

Antônio Cícero e a morte digna



Por **RICARDO EVANDRO S. MARTINS***

Considerações sobre a questão biopolítica da morte assistida

A morte digna

O estoicismo tem recebido muita atenção nos últimos tempos. Por algum motivo tem feito sucesso a filosofia cuja ética envolve uma postura apática e atarácica em relação às intempéries da vida. Ouso lançar a hipótese de que, talvez, haja alguma coincidência acontecendo entre o mundo antigo e nosso tempo atual para que se explique o ressurgimento do interesse pela ética estoica, ainda que com a grande diferença de que a antiga “filosofia da stoa” esteja sendo consumida de modo vulgar e num tom de autoajuda *coaching*, próprio do capitalismo tardio.

Talvez haja alguma repetição entre o contexto das formas de vida atuais, desesperançadas pelos poderes imperiais contemporâneos, e o contexto político das formas de vida sob a ascensão do Império de Filipe da Macedônia e, depois, sob o tempo do Império Romano. Neste momento em que é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo,^[i] quando até mesmo já se anunciou o fim da história^[ii] e a vitória do neoliberalismo, o *arcano imperii* contemporâneo parece levar, uma vez mais, as pessoas a pensarem numa forma de viver, numa filosofia de vida preocupada com a brevidade da vida, com sua precariedade, enfim, com a morte que nos aguarda, e que é esperada por toda parte.^[iii]

O mundo contemporâneo parece, então, tentar entender a máxima estoica do filósofo e jurista romano Marco Túlio Cícero, quando disse que filosofar é aprender a morrer e quando viu ao menos quatro razões para se achar a velhice detestável: (i) o afastamento da vida ativa; (ii) o enfraquecimento do corpo; (iii) a privação dos melhores prazeres; e (iv) porque a velhice nos aproximaria da morte.^[iv]

Mas é de outro Cícero, de outra vida e de outra morte sobre as quais trato aqui neste texto. Poeta, ensaísta e filósofo brasileiro, nascido em família privilegiada, estudou os gregos e os latinos, chegou a se tornar um imortal da Academia Brasileira de Letras, e, para além disso, foi um grande letrista da música *pop* brasileira: Antônio Cícero Correia Lima. Irmão da cantora brasileira Marina Lima, foi compositor de sucessos como a melancólica – mas, na verdade, romântica – *Inverno* (1994), canção que ficou famosa pela voz de Adriana Calcanhotto.

No dia 23 de outubro, Antônio Cícero faleceu na Suíça, por meio do procedimento chamado de “morte assistida”. Diferentemente da eutanásia, a morte assistida é o ato de se suicidar com algum auxílio médico e com motivação em acordo com a Lei. A verdade é que, em regra, o Código Penal da Suíça proíbe a participação no suicídio quando este tiver motivações egoístas.^[v] Mas, excepcionalmente, a morte assistida, ou, então, o suicídio prescrito, é permitido mediante comprovação de sofrimentos físico e psíquico intensos, os quais poderiam motivar o ato voluntário de se administrar em si mesmo, acompanhado por equipe médica, uma droga que levaria o paciente à morte.

a terra é redonda

No Brasil, o “direito de morrer” é regulado pelo Código de Ética Médica. No seu Capítulo V, há uma série de Artigos em que se diz o que é vedado aos médicos em atividade no país. E especificamente no Artigo n. 41, diz-se que é vedado aos médicos “[a]breviar a vida do paciente, ainda que a pedido deste ou de seu representante legal.”.^[vi] Contudo, o parágrafo único a este mesmo Artigo n. 41 abre uma exceção: “Nos casos de doença incurável e terminal, deve o médico oferecer todos os cuidados paliativos disponíveis sem empreender ações diagnósticas ou terapêuticas inúteis ou obstinadas, levando sempre em consideração a vontade expressa do paciente ou, na sua impossibilidade, a de seu representante legal.”.^[vii]

