

# La influencia de la obra teológica de Schleiermacher en la Psicología de la religión de William James\*

*Luis Martínez-Guerrero\*\**  
Universidad Autónoma de Madrid

## Resumen

---

Friedrich D. E. Schleiermacher (1768-1834) es un autor poco conocido para la Psicología. Sin embargo, en su obra teológico-filosófica se advierten las raíces de una incipiente teoría psicológica de la experiencia religiosa, que encuentra su sede en el proceso emocional. En este trabajo se recogen algunas circunstancias socio-históricas propicias para el surgimiento de una consideración mental de lo religioso, así como se analiza la influencia que el trabajo sobre religión de Schleiermacher tuvo sobre los escritos de William James (1842-1910) dedicados a este problema. Nuestro trabajo comparará las semejanzas y divergencias de estos dos autores, así como hará constar el origen teológico de algunos de los postulados de la psicología de la religión clásica.

*Palabras clave:* sentimiento, emoción, experiencia religiosa, voluntad de creer, Psicología de la religión.

## Abstract

---

Friedrich D. E. Schleiermacher (1768-1834) is an unknown thinker for Psychology. However, in his theological and philosophical works is the heart of an emerging psychological theory of religious experience, finding in the emotional process its explanatory core. The aim of this paper is to present some socio-historical circumstances conducive to the emergence of a mental account of religion. Next, the influence of Schleiermacher's works on William James (1842-1910) is studied. Our paper compares both the similarities and differences between these two authors, in addition to show the theological origin of some ideas of the classical Psychology of religion.

*Keywords:* feeling, emotion, religious experience, will to believe, Psychology of religion.

\* Durante la realización del presente trabajo, el autor quiere hacer constar que disfruta de una beca FPI concedida por la Universidad Autónoma de Madrid.

\*\* Correspondencia: Universidad Autónoma de Madrid, Campus de Cantoblanco, Facultad de Psicología, calle Ivan Pavlov 6, C.P. 28049, Madrid. Tf: 627915630 // 914151897; <luis.guerrero@uam.es>.

## SCHLEIERMACHER: UN PENSADOR A DESCUBRIR PARA LA PSICOLOGÍA

El pensamiento de Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834), pastor evangélico de la región de Silesia, es poco conocido fuera de los márgenes de la Teología. Sin embargo, sus contribuciones se extienden desde la fundamentación del método hermenéutico y la crítica histórica, pasando por la traducción de Platón, y llegando hasta la Pedagogía, la Ética, y la Filosofía (Clements, 1987). Durante los últimos 20 años, el ámbito académico ha tomado conciencia de su alcance, por lo que su recepción e influencia en el mundo anglosajón en concreto está siendo estudiada atentamente, si bien es cierto que aún quedan diversas regiones de su obra sobre las que todavía falta profundizar (Mariña, 2005; Tice, 2005). Una de ellas, como queremos hacer constar aquí, es la relativa a una incipiente teoría psicológica de la religión que se vislumbra en algunos de sus escritos teológico-filosóficos, constituyéndose por ello como un antecedente significativo en el trabajo pionero de William James, como veremos más adelante, y en uno de los primeros hitos del más que errante estudio mental de lo religioso.

Indudablemente, el contexto socio-histórico - el reino prusiano de comienzos del siglo XIX- en el que se circunscribe la obra de Schleiermacher, constituyó un campo nutricional excepcionalmente estimulante para la aparición de una mirada psicológica de tal fenómeno. Ya a finales del siglo XVIII comienza a producirse una transición fundamental en el estudio de lo religioso; hasta ese momento, la Teología, se había alzado con el monopolio de su explicación. Sin embargo, la constatación por diversos motivos del fracaso de su proyecto durante el periodo ilustrado (multiplicidad de religiones encontradas en los viajes de comercio y descubrimiento, interpretación crítica de la Biblia, etc.), sumirá a la disciplina en una profunda crisis obligándola a replantear su estatuto epistemológico, sus métodos y las razones que sostenían la validez y universalidad de sus axiomas, precipitando consecuentemente la aparición por primera vez de saberes no alineados y críticos de lo religioso, libres de las imposiciones dogmáticas (Martínez-Guerrero, 2010). Este fue el caso de la Filosofía de la religión, cuyo nacimiento como saber acontece en aquellos momentos en las obras de autores como Fichte (*Ensayo de una crítica de toda revelación*, 1792), Kant (*La religión dentro de los límites de la mera razón*, 1793), Herder (*De la Religión*, 1798), Novalis (*La Cristiandad o Europa*, 1799), Schelling (*Filosofía y Religión*, 1804), etc.

