



ISSN

# Psicologia Cultural : uma abordagem hermenêutica ao estudo da Religião

Ano 1 | Número 2 | 2012



Psicologia Cultural: Uma abordagem hermenêutica ao estudo da religião. *Multitextos*, 2013 (...): parts of this text were earlier published as: Spiritualiteit als zinvol leven. Profiel van een cultuurpsychologische benadering. *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, 1996, 50, 1-21.

# PSICOLOGIA CULTURAL UMA ABORDAGEM HERMENÊUTICA AO ESTUDO DA RELIGIÃO<sup>1</sup>

J. A. Belzen<sup>2</sup>,

## Por uma psicologia da religião científica e humana?

Para muitos, a psicologia da religião – especialmente como disciplina acadêmica – ainda é uma raridade. Tanto é considerada – geralmente por causa de um *a priori* teológico – uma impossibilidade, quanto – frequentemente por causa da falta de interesse e mesmo por conta da animosidade da qual se ressentem a religião – supérflua. Por outro lado, para além da psicologia acadêmica existe um amplo fluxo de abordagens psicologizantes à religião e à espiritualidade, que contaminariam a psicologia (ou usariam o termo “salvação”) com um cunho religioso. De uma certa forma, mesmo a psicologia pastoral pode ser encarada sob este rótulo e, embora todas essas aproximações da psicologia estejam lidando com a religião, não são geralmente consideradas como psicologia da religião em um sentido estrito. Não são salutaras o alvo e a intenção desta última, que é mais modesta e tenta apenas descobrir os aspectos psicológicos da religião (Cf. Vergote 1983/1997) – pois mesmo que isto possa soar tautológico, deve ser sinalizado repetidamente.

A psicologia da religião se desenvolveu laboriosa e firmemente nas últimas décadas (para uma excelente visão geral, v. Wulff 1996), e, conseqüentemente, é definida como uma área da psicologia (Hood et al. 1996), orientando-se geralmente nas diferentes áreas da psicologia acadêmica (e não sobre, por exemplo, teologia). Portanto, compartilha bastante dos rumos da psicologia. Ainda que se beneficie da força da psicologia acadêmica, entretanto, a psicologia da religião é ameaçada pelos mesmos perigos. A “crise na psicologia”, que parece ter surgido depois da publicação do trabalho homônimo de Karl Buhler (1927) parece existir também nesta subdisciplina.

Esta crise foi delineada por Amedeo Giorgi (1976) considerando a falta de unidade, a falta de relevância e a de uma problemática autocompreensão como uma ciência. Ainda que, em uma era pós-moderna, muitos se sintam inclinados a considerar a pluralidade na psicologia, as segunda e terceira considerações de Giorgi ainda parecem vigorar. Muitos questionamentos, de ambos os lados, sobre o valor restrito da psicologia para uma

---

<sup>1</sup> Tradução: André Muniz de Moura; Revisão: Gilda Carvalho.

<sup>2</sup> Professor da Universidade de Amsterdã.

compreensão fundamental de seres humanos, sua limitação acerca das peculiaridades do indivíduo, a impossibilidade de generalização de seus resultados obtidos para o estudante de classe média, e muitas outras questões que são bem conhecidas, parecem pertencer à psicologia da religião e não precisam ser repetidas aqui. Apesar de (ou talvez por este motivo) lidar com questões, conceitos e variáveis de pequena escala, e não obstante o refinamento crescente das sofisticadas escalas e técnicas estatísticas, a psicologia tem sido criticada por não observar suficientemente e por não entrar profundamente nos fenômenos que quer explorar, em especial por não construir seus “instrumentos” de aferição. Uma das razões principais para esta falta de relevância é, de acordo com Giorgi, a problemática autocompreensão dessa área do conhecimento, pois, ao escolher emular as ciências naturais, ela não poderia resolver um dilema fundamental: ser fiel às demandas da vida cotidiana e não fazer justiça à ciência, ou permanecer fiel às exigências da ciência e, precisamente por causa daquela, não fazer justiça à vida cotidiana. Para ele, os fenômenos têm que ser aproximados enquanto se apresentam no mundo e, conseqüentemente, “o tipo da psicologia da ciência deve ser construído dentro do ponto de vista do ‘mundo’”. E, para o mundo do homem, a psicologia deve ser uma ciência humana; (Giorgi, 1976, p. 293). Argumentos como os de Giorgi foram levados adiante de maneira muito eloquente, e, contudo, foram frequentemente criticados como abstratos e filosóficos em demasia, ou seja, considerados como "não práticos". Defendendo uma psicologia diferente, como ciência humana, tais vozes (geralmente fenomenológicas) não ofereceriam nenhuma alternativa real. Queixar-se-iam, mas não mostrariam como fazê-lo melhor. Nos anos em que Giorgi escreveu pode ter sido verdadeiro que a psicologia científica humana ainda estava no processo de se compreender e de se definir, mas desde então muito aconteceu.

Novos e inovadores enfoques como o construtivismo social (Gergen, 1985; Shotter, 1993), a psicologia narrativa (Brunner, 1990; 1992; Josselson; Lieblich, 1993), a psicologia retórica (Billig, 1987; 1991) e a psicologia discursiva (Edwards & Potter 1991; Harré & Gillett, 1994; Harré; Stearns, 1995) – para nomear apenas algumas das terminologias recentes – estão se apresentando como alternativas viáveis que também são promissoras para a psicologia da religião. Além disso, não se deve exagerar: em décadas anteriores sempre ocorreram esforços para aproximar assuntos psicológicos e fenômenos na plenitude da vida humana. Mais do que criticar ou rever a atual psicologia da religião, este artigo quer deslocar a atenção para a renovação da consciência da dimensão histórico-cultural do objeto da psicologia e argumentar a fim de trazer a assim chamada psicologia cultural ao estudo da

religião. Não obstante os trabalhos recentes que a apresentam como algo “novo” (Cf. as relevantes publicações tais como Jahoda 1993; Stigler et al. 1990; Shweder 1991; Triandis 1994, 1995; e os novos periódicos como *Culture & Psychology* e *Psychocultural*, ambos desde 1995), tentarei demonstrar que a psicologia histórico-cultural possui uma longa tradição e oferece alternativas interessantes para retirar a psicologia da religião do seu isolamento. A psicologia sociohistórica (como é certas vezes referida, Ratner 1991, 1993) apresenta perspectivas para a colaboração com os pesquisadores dos vários campos, ainda que não relacionados e, o mais importante, oferece atraentes possibilidades para estudar a religiosidade *in vivo*. Vejamos algumas de suas considerações básicas, a fim de aproveitar o que ela tem a oferecer à psicologia da religião.

### **Psicologia plural**

O fato de a religiosidade ser altamente diversa em termos temporais, culturais e individuais pode facilitar uma seleção inicial de muitas psicologias divergentes e minipsicologias. Na psicologia teórica, ou na filosofia da psicologia, o domínio diverso da formação teórica em psicologia é subdividido geralmente em dois ou três grupos. As pessoas se referem às teorias mecanicista, organicista e hermenêutica que exibem níveis sucessivos de complexidade crescente em consequência dos determinantes histórico-culturais do objeto e dos resultados da pesquisa (Sanders & Rappard 1982; Strien 1993). Enquanto nas teorias mecanicistas e organicistas, há a tendência de negligenciar tanto quanto possível os determinantes histórico-culturais da realidade humana, na psicologia hermenêutica isto é considerado impossível e indesejável. Conseqüentemente, tal área do saber parece ser a aliada óbvia para se estudar a religiosidade. Estas e outras divisões epistemológicas das diferentes psicologias provêm de uma divisão bipartida anterior, mas não inteiramente datada. A distinção entre as ciências naturais e humanas foi proposta em torno de 1900 e, evidentemente, já não é adotada hoje em dia de forma rigorosa, pois que as distinções relacionadas entre a explicação e a compreensão já não poderiam ser mantidas muito estritamente. Além disso, nestes termos havia - e ainda há - uma referência a um problema que desempenha um importante papel na psicologia, tanto no passado quanto no presente. A pergunta é: deveria a psicologia ser concebida e praticada como as demais ciências naturais ou deveria ela estudar seu objeto como uma ciência humana?

