

REMATE DE MALESCampinas-SP, (30.1): pp. 25-44, Jan./Jun. 2010

**PODE ALGO SER SALVO AO SER
DEFENDIDO? BENJAMIN COM ADORNO****Gerhard Richter**
grichter@ucdavis.edu

A necessidade sentida de se salvar algo sempre encerra tanto uma crise quanto um tempo posterior. Desejar salvar algo – seja do desaparecimento, da destruição, da violação ou da transformação – põe o responsável por tal gesto em uma posição posterior à Queda, não importando se ela já ocorreu, e por isso demanda uma ação decisiva, ou se ainda não veio a ocorrer, mas é considerada como provável ou iminente. A crise ou situação crítica na qual aquilo que está em jogo é a possibilidade de se resgatar, salvar, redimir ou conservar – um estado de coisas, uma ideia, um objeto, uma pessoa, mesmo uma intuição efêmera, o toque de um outro, um louco instante de esperança ou um sonho – é sempre situada de antemão em um campo de forças pós-Queda existente ou imaginado. No ato de escrita ou de criação, esse campo de forças pós-Queda não deixará intocadas a condição e o impulso de suas próprias intenções e pretensões. Com efeito, uma reflexão centrada na possibilidade de se salvar algo, por meio de uma afirmação em seu sentido mais amplo – mesmo que seja uma afirmação do esquivo e do não-afirmável –, dificilmente pode evitar levar em conta a si mesma, e para si mesma, na cena da salvação que à primeira vista parece ser exclusivamente dominada pelas demandas daquilo – ou daquele – que precisa ser salvo.

O que está em jogo nesse momento de salvação como uma forma de posterioridade é aludido no hino “Patmos” (1802/03), de Friedrich Hölderlin, onde podemos encontrar o seguinte verso (HÖLDERLIN, 1992, pp. 447-453): “*Wo aber Gefahr ist, wächst / Das Rettende auch* [Mas onde há perigo, cresce também aquilo que salva]”. O tom lírico de Hölderlin não se constitui aqui como sentimentalismo ingênuo ou pensamento positivo; não se trata de uma teodicéia, na qual a existência de um Deus é provada por meio da evocação da salvação em face ao perigo; ele não quer sugerir que, onde houver perigo, haja o recurso automático, divino ou não, a uma solução que o remediará; e nem se pode reduzi-lo à proposição, agora enfatizando a dimensão condicional ou circunstancial do *auch*, que a salvação cresce mesmo ali, onde menos se espera, no próprio perigo. Ao contrário, as palavras de Hölderlin pareceriam sugerir uma certa cautela com a relação sempre em mudança entre perigo e salvação, que se recusa a ser estabilizada de antemão. A própria linguagem, a escrita arqui-textual à qual esta linguagem está incorporada, constitui a cena na qual as afinidades e aversões múltiplas entre perigo e salvação pedem para ser negociadas como uma forma de posterioridade no pensamento crítico.

O pensamento crítico que não se detém apenas em seu pretenso assunto – sua “tematicidade”, digamos –, mas também em suas próprias condições de possibilidade, não pode fugir de um exame dos modos pelos quais não irá permanecer imutado. Tal pensamento crítico se lança a uma série de possibilidades futuras com relação a este ou aquele engajamento particular com um objeto, uma perspectiva temporal ou um pensamento abstrato. E o que acontece com tais engajamentos com o assunto em questão? No caso de um raciocínio que se preocupa antes de tudo com conceitos tradicionais de crise e de crítica, com o gesto do *krinein* grego que separa, mede e decide, o ímpeto pode facilmente ser o de desfazer o que existe, alterar ou abolir um estado de coisas tido como falso ou de outro modo insustentável, até que tudo o que for sólido, para usar a bela frase de Marx, se desmanche no ar. Contudo, nas ocasiões em que um modo de pensamento não se preocupa acima de tudo com desfazer imediatamente o que está em questão, ou quando o conceito de crítica que o sustenta é refuncionalizado de forma a não apenas negar, mas também sustentar, então surge a questão de qual é a relação entre um pensamento rigoroso, cauteloso e incansável, e os estados presentes e futuros daquilo sobre o qual sua linguagem mantém seu foco em qualquer momento. Em outras palavras, se o objetivo de tal pensamento fosse o de salvar algo sem que dessa forma se tornasse afirmativo, o de reter algo que está prestes a desaparecer definitivamente sem que dessa

forma se tornasse um instrumento de apologia ao status quo, então que tipo de relação se pode conceber para ligar a esfera do pensamento cauteloso, juntamente com a escrita crítica por ele promovida, à salvação não-afirmativa de seus objetos esquivos e não-idênticos a si mesmos?