Como podemos intuir, este acontecimiento tendrá consecuencias fundamentales para la aparición posterior de un discurso plenamente humanista de lo religioso, pues la fractura entre la unidad de fe revelada y filosofía, permitirá la escisión de su estudio en dos bloques: de un lado, quedará lo “sobrenatural”, únicamente accesible a la fe y reservado a la Teología; del otro, lo “natural”, realizando un viraje a la dimensión

antropológica de los fenómenos religiosos, subrayando su carácter humano, constructivo, adoptando una posición monista y resolviendo sus líneas conceptuales fundamentalmente en el Hombre como ser espiritual, cuya competencia es de la razón y cuyo objeto es de la filosofía (Martínez-Guerrero, *Ibid.*).

Los trabajos de Schleiermacher, en especial *Discursos sobre la Religión* (1799), y *La Fe Cristiana* (1822), en los que nos centraremos, ilustran perfectamente esta transición, situando el acento de la explicación de las ideas y conductas religiosas en la esfera humana, adelantándose a las obras más conocidas de Ludwig Feuerbach (1804-1872) sobre la antropologización del contenido teológico, y operando una auténtica “revolución copernicana” en el seno de la Teología. No es de extrañar entonces que recibiera duras críticas de la institución siendo acusado de reemplazar a Dios por la conciencia como objeto de la Teología y del pensamiento religioso, resituando el sustrato de la verdad religiosa en el individuo como único índice para su verificación. Schleiermacher se defendió sosteniendo que “puede ser dicho correctamente que en la religión todo es de forma inmediata verdad, ya que nada en absoluto se expresa en su momento individual excepto el estado mental de la propia persona religiosa” (1799/1990, p. 35). En suma, su concepción es genuinamente subjetiva ya que la religión sucede y tiene en la mente del creyente su último emplazamiento. A este respecto, la originalidad de su obra radica, como muy bien expresa Gianni Vattimo, “en el hecho de que él es quizá el primero que adopta una actitud auténticamente fenomenológica en lo referente al hecho religioso” (citado en Merrihew, 2005, p. 38). De acuerdo con esto, el análisis de Schleiermacher intentará escudriñar los procesos psicológicos desde los que la religión interpela primeramente el ánimo y sobre los cuales se asienta. Dicho más concisamente, lo que pretende mostrarnos es desde “qué disposiciones de la humanidad” surge la actitud religiosa (Schleiermacher, 1799/1990; 1822/1999). En la dilucidación de las estructuras mentales que sirven de sede de la experiencia religiosa, el peso del Romanticismo alemán activo por entonces será fundamental en la confección de su marco teórico (Mariña, 2008). En 1796, siendo ya por entonces predicador en el Hospital de la Caridad de Berlín, Schleiermacher entrará en contacto con los planteamientos del primer Romanticismo encarnado en figuras como Byron, Shelley, Keats, Chateaubriand, Schelling, etc., metabolizando sus planteamientos y pasando a defender su programa ideológico en oposición a los postulados del neoclasicismo y el racionalismo de la ilustración tardía. Schleiermacher realizará una defensa a ultranza del cultivo y la recuperación del mundo subjetivo, del sentimiento y de la emoción como herramientas de conocimiento e integración con el mundo de la naturaleza y el universo infinito, terreno fértil y propicio en su conjunto, como podemos advertir, para el “retorno de los dioses”, en definitiva, para el retorno de la religión. Por ello, no es extraño que los planteamientos de Schleiermacher, que se sitúan en una posición frontalmente

antitética al modelo antropológico newtoniano encarnado en las obras de Kant y Hegel, cuya propuesta es un ser humano que cifra los motivos de su religiosidad en el entendimiento racional, el cálculo lógico y el positivismo imperante, reciban una dura crítica por su parte. Así, de igual forma que surge una escisión en el estudio religioso, como ya vimos, se presentará un nuevo debate en el seno de la recién constituida Filosofía de la religión que dará lugar a la aparición de dos tradiciones de pensamiento: una que abogará por una concepción de lo religioso circunscrita al dominio del concepto y la perspectiva especulativa, y otra, en la que lógicamente se sitúa Schleiermacher, que defenderá una posición romántica desde la emoción, el sentimiento, y el subjetivismo (Corrigan, 2008).