Wilhelm Wundt, considerado o fundador da aproximação natural-científica na psicologia, indicou que a psicologia teria que ser plural e que somente se tornaria experimental como um método auxiliar caso ela procurasse examinar “os processos psíquicos elementares”; mas se procurasse estudar os processos psíquicos mais elevados teria que consultar outras ciências para a orientação (Wundt 1900-1909). Sua sugestão era de que os psicólogos consultassem a História. Desde a época de Wundt, a psicologia foi cindida por uma fronteira que ninguém quer transpor e que sobre a qual toda a sorte de teóricos tenta repetidamente construir uma ponte. Talvez se deva mesmo reconhecer que grande parte da formação teórica de psicologia ocorra hoje em universidades ocidentais, fora dos assim chamados institutos psicológicos. No esforço pela objetividade e prestígio científico, a psicologia concentrou-se em sua maior parte num pólo do programa de investigação de Wundt: naturaliza seu objeto do estudo; seu *modus operandi* é marcado pela des-subjetivização e pela des-contextualização. Ao se orientar de acordo com esta aproximação da maioria da população, as grandes partes da psicologia da religião correm o mesmo risco (Cf., por exemplo, Brown 1987).

### **O objeto da psicologia da religião: um produto da cultura**

A religiosidade, como muitos aspectos característicos dos seres humanos, é um fenômeno constituído culturalmente. Décadas atrás, psicólogos como Vygotsky (1978) já tinham indicado que as funções psíquicas mais elevadas têm uma dupla origem: primeiramente cultural e, após sua apropriação, individual. Todos os fenômenos concretos que pertencem à realidade do psíquico são determinados por encadeamento cultural. Todo conhecimento, experimentação, ação, desejo e fantasia somente podem ser trazidos à luz do contexto histórico-cultural através da mediação do indivíduo. As emoções, por exemplo, não são erupções irracionais de reações puramente naturais e inevitáveis. Em contraste com o pensamento corrente, elas se caracterizam por convicções, por avaliações e por desejos, cujos conteúdos não são dados pela natureza, mas determinados por sistemas de convicções, de valores e de costumes das comunidades culturais particulares. As emoções são padrões de experiência e da expressão determinados socioculturalmente, adquiridas e expressadas em situações sociais específicas (Armon-Jones 1986). As várias reações comportamentais, fisiológicas e cognitivas que pertencem à síndrome – que se trata de uma emoção específica – não são necessariamente emocionais em si ou a partir delas. Em última análise, as emoções são baseadas finalmente nos mesmos processos fisiológicos que subjazem todo

comportamento. Mas, o que faz uma síndrome ser especificamente emocional é a maneira pela qual as diferentes respostas são organizadas e interpretadas dentro de um determinado contexto. Em termos sucintos, as emoções adquirem as conformações dos paradigmas culturais pré-existentes: são síndromes socialmente construídas, papéis sociais provisórios, que abrangem uma avaliação da situação pela pessoa em questão e são interpretadas como paixões ao invés de ações (Averill, 1985). Porém, no curso do assim chamado processo civilizatório (Elias, 1939/1978-82) que pode ser descrito para a sociedade ocidental, é revelado que determinadas emoções, são não apenas reguladas, mas mesmo criadas (Foucault 1975/1977). A subjetividade humana em sua totalidade é sempre sujeita às circunstâncias histórico-culturais específicas: não há nenhuma conduta significativa que não seja culturalmente constituída. Há que se compreendê-la à luz dos contextos culturais; e isto não para percebê-la como a constante postulada que se articula repetidas vezes em contextos diferentes (“variação cultural”), mas para delinear como um contexto cultural específico tornou ações, conhecimentos e experiências possíveis. Portanto, a psicologia da religião, como a história, a antropologia e a linguística, é uma ciência interpretativa: ela foca sua atenção em significados e revela as regras de acordo com o que o significado origina em uma situação cultural.

### **A perspectiva cultural-psicológica**

Uma psicologia que procure estudar algo tão especificamente humano e inteiramente determinado pela cultura como a religiosidade será conseqüentemente bem orientada caso seja direcionada para as várias psicologias hermenêuticas (Cf., por exemplo, Messer et al., 1988; Terwee, 1989; Widdershoven & De Boer, 1990; Mooij & Widdershoven, 1992) e consulte os desenvolvimentos recentes como, por exemplo, as teorias narrativas, que estão sendo usadas para ajudar a explorar a relação entre a cultura e a questão humana. A psicologia narrativa, por exemplo, dirige sua atenção ao papel que as principais histórias disponíveis desempenham na construção e na articulação da identidade, indicando que os seres humanos pensam e agem, sentem e fantasiam de acordo com estruturas narrativas e dão forma às suas vidas em conformidade com as histórias (Cf. Sarbin, 1986). Com respeito a isto alguns psicólogos, inspirados ou não por Ricoeur (1977/1992), chegam mesmo a considerar o “*self*” - objeto de muita discussão na antropologia e na psicologia - como uma “história” (Schafer, 1983). Ressalve-se o fato de que nós não estamos interessados em negar que os fatores físicos ou psicofísicos influenciam a subjetividade humana. Contrariamente, na linha histórico-

hermenêutica da psicologia agora em andamento, há bastante espaço para o corpo de que se trata o ser humano. Na mesma linha de pensadores seminais divergentes em que temos Portmann (1951), Gehlen (1961), e, igualmente, Lacan (1966), o físico é aqui concebido como um complexo de potencialidades que precisam de um complemento de ordem e cuidados culturais a fim de se tornar um material básico a partir do qual o psíquico pode surgir.

Além disso, é também salientado nessa psicologia — ao longo das linhas de Merleau-Ponty (1945/1962) — que o corpo, pertencendo a uma determinada forma de vida e sendo formado por suas práticas, possui uma intencionalidade própria (Merwe & Voestermans, 1995). Não se deve subestimar a perspectiva cultural-psicológica referida aqui; é ainda bastante complicado pensar suas implicações. Ela perpassa as numerosas idéias que nos últimos séculos vieram a se tornar comuns ao pensamento ocidental. Seu foco não é somente essa ação humana. A cognição e a experiência têm consistentemente assumido formas variáveis em culturas diferentes. Seu ponto de vista é mais radical do que aquele. Isso reforça que a subjetividade humana é culturalmente constituída como um conjunto. Esta perspectiva pode ser encontrada de uma forma um tanto aforística e articulada no trabalho de Clifford Geertz, um antropólogo que possui considerável influência na psicologia cultural da religião: “Não existe tal coisa como a natureza humana independente da cultura” (1973, 49). Uma das implicações desta posição é que a psicologia deve tentar, muito mais vigorosamente do que vem tentando até aqui, recuperar e compreender como, por meio de sua cultura, os seres humanos se tornam quem são. Uma psicologia que não estude o ser humano na analogia de um mecanismo, mas que procure compreender a plasticidade quase infinita da subjetividade humana, que investigue os efeitos da cultura e que procure descobrir de que modo uma dada cultura encarna em si mesma, como toma posse do assunto e molda a sua natureza (De Boer, 1983).