Nosso Código de Ética Médica segue o Código Penal Brasileiro, no seu Artigo 122, em que se criminaliza a incitação e o auxílio ao suicídio.^[viii] Assim, são ilegais no Brasil qualquer possibilidade de eutanásia ou mesmo de morte assistida. Além do mais, também é ilegal a chamada distanásia, isto é, a insistência e manutenção inútil da sobrevida do paciente terminal. Por outro lado, o que está sob a legalidade no direito brasileiro é a chamada ortotanásia, ou ainda, a possibilidade de se deixar morrer o paciente, mas com oferecimento dos cuidados paliativos, em que se minimiza o sofrimento.

Essa é uma questão biojurídica intrigante porque envolve a regulamentação do direito público sobre os corpos enfermos e sobre as vontades livres de se dar um destino à própria vida. Em verdade, trata-se de um tema de biodireito, mas, sobretudo – se é que se pode separá-los –, trata-se de um tema biopolítico.

Sabemos desde Michel Foucault, no seu seminário proferido aqui no Brasil, em 1974, sobre o nascimento da medicina social, “que o corpo é uma realidade bio-política.”.^[ix] Ou seja, pelo menos desde o século XVIII, o corpo é espaço socializado e disputado pelas forças políticas do capitalismo. É o viver que passa a ser objeto da política, de seus dispositivos de poder. Na célebre passagem de *História da sexualidade I* (1976), Foucault diz: “O homem, durante milênios, permaneceu o que era para Aristóteles: um animal vivo e, além disso, capaz de existência política; o homem moderno é um animal em cuja política sua vida de ser vivo está em questão”.^[x]

Mas o tema do direito de morrer, seja pelo cometimento de suicídio assistido por médicos, seja pelo “deixar-se” morrer sob os cuidados paliativos, em vez de pertencer à chamada biopolítica, é mais algo próprio ao que o filósofo italiano Giorgio Agamben chamou de “tanapolítica” – a “outra cabeça de Janus” da biopolítica:^[xi] a política de morte.^[xii]

Sobre isso, resta saber como aqueles dispositivos de poder lidam com os temas, mas, agora, não com o da vida e de seu viver, mas com o tema da morte e de suas possibilidades tecnológica e jurídica, e em nome de um princípio coincidentemente estoico, cunhado por aquele outro Cícero, o romano, quando escreveu no seu *Dos deveres* (44 a.C.) sobre a dignidade humana.^[xiii]

Em sua carta de despedida de seus amigos, o poeta brasileiro Antônio Cícero explica que, por conta do Alzheimer, tem sofrido e que sua “vida se tornou insuportável”. Então, em nome da dignidade com a qual viveu sua vida, escreveu Antônio Cícero sobre como também espera “morrer com dignidade”.^[xiv]

Ainda que Albert Camus tenha dito que “o suicídio é o único problema filosófico”,^[xv] gostaria neste ensaio de refletir sobre um problema filosófico derivado do “problema” do suicídio. Trata-se de uma questão filosófica “mais difícil”, no sentido em que Antônio Cícero deu à expressão alemã *schwerer* – “mais pesada”.^[xvi] Como pensar o instituto da dignidade humana diante da gestão da vida e da morte feita pelos dispositivos técnicos, científicos e político-jurídicos? E questionaria ainda mais: Como nossa dignidade humana resiste, ao mesmo tempo que é constituída e protegida por estes dispositivos?

Dos dispositivos e da tanatopolítica

Numa entrevista de 1977, publicada na coletânea de nome *Microfísica do poder* (1979), Michel Foucault define o termo “dispositivo” como sendo, em resumo, a rede que se estabelece entre “o dito e o não dito” do conjunto heterogêneo que

a terra é redonda

“engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas”.^[xvii]

Mas é numa conferência feita por Giorgio Agamben, coincidentemente realizada também no Brasil, em que uma ousada genealogia pôde expandir os significados de “dispositivo” para Michel Foucault. Usado pelo filósofo francês como um modo de expressar os “universais”, mas sem recair neles, Giorgio Agamben, por sua vez, expande seu significado ao lembrar que o termo se originaria da palavra latina *Dispositio*, enquanto equivalente no grego do termo *oikonomía*.

