

# O Estado em Schopenhauer e o reino dos fins kantiano

**Vinicius Schueda Ramos**

Mestrando em Filosofia na Universidade Federal do Paraná – UFPR

Bolsista CAPES

[vschueda@yahoo.com](mailto:vschueda@yahoo.com)

**Resumo:** Expomos o conceito kantiano de reino dos fins como um ideal prático que estabelece um horizonte a ser buscado. Este conceito seria um ponto de referência que podemos nos utilizar para nos adequarmos e, pouco a pouco, através de uma ligação sistemática entre seres racionais, comparar ao progresso que fizemos nas tentativas consecutivas de implementá-lo no cotidiano societário. O horizonte apontado pelo conceito possui como motor e chave para sua realização a boa vontade dos indivíduos, que determinada pela razão será traduzida em leis comuns e universais, asseguradas pelo Estado, para superar a contingência da subjetividade. Já em Schopenhauer, vemos que a vontade livre e eterna não pode ser modificada e tampouco transformada por meio de influências externas. A vontade, aqui, expõe uma autoafirmação que pode negar a que se apresenta no outro, e isto lhe ser conveniente, o que caracteriza a injustiça. Todavia, a razão é capaz de fazer um sopeso e reconhecer que isto é um gozo muito restrito diante da dor que teria ao sofrer uma injustiça. Nesse processo, vai-se paulatinamente abandonando o egoísta ponto de vista particular e adquirindo o ponto de vista de um egoísmo universal, comum, de onde emergirá o Estado para Schopenhauer. Será a partir da exposição desses conceitos nos dois autores que, então, iremos apontar algumas conclusões de suas diferenças e semelhanças.

**Palavras-chave:** Estado, reino dos fins, Kant, Schopenhauer.

## Introdução

O artigo possui uma fonte de pesquisa bastante específica e delimitada. Assim, para trabalhar o que seria a sociedade em Kant nos detivemos no conceito de reino dos fins, presente na *Fundamentação da*

*metafísica dos costumes*<sup>1</sup>. Em Schopenhauer, por sua vez, a fim de entender o que seria o Estado para o autor, nos concentramos exclusivamente no parágrafo 62 do tomo I d'*O Mundo como vontade e como representação*<sup>2</sup>.

## O reino dos fins de Kant

Trabalhar com este conceito kantiano poderia parecer improvável dentro da especificidade que delimitamos, que é a de mostrar e explicar como se aplicaria na concretude, na sua realização e funcionamento, um modelo societário de organização a partir da concepção de moral que o filósofo estabeleceu. Esta impossibilidade estaria dada pelo próprio Kant, uma vez que o seu conceito de reino dos fins seria somente um ideal<sup>3</sup> e, sendo um ideal, somente na imaginação, dificilmente se alcançaria, e jamais poderíamos fazer um balanço e conhecer a sua aplicabilidade.

Entretanto, mesmo que assim seja, nada impede de esclarecermos como se daria o reino dos fins, o procedimento que teríamos de fazer para chegar até ele e entender o que ele mesmo significa. Além disso, levando em consideração a ressalva anterior, vinda do próprio Kant, ele esclarece porque, apesar de ser um ideal, o reino dos fins é necessário por isso mesmo. É como se, através dele, Kant estabelecesse um horizonte, ainda que longe porque ideal, que devemos buscar. O reino dos fins serviria, então, como um ponto seguro ao qual devemos nos adequar e, pouco a pouco, ir comparando o progresso que fizemos nas tentativas consecutivas de implementá-lo no cotidiano, a fim de que possamos atingi-lo em algum

---

<sup>1</sup> KANT, 1980.

<sup>2</sup> SCHOPENHAUER, 2005.

<sup>3</sup> Cf. KANT, 1980, p. 139.

momento futuro. O reino dos fins seria uma ideia servindo como guia para direcionar o mundo concreto em uma determinada direção. Assim sendo, o reino dos fins “é uma mera ideia, embora ao mesmo tempo uma ideia prática, que realmente pode ter, como deve ter, uma influência sobre o mundo sensível, para tornar esse mundo, tanto quanto possível, conforme a essa ideia”<sup>4</sup>.