Consecuentemente, el elemento central para el entendimiento psicológico schleiermachiano de la religión, no se encontrará en el dogma, la ética, la palabra de las Escrituras, o en las instituciones que administran la fe, sino en la idea de que la experiencia religiosa se caracteriza fundamentalmente por la emoción, por el sentimiento privado del individuo, núcleo genuino de toda religiosidad verdadera (Schleiermacher, 1799/1990). Schleiermacher aduciría dos razones para defender la categoría del sentimiento como la más apropiada para entender este tipo de experiencias; por una parte, retoma el argumento kantiano acerca de que las categorías del entendimiento sólo serían aplicables a los objetos empíricos finitos dados a través de la percepción sensible. Dado que los fenómenos religiosos no constituyen un objeto en ese sentido, consecuentemente no sería posible conocerlos a través de los conceptos esquemáticos que operan en el entendimiento. Por otra parte, aduciendo razones de corte teológico y continuando con el argumento anterior, si el objeto de la religión es infinito, nunca puede ser un objeto que esté contra un sujeto, pues sería limitado por ese sujeto. Una comprensión de ese infinito sólo sería posible a través de la restitución de la unidad original de conciencia que precede a la dicotomía sujeto-objeto, en la cual el yo y el mundo son la misma cosa. Esta unidad no se puede dar mediante conceptos, sino mediante sentimiento e intuición. Así, ese sentimiento, entendido desde la semántica teológica y bajo la fuerte influencia del panteísmo spinoziano, se trataría de sentimiento intuitivo de dependencia con respecto a “lo Infinito”, “lo Eterno”, “lo Absoluto”, “el Uno y Todo”, como lo denomina Schleiermacher, disolviendo todo dualismo entre el sujeto y el mundo, y alcanzando un conocimiento cualitativamente distinto, religioso, hablando en estos términos.

El peso atribuido a la esfera emocional en la experiencia religiosa, hace que Schleiermacher invierta la concepción teológica del proceso genético de la fe según la cual el sentimiento era siempre el resultado de la doctrina, del contenido de lo que era creído, resituándolo ahora como principio que antecede a cualquier formulación lógico-abstracta, como bien pudieran ser los dogmas, o el sistema ético que las religiones contienen (Schleiermacher, 1799/1990). En síntesis: el sentimiento es

la fuente de la que estas construcciones intelectuales se alimentan y no a la inversa. La fe estaría así íntimamente relacionada con el sentimiento bajo la lógica de su causación. Schleiermacher defiende, como también James lo hará, que no puede existir verdadera creencia anterior, o al margen del componente emocional, pues se necesita de su colaboración activa para que lo creído se haga fenomenológicamente realidad en un sentido pragmático para el último, y en un sentido ontológico para el primero. La fe supondría una construcción intelectual sobre la base del sentimiento que no es aprehensible conceptualmente, siendo su razonamiento algo como “estoy seguro de la verdad del sentimiento que experimento, y si éste es verdad, entonces el objeto que me despierta tal estado tiene que serlo igualmente, y por tanto es verdadero”. En este sentido, el sentimiento referencial atribuido a los conceptos religiosos, como Dios, alma, cielo, etc., operaría como pasarela directa a la fe, a la creencia, en su vertiente más pronunciada, de que tales conceptos poseen un estatuto de realidad análogo a los objetos del mundo físico.

Además, Schleiermacher no dudará en conferir y defender el carácter inmanente de lo religioso en la naturaleza humana como una categoría sustantiva de la sensibilidad, como una disposición antropológica, que, bajo la lógica del creyente, es el instrumento que disuelve cualquier frontera epistémica entre los hombres y Dios y que nos remite al muy platónico estado original de la unidad perfecta (Crouter, 2005). Es por ello que la religión no es una estancia mediatizada, dependiente de otras construcciones como la metafísica, o la ética. Muy al contrario, ésta, nos dirá Schleiermacher (1822/1999, p.96), tiene “su propia provincia en la mente en la cual reina como soberano”. Esta provincia, en contestación a Kant, estará formada por facultades propias como la intuición y el sentimiento al margen de aquellas del pensamiento conceptual y de la acción voluntaria. “La intuición del universo”, sostendrá “es la fórmula más alta y universal de religión” (Schleiermacher, 1822/1999, p. 98).