Podemos começar a atravessar essas questões ao revisitarmos certas dimensões da relação entre Walter Benjamin e seu amigo mais jovem, Theodor W. Adorno. Afinal, nos diálogos repletos de camadas entre Benjamin e Adorno, alguns dos quais contidos na extensa correspondência entre ambos de 1928 a 1940, o momento esquivo e desconcertante da “salvação” tem um papel significativo. Por exemplo, quando, em uma carta de 1937, Benjamin escreve a Adorno, no contexto de uma avaliação crítica do recente texto sociológico de Siegfried Kracauer, amigo de ambos, sobre o compositor Jacques Offenbach (ADORNO e BENJAMIN, 1994, p. 243): “*Indem die Rettung mißglückt, kommt sie in enstellter Figur, nämlich als Apologie zum Vorschein* [Por não ser bem sucedida, a Rettung surge, em uma forma desfigurada, como apologia]”. *Rettung*, a palavra alemã da qual Benjamin faz uso aqui – e que é recorrente em toda a sua obra – pode variar entre “resgatar”, “salvar”, “salvação” e “redenção”. Com efeito, o amplo campo semântico de *Rettung* deve ser considerado ao nos aproximarmos dessa dimensão crucial da obra de Benjamin. A forma infinitiva do verbo, *retten*, pode significar também “ajudar”, e, em uma construção reflexiva como *sich vor etwas retten*, “escapar de algo”; *jemanden oder etwas retten* pode, em certos contextos, significar “liberar algo ou alguém”. *Sich vor etwas nicht mehr retten können* expressa a situação de ser assediado ou oprimido por algo. *Der Retter* pode ser aquele que ajuda ou salva, mas também aquele que redime, como no caso do Cristo redentor, e *das war seine letzte Rettung* significa “aquela era sua última esperança ou salvação”. Uma *Rettungswagen* é uma ambulância alemã, um *Rettungsschwimmer* é um salva-vidas, e um *Rettungsboje*, uma bóia. Ainda que sua origem precisa permaneça obscura, *retten* deriva de *hretten*, do alto alemão antigo, e é geneticamente relacionado a *redden*, do holandês, ao saxônico *ahreddian*, bem como ao *hreddan* do inglês antigo, que também pode significar “remover de”. *Retten*, nesse último sentido, é relacionado ao *to rid* do inglês moderno. Em

1. Essas observações etimológicas se baseiam nos verbetes *Rettung* e *retten* do *Deutsches Wörterbuch*, vol.14 (Leipzig: Hirzel, 1893), 825ff., de Jacob e Wilhelm Grimm, *Duden Etymologie: Herkunftswörterbuch der deutschen Sprache*, ed. Günther Drosdowski, Paul Grebe et al. (Mannheim: Dudenverlag, 1963), 566f., e *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen*, ed. Wolfgang Pfeifer et al. (Munich; Deutscher Taschenbuch Verlag, 1997), p.1121.

certas formas do alto alemão pré-moderno, uma construção genitiva incomum e esquecida já há muito tempo, através da qual aquilo que é evitado ou do qual se é livrado transforma-se em objeto da construção que significa ostensivamente o ato de salvar, evidencia esta dimensão de sentido: “*ist daz keinem sîn hûs abgebrochen wirt durch rettunge des fiures*”. É digno de nota que essa dimensão do *retten* possa significar tanto o ato de salvar quanto o de se livrar de algo, como se houvesse um movimento dialético entre sustentação e ruína, amparo e destruição. Talvez, para além da natureza aleatória da contingência histórica, haja algo escondido na etimologia de *retten*, da *Wortgeschichte* ou história-da-palavra, um conhecimento da dialética insubmissa com a qual os escritos de Benjamin e Adorno desejam entrar em acordo, cada um a seu modo. Afinal, “‘construção’ pressupõe ‘destruição’”, como Benjamin glosa de forma memorável sua postura crítica no Livro das Passagens (BENJAMIN, 1991e, p. 587).

Seria necessário, ao longo de uma obra de dez volumes, traçar e interrogar a função da *Rettung* em cada ocasião específica (Benjamin não apresenta conceitos consistentes) de algumas das preocupações mais salientes que abundam em seu trabalho, do prólogo crítico-epistemológico do livro sobre a *Trauerspiel* ao ensaio sobre as *Afinidades Eletivas*, o romance de Goethe, passando pelas miniaturas impregnadas de autobiografia da *Infância em Berlim em torno de 1900* e o livro planejado sobre Baudelaire, e chegando até o *Livro das Passagens* e as “Teses sobre a Filosofia da História”². Entre outras coisas, as preocupações sempre cambiantes com a *Rettung* necessitariam ser compreendidas também como o nome de uma figura de pensamento na qual disseminações do conceito nos campos da epistemologia (especialmente pelo modo como chegou a Benjamin, através de certas distorções na interpretação platônica seguida por Hermann Cohen e outros neokantianos de Marburg, bem como de Heinrich Rickert, seu professor de filosofia em Freiburg), teologia (particularmente a forma como Benjamin chegou a ela no messianismo judaico e no diálogo com Gershom Scholem), e crítica literária (especialmente a que encontrou em Gotthold Ephraim

2. Um excelente ponto de partida foi dado por Heinrich Kaulen em “*Rettung*” (2000, pp. 619-664). O ensaio em questão provê um painel breve, mas sóbrio, do termo e de como ele é recorrente na obra de Benjamin. Dentre os ensaios anteriores, recomendo especialmente Ullrich Schwarz (1981), bem como Norbert Bolz e Richard Faber (1985). Para uma apreciação da *Rettung* em um quadro histórico mais amplo, é válido seguir adiante com R. Gleis, S. Natzel e R. Tiedemann, “*Rettung*” (1992), e Th. Rehbock, “*Die Rettung der Phänomene*” (1992, pp. 941-944).