Em outras palavras, sempre que uma pessoa deseja empreender um estudo psicológico de uma religiosidade específica, terá que situá-lo novamente em um segmento (sub)cultural específico que, por um determinado modo de tratamento, isto é, pela maneira que trate e fale aos povos, passa por estruturas de experiência e expressão individuais. Em contraste com o que é feito geralmente nas ciências naturais, o investigador, se quiser fazer um estudo psicológico de uma forma significativa de uma vida qualquer, deverá, tanto quanto possível, abordar os assuntos em sua realidade diária comum (Voestermans, 1992). Na pesquisa contemporânea, as técnicas comuns como experiências, testes e questionários inadequados a



esta demanda são abandonados pela psicologia da cultura em favor de métodos assim chamados “amigáveis ao experimento” como a entrevista, a observação participativa e a autoconfrontação. A psicologia cultural discute em favor da modéstia: “a busca por padrões estáveis e previsões de longo alcance em fenômenos psicológicos humanos provavelmente não seria o objetivo apropriado da ciência. O papel do psicólogo como uma pessoa conhecedora ajudaria a compreender, a ler e a interpretar episódios comportamentais dentro da cultura, e a informar povos sobre as potencialidades da ação dentro da escala das possibilidades na cultura. Assim, a pesquisa seria um co-participante na construção comum da realidade, mais do que uma autoridade para controlar e prever o futuro de uma pessoa” (Misra & Gergen 1993, 237; Hermans & Kempen, 1993).

### **A historicidade da subjetividade humana**

A psicologia cultural consiste em uma variante sincrônica ou intercultural e diacrônica ou histórica. Estudando primeiramente os assuntos contemporâneos, a variante sincrônica tem um aliado natural nas disciplinas como a sociologia, a etnometodologia e a antropologia. Especialmente ao lidar com assuntos não-Ocidentais ou ao fazer comparações entre assuntos de vários países é, às vezes, um pouco incorretamente referida como “psicologia intercultural” (Berry 1992; Bouvy 1994; Grad et al. 1996; Moghaddam et al. 1993). A abordagem mais recente tem considerado construções e testes psicológicos ocidentais existentes em outras culturas, enquanto que a psicologia cultural está inclinada a embasar categorias teóricas em termos de culturas específicas das quais são derivadas (Much 1995). Deixando esta variante sincrônica de lado por agora, quero tentar elaborar um pouco mais a respeito das reflexões anteriores com a ajuda da variante diacrônica menos conhecida da psicologia cultural. Mas devemos perceber inicialmente que a variante histórica é uma necessidade lógica por conta da *natureza histórica* do objeto da psicologia. No esforço de compreender a religiosidade, a psicologia hermenêutica lida sempre com o assunto em uma intersecção da corporalidade e em um complexo de significado cultural. Geralmente encontra o ser humano em um ponto no qual ele (ou ela) já atingiu um determinado estágio na sua jornada existencial. Ao perguntar ao viajante sobre sua identidade, a psicologia cultural inquire sobre a história da pessoa, a fim de levantar o processo de maturação ao qual o indivíduo se submeteu para se tornar a pessoa que é. A relação entre o ser do ser humano (ele ou ela) e sua cultura, apesar de tudo, não é natural, mas histórica. Uma psicologia hermenêutica é continuamente confrontada pela história, desde que, de um lado o ser humano seja formatado por uma cultura que alcance um

determinado (histórico) estágio de seu desenvolvimento e, de outro, cada indivíduo seja o resultado de um processo de se tornar ele mesmo ou de uma história idiossincrásica dentro de um contexto histórico-cultural particular.

Para se tornar um ser humano e não se transformar em um Kaspar Hauser<sup>3</sup>, todo o indivíduo deve, afinal de contas, de maneira mais ou menos harmoniosa, se encaixar em uma cultura específica. No caso dos estudos de temas contemporâneos é igualmente importante para conceituar este caráter histórico e a relação entre a cultura e o corpo de cada indivíduo. Fazendo isso, pode-se tomar tanto a cultura como o corpo do indivíduo como pontos de partida. Assim, os psicólogos da cultura de inspiração estruturalista tentaram tratar a maneira pela qual a cultura toma a posse da questão do indivíduo. No contexto histórico ao qual cada ser humano é submetido, a socialização ajustada pelas definições sociais que existiram antes de seu nascimento e que atribuem seu lugar na ordem cultural humana onde o sujeito, dizendo-se “Eu”, se introduzirá mais tarde. Estas definições são continuadas, reforçadas e confirmadas pelo tratamento (social) correspondente do indivíduo e são transformadas em uma quase-naturalidade. O “habitus” (Bourdieu 1980/1990), que origina assim como um produto da história começa então produzir sua própria história e aquela em conformidade com os esquemas gerados pela História. Dessa maneira assegura a presença ativa de experiências anteriores que se cristalizaram sob a forma dos esquemas da percepção, do pensamento e da ação. O passado e, dessa forma, o presente, garantem que uma pessoa se transforma no portador da cultura que o produziu. A psicanálise é, naturalmente, um exemplo e talvez a forma mais familiar de conceituar a relação entre a cultura e o indivíduo que tem o corpo como ponto de partida. Sua reflexão nas vicissitudes da “pulsão”, deste conceito fronteiro entre a alma e o corpo, fornece importantes contribuições de ofertas fixando sua atenção nas experiências muito mais adiantadas da criança humana e lembrando essa subjetividade, em todas suas manifestações, igualmente carrega inevitáveis marcas de momentos vulneráveis nas histórias de vida individuais, de uma relação de tensão dinâmica que implica a possibilidade de falhas que podem mais tarde, de uma maneira extrema, ser expressadas nas várias formas da patologia conhecidas pela psicologia. No que diz respeito a cada ato e experiência, conseqüentemente, muitos poderão, e deverão, levantar o questionamento a

---

<sup>3</sup> Adolescente abandonado e encontrado em uma praça de Nuremberg, na Alemanha, em meados do século XIX. Nunca foi sido descoberta a sua origem. Ao ser encontrado, conhecia apenas algumas letras do alfabeto, mas a socialização permitiu seu desenvolvimento cognitivo e linguístico. Da mesma forma, sua morte também é cercada de mistérios. Kaspar Hauser morreu em consequência de uma facada recebida no peito, em 1833. A história está relatada no filme "O Enigma de Kaspar Hauser", do cineasta alemão Werner Herzog, em 1974. (nota do revisor)

respeito do lugar que ocupa na história da vida individual, na história de vida da pessoa em questão (Jütteman & Thomae 1987). Por conseguinte, na psicoterapia e em outras psicologias práticas que, em contraste com a psicologia acadêmica, nunca foram desprovidas de polarização hermenêutica (Strien 1986), compreende-se geralmente “sentido” como o significado particular que pode somente ser capturado a partir da história do indivíduo. Assim Freud define o sentido de um processo psíquico como “a intenção que serve e sua posição em uma continuidade psíquica. Para a maioria das nossas pesquisas podemos substituir 'sentido' por 'intenção' ou 'propósito’”(1917/1971, 40), ou seja, por termos que carregam uma conexão intencional.

### **A dupla perspectiva: histórica e cultural**

Em uma abordagem historicizante, partir da cultura ou do corpo resulta em uma diferença de dicção. Em última instância, o objetivo da psicologia é compreender algo que tomou forma no ponto de interseção entre os dois. Para uma compreensão psicológica da ação e da experiência significativa é, por conseguinte, necessário aplicar uma dupla perspectiva: a perspectiva do significado compartilhado por uma comunidade cultural, geralmente da mesma maneira que do significado pessoal que pode somente ser compreendido em termos de história de vida individual. Mesmo um desvio, compreendido como o símbolo (no sentido de Lorenzer, 1977), pode assim ser interrogado a respeito de seu significado, desde que no afastamento da ordem circundante possa ser uma manifestação do conflito psíquico subjacente. Digo deliberadamente “pode ser” desde que nem todos os desvios apontem para a psicopatologia e, por outro lado, a ausência (aparente) de conflito pode não indicar saúde psíquica. A psicologia não pode dizer nada sobre a saúde e a doença de uma pessoa e somente fará afirmações sobre elas após ter examinado um indivíduo concreto na perspectiva de sua história cultural e de vida. Em grande medida, a psicologia da religião é uma ciência historicizante.