Para entendermos a direção a qual tomaremos, seguindo esta ideia de reino dos fins, é preciso explicar o que seria tal lugar, ou melhor, entender o próprio conceito. Por reino dos fins Kant entende o lugar onde as pessoas estão com suas vontades não mais sujeitas a qualquer natureza, mas onde a natureza está sujeita à vontade<sup>5</sup>. Porém, para concebermos o reino dos fins não basta uma única vontade como senhora da natureza; pelo contrário, a organização societária que Kant visa por meio deste conceito é quando pressupõe uma “ligação sistemática” entre seres racionais que sujeitam a natureza pela sua vontade através de leis comuns e universais, em que cada um não possui a potência, mas está em ato de sua vontade que atua como alguém possuidor de uma vontade capaz de legislar, de elaborar leis que valham para todos<sup>6</sup>. Reino dos fins é a ligação sistemática entre os seres que possuem uma vontade dotada de máximas que possam valer como leis para todos que estão submetidos a elas, em que cada um é visto não como meio, e, sim, cada ser racional visto como fim em si mesmo<sup>7</sup>.

Estar submetido a estas leis não é ferir a autonomia dos indivíduos, pois, o que ocorre, na verdade, é uma submissão a leis que foram

---

<sup>4</sup> KANT apud RAWLS, 2005, p. 356.

<sup>5</sup> Cf. RAWLS, 2005, p. 357.

<sup>6</sup> Cf. KANT, 1980, p. 139.

<sup>7</sup> Cf. KANT, 1980, p. 139.

formuladas pelos próprios indivíduos e, nesse sentido, se submeter a algo criado desta maneira, o qual pode ser mudado posteriormente, significa um exercício de autonomia. Assim, o indivíduo entender-se como fim em si mesmo está ligado com a capacidade de ser um legislador universal; é possuir uma relação, uma ligação sistemática com os outros seres racionais visando a eles próprios e o bem deles próprios. Pois, só valerão as máximas que possam ser realizáveis por todos; as máximas que não possuam poder destrutivo de nós mesmos.

Contudo, se assim for, convém perguntar como seria possível que a sociedade atingisse o reino dos fins. Para Kant, o reino dos fins só é possível depois de ter ocorrido uma mudança no próprio ser, ou melhor, na própria vontade, pois a legislação que pode ser posta universalmente por “cada ser racional mesmo” deve “brotar da sua vontade”<sup>8</sup>. Precisa ocorrer uma mudança na vontade, precisa que antes a vontade seja tal para que só depois venha o reino dos fins. Desse modo, a realização do reino dos fins é dependente da vontade.

Mas não é uma vontade qualquer. O que precisa existir é uma *boa vontade* de um ser racional, aquele que faz a vontade “ser considerada sempre e simultaneamente como legisladora, porque de outra forma” esse ser “não poderia pensar-se como fim em si mesmo”<sup>9</sup>. Assim, a razão exerce um papel fundamental sobre a vontade, ela é um operador sobre a vontade, a razão dota a vontade de certas qualidades, relacionando “cada máxima da vontade concebida como legisladora universal com todas as outras vontades e com

---

<sup>8</sup> KANT, 1980, p. 139.

<sup>9</sup> KANT, 1980, p. 140.

todas as ações para conosco mesmos”<sup>10</sup>. Portanto, não é por detalhe que Kant fala em uma ligação sistemática de *seres racionais*. É necessário que se faça uso da razão porque, de outro modo, sendo a razão quem influencia a vontade, não poderia existir um reino dos fins a moldar um determinado tipo de vontade para estar apta a relacionar-se com outras.

Agora que sabemos desta relação da vontade com a razão, não é estranho ver Kant escrever que a “razão determina infalivelmente a vontade”<sup>11</sup>, mas, ao prosseguirmos na investigação de Kant, vemos que ele se depara com uma situação que sobressalta aos olhos se levarmos em consideração a citação anterior, quando constata as ações que a vontade determina são subjetivamente contingentes.

Caberia, então, perguntar: já que a vontade parece receber uma determinação infalível da razão, como poderia a vontade, ao mesmo tempo, ser subjetivamente contingente? Se mantivermos essas duas considerações de Kant, veremos que a vontade recebe influência de duas esferas: a primeira que já vimos, a razão, e a segunda, as *inclinações*. As inclinações são as necessidades específicas de cada um, por isso, subjetivas; a categoria que engloba o que não pode ser colocado para os demais; é o âmbito da singularidade e que, por isso, não pode ser objetivo tal como a razão e valer para todos. Assim, para Kant, a inclinação é “a dependência em que a faculdade de desejar está em face das sensações; a inclinação prova sempre, portanto, uma necessidade”<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> KANT, 1980, p. 140.