Lessing, bem como nas críticas a ele contidas na perspectiva romântica de Friedrich Schlegel e na leitura marxiana de Franz Mehring) estão inextricavelmente emaranhadas (KAULEN, 2000, pp. 620-629). Mas a *Rettung* também deve ser posicionada em uma relação sintática com conceitos ou semi-conceitos benjaminianos canônicos como iluminação profana, fraca força messiânica, a experiência do tempo-agora [*Jetztzeit*], a alegoria, a melancolia de esquerda, o progresso, a dialética da cultura e da barbárie, a citabilidade, crítica e comentário, violência, destino, a imagem dialética, a paisagem primordial petrificada, a estetização da política, a ruína, a montagem, o mito e o ritual, mimesis e linguagem, a perda da aura, o anjo da história, a apocatástase, o despertar, a destruição, o luto, entre muitos outros. Tanto tem sido dito sobre cada um deles, e ainda assim tão pouco. Em cada caso, o funcionamento intrincado de uma certa ideia de *Rettung* pode ser demonstrado operando em nuances e formulações sempre cambiantes, e em modulações sempre variáveis. Porém, o que me interessa aqui, nos limites do que pode ser dito em tão pouco tempo, não é uma história detalhada da *Rettung*, mas ao invés disso centrar meu foco em alguns das questões estruturais do conceito na forma como é mobilizado nos escritos de Benjamin. Desse modo, espero fazer com que a velha questão da *Rettung* tenha seu interesse renovado.

Quando Benjamin, em sua carta a Adorno, se detém sobre os modos pelos quais uma *Rettung* fracassada assume a face desfigurada de uma apologia, ele também articula o que está em questão na figura da *Rettung*, aquilo que sua escrita enfrenta e do qual ele não pode se livrar, e nem disso libertar sua escrita. Como um gesto crítico de resgate e salvação, *retten* não significa simplesmente afirmar, no sentido de um reconhecimento retroativo e posterior que é a condição de possibilidade para cada ato de fala, mas a repetição e a consolidação de um estado de coisas dado. O *Retter*, como aquele cujo trabalho almeja alcançar uma salvação, assim corre sempre o risco de se tornar um apologista tácito daquilo que existe. Enquanto o potencial de visibilidade dessa possibilidade dialética está sempre presente, ela exhibe sua face real precisamente no momento em que não alcança seu objetivo, isto é, quando a *Rettung* fracassa. Assim, esse momento de falha pode também ser de sucesso, ou uma falha bem-sucedida: ela falha ao ser incapaz de salvar, e é simultaneamente bem-sucedida ao tornar visível a ameaça, normalmente dissimulada ou oculta, da afirmação apologética inerente ao gesto de *Rettung*.

Em uma carta a Adorno escrita em junho de 1938 em Paris, Benjamin volta à questão da *Rettung* de forma mais detida, dessa vez não com relação ao texto de Kracauer sobre Offenbach, mas ao *Versuch über Wagner*, de Adorno. Ainda que encontre muito no texto de Adorno sobre o compositor

que seja digno de elogios, ele sugere que “a perspectiva histórico-filosófica da *Rettung* (...) é irreconciliável com aquelas do progresso e da regressão” (ADORNO e BENJAMIN, 1994, p. 336). Desse ponto de vista, o “uso, sem maiores distinções, das categorias do progressivo e do regressivo, cuja propriedade para com as teses centrais de seu texto eu jamais tentaria usurpar, tornam as tentativas de uma *Rettung* de Wagner (no que nesse ponto eu seria o último a insistir, especialmente após ter lido as análises devastadoras de seu texto) extremamente problemáticas” (ibid.). Para Benjamin, então, há na *Rettung* algo de estrutural em funcionamento que a impede de coincidir com o diagnóstico de progresso ou de regressão, no caso de estes serem entendidos como determinações claras de uma oposição binária. A *Rettung*, fica implícito nesse ponto de vista, parece trazer um abrigo oculto mesmo quando surge com o máximo de clareza, mesmo quando a realização da salvação de algo – e, ao se salvar algo em particular, afirma-se também o conceito geral de salvação como tal – parece indubitável. Contudo, de uma perspectiva benjaminiana, a *Rettung* nunca pode ser meramente progressiva ou regressiva; há algo em sua lógica mais profunda que a transforma simultaneamente em ambos e em nenhum destes.

E qual seria a forma assumida por uma visão da *Rettung* tão radicalmente dialética no campo da escrita e da criação estética? De acordo com Benjamin (id., p. 337):

Sie sind gewiß nicht willens, mir zu widersprechen wenn ich sage, daß die Rettung als philosophische Tendenz eine schriftstellerische Form bedingt, die—um es unbeholfen zu sagen (weil ich es nicht besser formulieren kann)—mit der musikalischen eine besondere Verwandtschaft hat. Die Rettung ist eine zyklische Form, die polemische eine progressive. Mir stellen sich die zehn Kapitel des Wagners eher als eine progressive denn als ein Zyklus dar... Das alles, wie gesagt, zeichnete sich wohl als Frage in einem unserer letzten Gespräche ab.