Psicólogos e historiadores hermenêuticos frequentemente se assemelham uns aos outros nas maneiras concretas em que operam, favorecendo o comparecimento aos aspectos concretos, específicos, individuais e qualitativos do indivíduo. Em sua exposição do assim chamado “paradigma de indicação”, Ginzburg (1986/1989) põe ambos os grupos de profissionais seguidores do enfoque individualizante na mesma categoria que Sherlock Holmes. A psicologia e a história, entretanto, não apenas seguem uma maneira frequentemente similar de trabalho, mas podem também, materialmente, trabalhar em

conjunto. Gostaria de, em seguida, comentar algumas maneiras pelas quais isto pode acontecer.

### **Variantes de uma psicologia cultural diacrônica**

Deixarei de lado possíveis combinações como “uma psicologia da história” e “uma história da psicologia”. Como pode ser inferido até agora, considero psicologia da história algo problemático: a psicologia não pode mais fazer da história um objeto de investigação assim como ela explica a religião ou a cultura. A psicologia não explica a história; o reverso é um pouco verdadeiro: a história pode esclarecer a psicologia (ou a ascensão e o declínio de variedades dela). Em segundo lugar, a historiografia da psicologia é um lugar óbvio de encontro entre a psicologia e a ciência histórica. Entretanto, tem se tornado uma disciplina especial por si mesma, com suas próprias organizações e publicações, e não será tratada aqui. Deixe-me visar brevemente agora os seguintes itens: (a) a psicologia histórica, (b) historiografia psicológica, e a assim chamada (c) psico-história; e vamos considerar suas relações com a psicologia da religião. Todos os três podem ser considerados como pertencendo a uma série contínua entre a psicologia e a história ou a uma área onde a psicologia e a historiografia se sobrepõem. A psicologia histórica ainda é majoritariamente o negócio dos psicólogos; a historiografia psicológica o negócio dos historiadores; enquanto a psico-história é um tipo da intersecção natural entre os dois.

#### *a- Psicologia histórica*

A psicologia histórica não é uma psicologia “datada”, pois que esse tipo da psicologia pertenceria à história da psicologia. A psicologia histórica é uma psicologia moderna: ela surge quando a perspectiva cultural-psicológica é expandida diacronicamente, não sincrônica ou interculturalmente; é uma parte natural da psicologia cultural. Assim como assuntos diferem até o ponto em que vivem em culturas diferentes, também eles diferem em suas subjetividades em cada sucessiva era histórica da mesma cultura. Mas, para a psicologia, os povos geralmente ainda prosseguem consistentemente na suposição que “em essência” os seres humanos sempre, e em toda a parte, foram os mesmos. Contudo, um número razoável de estudos tem sido realizado que invalidam esta suposição. Na psicologia histórica demonstrou-se adequadamente que mesmo que se permaneça dentro de uma única cultura, os fenômenos que os psicólogos tão ansiosamente estudam – tais como

cognição, emoção, personalidade, identidade, doenças mentais – são determinados historicamente (Peeters 1974, 1993; Hutschemaekers 1990).

E isto é verdadeiro não somente no sentido trivial nos primórdios do pensamento dos povos, desejado ou percebido como algo diferente do de hoje, mas no sentido mais radical do que nos primórdios do pensamento dos povos, desejado ou sentido em uma maneira diferente. O curso de vida, o desenvolvimento cognitivo, a memória - cada um deles era diferente e era usado para funcionar diferentemente em tempos remotos (Olbrich 1986; & de Ingleby; Nossent 1986; Huls 1986; Sonntag 1990; Carruthers 1990). Para uma psicologia que se considere científica a um grau que tente descobrir leis constantes, isto é difícil de aceitar. Para ela, a variabilidade cultural e historicamente determinada na conduta e na experiência humanas realmente está apenas perturbação, tratando-se de um erro de medida para o qual a compensação deve ser feita na análise. Foi em uma temerosa conclusão que Gergen (1973) selecionou estas considerações para sua própria disciplina: a psicologia social, de acordo com ele, é a historiografia do presente, o registro de como uma coisa é no momento da investigação. Os fatos com os quais opera são históricos e não permitem generalização. A psicologia histórica por esta razão clama por relativização e modéstia, na medida em que levanta a questão sobre se os conceitos psicológicos atuais podem ser aplicados completamente em um contexto diferente daquele em que foram desenvolvidos. Pode-se considerar característico pela psicologia histórica que tem seu ponto de partida na psicologia atual e possui uma variante suave e uma outra, crítica. A variante suave acredita que pode, por meio da pesquisa histórica, chegar em uma validação adicional do conhecimento psicológico (atual) (Runyan 1982, 1988). A variante crítica, ao contrário, aponta continuamente à validade limitada de tal conhecimento. Como um incômodo à psicologia estabelecida, esta variante alerta sua consciência de que a psicologia acadêmica é tão somente um produto histórico quanto o objeto para o qual ela quer ser ciência. Seu ponto de partida lembra a historiografia da psicologia que descreve a construção de objetos psicológicos, não a história das descobertas. *Mutatis mutandis* todas estas considerações aplicam-se à psicologia da religião também.

#### b- *Historiografia psicológica*

Claramente relacionadas, mas ainda diferentes, é a um tanto mais velha historiografia psicológica ou a história das mentalidades (Vovelle 1982/1990). Utilizados como parâmetros, ainda que relacionados com a sistemática e a nomenclatura de qualquer faceta da psicologia do século XX, grandes historiadores tais como Huizinga, Ariès, Febvre, Le Roy Ladurie e Le Goff centram sua atenção sobre fenômenos psicologicamente relevantes tais como a ansiedade, o ódio, o cheiro, a audição e a percepção visual (Anders 1956; Ariès & Béjin 1984/1986; Corbin 1982/1986; Delumeau 1982/1990; Kamper 1977; Lowe 1982; Schivelbusch 1977/1979). Eles descrevem e analisam como que em tempos remotos esses fenômenos eram diferentes na forma e no conteúdo, e como mudaram ao longo dos séculos. Se esses autores forem lidos mais como psicólogos seriam sinais característicos do “viés de realidade” que a atual investigação psicológica possui.

A historiografia psicológica foi a fonte primária de inspiração da psicologia histórica. Como a psicologia da religião é uma parte de uma psicologia (mais) geral, é compreensível que não haja nenhuma psicologia histórica da religião: as ferramentas teóricas e metodológicas da psicologia da religião, apesar de tudo, são, em geral, aquelas da psicologia. Em contraste com o que é geralmente apontado por uns psicólogos mais antigos da religião (por exemplo, Rümke 1939/1952), que conceituam a religiosidade por analogia a uma movimentação natural ou biológica, não há nenhuma função especificamente psíquico-religiosa, não há funções especificamente religiosas ou encontradas somente em povos religiosos; conseqüentemente, nenhum conceito da psicologia-religião ou método existem (ao chamar seu volume recente de dicionário, Dundee (1993) corre o risco de criar um engano anacrônico). Por outro lado, uma historiografia que lida com os mesmos temas como psicologia da religião realmente existe, ainda que dificilmente se refira a esta subdisciplina. Ótimos estudos têm sido publicados sobre o aspecto psico(pato)lógico de temas religiosos e espirituais. Recordemos trabalhos como os de Febvre (1942/1982), Keith Thomas (1971), King (1983), Cohen (1986), Demos (1988), Rubin (1994).

