

A METAPSIKOLOGIA VANTILIANA: UMA INCURSÃO PRELIMINAR

*Davi Charles Gomes**

RESUMO

O autor procura analisar a obra de Cornelius Van Til a fim de identificar os contornos de uma metapsicologia cristã resultante do seu pressuposicionalismo. Gomes insiste que a metapsicologia ali identificada contribui pelo menos de duas maneiras para a pertinência e atualidade do pensamento cristão. Em primeiro lugar, ela fornece um fundamento, alguns exemplos poderosos e um direcionamento geral para uma crítica cristã da psicologia secular. Em segundo lugar, ela oferece balizas para o desenvolvimento de uma psicologia cristã pressuposicional, que seria um trabalho positivo de elaboração teórica e teria significativas implicações práticas. Finalmente, o autor ecoa o apelo de Van Til em prol do pleno desenvolvimento de uma metapsicologia cristã e sugere que esse apelo ainda está aberto.

PALAVRAS-CHAVE

Van Til; Psicologia; Teologia; Aconselhamento; Metapsicologia; Antropologia.

INTRODUÇÃO

Quando Sigmund Freud (1856-1939) escreveu ao pastor suíço Oskar Pfister (1873-1956) declarando ao amigo a intenção de criar uma nova classe profissional de “ministros seculares da alma que não precisam ser médicos e não devem ser sacerdotes”,¹ os seus contemporâneos certamente não puderam

* O autor é ministro da Igreja Presbiteriana do Brasil e diretor do Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper.

¹ FREUD, Sigmund. Carta a Oskar Pfister, datada de 1928. Em BETTELHEIM, Bruno. *Freud and man's soul*. New York: A. Knopf, 1983, p. 35. Todas as traduções de fontes em inglês foram feitas por mim.

contemplar a extensão e a força com que a revolução psicoterápica iniciada permearia a cultura moderna em geral e a sociedade americana em particular (nos hemisférios norte e sul). Após a virada do século, já não causou espanto a declaração do sociólogo Phillip Reiff de que a sociedade americana é “psicologizada” e de que o ideal terapêutico é “o mais revolucionário de todos os movimentos modernos”, de maneira que hoje “há terapia onde antes havia teologia... há teatros-hospitais onde antes estavam as igrejas”.²

Entretanto, a percepção das raízes religiosas do movimento psicoterápico não é uma idéia nova nem uma compreensão exclusiva da noção cristã de antítese.³ Alguns exemplos ajudam a confirmar tal reconhecimento. Friedrich Nietzsche (1844-1900) já declarara triunfante:

Nós, filósofos e “espíritos livres”, nos sentimos irradiados, como que por uma nova aurora, pela notícia de que o “velho Deus morreu”; os nossos corações transbordam de gratidão, admiração, antecipação e expectativa.⁴

Freud contrapõe a sua concepção psicoterápica à cristã, declarando esta última

tão patentemente infantil e tão estranha à realidade que, para qualquer pessoa que manifeste uma atitude amistosa em relação à humanidade, é penoso pensar que a grande maioria dos mortais nunca será capaz de superar essa visão da vida.⁵

B. F. Skinner (1904-1990), falando através do seu personagem Frazier em *Walden Two* (1948), responde à acusação de que “o seu sistema parece ter usurpado tanto o lugar quanto as técnicas da religião”, dizendo: “Da religião, da

² REIFF, Phillip. *The feeling intellect*. Chicago: University of Chicago Press, 1990, p. 354.

³ A despeito de uma vasta gama de ênfases e paradigmas distintos no universo da psicologia moderna desde a época de Freud, o lastro comum a todos os seus construtos preserva, de uma forma ou de outra, pelo menos três pressupostos que, mesmo ostensivamente repudiados por alguns, permanecem centrais à sua superestrutura básica: (1) determinismo (quer metodológico, quer empírico ou mesmo metafísico), (2) materialismo monista, e (3) confirmabilidade intersubjetiva. Essas três categorias pressuposicionais excluem de princípio a posição cristã. A percepção da mútua exclusividade entre uma perspectiva cristã do homem e a perspectiva primariamente psicológica da natureza humana tem sido proporcional ao grau de autoconsciência epistemológica atingido pelos psicólogos seculares modernos. Para uma discussão detalhada dessas questões, ver: CONCORDIA THEOLOGICAL SEMINARY, *What then is man? A symposium of theology, psychology and psychiatry*. Saint Louis: Concordia Publishing House, 1958, p. 78-86 e *passim*.

⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *The joyful wisdom*. New York: Macmillan, 1924, n. 343.

⁵ FREUD, Sigmund. *O mal estar na civilização*. Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1969-80. Vol XXI, título 2, capítulo II. Versão eletrônica em CD-ROM. Freud continua: “Mais humilhante ainda é descobrir como é vasto o número de pessoas de hoje que não podem deixar de perceber que essa religião é insustentável e, não obstante isso, tentam defendê-la, item por item, numa série de lamentáveis atos retrógrados”.

cultura e de família... mas não chamo isso de usurpação”.⁶ Outro exemplo claro é Jacques Lacan (1901-1981), que, depois de colocar a psicanálise “em algum lugar entre a ciência e a religião”, continua: a psicanálise “pode até iluminar para nós o que deveríamos entender por ciência e mesmo por religião”.⁷ Esses autores todos teorizaram quanto à psicologia humana com uma percepção aguçada da antítese intrínseca entre a fé cristã e os seus sistemas – tendo em comum a certeza de que a psicologia deveria, finalmente, suplantar a religião.⁸

O conflito antecede em muito as reflexões desses pioneiros e arquétipos da reflexão metapsicológica. A luta em favor da função que os puritanos posteriores à Reforma chamavam de “conselheiros da alma” (papel historicamente ligado à igreja e ao seu ministério e só recentemente reivindicado pelo clero secular das psicologias modernas) é bem mais antiga do que Freud e o movimento psicoterápico. O sociólogo cristão Os Guinness caracteriza essa luta como análoga àquela dos “os exorcistas judeus e pagãos do primeiro século, que se contrapunham aos ‘doutores missionários’ cristãos”.⁹ Não obstante, é nas antigas raízes da tensão nas psicologias modernas, ou melhor, em sua metapsicologia, que se encontra uma “aplicação mais e mais consistente do conceito não-cristão em relação ao homem”, a qual manifesta um crescente “contraste entre uma visão consistentemente cristã e uma visão consistentemente não-cristã do homem, conforme retratado pelas psicologias respectivamente implícitas”.¹⁰ Surgem então duas perguntas: Por que a psicologia secular tem consistentemente representado um desafio explícito ou implícito à fé cristã e quais as razões para o amplo domínio que a psicologia secular exerce sobre o pensamento moderno?

O peso e a proeminência da psicologia secular moderna brotam de pelo menos duas razões filosóficas, já há muito presentes de forma seminal sob a evolução do pensamento secular, mas agora cada vez mais conspícuas. Por um lado, à medida que o pensamento secular se torna progressivamente autoconsciente e consistente, especialmente no fluir da relação kantiana ego-mundo,¹¹ uma parte essencial de seu vigor expressa como cosmovisão (*Weltanschauung*) é

⁶ SKINNER, B. F. *Walden two*. New York: Macmillan, 1948, p. 105.

⁷ LACAN, Jacques. *The fundamental concepts of psychoanalysis*. New York: W. W. Norton, 1981, p. 7.

⁸ Ver VAN TIL, Cornelius. *Psychology of religion*. Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1971, p. 78s.

⁹ GUINNESS, Os. America’s last man and their magnificent talking cure. Em GUINNESS, Os, e SEEL, John (eds.). *No god but God*. Chicago: Moody Press, 1992, p. 113.

¹⁰ VAN TIL, *Psychology of religion*, p. 77 e 79.

¹¹ Ver SANTAYANA, George. *Egotism in German philosophy*. Em *Life of reason*, 5 vols. New York: Scribners, 1922. Cf. VAN TIL, Cornelius. Nature and Scripture. Em WOOLLEY, Paul (ed.). *The infallible word*. Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1946, p. 298; DOOYEWEERD, Herman. *A new critique of theoretical thought*, vol. I. Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1953, p. 355s.

o desenvolvimento de paradigmas supostamente não-religiosos que respondam à inerente necessidade humana daquilo que Freud chamou de “tratamento da alma” (*Seelenhandlung*) – um equivalente secular que substitui a “cura d’alma” cristã. Isso pode ser denominado *necessidade psicoterápica*.¹² Por outro lado, à medida que o conhecimento é remodelado em termos cada vez mais subjetivistas, uma descrição abrangente da mecânica da psique humana, um modelo explicativo do homem como objeto do conhecimento, se torna o correlato indispensável da visão do homem como sujeito final da totalidade do saber, na relação ego-mundo. Esta então seria chamada de *necessidade epistemológica*.¹³

As razões discutidas acima também podem ser expressas em linguagem mais diretamente teológica: quando o homem (supostamente) autônomo abraça a sua “maioridade” na modernidade pós-kantiana e progride numa cosmovisão que cada vez mais substitui a teo-referência da toda a realidade por construtos antropocêntricos,¹⁴ a psicologia secular se torna o substituto da soteriologia e da teologia propriamente dita: um meio de salvação da miséria humana, mas sem Cristo, e uma teoria da natureza e das dinâmicas do (suposto) supremo ponto de referência para pregação, nesse caso o próprio homem. A psicologia humana se torna então a inevitável “teologia” do pensamento secular, e ao mesmo tempo o clímax e a consequência natural dos esforços do homem que se crê autônomo na reinterpretação da realidade à sua imagem e semelhança.¹⁵ Pelas razões acima, Robert Coles, professor de psiquiatria da Universidade de Harvard, lastima “o fato de que a psicologia e a psiquiatria tenham sido transformadas, para muitos de nós, em uma idolatria secular”.¹⁶

¹² Ver CONCORDIA, *What then is man?*, p. 40-59; FREUD, Sigmund. *Origins of religion*. New York: Penguin Books, 1986, p. 232; FROMM, Erich. *Beyond the chains of illusion*. New York: Simon and Schuster, 1962, p. 39.

