

“A QUESTÃO DA TÉCNICA” EM HEIDEGGER: CONSIDERAÇÕES SOBRE A CLÍNICA PSICOLÓGICA

“The Question Concerning Technology” in Heidegger: Considerations about the Psychological Practice

“La Cuestión de La Técnica” en Heidegger: Consideraciones sobre la Clínica Psicológica

Nayane Aparecida da Costa Silva
Universidade Federal do Paraná

Joanneliese de Lucas Freitas
Universidade Federal do Paraná

RESUMO

Heidegger se debruçou sobre a problemática da técnica e de nossa relação com ela. Defende que, ao compreendermos sua essência, há uma chance de nos liberarmos das suas demandas e, assim, a possibilidade de construirmos uma relação mais livre com ela. Por estar imersa neste horizonte, é relevante, para a psicologia, questionar como é pela técnica convocada e como ela emerge no contexto psicoterapêutico. Assim, o objetivo deste trabalho é refletir sobre como o problema da técnica atravessa a clínica psicológica e o fazer do psicoterapeuta a partir da meditação proposta por Heidegger. Argumenta-se que a técnica moderna, em seu modo de desvelamento, transforma o próprio humano em produto. A clínica tecnicista responderia a essa demanda, conquanto a clínica fenomenológico-existencial buscaria a apreensão da *téchne* como *alétheia*, onde a cura, a saúde e a relação com o psicoterapeuta são reveladoras do próprio existir como *poíesis* e não como produto.

Palavras-chave: Psicologia Fenomenológico-existencial; Heidegger; Psicoterapia; Técnica.

ABSTRACT

Heidegger studied the problematic of technology and our relationship to it. The philosopher argues that by understanding its essence, there is a chance to free ourselves from its demands and build a freer relationship with it. Since psychology is immersed in this horizon, it is relevant to question how the technology requests it and the ways the techniques emerge in the psychotherapeutic context. In this herein work, the purpose is to reflect on how the technology traverses the psychological and psychotherapist practices, supported by the meditation proposed by Heidegger. It is argued that modern technology transforms human itself into a product. The technicism in psychological practice would respond to this demand, although the phenomenological-existential analysis would seek the apprehension of *téchne* as *alétheia*, where healing, health and the relationship with the psychotherapist reveal the very existence as *poíesis* and not as a product.

Key-words: Phenomenological-existential Psychology; Heidegger; Psychotherapy; Technology.

RESUMEN

Heidegger se dedicó a la problemática de la técnica y de nuestra relación hacia ella. El filósofo defiende que, al comprender su esencia, tenemos la oportunidad de liberarnos de sus demandas y construirnos una relación más libre hacia ella. Por estar inmersa en este horizonte, es relevante para la psicología cuestionar cómo la tecnología a convoca y cómo ella emerge en el contexto psicoterapéutico. Tenemos como objetivo reflexionar sobre cómo el problema de la técnica traspasa la clínica psicológica y el hacer del psicoterapeuta, a partir de la meditación propuesta por Heidegger. Se argumenta que la técnica moderna en su modo de desvelamiento transforma al propio humano en producto. La clínica tecnicista respondería a esa demanda, mientras la clínica fenomenológico-existencial, buscaría la aprehensión de la *téchne* como *alétheia*, donde la cura, la salud y la relación con el psicoterapeuta, son reveladores del propio existir como *poíesis* y no como producto.

Palabras-clave: Psicología Fenomenológico-existencial; Heidegger; Psicoterapia; Técnica.

INTRODUÇÃO

A técnica moderna e o pensamento causal são os melhores representantes do modo de ser do homem em nossa sociedade contemporânea. A busca pela padronização, por produtos perfeitos e determinados prometidos pelo tecnicismo aparece em cada fazer humano e em seus contextos mais diversos: desde os modos pelos quais procuramos nos divertir, passando pelas relações mediadas pelas redes sociais até a maneira pela qual buscamos ser saudáveis. Todo fazer humano – incluídos aí a psicologia clínica e as diversas práticas do psicólogo – está inserido neste horizonte. Diante da imersão do ser humano neste mundo, torna-se relevante para a psicologia questionar de que maneira a técnica emerge no contexto do processo terapêutico e como somos convocados a responder suas demandas. É cada vez mais comum os pacientes chegarem à clínica com questionamentos sobre a eficácia da terapia ou seu tempo de duração. Acreditam, ainda, que o seu objetivo é curar-se de algo que os abate ou fazê-los ajustarem-se à determinada demanda social. No entanto, “é compreensível que surjam essas questões, pois elas fazem sentido em nossa época. Todos nós estamos imersos no mundo da técnica” (Pompeia & Sapienza, 2011, p. 124). Assim, a clínica psicológica não poderia escapar a tal determinação, pois vem se tornando cada vez mais um lugar de enquadramento e o psicoterapeuta, por sua vez, tornando-se um técnico, onde a relação terapêutica está mais fortemente balizada pela composição e organização de sua ação do que por um comprometimento do ser-com, na busca da verdade própria de cada um.

Em sua conferência proferida em 1953, *A questão da técnica (Die Frage nach der Technik)*, o filósofo Martin Heidegger se debruçou sobre o problema da técnica e de nossa relação para com ela. O autor afirma: “Questionamos a técnica e pretendemos com isso preparar uma livre relação para com ela. A relação é livre se abrir nossa existência <Dasein> à essência da técnica” (Heidegger, 1954/2007, p. 375). Ou seja, Heidegger adverte-nos que, na contemporaneidade – que vive a hipostasia da subjetividade moderna – a relação com a técnica não é de liberdade nem tampouco neutra, tal como apreendido pelo senso comum, mas é uma relação que assujeita o ser, encobrando-o. O filósofo defende que, ao compreendermos a essência da técnica, é possível liberar-se de suas demandas e construir uma relação mais livre com ela. Ao deixar de questionar sua essência e entendê-la tão somente do ponto de vista instrumental e humanista, perde-se de vista o modo como a técnica nos demanda e nos engaja nos diferentes modos de ser. Segundo Heidegger (1954/2007):

(...) a essência da técnica também não é de modo algum algo técnico. E por isso nunca experimentaremos nossa relação para com a sua essência enquanto somente representarmos e propagarmos o que é técnico (...). Por todos os lados, permaneceremos, sem liberdade, atados à ela, mesmo que a neguemos ou a confirmemos apaixonadamente. Mas de modo mais triste estamos entregues à técnica quando a consideramos como algo neutro; pois essa representação, à qual hoje em dia especialmente se adora prestar homenagem, nos torna completamente cegos perante a essência da técnica (p. 376).