<sup>11</sup> KANT, 1980, p. 123.

<sup>12</sup> KANT, 1980, p. 124.

Percebendo que a vontade é de tal maneira, e dado que há obstáculos subjetivos, mas que realçam a boa vontade<sup>13</sup>, Kant adota um caminho para contornar a situação. A estratégia é instalar uma determinação para a vontade, subjetivamente contingente, “conforme as leis objetivas”, ou seja, dada a contingência subjetiva devemos estabelecer um mandamento para direcionar a vontade<sup>14</sup>, e o nome desta saída encontrada é o Imperativo, o qual funciona como uma ordem para obrigar, corrigir e nos direcionar para a boa vontade<sup>15</sup>. O imperativo, então, serve também como referência para medir a diferença entre leis objetivas e a imperfeição moral subjetiva, ajustando-a, pois, se não houvesse imperfeição, não haveria a necessidade de um imperativo.

O imperativo diz-me, pois, que ação das que me são possíveis seria boa, e representa a regra prática em relação com uma vontade, que não pratica imediatamente uma ação só porque ela é boa, em parte porque o sujeito nem sempre sabe que ela é boa, em parte porque, mesmo que o soubesse, as suas máximas poderiam contudo ser contrárias aos princípios objetivos duma razão prática<sup>16</sup>.

Através do imperativo promulgado pela razão, que funda obrigações a serem seguidas e tornam as vontades boas, visando o reino dos fins, e, levando-se em conta os demais elementos que compõem o conjunto do que dissemos até o momento; a intenção de Kant é, em última instância, um lugar que funda “os costumes sobre os seus autênticos princípios”

---

<sup>13</sup> Cf. KANT, 1980, p. 112.

<sup>14</sup> KANT, 1980, p. 123.

<sup>15</sup> Cf. KANT, 1980, p. 124.

<sup>16</sup> KANT, 1980, p. 125.

criando “através disto puras disposições morais”, de modo a “implantá-las nos ânimos para o bem supremo do mundo”<sup>17</sup>. Acima de tudo, a metafísica dos costumes kantiana é a apresentação de um caminho para o estabelecimento de princípios que sirvam de modelo para novos hábitos, novas tradições, novas rotinas; ou seja, é a recorrência destes costumes, a partir dos imperativos, por meio dos quais se chega a um novo reino, o reino dos fins.

Assim, a concretização do reino dos fins ocorrerá paulatinamente se se seguir o caminho kantiano proposto, pois a moralidade se dá antes pela relação da ação com a lei, do que com os homens<sup>18</sup>. Se a ação se dá como possibilidade de valer como lei universal para todos os seres racionais, então ela é moral e o homem que a praticou é moral, porque, conforme dissemos, o que é moral para Kant é toda ação nossa que possa ser vinculada com à lei. Não uma atitude qualquer que tem o poder de legislar e, sim, uma ação legisladora para todo ser, que valha para todo ser praticá-la e possa ser universal<sup>19</sup>, fundando novos costumes a partir destes princípios estabelecidos universalmente.

Mas, lembrando um ponto anterior, a moralidade envolve também a autonomia, não sendo uma simples obediência a leis universais. O reino dos fins de Kant é um objeto que porta uma necessidade para seu funcionamento, a autonomia dos homens. Tal sociedade só é possível se houver seres racionais autônomos, capazes de agir moralmente, ou seja, que suas ações sejam tais que valham para todos e que estejam aptos para a

---

<sup>17</sup> KANT, 1980, p. 123.

<sup>18</sup> Cf. KANT, 1980, p. 139.

<sup>19</sup> Cf. KANT, 1980, p. 139.

qualquer momento tomarem novas decisões e estabelecerem princípios, se aproximando deste reino na medida que a vontade converge com o Imperativo. O reino dos fins é dos homens que possuem a capacidade de construir este reino mesmo, pois este reino é o dos homens autônomos, livres e capazes de agir por todos<sup>20</sup>.