¹³ Cf. VAN TIL, *Psychology of religion*, p. 78-79: “O resultado final é que agora, conforme retratado pela psicologia moderna, o homem se apresenta diante de nós como um *Feldwesen*... um foco de ação e interação de forças cósmicas que de alguma maneira apareceram e passaram a existir...”.

¹⁴ A idéia da “teo-referência” da realidade é usada aqui em contraste com a idéia de que a realidade pode ser conhecida tendo o homem como ponto de referência final – aquilo que chamei de “antropo-referente”. Foi K. Scott Oliphint quem me alertou para a importância de qualificar esses termos de modo a evitar o perigo de “uma noção escolástica que pressupõe fatos brutos referidos *a posteriori* pelo sujeito” e ao mesmo tempo enfatizar adequadamente que os fatos não só se referem indiretamente a Deus como ponto de transcendência epistêmica, mas, mais que isso, revelam a Deus em última instância. Destarte, minha linguagem aqui deve ser vista tendo como pano de fundo a tradição reformada de considerar que a realidade tem o seu significado final *coram deo*. Cf. VAN TIL, Cornelius. *An introduction to systematic theology*. Nutley: Presbyterian and Reformed, 1974: “Seria impossível uma pregação inteligente com respeito à natureza ou ao homem se Deus não existisse como o ponto de referência supremo de tudo”.

¹⁵ Já argumentei em outra ocasião que filosoficamente o desenvolvimento da psicologia secular é *palingenésico* da evolução do pensamento secular como um todo. Ver GOMES, Davi Charles. O problema da “sina” da liberdade na obra de Freud e Skinner. *Fides Reformata*, Vol. III, Nº 2 (Julho-Dezembro 1998): p. 113-136.

¹⁶ COLES, Robert. *Harvard diary*. New York: Crossroads, 1989, p. 92.

Isso explica, para o não-cristão, porque todas as áreas de empreendimento intelectual não podem deixar de ser progressivamente “psicologizadas”. Essa tendência pode ser observada em campos que vão da física à matemática, da lingüística à história, à filosofia e até à teologia moderna – todas essas atividades se tornam epistemologicamente dependentes da autoconsciência do homem autônomo. Do ponto de vista do cristianismo bíblico isso significa que a arena na qual a antítese entre o pensamento incrédulo e o cristão precisa ser revelada torna-se cada vez mais repleta de nuances psicológicas. Como Dooyeweerd observa, “toda antropologia filosófica tem... uma concepção da alma humana como a sua base”,¹⁷ uma concepção de natureza religiosa e transcendentalmente teo-referente (*i.e.*, só terá sentido se Deus for pressuposto em última análise). O conceito básico anticristão quanto à alma humana deve ser questionado, juntamente com a idéia da centralidade final do fator psicológico – mesmo o homem supostamente autônomo é de fato teo-referente, ainda que negativamente. Se isso não implica em uma apologética psicologizada, sugere ao menos uma apologética equipada para realizar a sua crítica do pensamento apóstata no contexto psicologizado do subjetivismo moderno e pós-moderno.

Para os que estão convencidos de que a apologética transcendental defendida por Cornelius Van Til é um desdobramento consistente da teologia reformada, a sua percepção incipiente quanto à centralidade da reflexão psicológica no pensamento secular moderno e quanto à importância de responder a essa tendência com um desafio bíblico é, no mínimo, reconfortante. Entretanto, por várias razões possíveis, não coube ao projeto de Van Til nem o desenvolvimento de uma crítica filosófica mais detalhada ou extensa das psicologias seculares e da centralidade das mesmas no pensamento secular moderno, e nem mesmo o desenvolvimento, partindo de uma visão da teologia reformada, de uma abordagem minuciosa da psique e suas dinâmicas – seus esforços nessas duas direções, ainda que sagazes, acurados e confiáveis, foram essencialmente embrionários e rudimentares. As potencialidades desse projeto não passaram despercebidas à primeira e à segunda geração de discípulos de Van Til, mas o empreendimento tem sido direcionado primordialmente pelos interesses de desenvolver uma abordagem consistentemente bíblica do aconselhamento pastoral e de sua relação com as psicologias seculares. Alguns esforços passam agora a ser empreendidos na direção de matizar o projeto também sob o prisma mais puramente apologético e filosófico.

É nesse ponto que uma declaração tética e tética deste artigo torna-se indispensável. Se apropriadamente nuançada, *a contribuição que Van Til faz à epistemologia reformada fornece fundamentos para dois aspectos importantes de uma análise bíblica da psicologia: (1) uma estrutura pressuposicional para*

¹⁷ DOOYEWEERD, Herman. *The theory of man in the philosophy of the law idea: thirty-two propositions on anthropology*. Manuscrito datilografado (s.d.), Par. 8.

a crítica das manifestações seculares e idolátricas da psicologia moderna; e (2) *conceitos limites* para o desenvolvimento de uma perspectiva bíblica das *motivações humanas, do comportamento humano (teórico e prático) e das tensões intra e infrapsíquicas*. Tal aplicação metapsicológica da contribuição *vantiliana* questiona a postura prevalente e reforça o apelo apologético contemporâneo diante do contexto atual.

Em suma, enquanto o pensamento secular moderno (de tendência inerentemente subjetivadora) tem experimentado um crescendo inevitável das perspectivas psicologizadas, culminando num presente em que a concepção psicoterápica se manifesta como uma idolatria dominante, a contribuição de Van Til já ressaltava, há tempos, a importância de conhecer e desafiar essa centralidade das psicologias anticristãs no pensamento secular. Assim, é indispensável que hoje o apologista e pensador reformado aplique conscientemente o sistema que herdou de Van Til na área da metapsicologia teórica.

O presente artigo é parte de uma incursão nessa direção. É, entretanto, preliminar em sua natureza, de forma que o seu escopo será limitado à exploração de apenas duas questões críticas: (1) a extensão e a substância da interação direta de Van Til com as psicologias seculares e (2) os elementos mais valiosos da contribuição positiva de Van Til para: (a) a proposição de uma crítica consistentemente bíblica das psicologias seculares e da cultura contemporânea por elas impregnada ou (b) estímulos para o aprofundamento de uma perspectiva sistematicamente bíblica e transcendental da psicologia humana.

Vale ressaltar que as preocupações centrais à totalidade da produção teórica de Van Til parecem garantir a luta por “uma psicologia que reconhece livremente a sua relação com a ética e a teologia cristã, e em certo sentido a sua dependência delas”,¹⁸ e o subsequente desejo de “rejeitar apaixonadamente as estruturas teóricas que vejam pessoas como abstrações psicológicas ou sócio-psicológicas”.¹⁹

1. VAN TIL E A PSICOLOGIA SECULAR

Van Til nunca elaborou uma abordagem detalhada da psicologia *per se*, uma crítica extensiva da metapsicologia moderna que seja comparada com a análise que fez, por exemplo, do pensamento grego e medieval, de Kant, do idealismo, do fenomenalismo moderno em geral, da neo-ortodoxia, etc. Um dos motivos é que esta não foi tanto a sua área de especialidade em comparação com os temas puramente filosóficos e teológicos. Além disto, o ambiente no qual ele escreveu ainda não havia visto a realização completa do “triunfo psicológico”, de modo que a psicologia moderna era vista, às vezes, mais como uma “manifestação particular” do “irracionalismo último de todo pensamento não-teísta”²⁰ do que como a sua culminação.

¹⁸ VAN TIL, *Psychology of religion*, p. 3.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ *Ibid.*, p. 73.

Todavia, o pensamento de Van Til mostra, desde o início, uma percepção instintiva de que a subjetivização constante, que é o destino de todo pensamento anticristão, mover-se-ia inevitavelmente na direção de fazer do psicológico a base para a ética e a epistemologia.²¹ Talvez isto seja antecipado na sua afirmação de que a psicologia moderna teria “ido até o fim” no estabelecimento consistente de que “o caráter do homem é sua própria conquista” ou de que ela teria “alcançado o fim do caminho além do qual nenhum homem pode ir”. Ainda mais, Van Til concordava com os pensadores modernos quanto à avaliação de que a “revolução” filosófica de Kant havia sido suplementada e cumprida mediante a revolução de Freud na área da psicologia.²²

Por um lado, é justo afirmar que, na sua totalidade, a crítica *vantiliana* do pensamento secular já trouxe embutido o devido indiciamento da psicologia secular. Uma leitura atenta das raízes filosóficas da psicologia moderna é suficiente para identificar o significado do contexto original na transição do *Wetenschapsideaal* (ideal cientificista) para o *Persoonlijkheidsideaal* (ideal personalista) e, portanto, isolar a sua natureza dialética intrínseca e revelar como todo o peso da crítica transcendental de Van Til cai sobre ela.²³

²¹ Ver, por exemplo, VAN TIL, Cornelius. Seeking for similarities in psychology. *The Banner*, vol. 72, no. 2080 (Feb 19, 1937), p. 171s; *Apologetics*. Nutley: Presbyterian and Reformed, 1976, ch. 3 *passim*; *Christianity and idealism*. Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1955, p. 41; e *Essays on Christian Education*. Nutley: Presbyterian and Reformed, 1971. Apêndice 2.

²² VAN TIL, Cornelius. *The confession of 1967: its theological background and ecumenical significance*. Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1967, ch. 3, par. 3. Cf. VAN TIL, Cornelius. Christianity and the scientific method. Manuscrito citado de *The Works of Cornelius Van Til*, CD-Rom. New York: Labels Army Co., 1997: “Assim vemos a possibilidade de um novo problema que emerge – o psicológico. Já não é apenas a relação do sensível, incluindo o homem, para com o supra-sensível, mas uma divisão se faz dentro de um dos próprios termos. O indivíduo, como espírito, fica em oposição ao resto da natureza. A relação entre estes absorve agora os interesses. A metafísica é basicamente substituída pela psicologia. Ora, em termos das conseqüências imediatas esta foi uma perda, mas, se vista em seu contexto, foi um ganho sem medida. A metafísica não pode de fato ser estudada sem a psicologia”.