Dado el carácter originario e inefable de lo religioso en la naturaleza humana, las instituciones religiosas no tendrán una buena consideración por parte de Schleiermacher como tampoco la tendrán por parte de James, pues la vida comunitaria, dado el carácter automático y rígido de sus prácticas, no estaría en condiciones de garantizar una experiencia íntima y vivencial como es la religiosa, solamente teniendo alguna utilidad en “suscitar” más que en “enseñar” la religión (Klemm, 2005). Así, como clara influencia de la escuela pietista en la que se formó (la *Brüdergemeinde*), y en su concepción romántica, Schleiermacher relativiza el valor normativo de los dogmas, desestimando la importancia concedida a la vida comunitaria, convirtiéndose toda religión en mera fe subjetiva, existiendo todo un caleidoscopio de religiones diversas, una multiplicidad de las experiencias religiosas, constituidas según los intereses, necesidades y motivaciones particulares de cada individuo.

## LOS ECOS DE SCHLEIERMACHER EN WILLIAM JAMES, O DE LAS RAÍCES TEOLÓGICAS DE LA PSICOLOGÍA DE LA RELIGIÓN

No cabe duda de que la modernidad del pensamiento de Schleiermacher tuvo una gran repercusión en el mundo protestante de las generaciones posteriores, influencia que fue creciendo principalmente en Estados Unidos a partir de 1900 a raíz de su traducción al inglés, y su impulso en Alemania por parte de autores como Dilthey, Brentano, Harnack, o Troeltsch (Tice, 2005). En este sentido, es incuestionable que uno de los autores más claramente deudores de su perspectiva de la religión es William James (1842-1910) (Carrete, 2008), influencia indirecta que provino de su lectura de los autores anteriormente citados, así como de su propio padre, que le sirvieron sin duda como puente a su pensamiento.

La religión siempre encontró en Estados Unidos un terreno fértil en el que germinar (Degler, 1986; Mora, 1992). Ya desde el tiempo de la independencia, lo religioso se erige como uno de los pilares fundamentales de la sociedad norteamericana, en especial, la fe protestante, al encarnar fidedignamente el ideario nacional de voluntad y superación individual (Menand, 2002). Por ello, cuando en la década de 1886 a 1896, el país se vea abocado a una profunda transformación industrial, y por ende social, los intelectuales buscarán nuevas fórmulas para armonizar los postulados de su fe al tiempo que defender el progreso científico que se estaba llevando a cabo. Entre estos intentos de acomodar fe y ciencia, estarán los del propio James. A este respecto, la teoría psicológica jamesiana de la religión expuesta en obras como *La voluntad de creer* (1897), y principalmente en *Las Variedades de la Experiencia Religiosa* (1902), encontrará esa deseada armonización en el modelo antropológico romántico de Schleiermacher y en su noción de sentimiento.

Por razones personales de sobra conocidas (ver Myers, 1986; Perry, 1973), James estaba interesado en elaborar un edificio teórico que le permitiera justificar y defender el derecho a creer, especialmente a creer en los contenidos inaprensibles que las religiones postulaban, al tiempo que salvaguardar el estatuto ontológico de verdad-realidad de tales creencias para el hombre religioso así como los efectos psicológicos derivados, a su juicio muy positivos, que tales creencias producían en su vida (De Armeij & Skousgaard, 1986). Es por ello, que para acometer tal empresa, construirá una herramienta conceptual como es un pragmatismo orientado hacia la experiencia personal que contenga una teoría genética de la verdad (Valsiner, 2000), como ya hemos expuesto en otro trabajo anterior (Martínez-Guerrero y Rosa, 2007). De esta manera, no es extraño que en *Las Variedades de la Experiencia Religiosa*, su obra cumbre sobre las contribuciones que la Psicología podía aportar a la comprensión de la vida religiosa, comience considerando la vertiente personal como la única vía plausible para el entendimiento de tales experiencias (James, 1902/1960). En este sentido

la impronta de Schleiermacher y el pensamiento protestante es absoluta, pues James sostiene que religión no es más que “los sentimientos, los actos y las experiencias de los hombres particulares en soledad, en la medida en que se ejercitan en mantener una relación con lo que consideran la divinidad” (James, 1902/ 1960, p. 61).