### c- *Psicohistória*

A respeito da psicohistória, a terceira e a melhor forma interdisciplinar da relação entre psicologia e história, para a qual desejo chamar atenção, existem vários preconceitos e enganos e, naturalmente, não apenas devido à existência de maus exemplos e à presumida conduta de alguém como DeMause (1982). Para focar nestes exemplos dando a forma de um tribunal parece injusto. Deixe-me tentar corrigir alguns enganos. Geralmente, a psicohistória pode ser definida como o uso sistemático da psicologia científica na investigação histórica. Em toda a sua despreensão, esta definição não obstante chama a atenção para a potencial vantagem do *modus operandi* psicohistórico: ao se voltar para o passado, apesar de tudo, sempre se usa uma ou outra psicologia, e certamente reve-se os temas relevantes a este campo. Em vez de fazer isto completamente acriticamente, ou descuidadamente, aplicando o senso comum herdado, as tentativas da psicohistória são de seguir um procedimento com refletido cuidado. Embora não seja uma garantia de infalibilidade, uma tentativa bem considerada é, sem dúvida, preferível a um diletantismo psicológico irrefletido. Da mesma maneira, disciplinas como Sociologia e Economia podem ser integradas com a Historiografia (cf., por exemplo, Burke 1980; Bairoch 1993) e rendem uma perspectiva adicional. Assim isto também pode ser feito com a Psicologia. Aqui é igualmente um caso no qual a psicohistória e a psicologia da parte da religião compartilham um destino similar: são acusadas de reducionismo, ou seja, de explicar a história ou a religião nos termos da psicologia. Esta representação da situação está obviamente incorreta; já a refutei suficientemente acima. Ao contrário do que foi indicado ainda recentemente em um periódico de psicologia, a psicohistória *não* é “o representante mais extremo da suposição que muito da cultura está formatada pela psicodinâmica da *psique* individual” (Gadlin 1992, 888).

Longe de ser reducionista, a psicohistória, como apresentada, por exemplo, por Erikson, pode ser considerada exemplar em sua tentativa de reconhecer o entrelaçamento individual de um corpo instinto-conduzido pelo instinto e pela ordem simbólica. Uma boa psicobiografia exige a contabilidade da tripla entrada. O indivíduo sob o estudo precisa ser compreendido em três níveis complementares: a) o corpo e tudo o que constitutivo que vem com ele; b) o ego como a síntese idiossincrásica da experiência, e c) as estruturas sociais dentro das quais a história de vida individual é realizada e dos cujos *ethos* e *mythos* dão forma ao sujeito e, no caso

de indivíduos excepcionais, são formados pelo sujeito. A Psicohistória, por esse motivo, não precisa se limitar ao gênero da biografia e à utilização da psicanálise. Estes são os enganos adicionais que precisam ser rejeitados. Embora a parte mais complicada da produção psichistórica seja composta ainda de estudos biográficos e psicanalíticos, não há nenhuma necessidade lógica para tal. Há que se reconhecer, entretanto, que a psicanálise em sua reflexão no processo interpretativo na terapia, oferece uma ferramenta valiosa para ajudar na análise do trabalho interpretativo do historiador (Röckelein 1993). O número de estudos nos quais são feitas tentativas a fim de conduzir investigações que não sejam exclusivamente biográficas com formas diversas da psicologia está crescendo. Em duas maneiras, tanto heurística assim como hermeneuticamente, pode-se igualmente empregar, por exemplo, a psicologia da teoria da personalidade, a social ou do desenvolvimento, na investigação histórica. As visões desenvolvidas nestes ramos da psicologia podem atrair a atenção dos historiadores para determinados temas que, de outra forma, permaneceriam provavelmente de ocultos ou subexpostos. Em segundo lugar, as teorias psicológicas ou seus pontos de vista podem fornecer possibilidades adicionais para a interpretação das fontes. Serei o último a cantar elogios das realizações da psicologia acadêmica, mas parece difícil negar que ela produza algum conhecimento sobre motivação e emoção, interação social, comportamento de decisão, desenvolvimento humano e histórias da vida pessoais que, com todas suas limitações, excedam o nível de senso comum. Estes, e muitos outros processos psicologicamente nomeáveis, desempenharam um papel nas vidas de indivíduos, grupos, organizações, instituições, também *in religiosis*.

### **Psicohistória: exemplo da inclinação interdisciplinar da psicologia da religião**

Os objetivos deste artigo permanecem modestos: não há nenhuma pretensão aqui de abrir avenidas inteiramente novas à psicologia da religião. Esta disciplina geralmente teve alguma consciência da falta de uma busca histórico-cultural para os fenômenos e, conseqüentemente, sempre ocorreram esforços para combinar a psicologia com outras áreas da pesquisa em estudos religiosos. Permita-me, como um exemplo, considerar somente momentaneamente o acima mencionado, a psicohistória. Há um impressionante e histórico relacionamento entre a psicologia da religião e psicohistória. Stanley Hall, um dos fundadores da atual psicologia da religião e fundador e editor do primeiro periódico profissional neste



campo tentou desenvolver um estudo psichistórico de Jesus Cristo, uma tentativa que, porém, não teve sequência (Hall 1917). Entretanto, a psichistória é geralmente vista como sendo iniciada com o estudo de Freud sobre Leonardo Da Vinci (1910/1964) – é conhecido que Freud é também considerado o patriarca da psicologia psicanalítica da religião.

A era do crescimento constante da psichistória profissional contemporânea começa com um estudo que se transformou em um dos clássicos mais populares na psicologia da religião, a saber, *Young Man Luther: a study in psychoanalysis and history*, de Erik Erikson, publicado em 1958. Pareceria haver algum tipo de parentesco entre a psicologia da religião e a psichistória: tanto grandes quanto pequenos na psicologia da religião fizeram contribuições psichísticas. Considere, por exemplo, os estudos de Pfister em Zinzendorf (1910) e em Sadhu Sundar Singh (1926); o trabalho de Sundén (1959/1966, 1987); seus pupilos (Källstad 1974, 1978, 1987; Wikström 1980; Holm 1987) e muitos outros colegas escandinavos (Geels 1980; Åkerberg 1975, 1978, 1985; Hoffman 1982); o estudo de Vergote (1978/1988) sobre Teresa d'Ávila e outros místicos; de Meissner (1992) abordando Santo Inácio, e de muitos estudos psicológicos de Santo Agostinho (Capps & Dittes 1990).

Como exemplos da psicologia psichística da religião que não se restringem ao estudo de um indivíduo, podemos mencionar Freud (1913/1964), Pfister (1944/1948) e Carroll (1986), enquanto que, entre 1956 e 1964, Festinger e outros apresentam um exemplo de trabalho que emprega algo além das ferramentas psicanalíticas. Não sugiro que cada um destes possa reivindicar o *status* paradigmático em um sentido kuhniano (Kuhn 1962). Nem quero sugerir que a psicologia cultural contemporânea, em suas variações sincrônicas e diacrônicas, seja uma legitimação moderna deste tipo de trabalho anterior. Quero sugerir, contudo, que as teorias e a metodologia como são desenvolvidas na psicologia cultural contemporânea sejam um ímpeto a toda e qualquer psicologia que se esforce estudando um fenômeno evasivo e variável como a religiosidade. Reconhecer que os fenômenos psicológicos estão desenvolvendo produtos da constituição histórico-cultural, é alguma coisa além e maior do que combinar a psicologia com um interesse em fenômenos religiosos de outras épocas e lugares (como, por exemplo, com Jung (1938/1969) que - completamente o oposto da psicologia cultural - procurou pelos mesmos arquétipos psicológicos em vários lugares). É igualmente diferente de carregar um interesse psicológico no estudo da história das religiões, como com os autores evidentemente grandes tais como Van der Leeuw (1926), Söderblom (1908) ou Andrae (1932).

