

ESSÊNCIA E APARÊNCIA NO FAUSTO DE GOETHE: UMA RELAÇÃO DIALÉTICA

Ana Cristina Pinto da Silva (Mestranda Ciência da Literatura-UFRJ)

“Unser ganzes Kunststück besteht darin, daß wir unsere Existenz aufgeben, um zu existieren.” (Goethe, 1998)

Este trabalho tem por objetivo abordar a questão da essência e da aparência na obra Fausto de Goethe (1749-1832). Partimos do princípio de que a relação entre o ser e o parecer é uma constante em toda obra – cuja riqueza simbólica e variedade de temas transformaram-na em alvo de inúmeras e contraditórias interpretações. Buscamos no pensamento de Hegel (1770-1831), Marx (1818-1883) e Lukács (1885-1971) o embasamento teórico que nos permita refletir sobre as questões a serem levantadas no decorrer da análise.

Oscilando entre os últimos gemidos de um feudalismo agonizante e os primeiros acordes de um capitalismo crescente, o ser humano representado no Fausto parece perdido em meio às contradições do mundo moderno. Um estágio da história havia sido superado: com o fim do regime feudal, a esperança de um novo mundo se lhe apresentava radiante. Surgia o sistema capitalista, com suas promessas – e suas muitas faces. Por faces do capitalismo entendemos o seu lado positivo e negativo, criador e destruidor, verdadeiro e ilusório. Neste ponto, a relação dialética entre essência e aparência ganha destaque especial, considerando-se o pensar dialético enquanto compreensão da realidade como essencialmente dinâmica e palco de idéias conflitantes, estando os fatos sociais e históricos em permanente processo de transformação e superação. A abordagem dialética requer, pois, uma visão de conjunto, do Todo, e isto era reconhecido já na antigüidade clássica, pelos gregos, os quais utilizavam a dialética como caminho para chegar à essência das coisas e dos seres (cf Platão, 1964: livro VII).

Entendemos essência, neste contexto, como o freqüentemente oculto, o que não vemos ou porque não podemos, ou porque não queremos, ou porque não nos deixam ver. Aquilo que, se não é a verdade,

está muito próximo dela. Utilizamos o verbo ver aqui no sentido de compreender. Neste ponto, parece-nos significativo perguntar: Por que não vemos o essencial tão prontamente? Quais os mecanismos que impedem nossa visão? A quem interessa que não o vejamos?

Entendemos aparência como sendo o que vemos de imediato, o que nos é permitido ver; o que parece nos satisfazer e que se mostra como verdade mas que, na realidade, pode nos afastar mais dela.

Tanto para Hegel quanto para Marx, o conceito de Totalidade é essencial: tudo no mundo está, de alguma forma, interligado e nada deve, portanto, ser considerado e estudado em isolamento. Em Hegel, a Totalidade é a verdade; a verdade para Hegel é, pois, o resultado de uma dinâmica entre opostos. Sendo assim, a aparência é, também, um momento da essência, faz parte do caminho para se chegar à verdade. A alienação é vista não como uma perda, como em Marx, mas como o momento em que o Espírito Absoluto se manifesta, como um meio de avançar em direção à verdade. É somente através da razão que o indivíduo hegeliano supera a realidade imediata (sensível, ilusória, aparente) e passa a perceber a realidade subjacente às aparências, caminhando em direção à essência (oculta, verdadeira). Hegel contrapõe-se ao princípio lógico formal da contradição, segundo o qual uma coisa não pode ser e não ser a um só tempo. Lança mão do conceito não-formal, dialético de lógica, segundo o qual todas as coisas são contraditórias em si mesmas, sendo opostas somente na aparência. A lógica em Hegel é imanente ao Ser e não externa a ele, como na lógica formal.

A superação dialética em Hegel consiste na concepção da realidade como sendo um processo dinâmico, em que a convivência de elementos contraditórios são uma constante. No decorrer do processo histórico, alguns elementos são superados, ou seja, uma determinada realidade é negada, enquanto que outros elementos elevam-se a uma realidade nova, mantendo, no entanto, características da realidade anterior.