Em uma sociedade na qual o útil e a eficiência são buscados a todo custo e alcançados em prazos cada vez menores, nota-se que a necessidade de se alcançar um enquadramento às normas, com resultados rápidos, não poucas vezes padronizados, muitas vezes cegos aos seus prejuízos, passa também a imperar no processo psicoterapêutico. Deste modo, torna-se central para o psicólogo questionar o lugar da técnica em seu trabalho. Tal questionamento permitirá esclarecer a serviço do quê está a sua prática ao utilizar uma determinada técnica: seria da cura, de uma resolução de livrar o outro de um sofrimento ou de uma intervenção que acaba por afastá-lo do próprio existir humano? Diante de tal contexto, o objetivo do presente artigo é refletir sobre como a questão da técnica atravessa a clínica psicológica e o fazer do psicoterapeuta a partir da reflexão proposta por Heidegger sobre a técnica em si e seu horizonte de determinação. Para tanto, serão apresentadas, brevemente, as principais ideias de Heidegger contidas em sua conferência sobre a técnica e, posteriormente, propor-se-á uma reflexão sobre clínica psicológica, sobre o cuidado e a relação terapêutica como aspectos destacados, a fim de se pensar a psicoterapia nos tempos de tecnicismo.

A QUESTÃO DA TÉCNICA EM HEIDEGGER

Em uma conferência de 1953, publicada originalmente em 1954, Heidegger se debruçou sobre a problemática da técnica. Em suas meditações, o autor aponta para o fato de mantermos uma relação apenas com o que é dito sobre a técnica enquanto instrumento, ou seja, que a técnica é apenas um meio para se chegar a certos fins. Heidegger não nega a determinação instrumental da técnica ou a técnica em si, isto é:

A crítica heideggeriana da ciência e da técnica não questiona a veracidade das mesmas e muito menos pretende substituí-las por algum outro modo de saber ôntico mais verdadeiro. O que a crítica pretende atingir é o modo histórico de relação que se estabeleceu entre homem e técnica na época moderna (Sá, 2017, p. 71).

Em suas análises, Heidegger inicia sua reflexão com o questionamento a respeito das postulações comumente aceitas sobre a técnica, as quais a reafirmam como um fazer do homem e um meio para se chegar a determinado fim. Embora o autor não negue sua determinação instrumental, adverte que tal determinação não diz respeito ao todo do fenômeno. O filósofo demonstra que, conquanto essa assunção seja correta, não necessariamente é verdadeira. Para ele, o verdadeiro não se relaciona com a noção de adequação ou correspondência simplesmente, ou mesmo com a noção de “correção”: verdade é desvelamento, ou *alétheia*.

Ao tomarmos a técnica pela sua determinação instrumental, embora esta seja uma apreensão correta, nos impedimos de nos aproximarmos da sua essência, tomando a parte pelo todo, uma vez que, “o que é meramente correto ainda não é o verdadeiro. Somente o verdadeiro nos leva a uma livre relação com o que nos toca a partir de sua essência” (Heidegger, 1954/2007, p. 377). A verdade para o autor não é, portanto, o que contrasta com “falsidade”, mas diz respeito à possibilidade de desvelamento, de proposição. Ao se questionar sobre os modos de relação do homem com a técnica e ao colocar entre parênteses certas determinações, Heidegger permite uma aproximação da sua essência, desvelando o que é a técnica para além da instrumentalidade. Para tanto, o autor se pergunta: o que é um instrumento? Qual a relação entre o efeito do instrumento (técnica) e o instrumento em si mesmo como causa?

Heidegger (1954/2007) constrói um caminho do pensar no qual buscou colocar em evidência – e logo em seguida, em suspensão – todas as afirmações sobre a técnica, ao olhar para o que estava “dado” como “natural” e agindo no modo como apreende-se o que é a técnica, seus meios e sua serventia, para questionar tais certezas e o que encobririam.

Operou, dessa forma, uma redução fenomenológica ao olhar para a técnica de forma antinatural com o intuito de chegar às coisas mesmas, "que consiste em dirigir-se ao fenômeno, sem nenhum pressuposto teórico ou natural, seja da ciência, do senso comum ou da sabedoria de vida" (Feijoo & Protasio, 2010, p. 167).

Para iniciar este caminho de questionamento sobre o que está posto a respeito da técnica, a saber, de que seria apenas um meio para alcançar determinados fins, explicitamente um instrumento, o autor pergunta: "o que é um meio?". Segundo ele, "um meio é algo pelo qual algo é efetuado e, assim, alcançado. Aquilo que tem como consequência um efeito, denominamos causa" (Heidegger, 1954/2007, p. 377). Seguindo a lógica de pensamento adotada por Heidegger – ou seja, de colocar em suspensão tudo que está dado como verdade sobre a técnica em determinado momento histórico – é importante questionar o que é "causa", pois "enquanto não nos entregarmos a este questionamento, a causalidade e com ela o instrumental e, junto a este, a determinação usual da técnica permanecerão na escuridão e destituídos de fundamento" (Heidegger, 1954/2007, p. 377). Consequentemente, ao permanecerem encobertos, não nos permitem perceber nossas relações com a técnica e seus usos.

Para falar sobre causalidade, o filósofo retorna ao pensar grego, mais especificamente à doutrina das quatro causas de Aristóteles, na qual o conceito de "causa" nada tem de semelhante com a interpretação moderna. Segundo Heidegger (1954/2007), "há séculos, na verdade, procede-se como se a doutrina das quatro causas tivesse caído do céu enquanto uma verdade clara como o sol" (p. 377). Na acepção aristotélica, a palavra "causa" teria quatro sentidos diferentes, mais tarde retomados pela escolástica (Lalande, 1926/1999).

As quatro causas são as seguintes: causa formal (*causa formalis*), causa material (*causa materialis*), causa eficiente (*causa efficiens*) e causa final (*causa finalis*). Assim como em Heidegger, será utilizado aqui o exemplo da confecção de uma taça de prata, ou libatório, para elucidar o tema. A causa formal diz respeito à forma que a coisa terá, a saber, a forma de uma taça. A causa material diz respeito ao "do quê" a taça é feita e, seguindo o exemplo, de prata. A causa eficiente diz respeito àquilo ou a quem fez a taça, ou seja, à sua construção. Por último, a causa final diz respeito ao que deu forma à taça, isto é, à intenção do forjador de prata. Para Heidegger, "A causa *efficiens*, uma das quatro causas, determina de modo exemplar toda causalidade" (Heidegger, 1954/2007, p. 377). Percebe-se que tal modo de compreensão aparece não apenas na modernidade, tal como descrito pelo filósofo em sua preleção, mas também contemporaneamente.

Segundo o *Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa* (Ferreira, 2004), que nos permite vislumbrar os sentidos partilhados pelo senso comum, em nossa situação histórica temos que "causa do latim *causa* é aquilo ou aquele que faz com que uma coisa exista" (p. 428, grifo do autor), ou seja, usualmente trata-se a causa como aquilo que efetua algo, que a

partir do “fazer” de alguém, da “reação”, algo se criou. Trata-se de uma relação de operação, isto é, quando se toma a causa eficiente para falar de toda a causalidade. Esta definição é também utilizada por Cunha (2012), em seu *Dicionário etimológico da língua portuguesa*, acrescentado da ideia de que causa é “o que determina um acontecimento” (p. 138). Segundo Heidegger (1954/2007), etimologicamente temos: “*Causa, casus*, pertence ao verbo *cadere*, cair, e significa aquilo que efetua, que faz com que algo surja dessa ou daquela maneira no resultado” (pp. 377-378, grifos do autor).