Es decir, la experiencia religiosa, al igual que pensara Schleiermacher, solamente podría considerarse genuina en su vertiente individual, una “relación que va directamente de corazón a corazón, de alma a alma entre el hombre y su creador” (James, 1897/2009, p. 60), oponiéndose siempre a una dimensión pública e institucional, eterno subproducto de la primera y suministradora de una fe de “segunda mano”. Esta cuestión de la subjetividad, al igual que en el caso de Schleiermacher, será, a nuestro juicio, central pues el desembarazamiento de un control heterónimo de la fe a través de los dogmas y ritos, acabará por producir una ingente variabilidad de credos nacidos de las motivaciones, necesidades y deseos particulares, desencadenando, en último término, consecuencias de orden práctico y psicológico distintas de acuerdo con la máxima pragmática (James, 1909): “¿No os parece que quien vive habitualmente junto al umbral del dolor debería necesitar un tipo de religión diferente de quien habita en el otro lado?” (James, 1902/ 1960, p.195).

Por consiguiente, puesto que, como reconociera Schleiermacher, por una parte el emplazamiento primero y último de los fenómenos religiosos es la conciencia individual, y por la otra, dado que tales fenómenos no poseen un estatuto de realidad ordinario que pueda ser aprehensible bajo los parámetros habituales del pensamiento científico, pero que no por ello se les puede negar en absoluto su realidad para el individuo, entonces James coincide en que habrá que encontrar otras estructuras al margen de los procesos mentales comunes que den cuenta de su funcionamiento, que esclarezcan la lógica particular que encierran y bajo la cual operan, ya que, como acabará reconociendo “el intento por demostrar, a través de procesos puramente intelectuales, la verdad de las intuiciones liberadoras de la experiencia religiosa directa es absolutamente desesperanzador” (James, 1907/2002, p. 132). James es conciso en este punto; el hombre, en materia religiosa, siempre se guiará por emociones antes que por razones. Es por ello, que la teoría jamesiana de la religión recurra, al igual que la de Schleiermacher, a la emoción y al sentimiento, si bien con distintos matices, como centro de gravedad y núcleo explicativo.

La complejidad y naturaleza ecléctica del pensamiento de James sobre las emociones, al igual que sobre otros muchos temas, es una de las regiones más interesantes de todo su pensamiento. De hecho, la teoría de la emoción que formulará en 1890 en *Principios de Psicología*, es tal vez su contribución a la disciplina si no más celebrada, al menos la más conocida. Sin embargo, su aportación al tema no terminará ahí. Como algunos autores han señalado (Carrete, 2008), a lo largo de sus escritos puede observarse un desarrollo constante de sus ideas sobre el papel de lo emocional en la

constitución de la experiencia psicológica que acabarán por cristalizar en al menos tres formulaciones en tensión interconectadas entre sí, reflejando con justicia la complejidad del fenómeno de estudio. Muy sucintamente señalaremos una primera teoría de corte fisiológico a la que ya hemos hecho alusión (James, 1890/1989); una segunda lectura que incluiría más elementos de análisis de acuerdo con una visión próxima al socio-cognitivismo; por último, una teoría sobre el papel de las emociones en la constitución de las experiencias místicas y religiosas conectada a la dimensión cognitiva, la esfera social, y a los postulados de su pragmatismo que tendrá un profundo impacto en el campo de la Psicología de la Religión posterior, y a la que lógicamente nos referiremos a continuación brevemente (James, 1902/1960; 1907/2002; 1909/1957). Sin embargo, debemos advertir algunas diferencias significativas entre las concepciones de James y Schleiermacher en este punto que ilustran el diferente universo conceptual del que ambos autores partían.