Para Marx, diferentemente de Hegel, a aparência é uma falsa consciência, a qual esconde a verdade e encaminha o ser para a alienação, ou seja, o deixar de ser. Acrescenta que a origem da alienação está na economia, por ser esta a base que determina as relações que os seres estabelecem entre si. Em seu Terceiro manuscrito econômico-filosófico, Marx afirma que:

“A divisão do trabalho é a expressão econômica do caráter social do trabalho no interior da alienação. Ou, posto que o trabalho não é senão uma expressão da atividade humana no interior da alienação, da exteriorização da vida como alienação da vida, assim também a divisão do trabalho nada mais é do que o pôr alienado (...)”(1987: 190)

Daí ser a teoria marxista calcada no materialismo histórico-dialético, procurando compreender a sociedade e as relações entre os seus grupos sociais a partir da produção dos bens materiais. O ser alienado ignora os problemas sociais, políticos e econômicos que o cercam e o englobam, bem como os direitos dos quais dispõe. Deste modo, acaba por curvar-se pacificamente frente aos grupos poderosos, assimilando os valores e concepções determinados por esses grupos – valores esses que atendem, primordialmente, aos interesses desses grupos. Deixa, portanto, de ser, e transforma-se no que os outros querem que ele seja. De forma inconsciente, passa a viver como uma espécie de boneco nas mãos de outrem, sem vontade própria, sem luz própria – desconhecendo sua essência. Não pertence a si mesmo; aquele que possui sua força de trabalho o possui; a sua essência se desfaz, se anula; deixa de existir enquanto ser humano para subexistir enquanto mercadoria, posse de um outro:

“A alienação aparece tanto no fato de que meu meio de vida é de outro, que meu desejo é a posse inacessível de outro, como no fato de que cada coisa é outra que ela mesma, que minha atividade é outra coisa, e que, finalmente (e isto é válido também para o capitalista), domina em geral o poder desumano.” (Marx, 1987: 188)

Temos que o operário aliena-se duplamente: no seu próprio trabalho, e no produto do seu trabalho (a mercadoria), ambos pertencentes ao capitalista, ao qual pertencem, também, os meios de produção (máquinas, tecnologia, matéria-prima). Nesta relação conflitante, a aparência se sobrepõe à essência, encobrando-a.

Marx reconhece o lado positivo do capitalismo: o desenvolvimento das bases materiais para o bem-estar humano. Neste sentido, parece encará-lo como um mal necessário, mas que deve ser logo superado, negando-se o que há de destrutivo e conservando-se o que pode ser útil

para um novo estágio de uma humanidade mais justa que, segundo ele, realizar-se-ia no comunismo.

Em relação à questão do Todo, a qual é fundamental em Marx, assim com em Hegel, cito Montez:

“a filosofia [para Marx] implica metodologicamente na análise do estado capitalista como uma totalidade e reconduz insistentemente ao Todo os aspectos sistêmicos que se apresentam para a consciência como aspectos autonomizados do real, e rebaixa assim as diversas formações ideológicas ‘desligadas’ do sistema como produtos de uma falsa consciência.” (cf Montez, 1999: 51)

Com base nestes pressupostos, voltamo-nos para o Fausto de Goethe, partindo do fato de que alguns conflitos essenciais do mundo capitalista são expostos na obra a partir de uma visão dialética da realidade na qual se dá uma relação dinâmica e incessante entre essência e aparência. É importante ressaltar o caráter limitado da dialética em Goethe, uma vez que ele, ao contrário de Hegel, não aceita a idéia de saltos de qualidade. Buscamos observar como se dá essa relação na sociedade retratada por Goethe e de que maneira o autor a apresenta no Fausto. Ainda que o problema da relação entre essência e aparência se ponha mais abertamente na segunda parte da obra, é fundamental tê-la em mente como uma unidade inseparável, nas suas duas partes, que comporta os vários passos de uma busca, os quais, uma vez ignorados, podem concorrer para uma reflexão limitada e fragmentada sobre o tema que nos propomos a abordar.