Neste ensaio, prefiro, contudo, evitar me aprofundar na hipótese de Giorgio Agamben sobre como a *Dispositio* latina seria uma tradução feita dentro da tradição da teologia católica medieval para expressar a “economia” salvífica, isto é, a “administração”, a “governança” da vida humana pela divina providência do Filho, na Trindade. Para tratar da problemática filosófica do suicídio, da eutanásia e de suas variações asseguradas pelas tecnologias e políticas de morte, interessa-me mais, agora, a analogia com que Giorgio Agamben faz entre “dispositivo” e o termo alemão forjado por Martin Heidegger: *Gestell*.^[xviii]

Martin Heidegger tratou das ambiguidades da *Gestell* no seu famoso ensaio *A questão da técnica* (1954). O texto traz luz para a questão da tecnologia de modo original, ainda que não se possa “perdoar” o chamado Filósofo da Floresta Negra pelo seu conhecido e já muito comentado envolvimento direto com o nazismo. Sobre o tema, o próprio Antônio Cícero escreveu que, “(...) a despeito das repugnantes afinidades políticas de Martin Heidegger, sua obra não pode deixar de ser lida e discutida por quem quer que leve a sério o pensamento filosófico.”.^[xix]

Em português, a *Gestell* pode ser traduzida como aparato, armação,^[xx] esqueleto, composição, enfim, como um dispositivo tecnológico. A palavra técnica e sua essência têm muitas ambiguidades. “Técnica” vem do grego *techné*, traduzido para o latim como *ars*. O curioso é que *ars* em português pode ser traduzido, simplesmente, como “arte”. Só isso já mostraria uma das ambiguidades, mostradas por Martin Heidegger, próprias à técnica, a saber: a da sua relação com a *poiésis*, com a prática produtiva e descobridora da verdade enquanto “desvelamento” (*aletheia*), e também descobridora do que é vigente na beleza.^[xxi]

Mas o que importa, por ora, quanto ao texto de Martin Heidegger sobre a questão da técnica, é a afirmação do filósofo alemão de que “[a] técnica não é, portanto, um simples meio. A técnica é uma forma de descobrimento.”.^[xxii] E, no caso da técnica moderna, a da ciência moderna, seu descobrimento, desvelamento da verdade, diz Martin Heidegger, “(...) não se desenvolve, porém, numa pro-dução no sentido de *ποίησις* [*poiésis*]. O descobrimento, que rege a técnica moderna, é uma exploração, que impõe à natureza a pretensão de fornecer energia, capaz de, como tal, ser beneficiada e armazenada.”.^[xxiii]

Assim, Martin Heidegger dirá que a essência da técnica não vale para o pensamento grego antigo quando se trata da técnica moderna porque esta é “(...) caracterizada pela máquina e aparelhagens”.^[xxiv] E, diferentemente do que se pode pensar sobre a técnica, enquanto uma ação de mero meio para produção de algo, defendia Heidegger que a essência da tecnologia não é “técnica”, isto é, não é uma ação-meio com um fim extrínseco determinado. Sua essência tem a ver com o ato de tornar a natureza e também os seres humanos como “disponíveis”, armazenáveis, prontos para se tornarem recursos naturais e recursos humanos a serem explorados por sua maquinaria.