[Você provavelmente não desejará me contradizer se eu disser que a *Rettung* como tendência filosófica requer uma forma de escrita que – para dizê-lo desajeitadamente (porque não sei como formular isso melhor) – tenha uma afinidade especial com a forma musical. A *Rettung* é uma forma cíclica, enquanto a polêmica é progressiva. Os dez capítulos de seu “Wagner” me parecem mais como uma progressão do que como um ciclo... Tudo isso, como eu disse, começou a surgir para mim em uma de nossas últimas conversas.]

Benjamin conclui esse raciocínio com a transição da obra de Adorno para a sua. Ele sugere que “as dificuldades com meu ‘Baudelaire’ talvez sejam precisamente o inverso”, e que “a forma da *Rettung* poderia, com relação a esse objeto, tornar-se ela mesma um problema” (ibid.). Aqui, como é comum em sua obra, Benjamin demonstra ser um pensador para quem

o “o quê” de um raciocínio não pode ser considerado isoladamente do “como” de sua apresentação, o que quer dizer, para ele, que o pensamento inovador sempre requer também um confronto com as oportunidades e aporias de sua forma textual³. Embora sempre privilegie, em comparação com Adorno e a música, a linguagem da imagem, seja na linguagem figurativa ou em instanciações do eidos, com relação à linguagem da música para capturar certos teores de verdade filosóficos e histórico-políticos, esta é uma das poucas passagens em sua obra que dão à forma musical um valor cognitivo especial. O que Benjamin encontra na forma musical, e no modo pelo qual ela pode estruturar a escrita crítica, é sua relação com a ideia de uma ciclicidade, um movimento que renuncia à linearidade da progressão e da regressão e, ao contrário, retorna, em intervalos específicos e estratégicos, à expressão de certa forma ou tema. Benjamin pode ter tido em mente, por exemplo, a dimensão cíclica da fuga barroca ou de um leitmotiv wagneriano. E ele também sem dúvida se aproximava da ideia de Adorno, consistente com o treinamento musical deste, bem como com a alta estima que reservava à obra experimental de compositores da Segunda Escola Vienense como Arnold Schönberg, Anton Webern, Alban Berg, professor de composição de Adorno, entre outros, de que obras filosóficas sérias deveriam ter a estrutura de composições musicais complexas, ao invés de argumentações teleológicas e puramente instrumentais.

No Caderno N 9, 2, do *Livro das Passagens*, Benjamin retoma a ideia da ciclicidade da *Rettung*, dessa vez mobilizando uma imagística náutica (BENJAMIN, 1991e, p. 591): “Sobre o conceito de *Rettung*: o vento do absoluto nas velas do conceito. (O princípio do vento é o cíclico.) A posição da vela é o relativo”. Pois o vento, mesmo que seja o vento do absoluto, nunca é uma força estável, e não pode, assim como o clima, ser previsto com total certeza e constância linear, e aquilo que é propulso adiante pode também ser vítima de seus caprichos e oscilações. O vento cíclico da *Rettung* possibilita e paralisa, libera e captura ao mesmo tempo, o que não é diferente do vento que sopra nas asas do anjo da história

³ Com efeito, a primeira frase de seu livro sobre a *Trauerspiel*, publicado em 1928, anuncia de forma nada ambígua essa preocupação com a auto-reflexividade do texto (BENJAMIN, 1991b): “É próprio da literatura filosófica o ter de confrontar-se a cada passo com a questão da representação”. Para considerações sobre os modos pelos quais Benjamin aborda essa demanda pelo que chama de uma nova *schriftstellerische Form* em sua própria prática textual, ver Gerhard Richter, “Acts of Self-Portraiture: Benjamin’s Confessional and Literary Writings” (2002, pp. 221-237), Hans-Jost Frey, “On Presentation in Benjamin” (1996, pp. 139-164), e o ensaio de 1956 de Hans Heinz Holz, “Prismatisches Denken” (1968, pp. 62-110, especialmente pp.62-70).

de Benjamin, que, pela força desse vento, é propellido adiante enquanto ao mesmo tempo está sendo impedido à força de fechar suas asas para permanecer no mesmo lugar.

Se a associação feita por Benjamin entre a *Rettung* e a forma cíclica, e entre a polêmica e a forma progressiva, pode ser sustentada, então a *Rettung*, diferentemente da polêmica, nunca é capaz de seguir a linha de um desdobramento linear, teleológico e dedutivamente estruturado. A *Rettung*, para Benjamin, não pode progredir, mesmo quando sua meta é o progresso; ela progride no sentido de pensar o progresso precisamente ao recusar a progressão. Sua ciclicidade exige que retorne a si mesma sempre uma vez mais, envolvendo-se em uma conversação infinita sobre suas próprias condições de possibilidade, sem que se permita a essa conversa cortar seus laços com sua posição de elocução e, em última instância, com o *Lebenswelt* político e histórico, ou o mundo da vida, para fazer uso do velho termo fenomenológico de Edmund Husserl, ao qual está incorporada. O que Benjamin busca salvar pelo gesto crítico da salvação é a forma pelo qual ela também falha em salvar. “O que é decisivo na *Rettung*”, Benjamin escreve, “nunca é o progressivo; ela pode se assemelhar ao regressivo na mesma medida em que a meta [*Ziel*] se assemelha àquilo que Kraus chama de origem [*Ursprung*]” (ADORNO e BENJAMIN, 1994, p. 337). Aqui a *Rettung* é pensada como aquilo que se recusa a diferenciar progressão de regressão, assim como, nas “Teses sobre a Filosofia da História” e no ensaio sobre Eduard Fuchs, é dito que não pode haver um documento da cultura que não seja ao mesmo tempo um documento da barbárie.