Algum tipo do progresso poderia ser obtido se os psicólogos da religião já não apenas ficassem confinados aos comentários (a partir de suas “poltronas”) sobre pesquisas conduzidas previamente por outros - como na maioria dos estudos mencionados no último parágrafo. Os psicólogos da religião deveriam, preferencialmente, tornarem-se pesquisadores interdisciplinares. Colaborando com etnólogos e antropólogos, os psicólogos interculturais da religião poderiam, por exemplo, modificar seus instrumentos de pesquisa a fim de aplicá-los ou, ainda, desenvolver alternativas para utilização em outras populações, as não-ocidentais (cf. & de Herdt; Stephen 1989).

Evidentemente, tal procedimento é impossível para o ramo historicizante da psicologia cultural da religião. Entretanto, como indicado, o questionamento psicológico e a hermenêutica podem ser combinados com a pesquisa histórica empírica completa das fontes primárias (por exemplo, Geels 1989; Meissner 1992). Essas sugestões para integrar pontos de vista e metodologia da antropologia ou da história são apenas exemplos. Contudo, eu apresentaria uma etapa adiante em comparação com o “mero” (e muito facilmente esquecido) conhecimento de que todos os dados e as interpretações na psicologia da religião são limitados pela cultura e pelo tempo. Ambas seriam expressões de sérias tentativas de levar em consideração o fato de que os objetos da psicologia da religião são fenômenos culturais e históricos que exigem novas abordagens na pesquisa psicológica. Tomando assim a sugestão seminal de Wundt de uma maneira nova e refletida, a psicologia da religião ampliará suas fundações, competência e aplicabilidade, e contribuirá para uma psicologia científica verdadeiramente humana. Além disso, após tantas queixas de que muito da psicologia acadêmica da religião, em especial em sua linha analítico-estatística, é decepcionante (Nørager 1996), essa estratégia tornará seus resultados relevantes e interessantes a um público bem mais amplo do que a dos eruditos e do público geral. Um bom número de psicólogos da religião já esteve nesta trilha e está, em certa medida, ciente da composição cultural e histórica dos fenômenos que investigam - provavelmente porque frequentemente trabalham em departamentos acadêmicos com historiadores, antropólogos e filósofos. A eles, a psicologia histórico-cultural contemporânea é um incentivo. A outros psicólogos da religião deve - para seu próprio objeto! - ser um desafio começar colaborar com os eruditos das disciplinas vizinhas, preferivelmente - pelo menos somente por uma vez - não com neurocientistas e matemáticos, mas com antropólogos e historiadores.

## Referências Bibliográficas

- Åkerberg, H. *Omvändsele och kamp: en empirisk religionspsykologisk undersökning av den unge Nathan Söderbloms religiösa utveckling 1866-1894*. [Conversion and struggle: an empirical psychological study of the religious development of the young Nathan Söderblom 1866-1894] Ph.D. diss., University of Lund, Sweden (*Studia Psychologiae Religionum Lundensia, 1*), 1975.
- Åkerberg, H. Attempts to escape: a psychological study on the autobiographical notes of Herbert Tingsten 1971-1972. In: T. Källstad (ed.). *Psychological studies on religious man* (pp. 71-92). Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1978.
- Åkerberg, H. *Tillvaron och religionen: psykologiska studier kring personlighet och mystik*. [Existence and religion: psychological studies in personality and mysticism] Lund: Studentlitteratur, 1985.
- Anders, G. *Die Antiquiertheit des Menschen: über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*. [The antiquity of mankind: the soul during the second industrial revolution] München: Beck, 1956.
- Andrae, T. *Die Frage der religiösen Anlage religionsgeschichtlich beleuchtet*. [On the problem of genuine religious disposition] Uppsala: Universitets Årsskrift, 1932.
- Ariès, Ph. & A. Béjin (eds.). *Western sexuality: practice and precept in past and present times*. Oxford: Blackwell. (orig. publ. in French, 1984), 1986.
- Armon-Jones, C. The thesis of constructionism. In: R. Harré (ed.). *The social construction of emotions* (pp. 32-56). Oxford: Blackwell, 1986.
- Averill, J.R. The social construction of emotion: with special reference to love. In: K.J. Gergen & K.E. Davis (eds.). *The social construction of the person* (pp. 89-109). New York: Springer, 1985.
- Bairoch, P. *Economics and World History - Myth and Paradoxes*. New York: Harvester Wheatsheaf, 1993.
- Berry, J.W. *Cross-cultural psychology: research and applications*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- Billig, M. *Arguing and thinking: a rhetorical approach to social psychology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- Billig, M. *Ideology and opinions: studies in rhetorical psychology*. London: Sage, 1991.
- Boer, Th. de. *Foundations of a critical psychology*. Pittsburgh: Duquesne Univ. Press. (orig. published in Dutch, 1980), 1983.

- Bourdieu, P. *The logic of practice*. Cambridge: Polity Press. (orig. publ. in French, 1980), 1990.
- Bouvy, A.-M (ed.) *Journeys into cross-cultural psychology*. Lisse: Swets & Zeitlinger, 1994.
- Brown, L.B. *The psychology of religious belief*. London: Academic Press, 1997.
- Bruner, J. *Acts of meaning*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990.
- Bruner, J. The narrative construction of reality. In: H. Beilin & P.B. Putall (eds.). *Piaget's theory: prospects and possibilities* (p. 229-248). Hillsdale: Erlbaum, 1992.
- Bühler, K. *Die Krise der Psychologie*. [The crisis of psychology] Jena: Fischer, 1927.
- Burke, P. *Sociology and history*. London: Allen & Unwin, 1980.
- Capps, D. & J.E. Dittes (eds.) *The hunger of the heart: reflections on the Confessions of Augustine*. West Lafayette, IN: Society for the Scientific Study of Religion, 1990.
- Carroll, M.P. *The cult of the Virgin Mary: psychological origins*. Princeton: Princeton University Press, 1986.
- Carruthers, M.J. *The book of memory: a study of memory in medieval culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Cohen, C.L. *God's caress: the psychology of puritan religious experience*. New York: Oxford University Press, 1986.
- Corbin, A. *The foul and the fragrant: odor and the French social imagination*. Leamington: Berg. (orig. publ. in French, 1982), 1986.
- Delumeau, J. *Sin and fear: the emergence of a western guilt culture, 13th-18th centuries*. New York: Saint Martin's Press. (orig. publ. in French, 1982), 1990.
- DeMause, L. *Foundations of psychohistory*. New York: Creative Roots, 1982.
- Demos, J. Shame and guilt in early New England. In: C.Z. Stearns & P.N. Stearns (eds.). *Emotion and social change: toward a new psychohistory* (pp. 69-86). New York: Holmes & Meier, 1988.
- Dunde, S.R. (ed.) *Wörterbuch der Religionspsychologie*. [Dictionary of psychology of religion] Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1993.
- Edwards, D. & J. Potter *Discursive psychology*. London: Sage, 1992.
- Elias, N. *The civilizing process* (2 vols.). Oxford: Blackwell. (orig. publ. in German, 1939), 1978-82.
- Erikson, E.H. *Young man Luther: a study in psychoanalysis and history*. New York: Norton, 1985