O que Heidegger chamou de “perigo” em relação à técnica moderna persiste como uma provocação filosófica em muitas direções. Enquanto mera ação de descobrimento da natureza e de seus potenciais recursos, a técnica não tem perigo. Como ele diz, “[a] técnica não é perigosa. Não há uma demonia da técnica.”.^[xxv] Mas enquanto sendo uma com-posição exploradora, a técnica pode vetar ao homem de se descobrir algo mais originário, “(...) uma experiência de uma verdade mais inaugural”.^[xxvi]

Voltando à questão dos dispositivos, partindo da ousadia de Agamben, é nesse sentido de “armazenamento”, de administração de dispensa, de organização normativa da casa – isto é, a “economia” no seu sentido etimológico mais radical, de governança da casa (*oikós*) –, que a técnica moderna pode ser analogamente significada com o sentido dado por Foucault de “dispositivo”. E a questão sobre a técnica passa, então, a ser também uma questão sobre as técnicas políticas, médicas e jurídicas, demandando, por consequência, uma questão ética em torno delas.

Nessa questão, a biopolítica e o biodireito se encontram com a bioética. Neste lugar de encontro, percebe-se uma zona limítrofe quanto às possibilidades técnicas de se, ou manter inútil e obstinadamente a sobrevida de um paciente terminal por aparelhos, ou de se deixar morrer um paciente terminal sob cuidados paliativos, ou, ainda, de se terminar a vida, ou, até mesmo, de se assistir ao suicídio de um paciente em sofrimento, por sua própria vontade, como foi o caso de Antônio Cícero.

A pergunta sobre o manejo do corpo humano pela técnica moderna da medicina se expressa pelo desafio ético de se saber: Quando e por qual razão se deve desligar os aparelhos para que a vida cesse, ou quando se deve administrar, prescrever ou assistir, o uso da droga letal e a morte iminente de um paciente terminal em sofrimento?

Ética, técnica e forma-de-morte

Foi um dos alunos de Martin Heidegger – que nunca perdoou o envolvimento de seu professor com o nazismo –, o filósofo judeu-alemão Hans Jonas, quem encarou essa questão bioética sobre a técnica moderna de maneira mais profunda.^[xxvii] Na obra *Princípio responsabilidade* (1979), Hans Jonas desenvolveu a preocupação de Martin Heidegger quanto ao modo como a técnica moderna “descobre” a natureza por meio da sua transformação em recurso natural a ser explorado. Jonas chamou de “programa baconiano” este olhar dominador sobre a natureza e argumentou sobre como esta nova postura traz consigo uma contradição: o saber técnico não protege, ao fim, o homem das forças naturais, assim como não o protege de si mesmo.^[xxviii]

Mas é no texto de nome *Técnica, medicina e ética* (1985) em que Hans Jonas tratou especificamente da questão sobre se há um direito de morrer dos pacientes terminais. E para se pensar eticamente nestes casos, é preciso deixar mais explícito que os dilemas éticos em questão envolvem a relação médico-paciente e o problema da responsabilidade médica, da legislação penal sobre o tema, assim como do princípio da vontade livre, da autonomia dos pacientes sobre ditar seu próprio destino. Como diz Hans Jonas, “[m]as em um estado terminal que já não é mais possível um tratamento curativo – isso me parece intuitivamente claro – o grito que pede alívio supera a proibição do dano, e até mesmo aquela do encurtamento da vida, deveria ser escutado”.^[xxix]

Lembrando-se dos versos do coral, na terceira parte da trilogia tebana, na tragédia *Antígona*, de Sófocles, Hans Jonas recorda que, ainda que haja capacidade de se resistir aos rigores da natureza, já diante da morte, o ser humano resta impotente.^[xxx] Mas tal impotência se refere ao desafio impossível de se vencer a morte. Ainda, sim, fica a questão: E quanto ao desafio de se cessar uma vida já considerada indigna, sobretudo pelo próprio paciente?