²³ Cf. VAN TIL, *Christianity and idealism*, p. 44. Procurei esboçar as raízes da metapsicologia freudiana e a sua relação com a transição da perspectiva ego-mundo conforme presente em Kant em meu artigo sobre o problema da liberdade em Freud e Skinner (GOMES, O problema da “sina” da liberdade na obra de Freud e Skinner, p. 116-124). Em minha análise, a estrutura básica que subjaz a psicologia moderna é identificada não apenas dentro do tema (*motif*) natureza-liberdade em termos gerais, mas como a aplicação mais consistente e séria desse tema. Os restos dessa tensão inerente às psicologias modernas são ilustrados na seguinte declaração de Carl Rogers: “À medida que adquire experiência como terapeuta, realizando a função empolgante e recompensadora da psicoterapia, e à medida que trabalho como investigador científico para desencravar as verdades sobre a terapia, tenho me tornado paulatinamente mais cômico do hiato entre essas duas funções. Quanto mais me torno um bom terapeuta (e creio que isso tem acontecido), mais me torno vagamente cômico da minha completa subjetividade quando no auge desse exercício. Quanto melhor investigador eu me torno, mais “obstinado” e científico (e creio que isso tem acontecido), mais tenho sentido um crescente desconforto quanto à distância entre a objetividade rigorosa do meu eu cientista e a subjetividade quase mística do meu eu como terapeuta”. ROGERS, Carl. *On becoming a person*. Boston: Houghton-Mifflin, 1995, p. 200.

Ocorre também que a epistemologia de Van Til, desenvolvida como um *Weltanschauung*²⁴ bíblico, carregava em si mesma uma antropologia teológico-filosófica implícita e, portanto, uma metapsicologia implícita cujos contornos poderiam ser facilmente identificados e contrastados com a metapsicologia por detrás da teoria psicológica moderna. Esta seria uma abordagem indireta e sistêmica, e certamente uma linha promissora de pesquisa.²⁵ Entretanto, nessa incursão inicial, um melhor caminho para analisar o significado da psicologia secular para a apologética de Van Til (e vice-versa) talvez seja observar o exercício da sua crítica da psicologia pontualmente, fazendo, para isto, uma leitura ilustrativa de algumas situações nas quais ele lida diretamente com a psicologia secular, mesmo que apenas para efeito de ilustração de sua crítica do pensamento secular em geral. As categorias da psicologia já mencionadas acima, de substituto redentivo e de fruto do pensamento humanístico,²⁶ servirão como dois prismas da crítica de Van Til.

1.1 As psicologias seculares como redenção falsificada

Van Til tinha uma idéia clara de que a psicologia secular consistia, em última instância, não de uma tentativa “neutra” ou não-religiosa de descrever e explicar a natureza e o comportamento humano, mas de um esforço para racionalizar a natureza e o comportamento humano e oferecer uma cura “terapêutica” para os conflitos intrapsíquicos e infrapsíquicos. Portanto, para ele isto era equivalente a uma falsificação do conceito cristão de redenção.

Foi isto que Van Til quis dizer quando falou a uma classe de formandos do Seminário Westminster dizendo: “Não são vocês que, mediante a ‘psicologia profunda’ (*depth psychology*), têm descoberto a verdadeira necessidade do homem”, e então passou a acusar de idolatria o movimento através do qual “as categorias ontológicas antigas” foram substituídas pelas “categorias psicológicas”.²⁷ Ele também escreveu sobre como a psicologia moderna tem tentado

²⁴ *Weltanschauung* pode ser traduzido como “cosmovisão” (inglês: *worldview*), mas a palavra alemã original seria melhor traduzida por “biocosmovisão” ou “filosofia de/da vida”.

²⁵ Seria possível tomar a metapsicológica implícita em Van Til e contrastá-la com a psicologia moderna. Ainda mais, é o próprio Van Til que oferece um modelo desse procedimento em várias partes de seus escritos. Ver, por exemplo, VAN TIL, Cornelius. *Religion and its critics and apologists*. Em *The search for meaning in modern thought*. Apostila. Philadelphia: Westminster Theological Seminary, 1961; Seeking for similarities in psychology, *The Banner*, vol. 72, no. 2080 (Feb 19, 1937), p. 171-182; Psychological explanations, *The Banner*, vol. 68, no. 1896 (July 14, 1933), p. 613s; *Introduction to systematic theology*, p. 75-109.

²⁶ Ver a pág. acima. Cf. OLIPHANT, K. Scott. *Cornelius Van Til and the reformation of Christian apologetics*. Scarsdale, NY: Westminster Discount Book Service, s.d., p. 25.

²⁷ VAN TIL, Cornelius. Keep yourself from idols. *Presbyterian Guardian*, vol. 34, no. 6 (July-August 1965), p. 97-99. Cf. Christianity and scientific effort e The methodology of science. Em *God of hope: sermons and addresses*. Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1978. A expressão em inglês “depth psychology” (psicologia profunda) é usada na literatura psicanalítica em português.

preencher o vácuo entre a afirmativa antiteísta de que o homem é o objeto último, normal e auto-suficiente para “interpretar a realidade corretamente” e a inevitável “autofrustração” resultante dessa posição²⁸, passando a idéia de que ela é o caminho terapêutico para o falso “ideal absoluto” de “buscar construir o homem completamente perfeito... o homem completamente desenvolvido” e, ao mesmo tempo, rejeitando de início a doutrina bíblica de uma criação perfeita e de uma realidade decaída, atribuindo assim todas as lutas e desventuras humanas a “uma experiência de adolescência racial”.²⁹

A psicologia secular, que toma para si a tarefa de tratar da questão do pecado e ao mesmo tempo nega de início a sua existência, nunca conseguiria ir além de suas próprias contradições e terminaria por “desumanizar” o próprio homem ao qual busca “redimir” mediante o fortalecimento psicoterápico.³⁰ Van Til fala da maneira pela qual a psicologia moderna racionaliza o conceito de pecado e assim assume um caráter muito próximo ao de uma “religião” mitológica:

Paulo diz que todo homem conhece a Deus e que todos quebraram a sua lei. Os homens herdaram uma natureza má e, com isso, uma consciência má. Portanto, eles buscam apaziguar os “deuses”. Mas os deuses contra os quais os homens pensam que pecaram são sempre entidade intracósmicas; pelo menos, eles estão envoltos, como os homens, em um ambiente mais absoluto que eles mesmos. Todas as “religiões de mistério” adoram e servem à criatura mais do que o Criador. E é dessa adoração da criatura, a essência do pecado, que a Bíblia conclama os homens a se distanciarem. A moderna psicologia profunda e a filosofia existencialista não conseguiram captar mais que uma pequena parte da profundidade da iniquidade do coração humano. Elas apenas “escondem” tal iniquidade por meio de suas visões substitutas do pecado.³¹

Além disso, uma vez que não pode diagnosticar a verdadeira fonte da “autofrustração”, ansiedade e miséria humana, do anormal e do disfuncional, a psicologia moderna também não pode ter a esperança de oferecer um remédio verdadeiro para tais males, pelo menos não com base em suas próprias afirmações.³² Falando acerca da lei de Deus como a única fonte para o entendimento

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*

³⁰ Ver, por exemplo, VAN TIL, Cornelius. Faith and our program, Par. 3, Apêndice 2, em *Essays on Christian education*: “É um fato que nem James nem qualquer outro psicólogo moderno advoga abertamente a despersonalização do homem pelo hábito, mas estamos falando agora das conseqüências lógicas da situação”.

³¹ VAN TIL, Cornelius. *A Christian theory of knowledge*. Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1969, p. 53.

³² *Ibid.*, p. 43-45.

da condição humana, Van Til afirma: “A tocha da psicologia humana deixa as profundezas do coração humano como um charco congelado”. Em outro lugar ele contrasta essa postura com aquela assumida por “cristãos” que validam afirmativas da psicologia secular, afirmando:

Depois que os ‘psicanalistas’ nos ensinam a trazer à luz do dia os nossos ‘sentimentos de culpa’, então Cristo é trazido para nos libertar ‘das nossas prisões de falta de significado e vazio’ nas quais nos trancamos a nós mesmos.³³

A pergunta que Van Til faz, então, é esta: “Como pode a psicologia moderna nos instruir acerca das necessidades do ser humano a não ser que pergunte a Cristo e a Deus quais são essas necessidades?”³⁴

Ainda que esse aspecto da crítica *vantiliana* da psicologia secular não destaque em particular o impacto total do seu método transcendental,³⁵ ele continua sendo um aspecto importante. Especialmente ao desafiar os cristãos a reconhecerem que a pretensão da psicologia secular ao assumir a “cura de almas” deveria ser vista como parte de um conflito territorial – uma pretensão tão incompatível em princípio com a visão cristã quanto o é a “redenção substituta” pretendida pelo homem que fez de si mesmo um “deus substituto”. O valor desse argumento possui óbvia correlação com o próximo aspecto mediante o qual a crítica de Van Til da psicologia secular será ilustrada, mas carrega o seu peso próprio. O valor aplicativo deste aspecto é explorado mais adiante, mas é indicado em outro discurso de Van Til:

Vocês, assim, estão indo para este mundo onde devem diagnosticar as necessidades dos homens. Vocês não precisam, ou melhor, não devem se voltar para o [movimento chamado] *Realismo Cristão*, para a *Depth Psychology* ou para qualquer outro recurso dessa natureza para aprenderem acerca do pecado humano. Nenhuma dessas propostas é capaz de compreender a profundidade do pecado como oposição e insulto ao Deus vivo, porque todas elas buscam descobrir o que há de errado com o homem sem relacioná-lo a Deus. Se o pecado é qualquer falta de conformidade com a lei de Deus ou transgressão dessa lei, então, como vocês poderiam aprender acerca do pecado com aqueles que insistem que o homem nunca foi diretamente confrontado pela lei de Deus?³⁶

³³ VAN TIL, *The confession of 1967*, ch.7, par. 6.

³⁴ VAN TIL. The education of man – a divinely ordained need. Apêndice 1 de *Essays on Christian education*.

³⁵ No sentido de que essa crítica sozinha não chega, ou expõe, à unidade radical do pensamento antiteísta em sua postura ética *coram deo*. Ainda que, na elaboração da crítica *ad hominem* das pretensões religiosas das psicologias seculares e na demonstração de que tais pretensões não podem ser justificadas ou explicadas exceto à luz do sistema cristão, Van Til certamente consiga demonstrar que estas são um remédio falsificado para um diagnóstico equivocado.