Já do ponto de vista filosófico, sua definição não é simples, posto que admite diversas acepções, a depender da interpretação filosófica em questão. Lalande (1926/1999) afirma que “esta palavra (causa) é sempre correlativa a *efeito*. Existiu na Antiguidade e nos cartesianos em um sentido mais amplo do que o seu sentido atual” (p. 142, grifo do autor). Segundo Lalande, o sentido primitivo da palavra é jurídico, onde os gregos a colocam do ponto de vista da ação (por em causa), enquanto os latinos a colocam do ponto de vista da defesa (*cavere, causa*). Contudo, Cunha (2012) contraria esta interpretação (ao menos na concepção latina), afirmando que, em latim, a ideia de causalidade já existia desde os anos de 1500, enquanto que a acepção jurídica apareceria tardiamente, apenas em 1813. Com Descartes, afirma Lalande (1926/1999), “causa” passa a ser estendida à relação lógica e, nesse sentido, “é aquilo que faz a verdade de uma proposição, a premissa da qual podemos deduzir e, a título de aplicação particular, o fato de onde resulta logicamente um outro fato” (pp. 143-144). De todo modo, Lalande (1926/1999) demonstra que a *causa efficiens* será compreendida pelos modernos em múltiplos sentidos, a saber: “o fato de que um ser que exerce uma ação (...) que modifica um outro ser (...) sem nada perder nem ceder da sua própria natureza (...)” (p. 144), o fato de “o efeito não acontecer apenas no seguimento da causa, mas é colocado por ela e dela resulta” (p. 145) e “o antecedente ou o conjunto de antecedentes de que o fenômeno chamado efeito é invariável e incondicionalmente o consequente” (p. 145).

Estas compreensões de “causa” estariam vinculadas à própria função da técnica como aquilo que organiza um conjunto de antecedentes e que, por si, produzirá um determinado efeito. No entanto, “no âmbito do pensar grego e para este pensar, tudo o que as épocas posteriores procuraram nos gregos sob a representação do título ‘causalidade’ pura e simplesmente não tem nada em comum com reagir e efetuar” (Heidegger, 1954/2007, p. 378), ou seja, causalidade para os gregos tem outro sentido: significa *comprometimento*. Para simplificar, como dito anteriormente, Heidegger (1954/2007) utilizou-se de um exemplo que envolve a taça de prata, ou libatório. Retomemos aqui seu exemplo:

A prata é algo a partir de que a taça de prata é feita. Ela é, enquanto essa matéria, cúmplice da taça. Esta deve à prata, isto é, agradece à prata por aquilo em que

subsiste. O libatório, porém, não somente deve algo à prata. Enquanto taça, o que está comprometido com a prata aparece no aspecto de taça e não no de uma fivela ou de um anel. O libatório, desse modo, é imediatamente dependente do aspecto da taça. A prata, por onde o aspecto enquanto taça penetrou, e o aspecto, por onde a prata aparece, ambos estão a seu modo comprometidos com o libatório (Heidegger, 1954/2007, p. 378).

Existe aí um compromisso na produção das coisas, não se trata mais de “fazer algo, a partir de alguma coisa, para um certo fim” (Silva, 2007, p. 369, grifos do autor). Supera-se a ideia de causa como “eficiente” para substituí-la pela ideia de comprometimento. Assim, as quatro causas estão comprometidas entre si e com o que se produz. Além disso, aquilo que se revela na produção, o que se mostra, se mostra a partir daquilo que é, e não como mero produto do fazer. A *téchne* grega, portanto, busca revelar, ou melhor, liberar algo, deixar vir à presença algo que ainda não se apresenta do ou no objeto. Pela relação de comprometimento, a *téchne* é também um deixar vir à presença do próprio artesão, assim como o florescer é o mostrar-se da própria flor: “Os modos de ocasionar, as quatro causas, atuam, desse modo, no seio do produzir. Por meio dele surge, cada vez, em seu aparecer, tanto o que cresce na natureza, quanto o que é feito pelo artesão e pela arte” (Heidegger, 1954/2007, p. 379). É o próprio desabrigar do que estava oculto: *alétheia*.

Heidegger chega à constatação de que a técnica moderna, diferente da *téchne* grega, é também um modo de produção para além do ponto de vista instrumental, porém, é uma produção de verdade que se ordena pela via da razão e da verificação por adequação própria. Temos, então, a verdade *veritas*, que caminha na contramão da possibilidade da meditação, pois vigora aí o desvelamento total e absoluto da coisa por meio da clareza e do cálculo. É um modo de produção que tem seu *telos* comprometido com o produto e com o produzido, transformando, assim, a técnica em puro meio, em instrumento. Sem o comprometimento do desvelar causal da *téchne* grega, perde-se o maravilhamento com a existência, que não mais se desvela, e sim, encontra-se velada, uma vez que o mundo se torna puro meio para atingir determinados fins. De tal modo, temos que o mundo se torna disponível para o humano como uma reserva de recursos dos quais se toma posse da maneira que nos convier, incessantemente. Não por acaso, vivemos um momento em que estamos em vias de esgotar os recursos da natureza. A técnica moderna é um modo de desocultação da verdade *veritas*, que se encontra no centro do pensamento calculante e destina-se a ser empregada para alcançar resultados que sejam previamente esperados, absolutamente precisos e perfeitos.

Nesse contexto, é interessante notar que ainda há algo da *téchne* grega na técnica moderna, uma vez que ambas são modos de desvelamento, embora totalmente distintos. Segundo Feijoo (2004):

A diferença radical entre a técnica moderna e a *téchne* no sentido da tradição consiste no modo de desvelamento que cada uma delas proporciona. Na primeira, o desvelar acontece em um desafio à natureza, a realidade torna-se subsistência e o comportamento diante da natureza é a provocação. Na segunda, o comportamento frente à natureza é um deixar-acontecer, sem desafiar e aceitando os limites do acontecer (p. 88).

Em seu sentido moderno – que ainda prevalece contemporaneamente - a técnica é um modo de desvelar que desafia e provoca a natureza, onde as verdades aí desveladas e seus modos de produção se tornam os únicos possíveis, organizados a partir de uma compreensão de uma *veritas* universal dada, sempre *aí* presente e neutra, e perde sua compreensão como epocal. Em outras palavras: “o problema com a técnica diz respeito à disposição de fascínio que ela impôs ao homem, fazendo com que o sentido dos entes, sua essência, se reduzisse exclusivamente ao aspecto que ela, técnica, desvela” (Sá, 2017, p. 71). Esta relação de entrega ao desvelamento que a técnica proporciona interfere em nossa forma de se relacionar com a natureza e com o mundo, como se desvela e como produzimos nossos sentidos sobre os outros, as coisas, o mundo e nós mesmos. Daí o mais perigoso: inclui o existir humano e a nós mesmos em sua reserva, tornando-nos disponíveis para seu destino: a produção. Esta é a armação da técnica: desabriga a realidade como subsistência, desafia o homem ao comprometimento com a produção, no qual é instrumento para produção de objetos de consumo, requerendo da natureza que seja utilizada como fonte inesgotável, pois está aí para ser explorada, melhorada e para servir ao ser humano - que acabou se tornando, também, fundo de reserva da técnica.