Se há algo no cerne da indecidibilidade da *Rettung* que excede toda inscrição normativa, então o desafio particular que se promove não está meramente, como um dos leitores de Benjamin sugere, ligado ao problema de como “ganhar distância daquilo que está sendo transmitido, e como estabelecer um princípio razoável de seleção [*ein vernünftiges Selektionsprinzip gewonnen werden soll*]” (KAULEN, 2000, p. 652). De uma perspectiva mais radical, a questão central não é predominantemente a de como vestir o manto do juiz mais confortavelmente para decidir em qualquer ponto entre duas opções. Isto é, em primeira instância, o problema não é o de assegurar critérios categóricos a respeito daquilo que é digno ou indigno de ser salvo, ou qual ato de salvar é meramente conservador e apologético, e qual é politicamente progressivo e voltado para adiante. Ao invés disso, o problema, conforme Benjamin o concebe, diz respeito aos modos como qualquer ato de *Rettung*, por motivos estruturais, não pode ser pensado de forma isolada daquilo que dentro dele mesmo já o contraria, que trabalha silenciosamente contra ele,

mesmo quando diante da demanda do ato estável de decidir e separar que brota da crítica vinda do krinein grego.

Em resposta à carta de Benjamin, Adorno escreve de Bar Harbor, Maine, no início de agosto de 1938, que está de acordo com a avaliação de Benjamin, mas enfatiza que o *Versuch über Wagner* não quer de forma alguma basear a “*Rettung* de Wagner”, compreendida no duplo sentido do genitivo, unicamente no momento do progresso (ADORNO e BENJAMIN, 1994, p. 345). Ao invés disso, Adorno lembra Benjamin, seu estudo de Wagner busca articular o momento de *Rettung* em relação com os movimentos dissonantes de progressão e regressão, especialmente no capítulo final, que está mais sintonizado com a forma cíclica da *Rettung* que Benjamin afirma merecer atenção. Porém, apenas décadas mais tarde, e muito depois do suicídio do amigo, Adorno retornou à questão esquiva da *Rettung*, ponto de interesse de seu diálogo com Benjamin, especialmente em obras como a *Dialética Negativa*.

Em 1972, Jürgen Habermas, ex-aluno de Adorno, publicou um ensaio intitulado “Bewußtmachende oder rettende Kritik – die Aktualität Walter Benjamins” (traduzido como “Walter Benjamin: Consciousness-Raising or Rescuing Critique”)⁴. Este ensaio, o primeiro em qualquer língua a tematizar a *Rettung* como um elemento importante do corpus de Benjamin, assumiu uma posição de destaque na história dos estudos benjaminianos e ajudou a configurar uma recepção mais ampla dos escritos de Benjamin por muitos anos, tanto em sentido de aprovação, como em certas esferas da chamada Segunda Geração da Escola de Frankfurt, quanto em sentido crítico⁵. A leitura feita por Habermas dos múltiplos engajamentos de Benjamin com a *Rettung* é focada em suas relações conflituosas com o materialismo histórico de modo a diagnosticar em Benjamin uma imbricação tácita de esclarecimento e misticismo. Apesar de todas as intuições benjaminianas que Habermas julga valiosas, o que o perturba nos gestos salvadores de Benjamin é, de forma sucinta, que “Benjamin não é bem sucedido em sua intenção de unir o esclarecimento ao misticismo pelo fato de o que há nele de teólogo não ter conseguido fazer da teoria messiânica da experiência algo útil

⁴ No que se segue, as citações serão retiradas da tradução inglesa (HABERMAS, 2005, pp. 107-136).

⁵ Dentre as variadas respostas à crítica de Benjamin feita por Habermas temos, por exemplo, Peter Bürger, “Benjamins ‘rettende Kritik’: Vorüberlegungen zum Entwurf einer kritischen Hermeneutik” (1979, pp. 160-172) e Rolf Tiedemann, “Historischer Materialismus oder politischer Messianismus? Zur Interpretation der Thesen ‘Über den Begriff der Geschichte’” (1983, pp. 99-142, e de forma mais explícita p.141, n.74).