³⁶ VAN TIL, Cornelius. Comfort ye my people. Discurso de formatura, Westminster Theological Seminary, 1957. *Works* (CD-Rom).

Não se pode encontrar nenhum remédio verdadeiro para a verdadeira condição humana a não ser através das Escrituras. Para Van Til, estava claro que a psicologia moderna não poderia ter nem o diagnóstico nem o remédio correto, e o próprio fato de fazer tais promessas – a própria pretensão – era em si mesmo um testemunho indireto das raízes da psicologia secular *coram deo*.³⁷

1.2 As psicologias seculares como culminação do pensamento secular

Uma passagem específica da literatura *vantiliana* oferece grande compreensão da aplicação abrangente da sua crítica transcendental do pensamento apóstata ao movimento psicoterápico, incluindo a sua previsão de que esse movimento alcançaria paulatinamente um papel central para o pensamento secular. Knudsen considera essa seção um dos principais exemplos do direcionamento transcendental da apologética de Van Til em sua totalidade:

Em *Christian Theistic Evidences...* ele argumenta que, se abandonarmos o verdadeiro ponto de partida, seremos forçados a transgredir e até mesmo destruir os próprios limites, sendo levados ao irracionalismo. Portanto, argumenta ele, na história da psicologia observamos um início racionalista falho e, assim, uma conseqüente derrocada para o irracionalismo... o resultado negativo do abandono do verdadeiro ponto de partida é considerado uma confirmação da validade do verdadeiro ponto de partida. Aqui também o argumento é transcendental e indireto.³⁸

Uma exploração desse texto específico (em contraste com uma análise de afirmações espalhadas em diferentes partes de sua obra) é suficiente para ilustrar a veracidade e a força desse aspecto da crítica *vantiliana*, assim como para sugerir implicações diversas.³⁹

O argumento desenvolvido por Van Til é seletivo e, como ele mesmo reconhece, observa apenas a tendência geral da psicologia moderna (até a sua época), sem fazer diferenciação entre as diversas correntes.⁴⁰ Entretanto, con-

³⁷ Cf. VAN TIL, *Apologetics*. Nutley: Presbyterian and Reformed, 1976, ch. 3, par. 2: “A atividade psicológica do homem não é menos revelacional que as leis da física ao redor do homem. Toda a realidade criada é inerentemente reveladora da natureza e da vontade de Deus. Até a reação ética à revelação divina é revelacional. Como reveladora de Deus ela é autoritária”. Ver também *Introduction to Systematic Theology*, p. 90: “O homem nunca pode ser confrontado com a revelação de Deus [a qual, para VAN TIL, salta aos olhos humanos a todo instante, internamente e externamente] sem reagir a ela. Mas até mesmo a sua reação... revela Deus ao homem”.

³⁸ KNUDSEN, Robert D. The transcendental perspective of Westminster’s apologetic. *Westminster Theological Journal*, vol. 48 (1986), p. 234-235.

³⁹ VAN TIL, *Psychology of religion*, p. 66-79. Também reproduzido em *Christian theistic evidences*, p. 111-122.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 78.

segue captar a direção da reflexão metapsicológica com admirável clareza. Ele começa no século 19, com a transição das raízes cartesianas dos primórdios da psicologia moderna, cuja *Elementaranalyse* foi marcada por intelectualismo e atomismo, para uma reação que se moveu na direção do voluntarismo e rejeitou o associacionismo com a sua “supervalorização” do intelecto sobre todos os outros aspectos da alma. Van Til identifica esse movimento como reflexivo da transição do *Geistphilosophie* para o *Lebensphilosophie*, acrescentando que “a psicologia estava simplesmente seguindo Schopenhauer e Von Hartman”.⁴¹

A partir dessa mudança inicial de direção, Van Til isola seis outros passos que ilustram a continuação de um movimento que vai de uma postura inicialmente racionalista para uma irracionalista.⁴² Ele resume assim o ponto culminante deste processo:

O homem apagou completamente os limites que o separavam do animal, e o animal do mundo inorgânico, reduzindo a questão, assim, a um foco de ação e interação dentro de um mar de irracionalismo final.⁴³

Três observações acerca da análise de Van Til poderão nos ajudar a demonstrar a força de sua crítica. Primeiramente, Van Til observa de maneira clara que o movimento não ocorre partindo de uma abordagem puramente racional da psicologia humana para uma puramente irracional, como se as duas tendências pudessem ser vistas em isolamento uma da outra. Antes, a psicologia do associacionismo era irracional em todo o seu racionalismo. Foi criada sobre uma base cartesiana-kantiana em que o intelecto foi entronizado e considerado “independente de Deus”.⁴⁴ Além disso, o seu dualismo e a sua ênfase no consciente,

⁴¹ Ibid., p. 67-68. *Elementaranalyse* (“análise elementar”), *Geistphilosophie* (“filosofia do espírito, da mente”) e *Lebensphilosophie* (“filosofia da vida, da existência”).

⁴² Ibid., p. 68-77. Os outros seis passos que ele arrola são: (1) Uma recusa crescente em distinguir a alma do corpo, na qual a alma assume o significado de uma *Vitalseele* (exatamente o sentido no qual Freud define a psique em seus escritos originais: “*Psyche ist ein griechisches Wort und lautet in deutscher Übersetzung Seele*” (“Psique é uma palavra grega e em alemão significa alma”). Freud citado em BETTELHEIM, Bruno. *Freud and Man's Soul*, New York: Knopf, 1983, p. 79.); (2) Uma ênfase na psicologia infantil como caminho para a compreender a formação da personalidade (entendida, é claro, como auto-realizada ou um *self-accomplishment*); (3) Uma ênfase no inconsciente; (4) Uma ênfase na “psicologia anormal” (*abnormal psychology*) não apenas como um campo de estudo, porém, mais importante, uma chave para a compreensão da psique normal; (5) O estudo da alma do “homem primitivo” para fins de compreensão da evolução da psique (correlato da idéia evolucionária biológica no âmbito da psique); e (6) O estudo do comportamento animal como modelo para o entendimento da psicologia humana. A título de ilustração menciono um livro que recentemente me veio às mãos, caracterizado por alguns como representativo da síntese emergente na Psicologia da Personalidade, onde todos os sete aspectos que Van Til menciona pairam como subtexto: LYKKEN, David T. *Antisocial personalities*. Hillsdale, NJ: Erlbaum, 1995.

⁴³ VAN TIL, *Psychology of religion*, p. 67.

⁴⁴ Ibid.

ambos produtos principais do pensamento dentro da temática natureza-liberdade, também eram irracionais no sentido de que, mesmo enquanto buscavam capturar a “alma” em uma metodologia ainda remanescente de *Wetenschapsideaal*, laboraram de maneira a preservar o *Persoonlijkheidsideaal*. Nesse sentido, em termos de consistência, o irracionalismo da nova psicologia foi mais racional que o da antiga.⁴⁵ Ao mesmo tempo, o irracionalismo da nova psicologia foi de fato construído sobre um método de pesquisa ainda mais racional, e ganhou crescente consistência lógica na aplicação de suas percepções. Buscando de forma cada vez mais profunda o original, o “particular absoluto ou fato bruto”,⁴⁶ a nova psicologia estava sendo extremamente racionalista em seu movimento em direção a um conceito irracional da natureza humana. Embora Van Til enfatize o movimento de uma direção para a outra de forma consistente com a sua própria visão da dialética intrínseca e insolúvel endêmica ao pensamento secular, estes dois pólos podem ainda ser vistos como presentes dentro de cada momento de transição, sendo que um está sempre mais visível enquanto que o outro escondido atrás de sombras.

Uma segunda característica interessante na crítica de Van Til é que, a cada momento, ele reconhece que a nova psicologia estava de fato reagindo contra algo muito errado na psicologia antiga, e que as mudanças poderiam “ter sido feitas em favor da posição cristã”.⁴⁷ Entretanto, ele mostra que isto não aconteceu e que, em vez disso, as mudanças ocorreram na direção de uma posição que era tão anticristã quanto a anterior. O denominador comum foi que ambas as “psicologias” viam a personalidade como algo “auto-adquirido pelo homem”,⁴⁸ sendo que a primeira enfatizava essa personalidade a partir de uma perspectiva racionalista abstrata e a segunda buscava traçar o seu desenvolvimento na evolução primeiro do indivíduo, e depois das espécies, em uma suposição ativista da “variabilidade da personalidade”.⁴⁹ Nesse sentido, o movimento foi simplesmente uma reorganização das mesmas pressuposições anticristãs, um processo de “ponto-contraponto”, para usar os termos de Herman Dooyeweerd em sua discussão da ciência ideal e da personalidade ideal.⁵⁰

Uma terceira característica bem importante, já antecipada na citação anterior de Knudsen, é a força transcendental do breve trabalho de Van Til. Ele consegue isolar a tensão entre o racionalismo e o irracionalismo da qual a psicologia secular não pode escapar – o que inevitavelmente aponta para as contradições inerentes

⁴⁵ Cf. *Ibid.*, p. 77: “As escolas recentes de psicologia têm sido mais consistentes que a psicologia associacionista na aplicação do conceito não-cristão quanto ao homem”.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 79.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 68.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 70.

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ Cf. DOOYWEERD, Herman. *A new critique of theoretical thought*. Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1953, vol. I, p. 216s.