As mudanças buscadas atualmente na psicoterapia, muitas vezes, são aquelas que operam em favor das demandas da técnica moderna. O homem se vê como senhor da técnica, no entanto, Heidegger demonstra que a relação aí é outra pois, ao buscarmos a técnica como única possibilidade de arbítrio sobre a natureza, vivemos para a técnica. Nos tornamos uma hipostasia da própria técnica. Sobre isso, diz Feijoo (2010):

A técnica moderna inicia a provocação da natureza, para dela extrair os seus recursos, inclusive os recursos da própria natureza humana. Não cuida, descuida. Não deixa que as coisas surjam a seu modo na natureza, explora-as. A

provocação da natureza, por parte do homem que utiliza a técnica, consiste em consumir, acumular e comutar (p. 48).

Sendo assim, a tecnologia se torna o único modo de desvelamento das coisas – o da produção - e ainda, o modo de produção do próprio humano. Nessa visada, acredita-se que exista uma forma *a priori* de se fazer as coisas, um modo *a priori* de ser humano e de agir no mundo e, ainda, que essa forma é a mais *correta*. Tal pensamento impossibilita que se coloque em questionamento os sentidos do mundo, assim, perdemos a capacidade de olhar para o que está dado no mundo como possibilidade e não apenas aquilo que está dado como determinação. Ao acreditarmos que existe uma forma exata e programada de se viver a vida, aquela prescrita por um técnico (médico, psicólogo ou terapeuta), ou pelo menos passível de ser alcançada pela técnica, e ao tomarmos seu horizonte como pré-determinação e não como possibilidade, os sentidos do mundo deixam de ser questionados e passam a ser assumidos como corretos. Nesse horizonte, tudo é passível de ser revelado e explicitado, fazendo com que não seja permitido *ser*, pois é apenas permitido o produzir(-se). Perde-se a possibilidade de maravilhamento e espanto com o mundo e com a existência - dados pelo desocultamento proporcionado pela verdade *alétheia*, que nos mostra o comum pertencimento com o mundo, tal como naquilo que se produz no desabrochar de uma flor, no descobrir da criança da intensidade da dor, da impermanência das estações, ou mesmo, na nossa experiência humana de experimentar uma crise, pois tudo isso já tem um sentido pré-produzido e organizado.

Sem espanto, não há mundo. Não há o possível, há apenas a única e correta determinação que, ao ser desvelada como *veritas*, não há mais condições para o desabrigar-se como ser e como mundo, mas apenas condições para o desvelamento do que é passível de cálculo e medida, de predição e controle. Sendo assim, paralisamo-nos diante das demandas da vida e das exigências técnicas, retirando-nos do horizonte do desvelamento da existência com sua verdade própria e única, absorvidos por um ideal tecnicista de mundo que é dado como puro, límpido, asséptico e impessoal: “o homem hoje é jogado na impessoalidade, ele é jogado no ‘todo mundo’. Ele é absorvido pela vontade autônoma da técnica” (Pompeia & Sapienza, 2011, p. 125). Ou seja, o senso de reflexão se perde, o dar-se à existência e ao seu acontecer se restringem. Perde-se a possibilidade do meditar diante do pensar calculante. Não há tempo para se demorar nas coisas, com os outros, no pensar ou no existir. Não há tempo, há apenas a possibilidade de se viver no mediano, afastado do que nos é mais próprio.

Se a forma tecnicista, calculante, que predomina na contemporaneidade, não é nossa forma mais própria de produção, qual seria? Segundo Heidegger, a forma mais própria de produção é a ontológica. A sua via é a *poietica*, na qual repousa a verdade *alétheia*, uma

vez que sua explicitação se diferencia de qualquer plano empírico ou ôntico e se constitui em sua condição de possibilidade. Dito de outra forma: “assim, do ponto de vista heideggeriano, a explicitação ontológica desvela uma estrutura de realização, isto é, aquilo que possibilita as várias maneiras de algo tornar-se manifesto” (Cardinalli, 2015, p. 249). Diferente da produção de verdade *veritas*, a produção de verdade *alétheia* é um deixar aparecer das coisas mesmas, não é uma provocação, não sabe de pronto o que irá vir, ou qual será o modo de se apresentar do fenômeno. Essa verdade se mostra muito distante do desabrigar tecnicista que já opera de modo que seu manejar pré-determine um saber a respeito do que irá desabrigar, mesmo antes de o fazer, retirando o homem de sua co-determinação com o mundo e as coisas.

A respeito do desabrigar tecnicista, Heidegger utiliza o termo *Gestell*, ou *armação*, para falar da essência da técnica. Segundo o filósofo, “a armação é um modo destinal de desabrigar” (Heidegger, 1954/2007, p. 392). A armação é, pois, a essência da técnica, o que permanece e se perpetua dela, o que a sustenta e lhe dá forma: seu modo de desvelamento, que já sabe onde quer chegar, que nunca é um deixar aparecer das coisas, mas uma imposição, na qual o comprometimento entre a produção e o desocultamento foi substituído pelo ajustamento entre os meios e os fins: a *causa efficiens*, no sentido moderno.

Segundo Heidegger (1954/2007), “o domínio da armação ameaça com a possibilidade de que a entrada num desabrigar mais originário possa estar impedida para o homem, como também o homem poderá estar impedido de perceber o apelo de uma verdade mais originária” (p. 390). O problema reside no fato de olhar a técnica como destino e, assim, perder-se a possibilidade de uma relação com o mundo proporcionado pela *alétheia*, mantendo-nos sempre em uma relação de desvelamento da correção e do cálculo. Com isso, o autor não quer dizer que basta criticar a técnica e fazer, a partir daí, uma substituição desta por um modo mais ontológico de investigação. Pelo contrário: é preciso entender qual é a relação que temos com a técnica. É uma relação de produção de sentido mas, também, de um sentido de uma verdade verificável e passível de predição. Assim, cumpre-se o objetivo do filósofo em sua preleção, pois, ao reduzir o sentido moderno de técnica em busca de seus sentidos originários, nos permite desvelar seus diferentes modos de apreensão, retomando o sentido da *téchne* grega. Dessa forma, ao compreender seus perigos, há também a possibilidade de salvação pois, ao liberar a técnica da sua perspectiva instrumental, é possível recuperar o comprometimento entre produção e desocultamento, deixando a técnica de ser nosso destino e tornando-se apenas uma das diversas possibilidades de desvelamento dos distintos modos de ser do *dasein*.