Desde seus primeiros esboços (Urfaust, Fausto originário), passando pela primeira publicação fragmentada (Fausto, um fragmento), e posteriormente concluída (Fausto I) até a conclusão da segunda parte (Fausto II), a concepção da obra foi objeto de inúmeras intervenções do autor, tanto na forma quanto no conteúdo. O fato de se tratar de uma poesia que levou em torno de sessenta anos para ser concluída é muito mais do que uma mera informação numérica ou biográfica: por trás desses sessenta anos de “gestação” esconde-se, sobretudo, a evolução da concepção de literatura do autor. O longo período entre os primeiros fragmentos e a segunda parte de Fausto é uma prova viva da crença de Goethe na íntima relação entre literatura e realidade. Não é por acaso

que Fausto abriga em si um complexo de temas tratados simbolicamente, principalmente na segunda parte, o que confere à obra o seu caráter universal e uma grandeza sem par. Mais de meio século de acontecimentos históricos desliza por suas páginas. Um mundo dinâmico, vivo, marcado por conflitos e transformações profundas é o que se apresenta aos olhos de quem se aproxima da obra. Nela, estudiosos de quase todas as áreas do conhecimento humano encontram alimento para suas reflexões – sociais, políticas, econômicas, artísticas, morais, religiosas, metafísicas.

A fase de transição do sistema feudal para o capitalista, assim como as implicações que tal mudança acarreta para a sociedade, não escapou à observação perspicaz de Goethe. Tomando as palavras de Montez:

“A tomada de consciência por Goethe das mudanças no plano da consciência, ocasionadas pela rápida expansão do mercado capitalista em princípios do século XIX, encontraram o seu reflexo no Fausto. Enquanto em sua primeira parte o drama se desenrola indistintamente no ‘pequeno mundo’ da relação trágica entre Fausto e Gretchen, na segunda há uma troca radical de cenário. O ‘grande mundo’ do Fausto II representa um alargamento da esfera dramática, mais objetiva e menos sentimental (...)” (1996: 36)

Já no Fausto I, que, em princípio, volta-se para o subjetivismo dos indivíduos, percebemos referências à nova realidade que se apresentava. Embora o sistema capitalista se encontrasse ainda em um estágio inicial, Goethe já percebia os reflexos nocivos e os conflitos que começavam a ganhar dimensões consideráveis. Um dos efeitos peculiares do mundo capitalista diz respeito à relação entre os seres humanos. O individualismo e a indiferença para com a vida alheia isolam os homens em grupos fechados, alienados por não conceberem a totalidade em que estão imersos os seres e as coisas. Em toda parte surgem indícios da fragmentação da sociedade, os quais parecem legitimar as idéias de isolamento, de descompromisso com o outro, de auto-suficiência, de competitividade levada aos extremos. O trecho a seguir refere-se à fala de um burguês e, partindo do cenário descrito anteriormente, a expressão vizinho amigo adquire uma dimensão irônica, sobretudo pelo que se diz nos versos que se seguem:

**“Claro, vizinho amigo, assim também me apraz,
Quebrem eles cabeças, usando o seu estilo,
Que lá fora haja guerra e nunca exista paz,
Contanto que em meu lar tudo esteja tranqüilo!” (F I, 1983: 50)¹**

É no Fausto II, no entanto, que as transformações no campo sócio-político-econômico ganham um enfoque central. E não podia ser diferente, visto ser a realidade o grande provedor de matéria-prima da obra goetheana. Os sintomas da nova situação que se estabelecia, e que já vinham sendo apontados no Fausto I, agora ganham maior destaque e chegam até nós através das palavras do Tesoureiro-mor, do Imperador e do próprio Mefisto, respectivamente:

**“Hoje em dia nem sequer podemos confiar nos partidos; tanto faz se eles criticam ou aplaudem; amor e ódio, agora, dão no mesmo. (...) quem é que procura ajudar o vizinho? Cada um só pensa em seu próprio bem.”
(F II : 238)**

**“Preservar-se a si mesmo é o lema do egoísta; gratidão e afeto, dever e honra não contam. Quando seus negócios vão bem, esquece que o incêndio na casa do vizinho pode destruir a sua!”
(FII: 404)**

**“Na guerra ou na paz, sábio é quem age em seu próprio proveito! Espreita-se, espia-se cada momento propício.”
(F II: 399)**

**“A lei do mais forte é que vale. Os fins justificam os meios! No fundo, guerra, comércio e pirataria dão tudo no mesmo.”
(F II: 428)**

O subjetivismo dominante do Fausto I cede lugar à objetividade e ao simbólico no Fausto II. Desnecessário dizer que quanto mais simbólica uma obra é, tanto mais complexa e rica em interpretações ela será. No que tange o tema específico desta pesquisa, o simbolismo mostra-se como

¹ *F I: Fausto I; F II: Fausto II*

um meio propício para abordar a relação entre essência e aparência. Na cena do baile de carnaval, no primeiro ato do Fausto II, personagens fantasiadas (Jardineiras e Botões de Rosa) nos falam:

“Consideramos meritório
E digno de louvores
Que floresça o ano todo
O falso brilhante dessas flores.”