- Fèbvre, L. *The problem of unbelief in the sixteenth century: the religion of Rabelais*. Cambridge, MA: Harvard University Press. (orig. publ. in French, 1942), 1982.
- Festinger, L., H.W. Riecken, & S. Schachter. *When prophecy fails*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1956.
- Foucault, M. *Discipline and punish: the birth of the prison*. London: Lane. (orig. publ. in French, 1975), 1977.
- Freud, S. Leonardo da Vinci and a memory of his childhood. In: *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud, vol. 11* (pp. 63-137) (transl. & ed. J. Strachey). London: Hogarth. (orig. publ. in German, 1910), 1964-2.
- Freud, S. Totem and taboo. In: *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud, vol. 13* (pp. 1-161) (transl. & ed. J. Strachey). London: Hogarth. (orig. publ. in German, 1913), 1964-4.
- Freud, S. *Introductory lectures on psycho-analysis*. (*The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud, vol. 15*) (transl. & ed. J. Strachey). London: Hogarth. (orig. publ. in German, 1917), 1971-5.
- Freud, S. *Briefe 1873-1939* (eds. E. Freud & L. Freud). Frankfurt am Main: Fischer. 1968-2.
- Gadlin, H. Lacan explicated [review J. Scott Lee. *Jacques Lacan*]. *Contemporary Psychology*, 37 (9), 888, 1992.
- Geels, A. *Mystikerna Hjalmar Ekström 1885-1962*. [Mystic Hjalmar Ekström 1885-1962] Malmö: Doxa, 1980.
- Geels, A. *Skapande mystik: en psykologisk studie av Violet Tengbergs religiösa visioner och konstnärliga skapande*. [Creative mysticism: a psychological study of Violet Tengberg's religious visions and artistic creations] Löberöd: Plus Ultra, 1989.
- Geertz, C. *The interpretation of cultures*. New York: Basic Books, 1973.
- Gehlen, A. *Anthropologische Forschung zur Selbstbegegnung und Selbstentdeckung des Menschen*. [Anthropological research for selfencountering and selfdiscovering of mankind] Hamburg: Rowohlt, 1961.
- Gergen, K.J. Social psychology as history. *Journal of Personality and Social Psychology*, 26 (2), 309-320, 1973.
- Gergen, K.J. The social constructionist movement in modern psychology. *The American Psychologist*, 40, 266-275, 1985.
- Ginzburg, C. *Clues, myths, and the historical method*. Baltimore: John Hopkins University. (orig. publ. in Italian, 1986), 1989.

- Giorgi, A. Phenomenology and the foundations of psychology. In: W.J. Arnold (ed.). *Conceptual foundations of psychology. Nebraska symposium on motivation, 1975* (p. 281-408). Lincoln/London: Univ. of Nebraska Press, 1976.
- Goffman, E. *Asylums: essays on the social situation of mental patients and other inmates*. Chicago: Aldine, 1961.
- Grad, H., A. Blanco & J. Georgas (eds.). *Key issues in cross-cultural psychology*. Lisse: Swets & Zeitlinger, 1996.
- Hall, G.S. *Jesus, the Christ, in the light of psychology*. New York: Doubleday, 1917.
- Harré, R. & G. Gillett *The discursive mind*. London: Sage Publications, 1994.
- Harré, R. & P. Stearns (1995). *Discursive psychology in practice*. London: Sage Publications.
- Herd, G., & M. Stephen (eds.) *The religious imagination in New Guinea*. New Brunswick/London: Rutgers University Press, 1989.
- Hermans, H.J.M. & H.J.G. Kempen. *The dialogical self: meaning as movement*. San Diego, CA: Academic Press, 1993.
- Hoffman, D. Der Wege zur Reife: eine religionspsychologische Untersuchung der religiösen Entwicklung Gerhard Tersteegens. [The way to maturity: a psychological investigation of Gerhard Tersteegen's religious development] Ph.D. diss., University of Lund, Sweden (*Studia Psychologiae Religionum Lundensia*, 3), 1982.
- Holm, N.G. *Joels Gud: en religionspsykologisk studie*. [Joel's God: a study in psychology of religion] Åbo: Åbo Akademi, 1987.
- Hood, R.W., B. Spilka, B. Hunsberger & R. Gorsuch. *The psychology of religion. The empirical approach*. (2<sup>nd</sup> edition). New York: Guilford Press, 1996.
- Huls, B. Historische veranderingen in geheugenprocessen bij kinderen. [Historical changes in children's memory processes] In: H.F.M. Peeters & F.J. Mönks (eds.). *De menselijke levensloop in historisch perspectief* [The human course of life in historical perspective] (pp. 139-153). Assen/Maastricht: Van Gorcum, 1986.
- Hutschemaekers, G.J.M. *Neurosen in Nederland: vijfentachtig jaar psychische en maatschappelijk onbehagen*. [Neuroses in The Netherlands: 85 years of psychical and societal discomfort] Nijmegen: SUN, 1990.
- Ingleby, D. & S. Nossent. Cognitieve ontwikkeling en historische psychologie. [Cognitive development and historical psychology] In: H.F.M. Peeters & F.J. Mönks (eds.). *De menselijke levensloop in historisch perspectief* (pp. 122-138). [The human course of life in historical perspective] Assen/Maastricht: Van Gorcum. 1986.

- Jahoda, G. *Crossroads between culture and mind: continuities and change in theories of human nature*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993.
- Josselson, R. & A. Lieblich (eds.) *The narrative study of lives. volume 1*. London: Sage, 1993.
- Jüttemann, G. & H. Thomae *Biographie und Psychologie*. [Biography and psychology] Berlin: Springer, 1987.
- Jung, C.G. Psychology and religion. In: *The collected works of C.G. Jung, vol. 11* (pp. 3-105) (eds. H. Read, M. Fordham & G. Adler). Princeton, NJ: Princeton University Press. (orig. publ. 1938), 1969-2.
- Källstad, T. *John Wesley and the bible: a psychological study*. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis, 1974.
- Källstad, T. *Psychological studies on religious man*. Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1978.
- Källstad, T. *Levande mystik: en psykologisk undersökning av Ruth Dahlen's religiösa upplevelser*. [Living mysticism: a psychological investigation of Ruth Dahlen's religious development] Delsbo: Åsak, 1987.
- Kamper, D. (ed.) *Über die Wünsche: ein Versuch zur Archäologie der Subjektivität*. [On the desires: an essay in the archeology of subjectivity] München/Wien: Hanser, 1977.
- King, J.O. *The iron of melancholy: structures of spiritual conversion in America from the Puritan conscience to Victorian neurosis*. Middletown, Conn.: Wesleyan University Press, 1983.
- Kuhn, T.S. *The structure of scientific revolutions*. Chicago: University of Chicago Press, 1962.
- Lacan, J. *Écrits*. [Writings] Paris: Seuil, 1966.
- Lorenzer, A. *Sprachspiel und Interaktionsformen: Vorträge und Aufsätze zu Psychoanalyse, Sprache und Praxis*. [Language game and forms of interaction: lectures and papers on psychoanalysis, language and praxis] Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977.
- Lowe, D.M. *History of bourgeois perception*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.
- Meissner, W.W. *Ignatius of Loyola: the psychology of a saint*. New Haven: Yale University Press, 1992.
- Merleau-Ponty, M. *Phenomenology of perception*. London: Routledge. (orig. publ. in French, 1945), 1962.
- Merwe, W.L. & P.P. Voestermans. Wittgenstein's legacy and the challenge to psychology. *Theory & Psychology*, 5 (1), 27-48. 1995.