REFLEXÕES SOBRE A CLÍNICA EM TEMPOS DE TÉCNICA

Na atualidade, assim como todo fazer no campo da saúde, a clínica psicológica vem sendo tomada por muitos como um espaço para a promoção de enquadramento social, de cura, de regularização do humano e, especialmente, de seu sofrimento. As técnicas são variadas, as teorias extensas, os fazeres múltiplos, as instituições graves e frias, tudo tem um rito estrito e estruturante. Nesse contexto, a dor e o sofrimento humano devem ser extirpados a todo custo. A clínica psicológica contaminou-se por uma certa clínica médica, dos exames, das intervenções e das instituições. Sem dúvida, tal determinação da clínica psicológica é ditada pelo nosso horizonte histórico de sentidos, próprio da era técnica. Sendo assim, se desvela que “quando alguém recorre a um terapeuta, ele tem uma expectativa de que, a partir disso, possa encontrar uma solução para algo que está causando algum tipo de sofrimento” (Pompeia & Sapienza, 2011, p. 129).

Dentro dessa perspectiva, não há tempo para sofrer: tudo precisa ser rapidamente resolvido. Não há tempo para se demorar em nada, o tempo é escasso, inclusive para a psicoterapia. Nesse sentido, aqueles que buscam psicoterapia frequentemente buscam ser “curados” ou “consertados” no tempo mais curto possível, almejando certo enquadre, a fim de voltar a fazer parte de um mundo onde seja possível a produção do que somos. Assim, tornamo-nos a hipostasia da técnica: nós mesmos nos tornamos objetos de consumo produzidos pelas mais diversas intervenções: psíquicas, químicas, orgânicas, plásticas, políticas. Busca-se a psicoterapia com o intuito de construir um “novo eu”, uma felicidade prometida, alguém que seja produzido como humano da mesma forma que se produz beleza e juventude na mesa cirúrgica do cirurgião plástico. Ou, talvez, na mesma velocidade em que a indústria de artefatos médicos lança seus protótipos ao prometer saúde por meio da “inovação”. Desse modo, a saúde passa a ser compreendida como um estado que pode ser também produzido e que perde, conseqüentemente, sua relação com aquilo que se é, com o contexto de vida e suas significações. Perde-se o sentido clínico da relação terapêutica. Em sua origem grega, clínica (*klinike tekhnē, klinikos*) remete à leito, repouso (Cunha, 2012) e o método clínico estaria vinculado a debruçar-se sobre o outro (Doron & Tarot, 2017; Freitas, 2018), abrigando a possibilidade deste outro se revelar naquilo que é, isto é, na sua singularidade.

A determinação do humano, tão largamente prometida pelos mais diversos empreendimentos técnicos, também em uso na psicoterapia, é almejada como cura, “mesmo que essa cura implique perdas tão terríveis como quando ele pede que sua liberdade lhe seja tirada” (Pompeia & Sapienza, 2011, p. 150). Outro aspecto disseminado sobre o processo psicoterapêutico é a ideia de correção, pela qual se busca a intervenção psicológica para corrigir comportamentos, erros, equívocos, mais uma vez direcionados pelo horizonte da técnica, onde o juízo sobre a saúde se coaduna à noção de correção. No entanto, a psicoterapia, em seu caráter clínico – dedicada aos sentidos do que o outro é em seu mostrar-

se – não pode ser considerada como “um recurso de repressão social destinado a corrigir as pessoas que estão erradas, que se julgam erradas ou que são julgadas erradas por qualquer tipo de grupo” (Pompeia & Sapienza, 2004, p. 154). Um exemplo disso é a frequência com que a escola ou os pais de um adolescente procuram os psicoterapeutas em busca da cura de seu “problema”.

Diante do exposto, curar-se passa a significar o restabelecimento de um estado anterior ou o alcance de um ajuste, no qual a técnica empregada pelo profissional permite a produção de um efeito, uma causalidade, onde o produto almejado é o de um “novo si mesmo”. Neste contexto, cabe pensar sobre o que é cura. Mais uma vez recorreremos ao dicionário Aurélio (2004): “cura do latim *cura* 1. É o ato ou efeito de curar(se). 2. Restabelecimento da saúde” (p. 590, grifo do autor). Segundo Cunha (2012), a palavra “cura”, em língua portuguesa, tem origem no latim e, já no século XIII, aparece com os sentidos de paróquia e, também, de cuidado. No século XIV, passa a ser entendida como “assistência a um doente” (Cunha, 2012, p. 195). Considerando esse conceito, o curador seria, a partir do Sec. XV, “o que cura o doente” (p. 195) e, a partir do Sec. XVI, a “pessoa que tem, por incumbência legal ou judicial, a função de zelar pelos bens e pelos interesses de quem por si não o possam fazer” (p. 195). As noções de cura e tutela parecem ter avançado juntas na língua portuguesa. Outra acepção que se seguiu foi a de “sanar” ou “sara” (Rezende, 2011). Assim, temos um horizonte no qual a técnica se impõe como *causa efficiens*, e acredita-se que é por meio de sua implementação que se alcançará, então, a saúde, sanando o problema e alcançando, enfim, o restabelecimento de um estado anterior ou de adequação daquilo que se é ao que se deveria ser. Deste modo, tanto o humano quanto o mundo estão previamente dados, calculados e determinados. Há uma *veritas* que se impõe à *alétheia*.

Uma clínica psicológica que busca uma cura como adequação está alinhada com a aplicação de um conhecimento técnico que visa produzir um simples produto já pré-determinado como desejável para si e para o ser. Tal modo de cuidado toma o ente em sua pura objetividade, submergindo suas múltiplas possibilidades de ser, uma vez que se estabelecem como contingências já previamente claras e desveladas. Neste horizonte histórico de determinações, não há tempo ou espaço para o desabrochar de outras possibilidades ainda não vislumbradas, mas próprias de cada um. Não há tempo para demorar-se no que se é, em suas possibilidades de desvelamento. Nesse contexto, torna-se temerário viver com todas as nuances, são tempos em que é mais seguro perder-se no mediano.

Desde o avanço técnico da sociedade moderna, é entendimento comum de que a dor e o sofrimento não devam existir: há que os dissolver, há que os vencer. Nem mesmo a evitação da dor por meio das intervenções médico-hospitalares ou medicamentosas parece ser mais suficiente, a dor deve ser completamente banida, assim como qualquer sofrimento

ou qualquer sinal de loucura ou de limitação. Curar-se significa, pois, alcançar por meio técnico, a libertação do sofrimento na forja de um modo de vida no qual aquilo que se é passa a ser programado cirurgicamente e o esperado é o normatizante, o mediano. Não há tempo para se ouvir a questão que a dor e o sofrimento nos colocam: “Quem sente hoje uma dor intensa e duradoura a atribui à imperfeição técnica, à imprevisão, à negligência ou ao atraso do auxílio médico” (Buytendijk, 1948/2018, p. 102).