“ Que floresçam fantasias
Segundo a moda do dia,
Singulares e admiráveis
Como ao natural não há!
Campânulas, verdes hastes
Exibem seus ricos cachos!—
Mas nós ficamos ocultos;
Feliz de quem nos descobre!”
(F II: 245-246)

O brilhante das flores é falso, fantasias florescem, os botões de rosa ficam ocultos – o que os esconde? – e quem os descobre é bem-aventurado! Todos estes símbolos nos reportam à idéia das aparências que se encontram em destaque, que florescem, enquanto que os botões de rosa da essência permanecem longe dos olhos – quem os poderia descobrir? Talvez o próprio Fausto nos possa responder: "Cabe aos espíritos dignos de mirar as profundezas ter uma confiança infinita no infinito dessas riquezas." (FII: 270)

A decisão de apresentar uma cena de um baile de carnaval é perfeita para tratar sobre as aparências. É ainda nesta cena que o jogo entre essência e aparência nos remete ao cenário do sistema capitalista e de suas promessas iniciais:

“Vê, basta que eu estale os dedos e tudo brilha e cintila ao redor do carro: já jorrou um colar de pérolas! (...)”

“Como se arroja para colher tudo isso a multidão! Quase derrubam o doador. Este, estalando com os dedos, continua a fazer brotarem gemas como em sonho, e todos, no vasto recinto, lançam-se ao chão para

apanhá-las. Mas já estou vendo novos truques; o que um agarra com tanta ganância acaba não sendo de muita valia – a presa bate asas e foge-lhe das mãos. O colar de pérolas se desfaz e em seu lugar surgem insetos; o pateta atira-os para longe; mas eles voltam zunindo em seus ouvidos. Os outros, ao invés de objetos sólidos, agarram traiçoeiras borboletas. Então, tudo que prometeu esse maroto é apenas brilho falso?” (F II: 258)

O brilho falso que o “maroto” nos apresenta encobre a sua essência. A multidão, cega pelas aparências, precipita-se em direção às ilusões que se lhe apresentam. O sistema de produção capitalista, nas suas origens, trazia como emblema a liberdade e a realização humana através do seu trabalho (cf Mészáros, 1993). Entretanto, o decorrer da história mostra que o trabalho passou de meio de libertação para o seu oposto: o trabalhador, ao invés de libertar-se, tornou-se escravo do trabalho e alienou-se nele. Ele se vê agora obrigado a submeter-se ao capitalista, que é quem domina os meios de produção. O que produz não lhe pertence, nem ele mesmo se pertence. A escravidão não se restringe somente ao trabalhador: este é escravo do capitalista, o qual, por seu turno, é escravo do capital, do dinheiro e de sua própria ganância doentia, alienada e alienante. A produção de bens materiais deixa de ter como alvo o bem-estar do ser humano, passando a ser um fim em si mesma: objetiva-se o lucro constante e a crescente acumulação de capital.

Ainda segundo Mészáros, o capitalismo cria a sua própria extinção – o proletariado. Aquilo que o sistema capitalista criou para mantê-lo pode destruí-lo. É, pois, um inimigo que o ameaça. Sem ele, no entanto, não pode viver. É um inimigo que não pode ser destruído sem que o próprio sistema se autodestrua. O proletariado, por outro lado, tem na destruição de sua própria condição o caminho para a liberdade. E esta destruição só é possível a partir da destruição do sistema que o originou. Esta contradição está no cerne do capitalismo, o qual, para manter-se, tem de estar atento às crises que possam surgir:

“Aqui, uma terra paradisíaca; lá fora, a maré muge e se agita! Quando está prestes a irromper com violência, um ímpeto unânime acorre para tapar a brecha.” (F II: 441)

É Fausto quem se preocupa em tapar as brechas. Neste ponto, é importante lembrar que Goethe não concordava com a idéia de saltos.