## O Estado em Schopenhauer

Vemos, assim, que o Estado em Kant é aquele instrumento que fomenta uma moralidade pela promulgação de imperativos através de leis e, portanto, vemos que a leitura de Schopenhauer sobre aquele autor está correta<sup>21</sup>.

Schopenhauer possui uma posição bastante radical, a ponto de dizer que “a Vontade livre e eterna” não pode ser “modificada do exterior e alterada por influência!”<sup>22</sup>. Isto por si só coloca a política e o social em um lugar bastante específico e com uma boa limitação no pensamento do autor. Todavia, isto não nos impede de expor como a questão é tratada pelo filósofo.

Evidentemente, não se trata de uma formulação nos mesmos parâmetros de Kant, de uma contingência subjetiva, mas um reconhecimento mais específico: o de que a vontade expõe uma autoafirmação do corpo em todos os indivíduos e, dado o egoísmo presente em todos nós, a autoafirmação pode se exagerar e chegar a negar a vontade

---

<sup>20</sup> Cf. KANT, 1980, p. 142.

<sup>21</sup> Cf. SCHOPENHAUER, 2005, p. 441, §62.

<sup>22</sup> SCHOPENHAUER, 2005, p. 441, §62.

que se apresenta no outro. E aí se inicia o problema que levará ao desenvolvimento do nosso tema.

Há uma invasão dos limites da vontade de um sobre o outro. Esta invasão, comenta Schopenhauer, pode se dar de várias maneiras: uma agressão, um assassinato, ou colocar o outro conforme minha conveniência e não a dele próprio. Fazer isto é colocar a força do outro a serviço da minha vontade; é uma afirmação da minha vontade para além do meu próprio corpo em detrimento da vontade presente no corpo de outrem. Portanto, tem-se aqui, para Schopenhauer, um ato de injustiça, uma “invasão dos limites da afirmação alheia da vontade”<sup>23</sup>.

Assim, a injustiça é praticada porque ela é conveniente ao indivíduo. Nela, há um gozo do infrator ao ter sua vontade expandida para além de seu próprio corpo e realizada a partir do de outrem. Todavia, o filósofo de Danzig, tal como o de Königsberg, reconhece a relevância da faculdade da razão. Apesar da afirmação da vontade, do exterior possuir sérios limites diante dela, a faculdade da razão possui a capacidade de reconhecer que aquele é um “gozo módico” diante da dor que teria ao se sofrer uma injustiça.

Ou seja, a razão possui a habilidade de fazer um cálculo entre o sofrimento e o gozo da injustiça e, assim, dar-se conta que é mais vantajoso não sofrê-la e, portanto, impedir que os indivíduos em comum não a pratiquem. Logo, o cálculo permite ao indivíduo racionalmente renunciar a este gozo. E, por outro lado, nesse processo ela vai paulatinamente abandonando o seu egoísta ponto de vista particular e adquirindo o ponto de vista de um egoísmo universal, comum.

---

<sup>23</sup> SCHOPENHAUER, 2005, p. 427, §62.

Portanto, ao contrário do que pensa Kant, para Schopenhauer, o Estado deve sua origem precisamente ao egoísmo<sup>24</sup>. O egoísmo é comum a todos. O Estado é a compreensão sobre esta situação mesma, com indivíduos que passam a calcular metodicamente até perceberem que precisam fundar uma instituição, mediante um contrato, para que aquilo seja assegurado. Uma vez realizado, está feita a passagem do estado de natureza para o estado político, social.

Desse modo, o Estado é fundado sob a compreensão de que justamente não se deve esperar a pura moralidade, não se deve esperar uma conduta justa baseada em fundamentos morais, pois, se assim fosse, o Estado não seria necessário. De modo geral, portanto, o Estado é formado para intentar o bem-estar, atuando contra os efeitos indesejáveis do egoísmo<sup>25</sup>. Para ser mais preciso, o que o Estado possui é uma tendência para alcançar o bem-estar para todos seus cidadãos. Entretanto, isso não ocorre, porque, segundo Schopenhauer, isto colocaria os indivíduos em papel passivo, em vez de ativo<sup>26</sup>. Assim, apenas o negativo poderia ser imposto, o qual se realizaria através do direito.