No campo de certa psicologia científica, pautada pelas perspectivas naturalistas da compreensão do humano, o que baliza a técnica é a sua relação com perspectivas teóricas previamente organizadas e determinantes. O psicoterapeuta investiga as situações concretas na vida do paciente e, ao escutiná-las, busca a sua adequação teórica, alicerçando sua compreensão na generalização, para que daí seja possível a aplicação de técnicas e meios que permitam produzir as mudanças que se quer, ou seja, previamente calculadas. A técnica é o meio para se alcançar os efeitos, é causa para a produção de um bem-estar idealizado. Assim, se falha, é porque não foi aplicada corretamente ou não está aperfeiçoada o suficiente e, portanto, deve ser substituída por outra.

Por outro lado, é possível entender o problema de outro ângulo, no qual a ideia de cura exige uma outra aceção diversa daquela de que a cura é algo a se alcançar como produto da técnica. Na fenomenologia-existencial, “a cura não opera apaziguando o sujeito de suas dores ou aflições. A cura não é uma reparação ou restauração de si para um estado anterior sem danos. Em vez disso, a cura revela o mundo” (Mitchell, 2016, p. 76). Decidimos, na mesma direção da argumentação anterior, recorrer aos caminhos seguidos por Heidegger no que diz respeito ao uso das palavras “cura” e “cuidado”. Segundo o *Dicionário Heidegger* (2002):

Heidegger usa três palavras cognatas: 1. *Sorge*, “cura (cuidado)”, é “propriamente a ansiedade, a preocupação que nasce de apreensões que concernem ao futuro e referem-se tanto à causa externa quanto ao estado interno”. O verbo *sorgen* é “cuidar” em dois sentidos: (a) *sich sorgen um* é “preocupar-se, estar preocupado com” algo; (b) *sorgen für* é “tomar conta de, cuidar de, fornecer (algo para)” alguém ou algo. 2. *Besorgen* possui três sentidos principais (a) “obter, adquirir, prover” algo para si mesmo ou para outra pessoa; (b) “tratar de, cuidar de, tomar conta de” algo; (c) especialmente com o particípio passado, *besorgt*, “estar ansioso, perturbado, preocupado” com algo. O infinitivo substantivado é *das Besorgen*, “ocupação” no sentido de “ocupar-se de ou com” algo. 3. *Füsorte*, “preocupação”, é “cuidar ativamente de alguém que precisa de ajuda”, portanto:(a) o “bem-estar” organizado pelo estado ou por corporações de caridade “cuidado, preocupação” (p. 26).

Cura, portanto, é tomada por Heidegger em sua concepção originária e não se relaciona à compreensão comum atual dada, especialmente, nas línguas latinas. O filósofo destaca a preocupação (*Füsrorge*) e a ocupação (*Besorgen*) como constitutivas da cura e desta como um preceder a si mesmo e uma abertura de possibilidades do ser-com, “um já-ser-em e o ser-junto-a” (Heidegger, 1927/2005, p. 257). Ocupar-se (*Besorgen*) se avizinha da relação técnica com o mundo, pois mantém as coisas como entes que podem ser, portanto, desvendados, calculados e medidos de maneira a determinar nosso modo de cuidado com os entes. Cura, ou cuidado, como pre-ocupação (*Füsrorge*), diz respeito a um modo de abertura, de estar com o outro e que não pode se constituir, portanto, no campo da moralidade ou das ciências, posto que é existencial. É uma atitude existencial de abertura em direção às coisas e ao mundo: “Curar é deixar-se levar pelo mundo” (Mitchell, 2016, p. 79). Ou seja, é estar aberto ao mundo, habitar o mundo, estar exposto ao ser. Como proceder à essa abertura ao próprio ser? Ao próprio mundo? Pelo questionamento próprio do desvelar-se e do mostrar-se da *alétheia*.

Uma psicoterapia, como preocupação, é desvelar-se: acontece no modo de abertura a novos sentidos. Consequentemente, possibilita ao paciente a retomada da tutela de sua vida em toda a sua condição de abertura e de estreitamento, isto é, daquilo que a experiência de sofrimento lhe permitiu também vislumbrar sobre si mesmo. O passado vivido não é mais calculado como uma série de acontecimentos causais, mas um próprio tornar-se, em seu modo de aparecer como significação, como aquilo que me revela não apenas compreensões mas também encobre, escurece o que se é. Ao contrário do escrutínio do conhecimento científico, que se ocupa do outro como ente, sabe-se que não há clareza possível em saber o que somos ou o que as coisas são, temos apenas um saber parcial de como se mostram. A clínica, por sua vez, é esse mostrar-se, desabrigando aquilo que estava oculto em si, *poíesis*.

O caminho da clínica psicológica é o de oferecer uma possibilidade de retomada da autonomia de si, uma vez que, “longe de apontar caminhos, devolve ao homem o cuidado por sua existência, ou seja, a sua própria tutela” (Feijoo & Protasio, 2010, p. 168). Sob esse prisma, a clínica não se constitui como um modelo no sentido de uma prática que se apresenta por meio de uma técnica *a priori*. Todavia, não significa que não deva buscar seu rigor ou que não seja compromissada:

A terapia, como a concebemos, não se acha em conflito com o mundo da técnica, mas existe numa outra referência. Por tudo que ela é, ela não tem como ser uma técnica, não pretende ser uma técnica, e, exatamente por não ser uma técnica, ela acontece como um dos poucos contextos que possibilitam a um ser humano

da atualidade o poder cuidar de certas questões humanas, que ultrapassam os parâmetros que caracterizam o mundo em que a técnica é soberana (Pompeia & Sapienza, 2011, p. 138).

Sendo assim, de que modo ou por qual via se dá a psicoterapia quando não opera pela via calculante ou tecnicista? A terapia acontece pela via da *poíesis* (Pompeia & Sapienza, 2004). *Poíesis* é abertura de mundo para produção do sentido, em outras palavras, “as coisas que vem à presença por si mesmas, as coisas da natureza (*physis*), e as coisas que vêm à presença pela arte do homem (*téchne*), fazem todas parte do pro-duzir da *poíesis*.” (Sá, 2017, p. 66). Para alcançar este caminho, aquilo que se apresenta ao longo do processo não é tratado como uma série de elementos passíveis de serem identificados e organizados, a fim de serem cotejados com uma teoria e organizados a partir de uma generalização explicativa. Pelo contrário: o que se mostra é interpretado de acordo com “as direções dadas pela própria existência do paciente, que a partir de uma nova compreensão retoma seu fluxo” (Arciero, Bondolfi, & Mazzola, 2018, p. 132). É possível dizer, ainda, em consonância com Pompeia e Sapienza (2004), que as direções são dadas pelo paciente no modo próprio de abertura da existência, configurando-se a psicoterapia como uma pro-cura.