- Messer, S.B., L.A. Sass & R.L. Woolfolk (eds.) *Hermeneutics and psychological theory*. Brunswick, NJ: Rutgers U.P., 1988.
- Misra, G. & K.J. Gergen. On the place of culture in psychological science. *International Journal of Psychology*, 28 (2), 225-243, 1993.
- Moghaddam, F.M., D.M. Taylor & S.C. Wrigh. *Social psychology in cross-cultural perspective*. New York: Freeman, 1993.
- Mooij, A.W.M., & G.A.M. Widdershoven. *Hermeneutiek en psychologie: interpretatie in theorievorming, onderzoek en psychotherapie*. [Hermeneutics and psychology. Interpretation in theorizing, research and psychotherapy] Meppel: Boom, 1992.
- Much, N. Cultural psychology. In: J.A. Smith, R. Harré & Luk Van Langenhove (eds.). *Rethinking psychology* (pp. 97-121). London: Sage, 1995.
- Nørager, T. Metapsychology and discourse: A note on some neglected issues in the psychology of religion. *International Journal for the Psychology of Religion*, 6, 139-149, 1996.
- Olbrich, E. De levensloop in de moderne tijd: historische perspectieven en levensloopspsychologie. [The course of life in modern time: historical perspectives and psychology of the course of life] In: H.F.M. Peeters & F.J. Mönks (eds.). *De menselijke levensloop in historisch perspectief* (pp. 84-100). [The human course of life in historical perspective] Assen/Maastricht: Van Gorcum, 1986.
- Peeters, H.F.M. (1974). *Mensen veranderen: een historisch-psychologische verhandeling*. [Man changes: a historical-psychological essay] Meppel: Boom, 1993.
- Peeters, H.F.M. Mentaliteitsgeschiedenis en psychologie. [History of mentalities and psychology] *Nederlands Tijdschrift voor de Psychologie*, 48 (5), 195-204.
- Pfister, O. *Die Frömmigkeit des Grafen Ludwig von Zinzendorf: ein psychoanalytischer Beitrag zur Kenntnis der religiösen Sublimierungsprozesse und zur Erklärung des Pietismus*. [Count Ludwig von Zinzendorf's piety: a psychoanalytic contribution to the knowledge of the religious sublimationproces and to the explanation of pietism] Leipzig: Deuticke, 1910.
- Pfister, O. *Die Legende Sundar Singhs: eine auf Enthüllungen protestantischer Augenzeugen in Indien gegründete religionspsychologische Untersuchung*. [The legend of Sundar Singh: a investigation in psychology of religion based on disclosures by protestant witnesses] Bern: Haupt, 1926.



- Pfister, O. *Christianity and fear: a study in history and in the psychology and hygiene of religion*. London: Allen & Unwin. (orig. publ. in German, 1944), 1948.
- Portmann, A. *Zoologie und das neue Bild vom Menschen: biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen*. [Zoology and the new image of man; biological fragments for a new doctrine of mankind] Basel: Schwabe, 1951.
- Ratner, C. *Vygotsky's sociohistorical psychology and its contemporary applications*. New York: Plenum, 1991.
- Ratner, C. A sociohistorical psychological approach. In: S.C. Hayes, L.J. Hayes, H.W. Reese, & Th.R. Sarbin (Eds.). (1993). *Varieties of scientific contextualism* (pp. 169-186). Reno, NV: Context Press, 1993.
- Ricoeur, P. The question of proof in Freud's psychoanalytic writings. In: J.B. Thompson (ed. & transl.). *Hermeneutics and the social sciences* (pp. 247-273). New York: Cambridge University Press. (orig. publ. in French, 1977), 1992.
- Röckelein, H. (ed.) *Biographie als Geschichte*. [Biography as history] Tübingen: Diskord, 1993.
- Rubin, J.H. *Religious melancholy and protestant experience in America*. New York: Oxford University Press, 1994.
- Rümke, H.C. *The psychology of unbelief*. London: Rockliff. (orig. publ. in Dutch, 1939), 1952.
- Runyan, W. *Life histories and psychobiography: explorations in theory and method*. New York: Oxford University Press, 1982.
- Runyan, W. *Psychology and historical interpretation*. New York: Oxford University Press, 1988.
- Sanders, C. & J.F.H. Rappard. *Tussen ontwerp en werkelijkheid: een visie op de psychologie*. [Between design and reality: a perspective on psychology] Meppel: Boom, 1982.
- Sarbin, T.R. (ed.) *Narrative psychology: the storied nature of human conduct*. New York: Praeger, 1986.
- Schafer, R. *The analytic attitude*. New York: Basic Books, 1983.
- Schivelbusch, W. *The railway journey: trains and travel in the 19th century*. New York: Urizen Books. (orig. publ. in German, 1977), 1979.
- Shotter, J. *Cultural politics of everyday life: social construction, rhetoric and knowing of the third kind*. Buffalo: University of Toronto Press, 1993.

- Shweder, R.A. *Thinking through cultures: expeditions in cultural psychology*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991.
- Söderblom, N. *Studier av religionen*. [The study of religion] Stockholm: Diakonistyrelsen, 1908.
- Sonntag, M. (ed.) *Von der Machbarkeit des Psychischen*. [On the makability of the psyche] Pfaffenweiler: Centaurus, 1990.
- Stigler, J.W., R.A. Shweder & G. Herdt (eds.) *Cultural psychology: essays on comparative human development*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Strien, P.J. van. *Praktijk als wetenschap: methodologie van het sociaal-wetenschappelijk handelen*. [Practice as science: methodology of social-scientific action] Assen: Van Gorcum, 1986.
- Strien, P.J. van. The historical practice of theory construction. *Annals of Theoretical Psychology*, 8, 149-227, 1993.
- Sundén, H. *Die Religion und die Rollen: eine psychologische Untersuchung*. [Religion and roletheory: a psychological investigation] Berlin: Töpelmann. (orig. publ. in Swedish, 1959), 1966.
- Sundén, H. Saint Augustine and the Psalter in the light of role-psychology. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 26 (3), 375-382, 1987.
- Terwee, S. (1989). *Hermeneutics in psychology and psychoanalysis*. New York: Springer.
- Thomas, K. (1971). *Religion and decline of magic: studies in popular beliefs in 16th and 17th century England*. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Triandis, H.C. The 20th century as an aberration in the history of psychology. *Contemporary Psychology*, 39, 9-11, 1994.
- Triandis, H.C. *Individualism and collectivism*. New York: Basic Books, 1995.
- VanderLeeuw, G. Über einige neuere Ergebnisse der psychologischen Forschung und ihre Anwendung auf die Geschichte, insonderheit die Religionsgeschichte. [On some new results of psychological research and its application on history, especially on history of religion] *Studi e Materiali di Storia delle Religione*, 2, 1-43, 1926.
- Vergote, A. *Guilt and desire: religious attitudes and their pathological derivatives*. New Haven/London: Yale University Press. (orig. publ. in French, 1978), 1988.
- Vergote, A. *Religion, belief and unbelief: a psychological study*. Amsterdam/Leuven: Rodopi/Leuven University Press. (orig. publ. in French, 1983), 1997.

- Voestermans, P.P.L.A. Cultuurpsychologie: van cultuur in de psychologie naar psychologie in 'cultuur'. [Cultural psychology: from culture in psychology to psychology in 'culture'.] *Nederlands Tijdschrift voor de Psychologie*, 47, 151-162, 1992.
- Vovelle, M. *Ideologies and mentalities*. Cambridge: Polity Press. (orig. publ. in French, 1982), 1990.
- Vygotsky, L.S. *Mind in society: the development of higher psychological processes* (ed. & transl. M. Cole). Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978.
- Widdershoven, G.A.M. & Th. de Boer (eds.) *Hermeneutiek in discussie* [Hermeneutics in discussion]. Delft: Eburon, 1990.
- Wikström, O. Kristusbilden i Kristinebergsgruvan: historiska och religionspsykologiska aspekter. [Figures of Christ in Kristineberggrave: historical and psychological aspects] *Kyrkohistorisk Årsskrift*, 80, 99-112, 1980.
- Wulff, D.W. *Psychology of religion. Classic and contemporary views*. (2<sup>nd</sup> edition) New York: Wiley, 1996.
- Wundt, W. *Völkerpsychologie: eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythos und Sitte*. [Folk psychology: an investigation of the laws of development of language, mythe and mores] Leipzig: Engelmann, 1900-1909.