Para comenzar, cabe decir, que a diferencia de Schleiermacher, que consideraba la emoción religiosa como entidad propia y específica, James, dentro de un esquema pragmático de la acción, niega su esencia. Las emociones religiosas, sostendrá, son por supuesto entidades psíquicas distinguibles de otras emociones concretas; pero no por ello podemos asumir una simple “emoción religiosa abstracta” que exista como una afección mental elementalmente distinta por sí misma, presente en todas las experiencias religiosas sin excepción. Tales emociones solamente serían disposiciones generales referenciadas a la categoría cognitiva de religión, pero esto de ningún modo las conferiría un estatuto de realidad autónoma (James, 1902/1960). Tal vez, esta disparidad de opinión se deba a que al fin y al cabo Schleiermacher era teólogo y su finalidad, de uno u otro modo, era demostrar el carácter universal de la religión. En este punto, hay mucha controversia en la interpretación de su obra, pues algunos autores consideran que su intención aquí es hacer notar que la religión no se puede agotar en el puro psicologismo, sino que la experiencia mental tendría necesariamente un objeto externo real al que haría referencia (Mariña, 2008). Así, mientras que en Schleiermacher la religiosidad y la emoción son disposiciones innatas con una función trascendental específica, en James por el contrario son tan sólo una elección contingente que dependería de estructuras comunes inespecíficas.

En este punto también habría que aclarar que la noción de emoción que ambos autores manejan no es exactamente la misma. La emoción de la que habla Schleiermacher no es un sentimiento empírico activado por un objeto dado en la percepción, sino, como hemos dicho, un instrumento interno de carácter espiritual, una actitud ontológica, cuya función es actuar de puente conectando al individuo con una realidad trascendente (Mariña, 2008; Crouter, 2005). Es por ello por lo que James tomará de Schleiermacher la categoría emocional como eje, pero extraerá de ella todo este significado teológico para retraducirlo a términos psicológicos. En este sentido,



James empleará la noción inglesa de “feeling” –ya expuesta de manera general en Principios- frente a la de emoción, pues esta palabra encierra una orientación hacia la dimensión experiencial subjetiva, englobando sensación y sentimiento, y siendo en su conjunto la creencia religiosa el sentimiento (feeling) de una realidad conformada por un registro cognitivo del objeto al que va parejo (James, 1890/1989; 1902/1960) (si bien es cierto que esta concepción quedará totalmente invalidada en sus últimas obras del empirismo radical. A este respecto ver James, 1905).

El mundo religioso se caracteriza porque en lo sustantivo es inexistente en términos kantianos. Por tanto, los conceptos que lo constituyen han de ser necesariamente vestidos de realidad por el creyente con tal fuerza que generen reacciones psicológicas similares que el resto de los objetos del mundo material. En este proceso de encarnación semiótica de ideas sin referente sensible, la emoción es un elemento indispensable (James, 1907/2002). James formula una incipiente explicación genética de este proceso cuando dice que esta adquisición se realiza durante la acción misma, en un esquema de actividad actuando como si tales ideas, sea Dios, el purgatorio, el alma, etc., existieran. Así, “el sentimiento de realidad puede, en efecto, unirse tan íntimamente a nuestro objeto de creencia que toda nuestra vida se polariza de raíz, por decirlo así, a través del sentido de la existencia de la cosa en la que se cree” (James, 1902/ 1960, p. 92). La creencia en este orden trascendental del mundo es inimaginable para la ciencia, pues su propósito consiste en desanimar la naturaleza, convertirla en “algo” y no en “alguien” por procesos meramente intelectivos. Por este motivo, la Religión centra su atención en nuestro ánimo, ya que es nuestra colaboración activa con esa “voluntad de creer” que puede resumirse en la máxima de “actúa como si tuvieras fe y acabarás teniéndola”, la que genera las condiciones de posibilidad de la creencia en un orden de realidad trascendente que acaba produciendo de manera colateral efectos en el orden físico y social del mundo (James, 1902/1960; 1907/2002).

## CONCLUSIÓN

Como hemos visto, los vasos comunicantes entre el pensamiento de Schleiermacher y James son numerosos. En este sentido, nuestro trabajo ha pretendido abordar un análisis sucinto de esas convergencias y discrepancias. Por supuesto, un siglo y medio después, muchas de las suposiciones de ambos autores han quedado o bien obsoletas o superadas, pues, por señalar sólo algunas cosas, raramente se podría defender hoy la confrontación radical entre razón y emoción y eludir el carácter intelectual implicado en la construcción de las emociones, o ignorar el papel del contexto cultural en la determinación de la fe. Sin embargo, esto no resta ningún mérito a su obra ya clásica de la que constantemente aprendemos algo nuevo y sobre la que frecuentemente nos apoyamos.