Nessa perspectiva, a interpretação e o sentido almejados na clínica não se constituem como um lugar prometido e final a ser alcançado, bem diferente da linguagem calculante que opera na verdade *veritas*. É, em si, uma busca. Em outras palavras, segundo Pompeia e Sapienza (2004, p. 169), é possível afirmar que a “terapia é a procura, via *poíesis*, pela verdade que liberta para a dedicação ao sentido”. Porém, nos resta ainda a pergunta: de que verdade estamos falando? Esta verdade que se desvela na dedicação ao sentido é a verdade *alétheia*, que diz respeito ao que se manifesta tal como é. A psicoterapia, nessa perspectiva, é uma procura, via *poíesis*, pelo cuidado do próprio existir, pela abertura dos sentidos mais próprios do ser, ao invés de uma busca pela descoberta de um encadeamento de causas históricas que teriam produzido o paciente com seus sintomas, ou seja, meros erros a serem abortados, embora não se rejeite ou se ignore a história de cada um. Nota-se que a história não é tomada como determinante, calculante, *causa efficiens*, mas como horizonte de manifestação dos fenômenos. A questão é que aquilo que se procura na psicoterapia não se coaduna com uma explicação causal, teórica, dada *a priori* e, tampouco, “é algo que vai acontecer no final do processo, mas algo que se dá, passo a passo, através do modo como ela se realiza. Esse ‘modo’ constitui o próprio acesso ao ‘o quê’ se procura” (Pompeia & Sapienza, 2004, p. 156), uma vez que o que se procura não é o produto, o resultado final de um procedimento ou intervenção técnica, mas uma produção que se alcança via *téchne*, preocupada com aquilo que se mostra a partir do existir mais próprio. Por fim, não se procura nada em particular, mas simplesmente o deixar ser, uma vez que nada que se

espera pode realmente dar ao existente um sentido final, um veredito final sobre o que se é, um lugar último. Assim, toda prática que abraça a possibilidade de produzir abertura de mundo exige outra temporalidade em seu modo de preocupação. A cura, ou pro-cura, como afirmam Pompeia e Sapienza, está atrelada a nós mesmos e não à aplicação de um instrumento, a saber:

Curar é tornar-se alguém que espera imergir na imensidão, é estar aberto à súbita chegada do que vem, convidar isso. O que vem é o que cura e não haveria nenhuma vinda deste tipo sem o meio que a sustenta, a expansão, nem sem aqueles que esperam, aqueles que estão curando (Mitchell, 2016, p. 79).

Deste modo, alcançar a cura não é uma tarefa ou atitude, ou seja, não pode ser o restabelecimento de um estado anterior. É um lançar-se constante e perpétuo para a condição de ser, do sentido, junto àqueles que estão curando e, no caso da psicoterapia, junto ao psicoterapeuta.

O PSICOTERAPEUTA E A RELAÇÃO TERAPÊUTICA

O psicoterapeuta, ou analista, que almeja um pensar crítico sobre o seu fazer, mesmo advertido de seu lugar e do lugar da técnica, também compartilha deste mesmo horizonte histórico. Colocar-se, pois, em abertura para o sentido a partir de uma perspectiva que se abre para o campo existencial, significa persistir na cura como pre-ocupação e no olhar para seu paciente como existência, com a qual se preocupa, com interesse cuidadoso sobre seu sofrimento e possibilidades, e não como ente a ocupar-se. O sofrimento ali implícito não é algo que imediatamente precisa ser consertado, uma vez que, para essa clínica, “a terapia não dá garantia de um resultado, não visa à cura, e leva tempo” (Pompeia & Sapienza, 2011, p. 123). O tempo do processo analítico não é o tempo do relógio, mas o tempo de cada existir, uma vez que, se não há um modo de ser “pré-dado” que se visa, em direção ao qual se caminha e para onde se quer “chegar”, é inviável pensar que exista um tempo certo ou cronologicamente definido para se alcançar o ser-mais-próprio de cada um. Sendo assim, para a perspectiva fenomenológico-existencial, o importante não é responder pelo paciente, mas acompanhá-lo, quebrando as habitualidades e desconstruindo o impessoal (Sá & Barreto, 2011).

Segundo Sá e Barreto (2011), tal caminhar produz fissuras que permitem o vislumbre das mudanças que implicam em um desabrigar. É fundamental ouvir o que as angústias deste “novo”, destas fissuras, podem anunciar, rompendo com o conhecido e com o abrigo do cotidiano, do mediano: “ao se enquadrar nas expectativas, nos padrões, nos

significados já estabelecidos por ‘todos nós’, ele se livra da indeterminação do aberto. Está protegido, mas expõe-se ao risco de ficar preso no abrigo” (Pompeia & Sapienza, 2011, p. 169). Ao engendrar pela psicoterapia, ocorre o início de um recontar a própria história, de entrar em contato com o desamparo, com a angústia, com o estar-lançado, para dar sentido a sua existência por si mesmo, ao invés do que os padrões ou a técnica nos impõe.

Qual seria o lugar do psicoterapeuta neste cenário? Não seria de um simples “fazer”, pois importaria uma adequação. Não se trata, também, de substituir um conceito de saúde por outro, mas de repensar a própria condição de ser-no-mundo e sua relação com o fazer da psicologia, especialmente a clínica. Com relação a isso, resgatamos em um texto de Mitchell (2016) que apresenta um relato de Petzet sobre o que o próprio Heidegger relata sobre o “colapso nervoso” que sofreu no ano de 1946 e o que considerou que Gebattel fez em prol de sua cura¹:

Ele caminhou pela primeira vez comigo através da floresta de inverno coberta de neve sobre o *Blauen* [uma das montanhas mais altas do *Schwarzwald*]. Fora isso, ele não fez nada [*Sonst tat er nicht*]. Mas, como ser humano, ele me ajudou, de modo que três semanas depois eu estava novamente saudável e voltei para casa (Petzet, 1993², citado por Mitchell, 2016, p. 80).

O médico ou o psicólogo não precisa fazer nada na direção de uma causa ou em busca de um efeito, ao invés disso, anuncia, através do que é, o que entende por ser-com, por humanidade, o que permite ao outro desvelar-se: “O médico não faz nada a fim de capacitar os pacientes para chegar a sua própria decisão de ser eles mesmos” (Mitchell, 2016, p. 81). A diferença é que este modo de ser e acompanhar permite nos descobrirmos aí, neste mundo, dotado de um horizonte de sentidos compartilhados, coexistentes, partilhando ocupações e preocupações.

Nota-se que contemporaneamente, os significados sedimentados da técnica como desocultamento e causa de uma determinada produção tutelam o próprio manejo do psicoterapeuta, especialmente em sua apreensão da técnica como uma intervenção que seria por si só neutra, sem vínculos sociais, políticos e até mesmo morais. Justamente por isso esses significados permitem que o psicoterapeuta se ocupe do outro como sintoma ou sofrente, e que não se pre-ocupe com o que ele é.

¹ Em 1946 Heidegger sofreu um colapso nervoso, ficando internado três semanas no sanatório de Badenweiler e recebeu tratamento do psiquiatra Dr. Viktor Emil Freiherr von Gebattel. Mais detalhes ver Mitchell (2016).