Em todo caso, o autor não deixa de vislumbrar e apontar o que seria um Estado perfeito. Desse modo, a perfeição do Estado seria balanceada conforme a concentração de despotismo ou de anarquia e, em última instância, ela seria dependente justamente da produção de seres de uma natureza tal que possibilite uma renúncia de seu bem-estar particular em benefício do bem-estar geral. Enquanto isso não ocorre, o melhor

---

<sup>24</sup> Cf. SCHOPENHAUER, 2005, p. 442, §62.

<sup>25</sup> Cf. SCHOPENHAUER, 2005, p. 442, §62.

<sup>26</sup> Cf. SCHOPENHAUER, 2005, p. 443, §62.

caminho seria o estabelecimento de uma monarquia hereditária, encontrando uma família que tivesse o seu bem-estar vinculado aos interesses e bem-estar daquela Nação.

Assim, não nos interessa tanto a recomendação e a posição política do autor, mas, antes, destacar que o Estado e a política que guiará o Governo, na visão do autor, é aquela centrada na felicidade possível daquela comunidade, o seu bem-estar; o que nos leva a discordar da visão de um Estado mínimo em Schopenhauer, exposta por Felipe Durante<sup>27</sup>. Essa reflexão, por outro lado, abriria margem para investigarmos em outro momento se nos demais textos do filósofo se verificaria a possibilidade de um direito de resistência, conceito comum na modernidade.

Mas a felicidade não é o único parâmetro que conduz o aparato estatal. Em verdade, para Schopenhauer a finalidade central do Estado é garantir, preservar e manter a *segurança pública*, pois é ela que garantirá a preservação da vida, da propriedade e a negar a negação da vontade de um sobre o outro. É aqui, portanto, que se encontra uma diferença radical para com Kant.

Enquanto na primeira parte deste artigo vimos que no centro da formulação kantiana está o indivíduo que se põe como fim, como finalidade, em Schopenhauer, isto está completamente ausente, assumindo ele uma posição antagônica. Para este último, o Estado tem todo direito de conceber e tomar os indivíduos como meios para garantir a segurança pública. Os

---

<sup>27</sup> DURANTE, 2011, p. 116. Para o comentador, o Estado é mínimo porque em Schopenhauer ele possui apenas três deveres, atrelados exclusivamente à proteção dos indivíduos. Embora reconheçamos essa função da instituição, discordamos dessa avaliação geral, pois, como vemos ao longo da segunda parte de nosso artigo, o Estado em Schopenhauer também visa o bem-estar e a felicidade, chegando a esboçar o que seria a sua perfeição.

criminosos, em verdade, devem ser tomados como tais para que sirvam de exemplo, para que outros indivíduos não pensem em cometer tais ações no futuro. O objeto que o Estado julgará é o ato, já que é a única coisa tangível e real, e não a inclinação, vontade ou os pensamentos de cada indivíduo.

Assim, o Estado elenca através de um código penal uma série de contra-motivos para que os indivíduos não pratiquem a injustiça. Para cada ato de negação da vontade, o Estado deverá estabelecer esta punição forte o suficiente para que o ato se torne um mau negócio para o possível infrator. Portanto, o código penal é a maneira que a instituição encontra para publicamente estabelecer uma objetividade punitiva a fim de garantir a segurança pública. Em última instância, a punição e o cumprimento da lei são a realização daquele contrato realizado pelos indivíduos e, desse modo, a punição é um direito que pode ser imposto pelo Estado. Mas a lei é negativa, ela visa tão somente o impedimento da infração dos direitos.

É desse modo que a punição como lei irá se diferenciar da vingança, pois ela estará relacionada ao futuro, e não ao passado. Um ato contra a vontade de alguém, ainda que seja em virtude de uma injustiça cometida, se não possui uma finalidade visando o futuro permanecerá como vingança. O ato deve ser relacionado a este tempo porque seu objetivo último é justamente o de impedir que os crimes voltem a acontecer, e não uma consequência pelo que já foi feito, a qual deve-se pagar<sup>28</sup>. Portanto, a vingança é um ato eticamente injustificável. A injustiça não autoriza reciprocidade, ou seja, não permite um contra-ato injusto. E, assim, a punição kantiana (retaliação pela vontade de retaliação) não possui

---

<sup>28</sup> Cf. SCHOPENHAUER, 2005, p. 445, §62.

fundamento, segundo Schopenhauer. Enfim, o autor é contrário a uma arbitrariedade de retaliações deliberadas individualmente.