Por otra parte, nuestro objetivo ha sido mostrar la relevancia de un autor bastante desconocido para la psicología como Schleiermacher que, más allá del corte idealista y reduccionista en algunos de sus presupuestos filosóficos, representa los orígenes de una embrionaria indagación en los procesos psicológicos sobre los que el pensamiento religioso, terreno vedado hasta entonces, se sustenta, y que constituyó uno de los principales impulsos para la psicología de la religión de William James.

## REFERENCIAS

- Carrete, J. (2008). William James. En J. Corrigan (ed.) *The Oxford Handbook of Religion and Emotion* (pp. 419-437). New York: Oxford University Press.
- Clements, K. W. (ed.) (1987). *Friederich Schleiermacher. Pioneer of Modern Theology*. London: Collins.
- Corrigan, J. (ed.) (2008). *The Oxford Handbook of Religion and Emotion*. New York: Oxford University Press.
- Crouter, R. (2005). Shaping an academic discipline; the brief outline on the study of Theology. In J. Mariña (ed.) *The Cambridge companion to Friederich Schleiermacher* (pp. 111-128). Cambridge: Cambridge University Press
- De Armey, M y Skousgaard, S. (1986). *The Philosophical psychology of William James*. Washington, D.C.: Center for Advanced Research in Phenomenology and University Press of America.
- Degler, C. (1986). *Historia de los Estados Unidos*. Ariel: Barcelona.
- James, W. (1890/ 1989). *The Principles of Psychology*. 2 vols. New York: Henry Holt. Traducción castellana: *Principios de Psicología*. México: Fondo de Cultura económica.
- James, W. (1897/2009). *La voluntad de creer*. Barcelona: Marbot.
- James, W. (1902/1960). *The Varieties of Religious Experience*. Glasgow: Collins.
- James, W. (1905). The Place of Affectional Facts in a World of Pure Experience. *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, (2) 11, 281-287.
- James, W. (1907/ 2002). *Pragmatism: a new name for some old ways of thinking*. New York: Longmans, Green.
- James, W. (1909). *A pluralistic Universe*. New York: Longman Green.
- James, W. (1909/1957). *El significado de la verdad*. Buenos Aires: Ediciones Aguilar.
- Klemm, D.E. (2005). Culture, arts, and religion. In J. Mariña (ed.) *The Cambridge companion to Friederich Schleiermacher* (pp. 251-268). Cambridge: Cambridge University Press.
- Mariña, J. (ed.) (2005). *The Cambridge companion to Friederich Schleiermacher*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Mariña, J. (2008). Friedrich Schleiermacher and Rudolf Otto. En J. Corrigan (ed.) *The Oxford Handbook of Religion and Emotion* (pp. 457-473). New York: Oxford University Press.
- Martínez-Guerrero, L. y Rosa, A. (2007) William James: epistemología pragmática y significación de la experiencia religiosa. *Revista de Historia de la Psicología*, 28(2-3), 27-33.
- Martínez-Guerrero, L. (2010) ¿Qué aporta la Psicología al marco general de las ciencias de la religión? *Estudios de Psicología*, 31(2), 205-225.
- Menand, L. (2002). *El club de los metafísicos*. Barcelona: ediciones destino.
- Merrihew, A. (2005). Faith and religious knowledge. In J. Mariña (ed.) *The Cambridge companion to Friederich Schleiermacher* (pp. 35-51). Cambridge: Cambridge University Press.
- Mora, J.L. (1992) *Iglesia y Religión en los Estados Unidos y Canadá*. Madrid: Editorial Mapfre.
- Myers, G. E. (1986). *William James. His Life and Thought*. Yale University Press.
- Perry, R. B. (1973). *El pensamiento y la personalidad de William James*. Buenos Aires: Paidós.
- Schleiermacher, F.D.E. (1799/1990). *Sobre la religión*. Madrid: Tecnos.
- Schleiermacher, F.D.E. (1822/1999). *The Christian Faith*. Edinburgh: T. and T. Clark.
- Tice, T.N. (2005). Schleiermacher yesterday, today, and tomorrow. In J. Mariña (ed.) *The Cambridge companion to Friederich Schleiermacher* (pp. 307-317). Cambridge: Cambridge University Press.
- Valsiner, J. (2000). Thinking through consequences: the perils of pragmatism. *Revista de Historia de la Psicología* 2(4), 145-176.

Artículo recibido: 22-05-10

Artículo aceptado: 01-07-10