² Petzet, H. W. (1993). *Encounters and Dialogues with Martin Heidegger: 1929–1976* (P. Emad, & K. Maly, Trad). Chicago: University of Chicago Press.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao aceitarmos o convite de Heidegger de não olharmos para a técnica como algo neutro tal como se depreende em um sentido comum e, ao invés disso, procurarmos entendê-la como produtora de sentido – *téchne* – poderemos nos perguntar sobre o que objetivam, ou melhor, a que causas servem cada modo de intervenção, que tipo de desvelamento possibilitam e de que modo tomam o humano e seu existir. Uma vez tendo a possibilidade de produzir sentido, não se propõe aqui que toda técnica seja inútil ou que deva ser descartada de antemão. Inversamente, propõe-se que a utilização da técnica no contexto psicoterapêutico, possa adquirir seu caráter de abertura, de *poiesis*, na qual as potencialidades emergem do cerne do próprio existir do paciente e de seu des-velar para que não sejam um forjar, um moldar. A produção e o desocultamento não convergem necessariamente para o ajustamento entre os meios e os fins, mas “sendo-com”. Ao permitir ao outro que seja o que se é, o psicoterapeuta permite a liberação do que estava oculto na própria existência daquele que sofre, daquele que nos procura com um sofrimento, com uma busca, com seus questionamentos, mascarados frequentemente como busca de saúde como reparação. Dessa forma, o psicoterapeuta não corre o risco de perder de vista o mais importante para o paciente: a tutela de si.

Ao levar em consideração tal problemática da técnica como produtora de verdade e de sentido para a atuação do psicólogo clínico, abre-se a possibilidade de fugir do problema de tratar a técnica enquanto neutra e perder-se nela, e, assim, o contato com o nosso ser mais próprio. Ao manter essa perspectiva, a meditação sobre a essência da técnica é tentativa do resgate do ser. Segundo Heidegger (1958/2007): “quanto mais nos aproximarmos do perigo, de modo mais claro começarão a brilhar os caminhos para o que salva, mais questionadores seremos. Pois o questionar é a devoção do pensamento” (p. 396), ou seja, a solução está no problema. Se o problema da técnica é o de perder nossa forma mais originária de reflexão e, conseqüentemente, o contato com o que nos é mais próprio, questionar a essência da técnica é uma possibilidade de resgate do ser e de sua caminhada, também, na psicoterapia.

REFERÊNCIAS

- Arciero, G., Bondolfi, G., & Mazzola, V. (2018). *The Foundations of Phenomenological Psychotherapy*. Cham, Switzerland: Springer. doi: 10.1007/978-3-319-78087-0
- Buytendijk, F. J. J. (2018). A problemática da dor psicologia - fenomenologia - metafísica. (J. S. Moreira & J. L. Freitas, Trad). *Revista da Abordagem Gestáltica*, 24(1), 101-113. (Capítulo publicado originalmente em 1948). doi: 10.18065/RAG.2018v24n1.11

- Cunha, A. G. (2012). *Dicionário etimológico da língua portuguesa* (4ª ed.). Rio de Janeiro: Lexikon. (Originalmente publicado em 1982).
- Cardinalli, I. E. (2015). Heidegger: o estudo dos fenômenos humanos baseados na existência humana como ser-aí (*Dasein*). *Psicologia USP*, 26(2), 249-258. doi: 10.1590/0103-656420135013
- Doron, R., & Parot, F. (2007). *Dicionário de Psicologia* (O. S. Leme, Trad., 3ª ed.). São Paulo: Ática.
- Feijoo, A. M. L. C., & Protasio, M. M. (2010). Os desafios da clínica psicológica: tutela e escolha. *Revista da Abordagem Gestáltica*, 16(2), 167-172. Recuperado em 06 de janeiro de 2018, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672010000200006
- Feijoo, A. M. L. C. (2004). A psicologia clínica: técnica e *téchne*. *Psicologia em Estudo*, 9(1), 87-93. doi: 10.1590/S1413-73722004000100011
- Feijoo, A. M. L. C. (2010). *A escuta e a fala em psicoterapia: uma proposta fenomenológico-existencial* (2ª ed.). Rio de Janeiro, RJ: IFEN.
- Ferreira, A. B. H. (2004). *O novo dicionário Aurélio da língua portuguesa* (3ª ed.). Curitiba: Positivo.
- Freitas, J. L. (2018). Luto, *pathos* e clínica: uma leitura fenomenológica. *Psicologia USP*, 29(1), 50-57. doi: 10.1590/0103-656420160151
- Heidegger, M. (2005). *Ser e tempo* (M. S. C. Chuback, Trad, 15ª ed.). Petrópolis: Vozes. (Originalmente publicado em 1927).
- Heidegger, M. (2007). A questão da técnica (M. A. Werle, Trad.). *Scientiae Studia*, 5(3), 375-398. Recuperado em 05 de março de 2018, de <http://www.revistas.usp.br/ss/article/view/11117/12885>
- Inwood, M. J. (2002). *Dicionário Heidegger*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1944).
- Lalande, A. (1999). *Vocabulário técnico e crítico da filosofia* (3ª ed.). São Paulo: Martins Fontes. (Originalmente publicado em 1926).
- Mitchell, A. J. (2016). Heidegger's breakdown: health and healing under the care of Dr. V. E. von Gebattel. *Research in Phenomenology*, 46, 70–97. doi: 10.1163/15691640-12341329
- Pompeia, J. A., & Sapienza, B. T. (2004). *Na presença do sentido: uma aproximação fenomenológica a questões existenciais básicas*. São Paulo: EDUC.
- Pompeia, J. A., & Sapienza, B. T. (2011). *Os dois nascimentos do homem: escritos sobre terapia e educação na era da técnica*. Rio de Janeiro: Via Verita.
- Rezende, J. M. (2011). *Linguagem Médica*. Goiânia: Kelps.
- Sá, R. N., & Barreto, C. L. B. T. (2011). A noção fenomenológica de existência e as práticas psicológicas clínicas. *Estudos de Psicologia (Campinas)*, 28(3), 389-394. doi: 10.1590/S0103-166X2011000300011

Sá, R. N. (2017). A Psicoterapia e a questão da Técnica. In R. N Sá. *Para além da técnica: ensaios fenomenológicos sobre psicoterapia, atenção e cuidado*. (pp. 63-79). Rio de Janeiro: Via Verita.

Silva, F. L. (2007). Martin Heidegger e a técnica. *Scientiae Studia*, 5(3), 369-374. doi: [10.1590/S1678-31662007000300005](https://doi.org/10.1590/S1678-31662007000300005)

NOTA SOBRE AS AUTORAS:

Nayane Aparecida da Costa Silva - Psicóloga, membro do Grupo de Pesquisa Laboratório de Psicopatologia Fundamental UFPR. E-mail: nayanejap83@gmail.com

Joanneliese de Lucas Freitas - Psicóloga, Mestre em Psicologia do Desenvolvimento e Doutora em Psicologia pela Universidade de Brasília (UnB). Professora Associada do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Paraná (UFPR). E-mail: joanneliese@gmail.com

Recebido: 03/11/18.

Aprovado: 06/02/19.