Sabemos também que desde o movimento da psicanálise, especialmente desde a chamada “segunda tópica”, inspirado nos estudos de Sabina Spielrein, assim como influenciado pelo contexto do pós-Primeira Guerra Mundial, em *Além do princípio do prazer* (1920), Sigmund Freud defendia que concorre ao princípio darwinista de sobrevivência das espécies um impulso autodestrutivo. Rompendo com o vitalismo do século XIX, assim como com a tradição aristotélico-tomista sobre a natureza humana, Freud aderiu a um pessimismo antropológico e o fundamenta sobre aquilo que chamou de “princípio nirvana”: uma pulsão concorrente à de vida, a qual busca a homeostase fundamental, uma busca pelo silêncio das tensões de prazer e desprazer do corpo, do “aparelho psíquico”, a saber, a “pulsão de morte”.^[xxxi]

Lembrando disto, será que a partir de Sigmund Freud ainda se pode defender a persistência da sobrevida humana, terminal e em sofrimento, enquanto um impulso ontológico que ganha dimensão deontológica, como se “viver”, de qualquer maneira, sob qualquer circunstância, de modo mais indigno que seja, fosse um “dever”? E um dever não apenas

ético para o paciente, mas também para os médicos e suas técnicas, podendo ganhar até mesmo estatuto jurídico?

Parece-me justo se pensar num direito a uma morte digna e voluntária, mas é preciso atenção e reflexão no campo da racionalidade prática quanto à administração, exploração e manejo das vidas pela técnica da medicina. Não se pode esquecer da responsabilidade, do respeito à autonomia e não se pode perder o temor das potencialidades futuras da tecnologia – da “heurística do medo”, como dizia Jonas. Além disto, também não se pode esquecer no nosso horizonte reflexivo da potencialidade tecnológicas do passado, ou, para ser específico, não se pode esquecer da história nazista na medicina, e de sua política de morte nos campos de concentração e de extermínio, assim como de seus ecos recentes na experiência brasileira com a pandemia.^[xxxiii]

O poeta e filósofo brasileiro Antônio Cícero se despediu, deixando não só poemas, letras de músicas e ensaios sobre estética, mas, também, com a sua “forma-de-morte”, deixou uma discussão filosófica, ética, jurídica e médica. Então lembro do seu poema *La Capricciosa*.^[xxxiii] Nele me parece que Antônio Cícero poetizou a evidência de que “cedo ou tarde” nos deparamos com as intempéries da vida, aos quais “estamos todos expostos”. Mas ele também fez poema sobre como a noite suavemente enlaça com “espelhos olhares vinhos/uvras cachos rosas risos”.

Enquanto isto, “do lado de lá das lâminas de cristal”, diz o poema de Antônio Cícero, do outro lado das janelas da casa, ou da alma (os olhos e seus cristalinos?), “a cidade sonha” – na mesma sintaxe pela qual os poetas “pensam o mundo”.^[xxxiv] E dessa vigília, ato de fala próprio ao “guardar”,^[xxxv] de repente se é despertado pelo “celular”. Por uma tecnologia, por um dispositivo. Então se vê que “[a] morte também tem arte”, isto é, tem técnica, mas também poética, potencialidade de descobrimento da verdade.

Morrer pode ser uma arte de pôr fim a todas as possibilidades existenciais e, por isto mesmo, é uma experiência impossível, sempre tentada. Mas também pode ser como disse Montaigne: “Meditar sobre a morte é meditar sobre a liberdade; quem aprendeu a morrer, desaprendeu a servir”.^[xxxvi]

Antônio Cícero foi desperto enquanto sonhamos. Para ele, não há Deus do outro lado das “lâminas de cristal”. Sem saber o que há, resta-nos continuar a sonhar o mundo. Inspirado em sua obra, em sua vida, Antônio Cícero se despede talvez tentando nos fazer perceber que não apenas a morte, mas viver também tem sua arte.

***Ricardo Evandro S. Martins** é professor da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Pará (UFPA).

Referências

AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: UFMG, 2014.