à totalidade do sistema. Mostra, também como, apesar de se declarar livre do “tipo de introspecção especulativa e doutrinária”, a nova direção da psicologia era também dependente de uma série de pressuposições que ela não podia justificar. A deposição do intelecto extraída de um “voluntarismo metafísico final”,⁵¹ a redução da alma à *Vitalseele* do corpo e a idéia de propósito por trás da integração da personalidade não poderiam ser mostradas somente através da observação do fenômeno,⁵² e o próprio conceito da personalidade como algo em evolução, tanto na vida do indivíduo como na da espécie – uma pressuposição básica para a direção geral e totalmente comprometida com a *doctrinaire* evolucionista – trouxe um incrível prestígio metafísico antiteísta em sua essência.⁵³

Nesse momento se manifesta a força completa da argumentação transcendental de Van Til. Primeiramente, ele mostra como a psicologia secular nega a si mesma ao abstrair o conceito de homem, retirando-o de um contexto de significado teo-referente, e ao assumir um ponto de partida racionalista, abstrato e autônomo. A psicologia secular se transformou no seu oposto, chegando a um fim irracional de desumanização do próprio homem cuja personalidade buscava preservar. Em seguida, Van Til identifica o ponto de partida ética e factualmente definido, a raiz teo-referente negativa da qual todo o sistema é derivado, e que determina não somente a direção, mas também o significado transcendental de cada passo do caminho. Na metade de sua argumentação, ele já antecipa a conclusão: “O homem *diante de Deus* é a única alternativa para o *homem no vazio*”.⁵⁴

Até mesmo este breve estudo é suficiente para apagar qualquer dúvida de que, para Van Til, a psicologia não era somente uma ilustração incidental, mas, em grande parte, um exemplo crucial das antinomias inevitáveis com as quais o pensamento secular, quando levado até o seu limite, seria inevitavelmente confrontado. Mais do que simplesmente apontar a antítese entre o pensamento cristão e o pensamento corrente, Van Til sustentava que a psicologia moderna, tanto em seu desenvolvimento quanto no papel central que reivindicava para si mesma, apontava para o caráter teo-referente negativo presente do começo ao fim de sua abordagem.

Em seu livro *Apologetics*, ele afirma: “Portanto, será impossível achar uma área comum de conhecimento entre crentes e não-crentes, a não ser que haja uma concordância entre eles quanto à natureza do homem”.⁵⁵ Tal concordância, entre-

⁵¹ VAN TIL, *Psychology of religion*, p. 68.

⁵² Ibid., p. 68, 70.

⁵³ Ibid., p. 77.

⁵⁴ Ibid., p. 73.

⁵⁵ VAN TIL, *Apologetics*, cap. 3. Essa declaração, é claro, diz respeito ao sentido final, não devendo ser interpretada como se afirmasse que o pensador não-cristão nunca esbarra na verdade – é a *Verdade verdadeira*, usando a expressão de Schaeffer, que se torna impossível, exceto como capital emprestado.

tanto, é impossível, não somente entre o pensamento cristão e não-cristão, como também entre as diferentes manifestações do pensamento não-cristão em geral. Van Til continua a sua argumentação citando o trabalho de Ernest Cassirer, *An Essay on Man*, como registro da crise e da perda do centro intelectual das teorias modernas em relação ao homem. As palavras finais de sua citação de Cassirer – que Van Til considera uma “pistola fumegante” – ilustram a conseqüência final do pensamento secular, partindo de sua subjetivização inicial até o ponto em que o psicológico se torna o *fons et origo* da investigação intelectual:

O fator pessoal tornou-se cada vez mais predominante e o temperamento do escritor individual tendia a exercer um papel decisivo. *Trahit sua quemque voluptate*; cada autor parece ser impulsionado, em última instância, por sua própria concepção e avaliação da vida humana.⁵⁶

Isto equivaleria a dizer que cada escritor, cada homem nesta nova consistente e invertida “teologia” do secularismo encarnada em sua psicologização, se torna um “deus” revelado, um ponto de referência final em si mesmo. Conseqüentemente, existindo agora milhões de “deuses” autorizados pela psicoterapia, deve ser deixada de lado qualquer esperança de encontrar consenso, verdade, significado e coerência para a realidade objetiva; com ela, também se vai qualquer esperança de “redenção” através da psicoterapia e qualquer esperança de achar um tipo de verdade universal sobre a qual se pode postular sobre o homem ou regulamentar a sua vida.⁵⁷

O psiquiatra cristão Paul C. Vitz capta o resultado final anárquico e irracional de tal estado de coisas descrevendo ironicamente qual seria o significado último de uma cultura desse tipo:

Os EUA teriam 250 milhões das “pessoas mais importantes do mundo inteiro” – 250 milhões de “eus” dourados. Se tal idolatria não fosse socialmente tão perigosa, seria no mínimo constrangedora, e até mesmo patética.⁵⁸

Cornelius Van Til concordaria com essa afirmativa. Ele poderia ainda relacioná-la com o que Paulo descreve no primeiro capítulo de sua epístola aos Romanos ou com a patética ironia descrita por Isaías (44.9-19). Talvez ele até mesmo se sentisse compelido a acrescentar que cada um deveria ser profundamente grato pelo poder restritivo da graça comum de Deus.⁵⁹

⁵⁶ Ibid.

⁵⁷ VAN TIL, *Psychology of religion*, p. 79.

⁵⁸ VITZ, Paul C. Leaving psychology behind, em GUINNESS, *No God but God*, p. 100.

⁵⁹ Cf. VAN TIL, Keep yourself from idols, p. 97-99; *Introduction to Systematic Theology*, p. 92-96, especialmente 95: “Ainda que o homem esteja basicamente em inimizade com Deus, de modo que a sua tendência seja odiar a Deus e ao seu próximo, essa inimizade contra Deus não se expressa de modo completo nesta vida. O homem não é um produto acabado”. Quase no mesmo fôlego Van Til cita Ovídio: “*Vide meliora proboque, deteriora sequor*”.

2. CONSTRUINDO SOBRE A METAPSIKOLOGIA DE VAN TIL

Partindo das idéias tiradas da epistemologia de Van Til em geral e da sua aplicação na abordagem crítica da psicologia secular, alguns de seus herdeiros intelectuais progrediram substancialmente na reflexão da metapsicologia de maneira consistentemente reformada. David Powlison, um discípulo de Van Til, conselheiro cristão e filósofo da ciência, expressou com precisão um dos aspectos mais poderosos e cruciais da contribuição de Van Til ao tema:

Uma das maiores contribuições de Van Til para o pensamento cristão foi a repetida demonstração do fato de que o *conhecimento é ético*. O efeito central do pecado na vida intelectual é a tentativa de tornar a mente humana o ponto de integração para o conhecimento, ao invés do reconhecimento de que a verdade é diretamente criada por Deus, dependente de Deus e referente a Deus.⁶⁰

O conceito do conhecimento desde uma perspectiva ética ou pactual e teo-referente certamente é uma parte essencial da contribuição de Van Til para a teologia e para a apologética. De uma forma bem especial, também é central para a elaboração do fundamento sobre o qual pensadores reformados poderiam começar a construir uma metapsicologia distintamente bíblica e uma crítica igualmente bíblica da psicologia secular.⁶¹ Entretanto, a sua contribuição incluiu, como percepção central da natureza do conhecimento baseado no pacto, um arranjo completo de conceitos e aplicações correlacionados que continuam a ser construídos, desenvolvidos e colocados em uso para o benefício da Igreja.⁶² Uma breve análise de como essa “construção” tem ocorrido reforçará o argumento em favor do significado de Van Til para a metapsicologia e fornecerá um bom ponto de partida para enfatizar como esse aspecto do seu legado poderá ser mais amplamente cultivado. Essa análise requer a abordagem de dois ângulos distintos, paralelos aos níveis práticos e teóricos, como já foi sugerido na seção anterior, e da distinção entre as pretensões psicoterapêuticas das psicologias modernas e o seu significado epistemológico.

⁶⁰ POWLISON, David. Which presuppositions? Secular psychology and the categories of biblical thought. *Journal of Psychology and Theology*, vol. 12, no. 4 (1984), p. 273.

⁶¹ Cf. VAN TIL, Cornelius. *A survey of Christian epistemology*. Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1969, p. 96, 128-129: “A teologia aliancista é a única forma de teologia que oferece uma interpretação personalista da realidade.” Ver também OLIPHINT, *Van Til and the reformation of Christian apologetics*, p. 21: “Há um sentido em que a ênfase aliancista na apologética de Van Til poderia ser vista como a sua contribuição mais importante”.

⁶² Cf. FRAME, John. *Cornelius Van Til: an analysis of his thought*. Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1995, p. 394. Frame parece corroborar a minha opinião: “Eu creio que o aconselhamento noutético de Jay Adams, que continua a ser desenvolvido pela *Christian Counseling and Educational Foundation*, tem um forte direcionamento vantiliano”.

2.1 Raízes para uma crítica em profundidade das psicologias seculares

Durante muito tempo, a psicologia secular intimidou os cristãos tanto ou mais que a filosofia secular. Além de se manifestar como agente crítico incansável da religião em geral e do cristianismo em particular, a psicologia secular também criou uma constante de dupla referência que imediatamente questionou a própria essência da fé e conseguiu, supostamente, dissipar de maneira psicológica a rejeição dos cristãos quanto à sua própria crítica da religião e o seu paradigma alternativo.⁶³ É claro que, nas situações em que esse desafio teve força, tal fato só ocorreu porque as armas utilizadas contra a fé incluíam um “capital emprestado” do cristianismo, isto é, as mesmas armas de crítica que apenas o cristianismo teria o direito de usar.⁶⁴ Nos escritos e ensinamentos de Cornelius Van Til, entretanto, os cristãos encontraram uma forte base sobre a qual construir uma resposta aos ataques da psicologia moderna à fé cristã, e assim questionar as reivindicações seculares quanto ao entendimento do homem e a cura das almas. Nesse sentido, o presente tópico geral e o próximo estão correlacionados e nem sempre são facilmente distinguíveis. Entretanto, se considerados como aspectos correlatos, mas tomados de forma alternada, alguns elementos fundamentais centrais podem ser isolados, o que clarificará a força do argumento.