para o materialismo histórico”, com o resultado de serem encontradas nas tentativas benjaminianas de *Rettung* crítica uma “adaptação singular da crítica marxiana da ideologia” e a dificuldade igualmente incômoda de “uma arte politizada” (HABERMAS, 2005, p. 124). Se, especialmente em seus textos de teoria estética, Benjamin concebe a crítica salvadora como algo que produz a “mortificação da obra de arte apenas para transpor do meio (medium) do belo ao do verdadeiro o que é digno de conhecimento e dessa forma salvá-la”, então Habermas suspeita uma certa falha no pensamento de Benjamin (id.: 113). “Uma crítica”, Habermas afirma, “que parte em busca de salvar um potencial semântico por meio de um salto ao *Jetztzeit* passado tem uma posição altamente mediada com relação à prática política. Nisso, Benjamin não conseguiu alcançar clareza suficiente” (id., p. 127). Um crítico formidável como Habermas desenvolve essas afirmações de modo circunspecto e convincente, baseado em uma familiaridade íntima com os escritos de Benjamin, na medida em que estes estavam disponíveis no começo da década de 1970, isto é, antes da publicação dos *Gesammelte Schriften* por Rolf Tiedemann, Hermann Schweppenhäuser e outros, os editores de Benjamin em alemão. Porém, quando em última instância Habermas acusa Benjamin de um certo conservadorismo que falha em seguir os preceitos da crítica da ideologia, tem-se a impressão de que algo está ausente na leitura de outro modo erudita de Habermas, algo que não pode ser reduzido a textos que estão faltando. Ao invés disso, poderia ser, na falta de uma palavra melhor, uma “sensação”, ou ao menos uma certa *Fingerspitzengefühl*, do projeto de Benjamin. Pois, e se aquilo que Habermas desconfortavelmente chama de “hermenêutica conservadora-revolucionária” de Benjamin fosse na verdade a personificação de uma resistência a uma taxonomia do e-ou que cria um espaço para tentativas falhas ou bem-sucedidas de aplicar um conceito de *Rettung* teológica, estética e politicamente condicionado a este ou aquele momento da crítica histórico-materialista da ideologia, que almeja ainda outra intervenção normativa na estrutura da chamada realidade política, mas ao invés disso desejasse repensar a noção mesma do político por meio de encontros diferenciados e multiplamente mediados com um gesto de salvação que não é idêntico a si mesmo? Isto é, não seria possível que o que Benjamin antevê em seu compromisso revolucionariamente carregado com a *Rettung* mesmo – e precisamente – em face de sua falha não seja coextensivo com uma nova subjetividade baseada na racionalidade comunicativa e em um conceito de ação baseado na negociação transparente, mas ao invés disso trabalhe para produzir um questionamento mais radical dos modos pelos quais as próprias aporias de uma crítica salvadora tornam possível

que se repense o que está em questão na *Rettung* do ponto de vista ético-político e esteticamente transformador? Talvez seja no sentido dessas questões abertas que a tentativa não ortodoxa de Benjamin de mobilizar, como ele explicitamente coloca em uma nota preparatória ao livro sobre Baudelaire, “a *Rettung* como uma categoria política e literária”, torne-se mais compreensível (BENJAMIN, 1991c, p. 766).

Para nos ajudar a considerar a possibilidade distante dessa heresia política e estética em Benjamin, podemos nos voltar novamente a Adorno, cuja obra filosófica principal, a *Dialética Negativa*, representa, eu gostaria de sugerir, um enfrentamento contínuo não só com o método de Hegel, mas também com a relação incômoda entre Benjamin e as demandas da *Rettung*. Enquanto Benjamin surge explicitamente em várias passagens da *Dialética Negativa*, é talvez em um trecho na parte final do livro, que não menciona Benjamin pelo nome, que a reflexão de Adorno retorne de forma mais completa à órbita daquilo sobre o que ponderava em conjunto com seu amigo (ADORNO, 1997b: 384):

Nichts auf der Erde und nichts im leeren Himmel ist dadurch zu retten, daß man es verteidigt. Das “Ja aber” gegen das kritische Argument, das etwas sich nicht entreißen lassen möchte, hat bereits die Gestalt des stur auf Bestehendem Bestehens, sich Anklammerns, unversöhnlich mit der Idee des Rettens, in der der Krampf solcher prolongierten Selbsterhaltung sich löste. Nichts kann unverwandelt gerettet werden, nichts, das nicht das Tor seines Todes durchschritten hätte. Ist Rettung der innerste Impuls jeglichen Geistes, so ist keine Hoffnung als die der vorbehaltlosen Preisgabe: des zu Rettenden wie des Geistes, der hofft.

[Nada na terra e nada nos céus vazios pode ser salvo ao ser defendido. O “sim, mas” contra o argumento crítico, que se recusa a deixar algo se romper de si mesmo, já tem a forma daquilo que insiste obstinadamente no que é, de um apego, irreconciliável com a ideia de salvação na qual o espasmo de uma auto-manutenção tão prolongada se dissolveria. Nada pode ser salvo inalteradamente, nada que já não tenha passado pelo portal de sua própria morte. Se o impulso mais interno de todo pensamento é o de salvar, então não há esperança além da rendição sem reservas: àquilo que é resgatado e ao pensamento em expectativa.]