AGAMBEN, Giorgio. O que é um dispositivo?. In: Outra Travessia. N. 5. 2005. p. 12. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/Outra/article/view/12576>

BRASIL. Código de Ética médica: Resolução CFM nº 1931, de 17 de setembro de 2009. Brasília: Conselho Federal de Medicina, 2010.

BRASIL. Código Penal Brasileiro. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del2848compilado.htm.

CAMUS, Albert. *O mito de Sísifo*. São Paulo: Record, 2006.

CÍCERO, Antônio. *Guardar*. Disponível em: <https://www.tudoepoema.com.br/antonio-cicero-guardar/>

CÍCERO, Antônio. Heidegger e o nazismo. Folha de São Paulo. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq2002201023.htm>.

CÍCERO, Antônio. *La Capricciosa*. Disponível em: <https://www.tudoepoema.com.br/antonio-cicero-la-capricciosa/>.

CÍCERO, Antônio. *Poesia e filosofia*. São Paulo: Civilização Brasileira, 2012.

CÍCERO, Antônio. Sobre pensar o mundo. In: *Poesia e filosofia*. São Paulo: Civilização Brasileira, 2012.

CÍCERO, Marco Túlio. *Dos Deveres*. São Paulo: Edipro, 2019.

CÍCERO, Marco Túlio. *Sobre envelhecer*. São Paulo: L&PM, 2007.

CNN. Antônio Cícero deixou carta e mencionou ida à Suíça para “morrer com dignidade”. 23.10.2024. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/entretenimento/antonio-cicero-deixou-carta-e-mencionou-ida-a-suica-para-morrer-com-dignidade/>.

FISHER, Mark. *Realismo capitalista: é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo*. São Paulo: Autonomia Literária, 2009.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade*. São Paulo: Paz e Terra, 2017.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1986.

FOUCAULT, Michel. Nascimento da medicina social. In: *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1986. 2018.

FUKUYAMA, F. *O fim da História e o último homem*. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica. In: *Ensaaios e conferências*. Petrópolis: Vozes, 2006.

JONAS, Hans. *Princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*. Rio de Janeiro: Contraponto/EDIPUCRIO, 2006.

JONAS, Hans. *Técnica, medicina e ética: sobre a prática do Princípio responsabilidade*. São Paulo: Editora Paulus, 2016.

MONTAIGNE, Michel de. De como filosofar é aprender a morrer. In: *Ensaaios*. São Paulo: Editora 34, 2006.

SUÍÇA. Código Penal. Artigo 115. Disponível em: https://www.fedlex.admin.ch/eli/cc/54/757_781_799/en#art_115

Notas

^[i] Cf. FISHER, Mark. *Realismo capitalista: é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo*. São Paulo: Autonomia Literária, 2009.

^[ii] Cf. FUKUYAMA, F. *O fim da História e o último homem*. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

^[iii] MONTAIGNE, Michel de. De como filosofar é aprender a morrer. In: *Ensaaios*. São Paulo: Editora 34, 2006, p. 120.

[iv] CÍCERO, Marco Túlio. Sobre envelhecer. São Paulo: L&PM, 2007, p. 16-17.

[v] SUÍÇA. Código Penal. Artigo 115. Disponível em: https://www.fedlex.admin.ch/eli/cc/54/757_781_799/en#art_115

[vi] BRASIL. Código de Ética médica: Resolução CFM nº 1931, de 17 de setembro de 2009. Brasília: Conselho Federal de Medicina, 2010. p. 28.

[vii] BRASIL. Código de Ética médica: Resolução CFM nº 1931, de 17 de setembro de 2009. Brasília: Conselho Federal de Medicina, 2010, p. 28.

[viii] BRASIL. Código Penal Brasileiro. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del2848compilado.htm.

[ix] FOUCAULT, Michel. Nascimento da medicina social. In: Microfísica do Poder. 6.ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1986. 2018, p. 80.

[x] FOUCAULT, Michel. História da Sexualidade. 5. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2017, p. 155.