Não acreditava nas revoluções como meio de se elevar a sociedade a um estágio mais justo e mais humano. Daí a necessidade de se “tapar as brechas” causadas pela maré agitada. Daí a necessidade de se conter os movimentos revolucionários que podem surgir entre uma crise e outra.

A alienação, que se constata na realidade do capitalismo em oposição à liberdade que se anuncia, já havia sido percebida por Goethe no Fausto I. Mefisto nos fala sobre os bens que nos pertencem e que passam a fazer parte de nós. Fica clara a referência ao capitalista, que possui não só o produto do trabalho do operário como também o próprio operário. Fala-nos, ainda, sobre o espírito mau, que espalha miragens e que envolve o ser pensante, o qual age “como um animal no deserto”. Deserto, sim: esse espírito mau gera o individualismo que leva à separação dos seres do mundo e de si mesmos, e à posterior solidão:

“Um carrasco tu és! Mãos e pés, certamente,
E a cabeça e as nádegas são todos teus.
Também todos os bens, que gozo livremente,
Deixam por acaso de ser sempre meus?
Se eu posso adquirir seis poldros bem fogosos,
Não são minhas as forças que eles todos têm?
E posso cavalgá-los. Sou homem dado a gozos,
Qual vinte quatro patas tivera também.
Então, coragem! Larga os humanos sentidos,
E no âmago do mundo entremos comovidos!
E digo com razão: o homem, ser pensante,
É como um animal no deserto perdido,
Por espírito mau em círculo envolvido,
Que em torno vê miragem, bela, verdejante!”
(Faust I: 88)

Sobre o poder do dinheiro e de quem o possui, é interessante citar Marx:

“O dinheiro é a capacidade alienada da humanidade. O que não posso como homem, o que não podem minhas forças individuais, posso através do dinheiro. O dinheiro converte assim todas essas forças essenciais naquilo que em si não são, isto é, em seu contrário.” (1987: 197)

Será mesmo pensante o ser que se deixa levar pelas aparências de um sistema que o despoja dos sentimentos e características mais humanas, destruindo sua essência, fazendo-o perder-se de si mesmo, tornando-o inimigo de si mesmo e do outro? Mefisto sabe o que diz ao dirigir a Fausto as palavras “Larga os humanos sentidos”. É possível ler nas entrelinhas: deixa de lado a tua essência, deixa de ser humano! É o que precisas para entrar nesse mundo capitalista.

A ganância, que envolve as relações entre os seres na sociedade em que a acumulação de riquezas é a palavra de ordem, aparece na obra como fator desencadeador de angústias e insatisfações: quanto mais se tem, mais se quer ter. É este o lema fundamental da sociedade capitalista. O acúmulo de capital é a base de sua existência. Os trechos que se seguem ressaltam a contradição em meio a essa necessidade de eterna expansão do capital. Fausto, ao final de sua vida, é um capitalista. Seus domínios se estendem a perder de vista. Há, no entanto, um pequeno espaço que não lhe pertence: isto traz para Fausto um grande sofrimento. E ele tem consciência desse sofrimento e de sua origem. No entanto, é um capitalista e quer manter-se como tal:

“Não há tortura mais cruel: sentir na abundância o que nos falta.”

(F II: 430)

“Há uma mancha em meu domínio!

Não me pertencem as tílias,

A choça, a igreja carcomida.” (F II: 427)

“Maldito aqui! Não aguento mais (...) sinto o coração dilacerado, não posso mais suportar esse tormento! Tenho até vergonha de dizer: queria que aqueles velhos fossem embora e eu pudesse estar sob aquelas tílias; as poucas árvores que não me pertencem estragam a posse do mundo inteiro”

(F II: 429)

Ao final da obra encontramos o velho Fausto sozinho, em meio aos bens que conquistou, cego pela aflição. No instante de sua morte, revela seu sonho: “(...) quisera pisar em solo livre e conviver com um povo livre!” Pensa que os ruídos que ouve venham das máquinas que dão início à execução de seu projeto por uma humanidade livre e solidária. O trabalho aparece, pois, como um meio de recuperar a essência humana,

de desalienação. Esta idéia é enfatizada no seu último monólogo: “Só merece a felicidade e a vida quem tem de conquistá-las dia a dia! (...)”, mas vinha sendo transmitida ao longo de toda a obra. A relevância da ação, da prática, da busca da verdade através do esforço já está presente no Fausto I:

“Enquanto lanço agora essa última linha,
Algo me inspira além e para mim caminha.
O Espírito me ajuda! E diviso um clarão.
Escrevo confiante: ‘Ao princípio era a Ação!’ “
(F I: 64)

“Cinzenta, caro amigo, é toda teoria,
Verdejante e dourada é a árvore da Vida!”
(F I: 97)

E se repete com mais vigor no Fausto II:

“Vitória é seu nome e preside
A todo esforço criador.”
(F II: 255)

“Nem baluartes, nem muralhas:
A consciência é a única arma!
O humano peito de bronze
É a fortaleza mais brava.
Se quereis a liberdade,
Vesti a malha! Ao combate!”
(F II : 388)

Os ruídos que Fausto ouve, no entanto, vêm da escavação de seu próprio túmulo. A ironia dos momentos finais de Fausto (cf Mészáros, 1993: 270) sugere a ação como grande arma contra a alienação, ao mesmo tempo que parece ratificar a sua impossibilidade frente às contradições que se verificam no mundo capitalista: o seu grande projeto não chega a ser realizado.

Este breve estudo nos permitiu observar que a relação entre essência e aparência é tematizada durante toda a obra Fausto, em

especial na sua segunda parte. São postos em cena os conflitos imanentes a dois grandes momentos da história ocidental – o declínio do feudalismo e o estabelecimento do capitalismo. No caso específico do novo sistema de produção – capitalista – que surgia como uma superação das injustiças e imperfeições do antigo sistema feudal, observamos que a obra guarda em si numerosas e profundas críticas, as quais são veiculadas por elementos simbólicos, o que caracteriza a obra como um todo. A realidade que Goethe percebia e que buscava representar no Fausto apresentava-se sob a forma de contradições crescentes, manifestações negativas e destruidoras do sistema que se afirmava. No entanto, o poeta não critica o capitalismo enquanto sistema, sequer utiliza a palavra capitalismo. As suas reflexões sobre os temas abordados, em particular o tema da essência e da aparência, certamente vão muito além da questão do capitalismo.

A questão da busca da verdade em Goethe é, em si, contraditória. Por um lado, Goethe afirma a impossibilidade de se apreender a verdade das coisas e dos seres logo no início da segunda parte:

“O sol desponta! – mas, ai, a luz cegante faz doer meus olhos e eu desvio o rosto. (...) Fique então o sol às minhas costas! [em relação à cascata refletindo os raios do sol] (...) Ela é a imagem do esforço humano. Medita nisso e compreenderás: é a vida esse reflexo colorido.” (F II: 235)

Por outro lado, ao tentar nos apresentar a realidade como ele a percebia – e não como ela se mostrava na superfície – parecia querer dizer-nos: não se contentem com o brilho dessas fantasias; olhem o que se esconde por baixo delas. O que se esconde por baixo delas não é o que chamamos de verdade? Neste sentido, parece-nos razoável reconhecer em Goethe a preocupação em ultrapassar o nível das aparências e caminhar em direção à essência, àquilo que, de fato, existe. Se o poeta acredita que há uma essência e busca conhecer essa essência que repousa sob as aparências, não estaria ele afirmando ser possível conhecer a verdade diretamente, e não somente através de suas manifestações? Ao ultrapassar a capa das aparências, o que se tem não é a verdade?

Bibliografia:

- BERMANN, M. O Fausto de Goethe: a tragédia do desenvolvimento. In: _____. *Tudo o que é sólido se desmancha no ar: a aventura da modernidade*. S.P: Companhia das Letras, 1986, p. 39-84.
- BEUTIN, W. et alii. O período da arte (Kunstperiode). In: _____. *História da literatura alemã*. Lisboa: Cosmos & Apáginastantas, v.1, 1993, p. 237-312.
- CAMPOS, Haroldo. A escritura mefistofélica. In: _____. *Deus e o Diabo no Fausto de Goethe*. S.P: Perspectiva, 1981, p.71-116.
- CARPEAUX, Otto Maria. Classicismo e Anti-classicismo. In: _____. *A literatura alemã*. S.P: Nova Alexandria, 1994, p. 71-116.
- COUSTÉ, Alberto. O mito do pacto de Fausto. Artigo publicado na Folha de São Paulo em 22.06.96.
- ECKERMANN, J.P. *Conversações de Goethe com Eckermann*. Porto: Tavares Martins, 1947.
- Encyclopedia Britannica Online: “Goethe, Johann Wolfgang von”, p. 01-16.
- GIANNOTTI, A. Marx: vida e obra. In: Os pensadores: Marx. S.P: Nova Cultural, 1999, p. 05-18.
- GOETHE, J.W.von. *Maximen und Reflexionen*. In: _____. *Werke. Dramatische Dichtungen I, Band 12, München: Hamburger Ausgabe, 1998 p.365-547*.
- _____. GOETHE, J.W von. *Fausto I*. (Tradução de Sílvio Meira), S.P: Abril Cultural, 1983.
- _____. *Fausto II*. (Tradução de Flávio M. Quintiliano), v.2, S.P: Círculo do Livro, s/d.
- KONDER, L. *O que é dialética*. S.P: Brasiliense, 17º ed, 1987, p. 06-87.
- _____. Hegel: razão quase enlouquecida. R.J: Campus, 1991.
- LUKÁCS, G. Introdução aos escritos estéticos de Marx e Engels. In: _____. *Ensaio sobre literatura*. R.J: Civilização Brasileira, 1965, p. 11-42.
- _____. O humanismo clássico alemão: Goethe e Schiller. In: _____. *Ensaio sobre literatura*. R.J: Civilização Brasileira, 1965, p. 163-177.
- MARX, K. *Terceiro manuscrito econômico-filosófico*. In: Os pensadores: Marx. S.P: Nova Cultural, v.1, 1987, p.169-214.

MARX, K. & ENGELS, F. Feuerbach. *A ideologia alemã*. Lisboa: Editorial Presença, v.1, s/d, p. 07-102.

_____. *O manifesto comunista*. S.P: Global, 1984.

MATTOS, D. *A linguagem do Fausto de Goethe: primeira parte*. Brasília: Thesaurus, 1986.

MÉSZÁROS, I. Consciência de classe necessária e consciência de classe contingente. In: _____. *Filosofia, ideologia e ciência social: ensaios de negação e afirmação*. S.P: Ensaio, 1993, p. 75-119.

_____. Marx filósofo. In: _____. p. 121-154.

_____. Marxismo e direitos humanos. In: _____. p. 202-217

_____. A alienação na literatura européia. In: _____. p. 257-271.

MONTEZ, L. A posição de Goethe no pensamento de Georg Lukács. In: 4º CONGRESSO BRASILEIRO DE PROFESSORES DE ALEMÃO, 1999, Curitiba, 11p.

_____. Conhecimento e alienação no Fausto de Goethe. In: Rev. Terceira Margem UFRJ, n. 4, 1996, p.34-41.

_____. *O conceito de Totalidade e o lugar de Goethe no pensamento de Georg Lukács*. Tese de Doutorado – Departamento de Letras Modernas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 1998, 210p.

_____. O século XVIII e o Pré-Romantismo. Rev. Tempo Brasileiro, n.º.127, 1996, p.99-110.

PLATÃO. *A República*. R.J: Globo, 1964.

SUDAU, Ralf. Stoff- und Entstehungsgeschichte. In: _____. *Johann Wolfgang von Goethe, Faust I und Faust II: Interpretation*. München: Oldenbourg, 1993, p. 13-33.

THEODOR, Erwin. Perenidade do Fausto de Goethe. Artigo publicado na Folha de São Paulo em 05.08.80.

TODOROV, Tzvetan. Os mitos de fundação do individualismo moderno. Artigo publicado na Folha de São Paulo em 19.05.96.

TRUNZ, Erich. Goethe über seinen Faust. In: *Johann Wolfgang von Goethe: Werke. Dramatische Dichtungen I*, Band 3, München: Hamburger Ausgabe, 1998, p. 423-469.

_____. Nachwort. In: _____. *Johann Wolfgang von Goethe: Werke. Dramatische Dichtungen I*, Band 3, München: Hamburger Ausgabe, 1998, p. 470-504.

