cotidiano?
2. Você já viveu a experiência de ao estar acordado(a) sentir sua mente estranha ou muito diferente da maneira como você a percebe geralmente no dia-a-dia? Se isso já lhe aconteceu alguma vez poderia me relatar a experiência e em que circunstâncias ela ocorreu?

[Caso o respondente relate uma experiência de estado alterado de consciência, seguem as perguntas 3 e 4; caso não relate, o entrevistador encerrará a entrevista neste ponto]

3. Se nessa ocasião relatada você percebeu a sua mente alterada ou modificada em algum aspecto de seu funcionamento, o que exatamente nessa experiência pareceu a você estar muito diferente da maneira como você percebe a sua mente no cotidiano?
4. Eu gostaria de explorar com mais detalhes essa experiência de estado modificado de consciência que você vivenciou. Durante essa experiência de estado modificado de consciência que você vivenciou, sua atenção esteve voltada para você mesmo(a) ou voltada para outras coisas? Se esteve voltada para você mesmo(a), você pode me relatar de que maneira esteve prestando atenção a você mesmo(a) durante a experiência?

[Caso o respondente tenha estado autoconsciente durante a experiência de estado modificado da consciência relatada, seguem as perguntas seguintes de 6 a 9.6; caso não tenha estado, o entrevistador saltará as referidas questões e prosseguirá a entrevista a partir da questão 10]

Exploração das Mediações Cognitivas durante Estado Autoconsciente na Experiência de Estado Modificado da Consciência

5. Enquanto esteve prestando atenção a si mesmo(a) durante sua experiência de estado modificado da consciência, palavras ou frases lhe vieram à mente? Você poderia recontar com detalhes essas palavras ou frases caso elas tenham aparecido em sua experiência? (Obs. Entrevistador deve usar concomitante ao relato do sujeito o Mapa das Mediações Cognitivas durante Experiência de Estado Modificado da Consciência, anotando os elementos de linguagem na ordem em que ocorreram na experiência).
6. Enquanto esteve prestando atenção a si mesmo(a) sua experiência de estado modificado da consciência, algum tipo de imagem lhe veio à mente? Você poderia recontar com detalhes sobre como essas imagens são, caso elas tenham aparecido em sua experiência? (Obs. Entrevistador deve usar concomitante ao relato do sujeito o Mapa das Mediações Cognitivas durante Experiência de Estado Modificado da Consciência, anotando os elementos imagéticos na ordem em que ocorreram na experiência).

[Caso a experiência de autoconsciência do sujeito tenha sido vivenciada com o suporte de mais de um dos mediadores, fazer a pergunta 8; se não, o entrevistador salta para a questão 9, caso tenham havido imagens mentais, ou 10, caso elas não tenham aparecido]

7. De acordo com o que você me relatou, sua experiência de auto-observação durante sua experiência de estado modificado da consciência se acompanhou de vários acontecimentos mentais diferentes ligados a palavras ou imagens. Eu gostaria que você detalhasse a relação entre eles e como eles se associaram na sua experiência, ou seja, que me relatasse em detalhes a ordem em que cada um aconteceu e se alguns deles pareceram estar ocorrendo ao mesmo tempo. Para auxiliar você, usarei minhas anotações que fiz durante os seus relatos, para acompanharmos passo a passo como se deu sua experiência de auto-observação. [Obs. O Experimentador citará cada um dos

elementos verbais e imagéticos (mediadores cognitivos), registrando cuidadosamente suas ordenações temporais e co-ocorrências no fluxo da experiência de autoconsciência durante Experiência de Estado Modificado da Consciência do respondente]

[Se tiverem havido imagens mentais o entrevistador faz as perguntas que seguem; se não, faz-se a questão 10]

8. Eu gostaria de detalhar um pouco mais as imagens que vieram à sua mente em seus momentos de auto-observação durante sua experiência de estado modificado da consciência.