[xi] Termo de Jean-François Deluchey.

[xii] AGAMBEN, Giorgio. Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I. 2.ed. Belo Horizonte: UFMG, 2014, p. 119.

[xiii] CÍCERO, Marco Túlio. Dos Deveres. São Paulo: Edipro, 2019, Livro I, XXX, p. 60.

[xiv] CNN. Antônio Cícero deixou carta e mencionou ida à Suíça para “morrer com dignidade”. 23.10.2024. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/entretenimento/antonio-cicero-deixou-carta-e-mencionou-ida-a-suica-para-morrer-com-dignidade/> Acesso em: 23 de out de 2024.

[xv] CAMUS, Albert. O mito de Sísifo. 6. ed. São Paulo: Record, 2006, p. 17.

[xvi] CÍCERO, Antônio. Poesia e filosofia. São Paulo: Civilização Brasileira, 2012, p. 91.

[xvii] FOUCAULT, Michel. Microfísica do poder. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1986, p. 244.

[xviii] AGAMBEN, Giorgio. O que é um dispositivo?. In: Outra Travessia. N. 5. 2005. p. 12. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/Outra/article/view/12576> Acesso em: 23 de out de 2024.

[xix] CÍCERO, Antônio. Heidegger e o nazismo. Folha de São Paulo. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq2002201023.htm>

[xx] Como traduziu Ernildo Stein.

[xxi] HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica. In: Ensaio e conferências. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2006, p. 37.

[xxii] HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica. In: Ensaio e conferências. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2006, p. 17,18.

a terra é redonda

[xxiii] HEIDEGGER, Martin A questão da técnica. In: Ensaios e conferências. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2006, p. 19.

[xxiv] HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica. In: Ensaios e conferências. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2006, p. 18.

[xxv] HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica. In: Ensaios e conferências. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2006, p. 30.

[xxvi] HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica. In: Ensaios e conferências. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2006, p. 30-31.

[xxvii] Em outra oportunidade cheguei a escrever sobre o “direito de morrer” a partir do pensamento de Jonas. Disponível em :

https://www.academia.edu/31127723/Hans_Jonas_Um_Ensaio_sobre_Direito_morte_e_um_esboço_de_uma_ética_da_Responsabilidade_médica_no_tempo_da_técnica_moderna

[xxviii] JONAS, Hans. Princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Rio de Janeiro: Contraponto/EDIPUCRIO, 2006.p. 235-237.

[xxix] JONAS, Hans. Técnica, medicina e ética: sobre a prática do Princípio responsabilidade. São Paulo: Editora Paulus, 2016, p. 196.

[xxx] JONAS, Hans. Princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Rio de Janeiro: Contraponto/EDIPUCRIO, 2006.p. 31.

[xxxi] FREUD, Sigmund. Além do princípio do prazer. In: Obras completas - volume 14. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 200.

[xxxii] Sobre o tema, escrevi mais no artigo *Cobaias humanas e o nazismo brasileiro*, publicado no Jornal Bemdito. Disponível em: <https://bemditojor.com/cobaias-humanas-e-o-nazismo-brasileiro/>

[xxxiii] CÍCERO, Antônio. La Capricciosa. Disponível em: <https://www.tudoepoema.com.br/antonio-cicero-la-capricciosa/>

[xxxiv] CÍCERO, Antônio. Sobre pensar o mundo. In: Poesia e filosofia. São Paulo: Civilização Brasileira, 2012, p. 21.

[xxxv] CÍCERO, Antônio. *Guardar*. Disponível em: <https://www.tudoepoema.com.br/antonio-cicero-guardar/>

[xxxvi] MONTAIGNE, Michel de. De como filosofar é aprender a morrer. In: Ensaios. São Paulo: Editora 34, 2006, p. 126.

A Terra é Redonda existe graças aos nossos leitores e apoiadores.

Ajude-nos a manter esta ideia.

CONTRIBUA