2.1.1 O entendimento crucial da antítese

O fato de os cristãos se sentirem ameaçados, de diversas maneiras, pelos ataques contra a fé embutidos nos construtos das psicologias modernas, e assim desejarem a possibilidade de integrar as explicações e análises da natureza humana implícita nos próprios sistemas, deveu-se, principalmente, a uma completa falta de entendimento das raízes antitéticas dessas “teologias competitivas”. O convincente chamado de Van Til para olharmos todo conhecimento como ético

⁶³ Veja, por exemplo, FREUD, Sigmund. *Origins of religion*. New York: Penguin Books, 1986; *The future of an illusion*, vol. 21 em *The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud*, editado e traduzido por James Strachey. London: Hogarth, 1953-1974; MULIN, Robert Bruce. *Miracles and the religious imagination*. New Haven: Yale University Press, 1996; JONES, James. *Religion and psychology in transition*. New Haven: Yale University Press, 1996; HALL, James A. Psychiatry and religion: A review and projection of future needs,” em *Anglican Theological Review*, vol. 63 (1981), p. 422-435; SANDERS, Andy F. Religion and science as cultural systems: Polanyi’s view on the problem of meaning”, em *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie*, vol. 27, no. 2 (1985), p. 85-99; RICOEUR, Paul. *De l’interprétation: essai sur Freud*. Paris: Éditions du Seuil, 1965; FROMM, Erich. *Beyond the chains of illusion: my encounter with Marx and Freud*. New York: Simon and Schuster, 1962. Cf. VAN TIL, Psychological explanations, *The Banner*, vol. 68, no. 1896 (July 14, 1933), p. 613-619; VITZ, Paul C. *Psychology as religion: The cult of self-worship*. Grand Rapids: Eerdmans, 1994.

⁶⁴ Ver KEYES, Richard. The idol factory, em GUINNESS, *No God but God*, p. 29.

e teo-referente resultou na percepção clara de que os comportamentos *e pensamentos* não-regenerado e regenerado permanecem invariavelmente em relação antitética.⁶⁵ Isto significava uma disjunção imediata e radical entre o verdadeiro significado e as pressuposições da reflexão secular e bíblica acerca do homem. Estabelecia não somente a impossibilidade de fatos “brutos” ou neutros que pudessem ser usados para construir racionalmente modelos científicos interpretativos, mas além disso significava a consciência do caráter intrínseco de cada tentativa secular de interagir com o sujeito central da psicologia humana.⁶⁶

Foi com base na ênfase de Van Til na antítese definida factualmente que David Powlison pode prosseguir afirmando que “os mitos especulativos da psicologia reconstruem a natureza humana de formas fundamentalmente falsas e distorcidas”.⁶⁷ Foi também a ênfase na antítese que de modo pertinente⁶⁸ forneceu o ímpeto para a publicação inicial de *Competent to Counsel*, de Jay E. Adams, obra à qual Paul Vitz se refere como a “avó” de todas as críticas subsequentes da psicologia moderna como sendo uma teologia competitiva.⁶⁹ Van Til havia demonstrado claramente que a psicologia secular, especialmente como expressa na psicologia da religião, tem pressuposto o ponto de vista não-cristão. Isso significa que os seus autores “assumiram que a consciência humana funcionaria independentemente de Deus”. Significa que a postura básica de negar que o homem exista apenas *coram Deo* deve ser vista como “*fons et origo* de nossa discordância com as conclusões” que dela advém. É interessante notar o quanto de Van Til se reflete no pensamento de Powlison à medida que ele prossegue, afirmando que as psicologias têm, em grande parte, apresentado desafios ao cristianismo e à igreja *exatamente* por estes serem teologias rivais:

Portanto, no sentido mais fundamental, todas as variedades de psicologias estão comprometidas com a mesma forma de erro. Elas compartilham um paradigma unificado no nível de compromissos básicos, e esses compromissos distorcem tudo, desde a observação até a terapia. Apesar de suas observações intrigantes ou do seu efeito nas pessoas, tais psicologias oferecem uma falsa consciência aos seus devotos. Elas devem ser sujeitadas a uma desmistificação radical através de pressuposições cristãs. Elas devem ser convidadas a um arrependimento inteligente.⁷⁰

⁶⁵ Nessa questão específica, da natureza antitética no âmbito ético-epistêmico, talvez o melhor tratamento seja aquele oferecido em VAN TIL, *Survey of Christian epistemology*, p. 200-209.

⁶⁶ Cf. VAN TIL, *Psychology of religion*, p. 1-3, 7-17; *Survey of Christian epistemology*, p. xiii-xv.

⁶⁷ POWLISON, David. Integration or inundation, em HORTON, Michael (ed.). *Power religion*. Chicago: Moody Press, 1992, p. 208.

⁶⁸ Ver FRAME, *Van Til: an analysis*, p. 394.

⁶⁹ ADAMS, Jay E. *Competent to counsel*. Grand Rapids: Baker, 1970; VITZ, Paul C. *Psychology as religion*, p. xii.

⁷⁰ POWLISON, David. Ready to speak with gentleness and fear. *Journal of Biblical Counseling*, vol. 13, no. 2 (1995), p. 3. Cf. VAN TIL, *Christian Theistic Evidences*, p. 143.

Muitos profissionais teóricos e práticos da psicologia secular têm, sa-gazmente, afirmado a sua crença e desejo de que a psicologia seja vista como uma alternativa à religião, ou como algo anterior à consciência religiosa. Ao mesmo tempo, muitos cristãos do lado de lá da linha divisória da antítese têm, ingenuamente, procurado argumentar que não existe base *a priori* para a rejeição da “ciência” da psicologia moderna, e que uma integração entre a fé cristã e os “insights” da psicologia secular não é apenas uma possibilidade, mas um potencial desejado. Que esse é o caso somente confirma a importância da insistência de Van Til em que a psicologia secular tem se oposto a um entendimento bíblico do homem não devido a uma simples antipatia coletiva ou a qualquer outro acidente histórico ou sociológico. Antes, essa oposição ocorre *porque* a psicologia secular de alguma forma entendeu a realidade de que as suas pressuposições essenciais são não somente incompatíveis com a visão cristã, mas, além disso, que as suas pressuposições excluem e são excluídas de uma cosmovisão bíblica *a priori*.⁷¹ Nesse ponto devemos voltar à “linguagem de guerra” e considerar a relação entre o sistema psicoterápico e o cristão como sendo um embate. Isto foi expresso há quase duas décadas de forma extraordinariamente direta:

As psicologias seculares continuam sendo inimigas principais da igreja no final do século 20. Nós nos deparamos com uma variedade de sistemas unidos apenas por um fator. Na melhor das hipóteses, “deus” é um consolador auxiliar no drama psíquico humano. Na pior, ele/ela/isto é um delírio.⁷²

A não ser que os cristãos também percebam *a priori* que o seu encontro com a psicologia secular *em última instância* envolve um embate – uma batalha pela alma do homem – a assim chamada “integração” entre essas duas cosmovisões antitéticas continuará a distorcer lentamente a mensagem cristã.⁷³ A conscientização acerca da antítese e suas raízes religiosas é um aspecto valioso do legado de Van Til, e as suas aplicações, no que diz respeito à teoria e prática de um *Wissenschaft* bíblico da psique, são cruciais no sentido mais radical.⁷⁴

2.1.2 Competente para criticar: a força da argumentação transcendental

Sobretudo, entender a natureza ética e factual do conhecimento – que se aplica a tudo, mas assume um significado mais completo quando o objeto do

⁷¹ Cf. VAN TIL, *Christianity and idealism*, p. 41s.

⁷² POWLISON, David. Crucial issues in contemporary biblical counseling. *Journal of Pastoral Practice*, vol. IX, no. 3 (1988), p. 54.

⁷³ *Ibid.*, p. 53-54.

⁷⁴ Cf. VAN TIL, *Introduction to systematic theology*, p. 24-25, 86-96.

conhecimento é o próprio sujeito – é apenas o ponto de partida, uma abertura que leva a inimagináveis conseqüências.⁷⁵ Para Van Til, isto significava que o cristão poderia começar com confiança e, fundamentado em suas pressuposições bíblicas, enfrentar o desafio do pensamento descrente, sabendo de início que esse pensamento acabaria por negar a si mesmo no final. O cristão poderia expor *transcendentalmente* os próprios movimentos do pensamento secular e demonstrar que os seus racionalismos e irracionalismos são conseqüências inevitáveis do falso ideal da razão autônoma – e que isto, em si e de si mesmo, é revelação, pois manifesta o fato de que Deus é o ponto de referência último de toda pregação. Van Til estava preocupado em apontar que isto não era um privilégio ou tarefa exclusiva de algumas pessoas, mas um direito nato de cada pensador regenerado. Ele argumentava que tanto os pastores quanto os cristãos normais não precisavam ser intimidados pelas complexidades da ciência e da filosofia, mas que eles eram *competentes* para defender a fé. Isto *também* era verdadeiro *especialmente* quando dizia respeito ao próprio homem.⁷⁶

Essa descoberta revolucionária e poderosa, juntamente com a força implacável e convincente de uma epistemologia verdadeiramente transcendental (que Hendrik G. Stoker descreveu como algo que alcançou “profundidade” tal que nenhuma outra abordagem transcendental poderia alcançar)⁷⁷, também foi usada enfaticamente por outros discípulos de Van Til, dando-lhes a segurança de que eram competentes para enfrentar o desafio da psicologia secular e seus sistemas psicoterápicos. Até mesmo o título do livro de Jay Adams acima mencionado, *Competent to Counsel* (“Competente para aconselhar”), é uma referência à ênfase distintamente *vantiliana* de que uma teologia consistentemente bíblica e reformada oferece as ferramentas necessárias para a apresentação de uma tentativa de lidar com o homem como um ser autocontido.⁷⁸ Novamente, é com base nesse argumento pactual que Powlison afirma o seguinte:

⁷⁵ Cf. VAN TIL, *Christian theistic evidences*, p. 111; *Common grace and the gospel*. Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1972, p. 9-13, 41-46, especialmente 43; *Christian theory of knowledge*, p. 42-46.

⁷⁶ Ver VAN TIL, Cornelius. *The reformed pastor and modern thought*. Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1971, *passim* e especialmente p. 1-30, 132-133; *Psychological explanations*, p. 613s; *Introduction to systematic theology*, p. 95, onde Van Til coloca a temática humana no centro da apologética mediante a assertiva de que no homem se encontra “o ponto alto da revelação fora das escrituras”. Cf. OLIPHINT, *Cornelius Van Til and the reformation of Christian apologetics*, p. 19 e n.51: “Van Til argumentaria que todo cristão é *competente para desafiar* o incrédulo simplesmente ao compreender as Escrituras. As Escrituras são suficientes para equipar todos os crentes para a defesa da fé”.