Questões Específicas:

As imagens que apareceram em seus momentos de auto-observação durante sua experiência de estado modificado da consciência eram imóveis como as imagens das fotografias ou elas tinham movimento como as imagens que aparecem no cinema ou na televisão? [Entrevistador marcará Mapa das Mediações Cognitivas durante Experiência de Estado Modificado da Consciência a cinética das imagens]

As imagens que apareceram em seus momentos de auto-observação durante sua experiência de estado modificado da consciência eram coloridas ou não pareceram ter cor? [Entrevistador marcará no Mapa das Mediações Cognitivas durante a Experiência de Estado Modificado da Consciência o colorido das imagens]

As imagens que apareceram em seus momentos de auto-observação durante sua experiência de estado modificado da consciência eram ‘mudas’, silenciosas, ou se acompanhavam de algum tipo de fala? Se elas se acompanhavam de algum tipo de fala, a fala era das personagens ou parecia ser de sua mente, ou seja, você próprio ‘falando’ e não as personagens que foram visualizadas? [Entrevistador marcará no Mapa das Mediações Cognitivas durante Experiência de Estado Modificado da Consciência o imbricamento fala-imagem]

As imagens que apareceram em seus momentos de auto-observação durante sua experiência de estado modificado da consciência eram vívidas ou não? Qual o grau de clareza e vividez que essas imagens tinham, como elas apareceram na sua observação? Vou citar cada uma das imagens que você me relatou e você me dirá o grau de clareza e vividez de cada uma delas conforme a seguinte marcação nesta escala. [Obs. O Experimentador entregará a escala Likert impressa ao sujeito e a explicará; depois, o experimentador citará cada uma das imagens e perguntará sobre o seu grau de vividez, registrando as informações no Mapa das Mediações Cognitivas durante Experiência de Estado Modificado da Consciência]

Escala Likert da questão 24.4 (deverá ser usada com cada imagem visualizada):

0	Não visualizei imagens.
1	Visualizei de forma muito vaga e sem vividez e clareza alguma essa imagem em particular.
2	Visualizei de maneira pouco vívida e clara essa imagem em particular.
3	Visualizei com alguma vividez e clareza essa imagem em particular.
4	Visualizei com absolutas vividez e clareza essa imagem em particular.

Durante sua experiência de auto-observação em meio ao estado modificado da consciência relatado, as imagens que apareceram como ... [Obs. Citar as imagens visualizadas pelo sujeito] foram imagens isoladas e sem conexão umas com as outras ou elas pareciam estar ‘unidas’ por um enredo? Elas pareciam estar contando uma pequena história, ou seja, tinham um início-meio-e-fim ou não pareciam ter conexão uma com as outras?

Que relação tem contigo as imagens que te vieram à mente em seus momentos de auto-observação durante sua experiência de estado modificado da consciência?

9. Qual o tempo aproximado de duração dessa experiência de estado modificado da consciência que você relatou?
10. O que as vivências que ocorreram durante esta sua experiência de estado modificado da consciência significaram para você e qual o impacto delas em sua vida cotidiana posterior?

* * *

ANEXO 6

Autoconsciência Situacional, Imagens Mentais, Religiosidade e Estados Incomuns
da Consciência: um estudo sociocognitivo
Alexsandro Medeiros do Nascimento

Entrevistando: _____
 Grupos: () Inicial () Intermediário () Final, Data: __/__/__,
 Hora Início: __:__; Hora Término: __:__

MAPA DAS MEDIAÇÕES COGNITIVAS DE AUTOCONSCIÊNCIA 'ESTADO DE VIGÍLIA'

[illegible]

ANEXO 7

Autoconsciência Situacional, Imagens Mentais, Religiosidade e Estados Incomuns
da Consciência: um estudo sociocognitivo
Alexsandro Medeiros do Nascimento

Entrevistando: _____

Grupos: () Inicial () Intermediário () Final, Data: __/__/__,

Hora Início: __:__; Hora Término: __:__

MAPA DAS MEDIAÇÕES COGNITIVAS DE AUTOCONSCIÊNCIA ‘ESTADO MODIFICADO DA CONSCIÊNCIA’

[illegible]