A perspectiva aberta por tais meditações apodícticas é notável. Porém, nesse ponto uma objeção que poderia ser feita é a de que a postura intelectual nelas declarada é um modo de mera passividade, ou mesmo um certo quietismo derrotista do pensamento que obstinadamente se recusa a ser traduzido nos gestos de salvação interventora que Habermas e outros terão requerido⁶. Afinal, não se requer que defendamos aquilo que consideramos digno de uma existência continuada e pelo qual temos

a paixão e a vontade de sustentar ativamente? Não está o conceito mesmo de *Rettung* imbricado à ideia de que algo é defendido, protegido de sua decadência ou de seu desaparecimento por meio de uma mobilização ativa da vontade e de um ato consciente de intervenção? Não resultaria da falha em defender algo que se quis salvar uma admissão da derrota, ou pior, uma falta de engajamento e esforço, mesmo um lapso ético? Quem seria capaz, agindo de boa fé, de afirmar ter um interesse em salvar algo, para não mencionar salvar criticamente, se não estiver disposto a defendê-lo? E ainda assim, não há “nichts”, nada, Adorno escreve, “nichts auf der Erde und nichts im leeren Himmel” que seja “dadurch zu retten, daß man es verteidigt”.

A atividade do *retten* que aqui está em jogo não pode ser reduzida ao seu aspecto teológico. É por isso que Adorno localiza a cena da inabilidade da *Rettung* de ser defendida “na terra” (“auf der Erde”) e nos céus vazios (“im leeren Himmel”), isto é, por seres humanos e entre eles, em um campo que não é ocupado por um Deus ou outro significado transcendente equivalente. A qualificação de “vazio” (“leer”) é talvez ainda mais importante na língua original do que na tradução, já que o alemão tem apenas uma palavra, Himmel, para designar tanto o céu quanto o paraíso; *leer* torna visível a invisibilidade de um Deus ausente, e mesmo a de um *Deus absconditus*. A lógica do argumento articula uma condição estrutural, mais do que teológica, pelo seguinte motivo: se a atividade que é requerida para a *Rettung* de algo é de defesa, uma recusa a abrir mão e a ceder sem reservas, então se pode dizer que a própria condição de possibilidade para algo é também a condição de sua impossibilidade. Se uma *Rettung* que se baseia na *Verteidigung* está em desacordo com o que se esperava salvar; se a ideia da *Rettung* já é incompatível com uma certa recusa e com a demanda pela auto-manutenção; e se o fantasma, mente, intelecto ou espírito (*Geist*) que deseja manter a si mesmo é chamado a fazê-lo de uma maneira inconsistente com sua própria lógica e orientação, então aquilo a ser salvo pela *Rettung* só realiza tal feito ao desaparecer. Preservar algo, então, deve também significar permitir que se torne outra coisa; é por isso que, como algo que não pode fazer nada além de ser transformado, aquilo a ser salvo deve “primeiro passar pelo portal de sua própria morte”. Ele se torna o que é, e pode ser salvo em seus próprios termos, apenas quando não é mais ele mesmo, quando se

⁶ É válido comparar também o comentário perspicaz de Alexander García Düttmann sobre essa passagem (“Without Soil: A Figure in Adorno’s Thought” [2010, pp. 10-16]), que a relaciona ao conceito geral de Adorno de crítica, e o relaciona com discussões recentes no campo da filosofia moral como as travadas por Raimond Gaita e Joseph Margolis.

foi, digamos⁷.

Não há algo em cada defesa, em cada tentativa retórica e filosófica de *Rettung*, um elemento esquivo que reconhece tacitamente, e em certo sentido torna pensável pela primeira vez, a possibilidade mesma do desaparecimento real e completo de algo? E a tentativa de salvar algo por meio de sua defesa radical e apaixonada não prepara inintencionalmente o palco para o seu apagamento? Poderia a ameaça da *Rettung*, no duplo sentido do genitivo, ser não apenas sua falha em potencial – o que, de acordo com a crítica de Benjamin a Kracauer, às vezes transforma a *Rettung* em mera apologia –, mas também o gesto assustador de colocar claramente na mesa a possibilidade do desaparecimento de algo, com uma energia e uma clareza que mesmo as forças aparentes ou escondidas que necessitam da salvação não poderiam ultrapassar? Por exemplo, o modelo genealógico de Michel Foucault de analisar a guerra em termos de sua mobilização discursiva da “verdade” como categoria política em defesa de pensadores militares como Carl von Clausewitz é também um modo de pensar sobre o desaparecimento de qualquer justificativa política possível para buscar a guerra como política por quaisquer outros meios (FOUCAULT, 2003). E, em um registro conceitual muito diferente, a comemoração pensativa do desaparecimento gradual de itens singulares e objetos cotidianos da vida contemporânea de modo quasi-benjaminiano no recente volume alemão *Kleines Glossar des Verschwindens* (Pequeno glossário do desaparecimento) – que inclui trinta chamados obituários para objetos em extinção, como o borrão de tinta, galochas, a flor de geadas, a máquina de escrever e o lenço, feitos por escritores e críticos conhecidos, como Hans Ulrich Gumbrecht, Jochen Hörisch, Gerhard Neumann e Harald Weinrich – pode fazer com que esses desaparecimentos sejam muito mais facilmente aceitos através de uma retórica evocativa e forçosamente estilizada (KÖHLER, 2003). Talvez seja nesse sentido, também, que em “Pariser Passagen 1” (1927) Benjamin não inscreva seu investimento metodológico geral no aparecimento efetivo de objetos ou em seu desaparecimento final e