⁷⁷ STOKER, Hendrik G. *Reconnoitering the theory of knowledge of Prof. Dr. Cornelius Van Til*,” in GEEHAN, E. R. *Jerusalem and Athens*. Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1980, p. 37.

⁷⁸ Cf. ADAMS, *Competent to counsel*, p. 78s.

A motivação humana... é sempre referente a Deus. Assim, a motivação humana não é essencialmente o tipo de fenômeno unitário que abrange todas os tipos que as ciências humanas procuram. A motivação é encontrada e observada na vida real como um fenômeno intrinsecamente binário: fé *ou* idolatria.⁷⁹

Com a mesma força, Edward T. Welch fala a uma audiência de psicoterapeutas seculares argumentando com quatro pressuposições acerca da psicologia secular: (1) “os terapeutas são o clero secular”, (2) a psicoterapia é uma cosmovisão “não verificável”, (3) os terapeutas em geral trabalham com “compromissos de fé” não examinados dentro dessa cosmovisão, e (4) os psicoterapeutas buscam “conversões”.⁸⁰ Ele conclui:

Creio que a psicoterapia, a igreja secular, segue um padrão semelhante [ao da religião]. Primeiramente, você se converteu. Depois, estudou as doutrinas de sua igreja. Finalmente, começou a pregar a outros com a esperança de obter conversões.⁸¹

Todas essas aplicações metapsicológicas de um jeito ou de outro fluem de uma consciência actual pressuposicional, e dela dependem, numa direção distintivamente transcendental.⁸²

Um pouco mais da força transcendental *vantilianiana* de uma abordagem reformada da psicologia é expressa quando Powlison, depois de reconhecer o crescimento da “conscientização pressuposicional” no meio contemporâneo das ciências humanas, afirma: “As percepções seculares sobre os efeitos pressuposicionais terminam em caos e não em ordem” porque, devido à sua absoluta falta de uma teoreferência, elas simplesmente levam à completa subjetivização, relativização e psicologização de todo o conhecimento – até mesmo de suas próprias percepções acerca de pressuposições! Em seguida, argumentando em favor do tipo de conscientização pressuposicional transcendental que brota de uma teologia reformada, ele continua:

Ao mostrar a necessidade de um referencial divino, a visão bíblica consegue realizar três coisas. Em primeiro lugar, uma visão bíblica de pressuposições revela aquilo que une o empirismo e o racionalismo na *mesma* distorção da realidade em nível de profundidade bem maior do que as suas diferenças. Em segundo lugar, vendo os aspectos essenciais comuns dentro do pensamento

⁷⁹ POWLISON, David. *Ídolos do coração & feira das vaidades*. Traduzido por Wadislau e Elizabeth Gomes. Brasília: Editora Refúgio, 1996, p. 39s.

⁸⁰ WELCH, Edward T. A discussion among clergy: pastoral counseling talks with secular psychology. *Journal of Biblical Counseling*, vol. 13, no. 2 (Winter 1995), p. 23-27.

⁸¹ *Ibid.*, p. 27.

⁸² Cf. POWLISON, Crucial issues in contemporary biblical counseling, p. 54-56.

secular, uma visão bíblica de pressuposições explica a inevitabilidade e insolubilidade da tensão empirista-racionalista. Em terceiro lugar, uma visão bíblica de pressuposições oferece uma alternativa fortemente distinta para toda e qualquer forma de pensamento secular.

Poliwson sugeriu um movimento que começa com a identificação da unidade subliminar, apresentando as suas antinomias e propondo a resolução na posição cristã. Tudo de que alguém precisa para perceber o quanto este pensamento está presente no coração do método de Van Til, é voltar-se para as palavras do início da sua dissertação de doutorado: “Um argumento transcendental... é negativo à medida que raciocina partindo da impossibilidade do contrário”. A isso ele acrescenta:

Da mesma maneira, não buscamos provar o teísmo cristão, mas apenas buscamos tentar mostrar que não é possível encontrar significado em nossa experiência humana exceto se existir um Deus auto-suficiente.⁸³

2.1.3 Um beco sem saída teórico e prático: a impossibilidade do contrário

Munidos de um claro entendimento da antítese existente entre os “mitos” explicativos das psicologias modernas e as pressuposições bíblicas a respeito do homem, e capacitados com ferramentas para expor a estrutura e as pressuposições próprias do pensamento secular acerca da natureza humana a ponto de levá-las até as suas antinomias inerentes, os pensadores cristãos pressuposicionais podem prosseguir naturalmente com o “argumento da impossibilidade do contrário”. Isto resulta na demonstração de como o movimento terapêutico moderno leva a um beco sem saída, no sentido de que não somente nega a si mesmo no nível teórico, mas de que até mesmo as suas afirmativas de sucesso terapêutico não podem ser absolutamente justificadas.⁸⁴

Ao pressupor um estado de coisas racionalizado e falsificado acerca da natureza humana, a psicologia secular não poderá ser verdadeira em relação ao estado de coisas real a que seus alvos terapêuticos se referem – em última instância, a psicologia secular simplesmente não explicará “os fatos” como eles realmente são.⁸⁵ As promessas de felicidade, de significado e paz, ou até mesmo de um sofrimento menor, não podem jamais ser cumpridas enquanto o seu ponto de partida ignorar o único contexto de significado em que felicidade, significado

⁸³ VAN TIL, God and the absolute. Dissertação de Ph.D., Princeton University, 1927. Em *The Works of Van Til* (CD-Rom).

⁸⁴ Cf. ADAMS, Jay. Change them ... into what? *Journal of Biblical Counseling*, vol. 13, no. 2 (1995), p. 14.

⁸⁵ POWLISON, Human defensiveness: the third way,” *Journal of Pastoral Practice*, vol. VIII, no. 1 (1985), p. 48; Integration or inundation?, p. 211.

e paz podem realmente existir ou ser entendidos – isto é, *coram Deo*.⁸⁶ É aí que Os Guinness chega quando sugere que “as curas amplamente divulgadas pelo movimento terapêutico têm sido falsas, superficiais ou incompletas; muitos ainda sofrem e precisam de cura”. Ele continua: “A nossa necessidade gritante hoje, como cristãos que somos, é a de uma cura que vá além da cura – na direção do crescimento e da maturidade no conhecimento de Deus”, para a redenção final.⁸⁷

Reconhecidamente, um argumento que parte da ineficácia dos modelos psicoterápicos modernos, se tomado isoladamente com base em meras evidências, é insuficiente para uma crítica em profundidade da psicologia secular. Entretanto, quando apresentado como o ponto culminante de uma crítica transcendental, ele ganha aceitação – o que é também uma percepção *van tiliana*.⁸⁸ O teste da “aplicação factual” apenas confirma o que já tem demonstrado ser a “autonegação” do paradigma completo em um nível pressuposicional e estrutural.⁸⁹

2.2 Sementes para uma psicologia bíblica

O correlato da influência de Van Til no desenvolvimento de um desafio consistente da psicologia secular é a contribuição de suas percepções para o desenvolvimento positivo de uma “psicologia” distintamente cristã. Aqui a contribuição apologética deveria assumir um caráter construtivo: ao argumentar em prol de uma epistemologia cristã e da suficiência das Escrituras para oferecer tanto o conteúdo propriamente dito quanto indicar a direção de uma interpretação “correta” da revelação natural, Van Til também estava lançando um fundamento para o entendimento do comportamento e da personalidade humana de forma consistente com o sistema bíblico reformado.

Se as pressuposições bíblicas nos fornecem bases a partir das quais podemos expor as raízes religiosas da psicologia secular, elas também fornecem bases teóricas e práticas para o desenvolvimento não somente de uma abordagem distintivamente bíblica e teologicamente madura para a cura das almas e para o desvendamento dos propósitos do coração, como também para uma metapsicologia consistente. Os cristãos podem reivindicar o seu direito à tarefa de proclamar redenção e transformar a totalidade da vida em termos pessoais,

⁸⁶ Cf. VAN TIL, *Psychology of religion*, p. 79.

⁸⁷ GUINNESS, *America's last man and their talking cure*, p. 131-132.

⁸⁸ Cf. VAN TIL, *The Ten Commandments*. Apostila. Philadelphia: Westminster Theological Seminary, em *Works* (CD-Rom), par. 3 (terceiro mandamento): “Mas a lei adentra os recessos do coração. Aprofunda-se muito além da psicologia de Freud. A tocha da psicologia deixa as profundezas do coração como charcos congelados, enquanto o sol da lei de Deus descongela o charco e coloca em movimento os vários escorpiões, víboras e insetos peçonhentos”.

⁸⁹ Ver VAN TIL, *My credo*, em *Jerusalem and Athens*, p. 20.

assim como oferecer ao mundo uma psicologia verdadeiramente bíblica – que vai além da crítica para uma construção teórica e prática. Motivações humanas, padrões pecaminosos de pensamento e comportamento, batalhas e dinâmicas intrapsíquicas e infrapsíquicas, defesas, auto-engano – todos esses podem ser descritos de acordo com categorias e pressuposições bíblicas, como Powlison coloca:

As dinâmicas da psique humana têm a ver com Deus! Sempre. Sem exceção. Não existe nenhuma “psicodinâmica”, nenhuma “motivação”, independente do que as pessoas fazem diante de Deus. A psicologia humana é teológica porque os seres humanos são criaturas “referentes a Deus”. A ação primária está no relacionamento homem-Deus, e não em uma psique autocontida cujas partes componentes se relacionam entre si de acordo com algum suposto padrão.⁹⁰

Essa produção positiva pode ser coletada através de muitos exemplos, dos quais estes são apenas uns poucos: o argumento de Adams em favor da suficiência das Escrituras para fornecer ferramentas para o aconselhamento pastoral; a obra teórica de Bahnsen acerca da natureza do auto-engano; e a apresentação de Welch da visão psicoterápica em oposição a uma abordagem redentiva, através do contraste da ênfase corrente (dentro e fora da igreja) nas “necessidades psicológicas” com a “categoria bíblica distintiva, a ‘necessidade-da-bênção-objetiva-de-Deus’”, a “necessidade suprema” que torna “relativas todas as necessidades menores em uma hipérbole”. Poderíamos até vislumbrar o sorriso de Van Til diante dessas respostas ao seu apelo a uma psicologia cristã.⁹¹

Talvez os “filhos” e “netos” de Van Til nas áreas da teologia pastoral, em certos momentos de forma bem consciente e em outros momentos simplesmente por fidelidade a suas teologias, simplesmente tenham construído sobre um elemento que Van Til ilustrou muito claramente em seu breve artigo *Why I Believe in God*:

⁹⁰ POWLISON, Crucial issues in biblical counseling, p. 56.