Mas é no impedimento de uma injustiça que a justiça possui origem e aplicação. Cada indivíduo tem o direito de coação, de negar a negação de uma vontade. Ao contrário de Kant, este direito abarca inclusive a possibilidade de usar a força, a violência, a mentira, o roubo e a astúcia. Ou seja, se alguém se depara com uma situação em que a injustiça está para ser feita, o indivíduo tem todo o direito de usar destas possibilidades para escapar, para não ter a sua vontade negada, a ponto de ter o direito de matar o outro, se for o caso.

## Conclusão

No fim do parágrafo 62, Schopenhauer parte para a conclusão de sua reflexão sobre a política<sup>29</sup>. O autor, com seu realismo *sui generis*, aponta uma imensa dificuldade de se conquistar um lugar perfeito, pois a cada superação de um obstáculo ou problema, um novo surgiria. Assim, uma vez criados seres comprometidos com o bem-estar geral, as desavenças recairiam sobre as pequenas coisas, já que o tédio viria à tona. Mesmo se este fosse superado, a atenção se voltaria para com o mundo exterior a este Estado, ou seja, para com outros povos. E, caso ainda isso fosse contornado, o mundo se encontraria com um novo problema: o da superpopulação.

Este prognóstico é bastante marcante como diferença diante da posição de Kant. Portanto, se o lugar final que Kant gostaria de chegar é o do reino dos fins, em que há factualmente um progresso cumulativo e

---

<sup>29</sup> Cf. SCHOPENHAUER, 2005, p. 447, §62.

harmonioso, Schopenhauer, por outro lado, não o vislumbra, e o objetivo último do Estado permanece tão somente em garantir a segurança pública.

Outro ponto interessante e marcante da diferença entre os autores é o que vimos logo acima: Schopenhauer conceber como direito o uso da força e da astúcia. Enquanto Kant procura estabelecer máximas, imperativos para que a partir destes emergam novos costumes, como dito na primeira parte, para Schopenhauer isso não se aventa como possibilidade externa, e ao Estado cabe uma regulação da injustiça. Não há, em Schopenhauer, um caminho exterior para artificialmente se criar costumes e modelar o conteúdo humano. Isto é natural e interior aos indivíduos, enquanto que em Kant isso não ocorre e precisa ser estabelecido racionalmente e com uma ajuda de fora.

Ao mesmo tempo que em Kant fica evidente a autonomia e a possibilidade dela se concretizar, esta estratégia ignora determinados traços humanos, os quais são levados em consideração por Schopenhauer e compõem a sua teorização, parecendo uma teoria mais abrangente sobre o que o ser humano é de fato. Os traços de que falamos se referem ao papel dos sentimentos no nosso cotidiano. É inegável que possuímos sentimentos, que temos gosto pelas coisas, que pautamos nossas ações por eles; mas, como dissemos, para Kant esta qualidade está descartada, pois a sua teoria “não assenta em sentimentos, impulsos e inclinações, mas sim somente na relação dos seres racionais entre si”<sup>30</sup>. E, para Schopenhauer, a confiança e a honestidade são laços fundamentais para a união da vontade exteriorizada nos corpos de vários indivíduos. Assim, seria de se perguntar qual tipo efetivo de sociedade que realmente veríamos ao se perseguir a proposta

---

<sup>30</sup> KANT, 1980, p. 139.

kantiana e se, talvez, ao tentar implementá-la, não definiríamos em uma Alphaville<sup>31</sup>.

## Referências bibliográficas

- DURANTE, Felipe dos Santos. **Arthur Schopenhauer e a Tradição Jusnaturalista Moderna**. Voluntas: Revista Internacional de Filosofia, v. 2, n. 1, p. 108-118, jun. 2011. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/voluntas/article/view/34116>. Acesso em: 9 mar. 2020.
- KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. In: Os Pensadores, vol. Kant. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- RAWLS, John. **História da filosofia moral**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e como representação, 1º tomo**. Tradução, apresentação, notas e índices de Jair Barboza. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

---

<sup>31</sup> Alphaville é um filme futurista de Jean-Luc Godard, lançado em 1965, onde retrata uma sociedade onde as decisões são tomadas exclusivamente pela lógica, onde não há mais espaço para os sentimentos, e, aqueles que ainda teimam em expressá-los, são assassinados.