⁹¹ ADAMS, Jay E. *More than redemption: a theology of Christian counseling*. Grand Rapids: Zondervan, 1979, p. 16. BAHNSEN, Greg L. Conditional resolution of the paradox of self-deception, Dissertação de Ph.D., University of Southern California, 1978; Welch, Edward. Who are we? Needs, longings, and the image of God in man, *Journal of Biblical Counseling*, vol. 13, no. 1 (Fall 1994), p. 26. Cf. VAN TIL, *Christianity and psychology*. Apostila. Philadelphia: The Theological Seminary of the Reformed Episcopal Church, 1941, p. 2: “Um ministro do evangelho... deveria tentar estudar uma psicologia cristã. Ele deveria estudar uma psicologia que reconhece com liberdade a sua relação com (e de certo modo a sua dependência de) a ética cristã e a teologia em geral”. (A citação é tirada da apostila em sua primeira versão, pois nesse ponto o texto é mais claro do que na versão publicada posteriormente como *Psychology of Religion*.)

Através da minha crença em Deus eu tenho unidade em minha experiência... Olhando para mim eu vejo tanto ordem como desordem em cada dimensão da vida. Mas eu olho para ambas à luz do Grande Ordenador que está por trás delas... vejo os homens fortes da psicologia se aprofundarem cada vez mais no subconsciente, na consciência da criança e do animal, a fim de provar que as doutrinas da criação e da providência não são verdadeiras no que diz respeito à alma humana, apenas para retornarem e admitirem que o abismo entre a inteligência humana e animal continua sendo tão grande como sempre foi... Entretanto eu vejo tudo isto, embora estando de cabeça para baixo, como um relato que possui verdades. Preciso apenas olhar para o relato deles e virá-lo de cabeça para cima, fazendo Deus e não o homem o centro de tudo, para ter uma amostra maravilhosa dos fatos da maneira como Deus pretendia que eu os visse. E se a minha unidade é suficientemente abrangente para incluir os esforços daqueles que a rejeitam, é também grande o bastante para incluir até mesmo aquilo que aqueles que não foram postos de cabeça para cima através da regeneração não podem ver.⁹²

CONCLUSÕES

Tomando o estado psicologizado do presente momento como ponto de partida e começando com a sugestão de que dar nuances à apologética reformada de maneira a apresentar os seus desafios dentro de e para esta cultura psicologizada poderá contribuir grandemente para a sua força e aceitação, este artigo procurou enfatizar como o pensamento de Cornelius Van Til teve um caráter metapsicológico particularmente importante que merece atenção especial.

Tal pensamento foi seguido de uma breve descrição dos caminhos pelos quais foi “construída” esta nuance metapsicológica da apologética de Van Til, tanto em seus insights explícitos como nos implícitos. Foi dada atenção especial ao papel fundamental desempenhado por Van Til no desenvolvimento particularmente convincente de uma crítica da psicologia secular e à sua contribuição para uma abordagem distintamente bíblica da psicologia humana e da prática do aconselhamento.

A exploração da “construção” com base na contribuição de Van Til mostrou que de fato o significado da metapsicologia *vantiliana* tem sido observado e desenvolvido trazendo conseqüências admiráveis, mas que isto tem sido feito em grande parte com os interesses voltados estritamente para o aconselhamento cristão – para o seu desenvolvimento teórico e a sua defesa diante dos desafios das psicologias seculares, e para a sua prática. Apesar desse desenvolvimento ser plenamente apropriado e necessário, *o argumento subliminar ao longo do artigo deveria garantir a conclusão de que o significado da metapsicologia de Van Til deveria ser desenvolvido mais extensamente para o aperfeiçoamento do campo da apologética propriamente dita.*

⁹² VAN TIL, Cornelius. *Why I Believe in God*. Philadelphia: Committee on Christian Education of the O.P.C., 1948, versão original, em *Works* (CD-Rom).

Duas formas iniciais de movimento nessa direção podem ser sugeridas. Primeiramente, aqueles que trabalham com apologética e teologia filosófica lucrariam grandemente com um esforço consciente de continuar explorando as implicações metapsicológicas dentro da e para a apologética reformada, tanto em Van Til quanto também através da exploração original de temas relacionados com motivações humanas, idolatria, integração da personalidade, o efeito epistemológico do histórico pessoal, assim como contingências sociais, etc. Tal projeto nos chamaria a refletir sobre tais assuntos à medida que eles afetam não somente aqueles que fazem apologética, mas também aqueles que são confrontados por ela. Um correlato seria uma crescente conscientização do estado psicologizado do presente ambiente na tarefa contínua da análise cultural – uma parte integral da apologética de cosmovisões.⁹³ O objetivo de tal esforço seria assegurar que a aplicação de uma apologética reformada consistente, aprimorada por uma conscientização de sua reserva metapsicológica, continuaria a questionar a descrença não apenas nos termos mais abstratos e teóricos, mas também em termos da localização “oculta” dos “ídolos do dia”.⁹⁴ Nada do que foi falado deverá implicar na psicologização da apologética, mas deveria sim implicar em maior atenção às maneiras pelas quais os seus conteúdos objetivos devem ser apresentados ao homem totalmente subjetivizado e psicologizado do século 21.⁹⁵

Uma segunda sugestão é que os insights, tanto teóricos como práticos, que têm sido desenvolvidos à medida que conselheiros reformados buscam construir sobre a contribuição de Van Til, devem agora fazer o caminho de volta para o pensamento daqueles que se concentram nas áreas específicas de apologética e teologia filosófica.⁹⁶ Se o próprio Van Til enfatizou repetidamente a importância do aspecto psicológico em termos de epistemologia e apologética aplicada, e

⁹³ Talvez ler Jacques Lacan, J. L. Moreno, Phillip Reiff, ou talvez até Melodie Beatie (para citar uma lista realmente eclética), seja tão importante para o apologista cristão moderno quanto ler Derrida, Rourke, Kuhn ou Polanyi.

⁹⁴ Cf. POWLISON, *Ídolos do coração*, p. 31-35.

⁹⁵ Cf. VAN TIL, *Introduction to systematic theology*, p. 203: “No processo de conhecer qualquer objeto precisamos começar psicologicamente, conosco mesmos. Nós somos o ponto imediato de partida em todo o nosso conhecimento. Entretanto, em contraste com isso, devemos pensar em Deus como o ponto último de partida do nosso conhecer. Deus é o arquétipo, enquanto nós somos os éctipos. O conhecimento que Deus possui é arquetípico e o nosso ectípico. Se reconhecermos esse fato de que Deus é o original e o homem é derivativo, então poderemos aplicar com segurança tanto o caminho da distinção (*eminence*) quanto o da negação. *Não precisaremos ter medo de chegar a um esvaziamento conceitual ou completa subjetivização. Nossos esforços em dizer algo a respeito de Deus terão então o suporte do fato original de que Deus falou algo a seu próprio respeito.*” Minha ênfase.

⁹⁶ Jay Adams faz um comentário interessante nessa mesma direção em uma nota de rodapé com referência à teologia sistemática. ADAMS, *More than redemption*, p. 15, n. 8: “A teologia pode (precisa, creio eu) aprender com as perguntas difíceis feitas a ela pelo aconselhamento, assim como tem sido impedida a estudar e definir questões provocadas pelas grandes heresias. Problemas exigem respostas bíblicas. Teólogos [sistemáticos] e conselheiros devem trabalhar de mãos dadas; seus interesses são comuns”.

falou da importância não apenas de uma psicologia cristã, mas de aprendermos com o estudo da psicologia secular, ainda que apenas através da *via negativa*,⁹⁷ não seria então mais apropriado aprender daqueles cujas reflexões metapsicológicas brotam de um solo comum bíblico e *vantiliano*? Tal interação não tem sido totalmente ausente, mas um esforço maior ainda se faz necessário.

O próprio Van Til foi quem sugeriu o trabalho que ainda está por ser feito na área de uma psicologia cristã. Ele certamente incluiria o desenvolvimento de uma teoria e prática do aconselhamento cristão como parte dessa tarefa. Entretanto, pelo menos por um instante ele teve em mente *particularmente* o significado desse desenvolvimento para a própria apologética, como ponto crucial para aprofundar o entendimento de uma área tão central da relação entre a consciência do homem regenerado e a do não-regenerado.

Entretanto, resta muito a ser feito no sentido de uma psicologia cristã e do desenvolvimento da doutrina da graça comum, antes que qualquer afirmativa realmente adequada acerca dessa questão [de como as consciências não regeneradas e as regeneradas se relacionam e se comunicam] possa ser dada.⁹⁸

É claro que muitos tentaram responder a esse chamado. O próprio Van Til, nos anos seguintes a essa afirmação, fez questão de escrever sobre ambos os temas. Entretanto, nem Van Til nem aqueles que responderam ao chamado conseguiram exaurir o tema ou resolver de forma completa as suas questões básicas. O seu apelo ainda permanece aberto.

ABSTRACT

The author seeks to look at the work of Cornelius Van Til so as to identify the contours of a Christian metapsychology that springs from his presuppositionalism. The author contends that the metapsychology identified therein contributes in at least two ways to the cogency and currency of Christian thought. First, it provides a basis, some powerful examples, and general direction for a Christian critique of secular psychology. Second, it provides direction for the development of a presuppositional Christian psychology, which would be the positive theory-building work and would have significant practical implications. Finally, the author repeats Van Til's call for further development of a Christian metapsychology and suggests that the call is still open.

KEYWORDS

Van Til; Psychology; Theology; Counseling; Metapsychology; Anthropology.

⁹⁷ VAN TIL, *Psychology of religion*, p. 3.

⁹⁸ VAN TIL, *Survey of Christian epistemology*, p. 195.