⁷ É nesse sentido, também, que as relações de Benjamin com a chamada tradição e com a ideia de se resgatar algo no e do passado podem ser entendidas. A tradição e passado, para Benjamin, podem se tornar objetos de uma crítica que resgate apenas na medida em que estes forem lidos como problemas, como questões abertas, ao invés de propriedades idênticas a si mesmas que podem ser dominadas; Krista R. Greffrath tem portanto razão ao sugerir que “Benjamin não era um tradicionalista, mas amava o que os tradicionalistas administram como se fossem suas propriedades. É pela cultura tradicional que Benjamin se torna um oponente da tradição. A ideia de uma *Rettung* daquilo que se foi é uma expressão dessa contradição” (GREFFRATH, 1975, p. 217).

irreversível, mas em seu estado transitório e não-petrificado, o que ele chama de “coisas no instante de ‘não-mais-sendo’ [*Dinge im Augenblick des Nicht-mehr-seins*]” (BENJAMIN, 1991d, p. 1001).

O desafio que a imagem da *Rettung* na *Dialética Negativa* nos dá a pensar, no qual nada “ist dadurch zu retten, daß man es verteidigt”, é aquele no qual a inabilidade de se salvar algo por sua defesa não é um obstáculo a ser superado, um empecilho que previne a relação tênue entre a *Rettung* e a crítica de se tornar fortificada como uma missão estável de salvação. Ao contrário, a reversibilidade dialética da *Rettung*, o antagonismo constitutivo alojado em seu cerne, é o que necessita de guarda incansável no ato de pensar o que se é e o que ainda se pode esperar ser. Ela falha em salvar a *Rettung* pela defesa, mesmo quando salva e defende a falha produtiva de toda *Rettung* pela defesa – a falha produtiva que faz com que a escrita cuidadosa e auto-reflexiva seja o que é em primeiro lugar. É aqui, na aporia do próprio pensamento radical e auto-reflexivo, que se pode dizer que algo da missão fracassada de salvação do pensamento consegue se salvar apesar de si mesmo.

Mesmo nos momentos em que uma *Rettung* tênue parece ter sido alcançada, o que é salvo não vai permanecer o “mesmo” objeto de uma vez por todas. Nada que é salvo irá simplesmente permanecer ele mesmo; nada que é salvo pode evitar as transformações do tempo e do espaço, os movimentos aleatórios da linguagem e as mudanças imprevisíveis que leituras e interpretações futuras lhe trarão. Essa leitura da *Rettung* não idêntica a si mesma em relação com um mundo de objetos não idênticos a si mesmos é consonante com a categoria benjaminiana da alegoria no livro sobre o *Trauerspiel*, onde “qualquer pessoa, qualquer objeto, qualquer relação pode significar absolutamente qualquer outra coisa” (BENJAMIN, 1991f, p. 350). Mesmo o que é salvo – tendo atraído o gesto de *Rettung* por meio de sua singularidade e diferença, isto é, tendo sido escolhido para a salvação – sobrevive como algo outro que não meramente ele mesmo – irá significar outra coisa. A *Rettung*, dessa forma, é apenas um dos nomes para se pensar a singularidade de um objeto conforme ela se apresenta – ou, mais precisamente, como ela se terá apresentado em um futuro perfeito que sempre pode ser somente aludido – em uma série de iterações futuras e ainda incontáveis. O que a *Rettung* salva, nessa perspectiva, é precisamente o conhecimento que retém e respeita a singularidade do objeto como diferença repetível, como algo que não irá permanecer com ele mesmo de nenhuma forma transparente.

Para concretizar essa figura de pensamento, podemos voltar para a dialética da *Rettung* em um dos autores literários a quem Benjamin,

como Adorno, retornou tantas vezes, e a quem pertence o que Benjamin chama de seu “aprendizado da literatura alemã”, Franz Kafka. O texto literário é o espaço no qual qualquer consideração da *Rettung* deveria encontrar sua encenação poética. Como Benjamin escreve em uma carta de 1924, concernente ao seu ensaio magistral sobre o romance de Goethe, intitulado *Die Wahlverwandtschaften*, ao escritor austríaco Hugo von Hofmannsthal, o engajamento com o literário é expressão de sua “convicção [...] de que toda verdade tem o seu lar, seu palácio ancestral, na linguagem” (B329).

Estritamente falando, a esperança de abrigo em qualquer encontro do eu com os movimentos da *Rettung* não pode beneficiar um eu que fala e escreve. Na órbita da poética de Kafka, não há retorno para um eu salvo ou redimido em, digamos, “O Veredicto”, e nem pode haver algo subjetivamente vivo fora da condição desumanizadora de ter sido transformado em um inseto monstruoso n’A *Metamorfose*. Max Brod, amigo de Kafka, lembra-se, em um artigo sobre Kafka em *Die neue Rudschau*, de uma conversa com Kafka em que se perguntavam se a esperança existe. Kafka respondeu: “Oh, muita esperança, mesmo uma quantidade infinita de esperança – mas não para nós”. Benjamin não apenas cita essas linhas em seu ensaio de 1934 sobre Kafka, mas também algo como uma versão alternativa também aparece ao final de seu ensaio anterior sobre Goethe, onde escreve: “Apenas por causa dos desesperançados é que nos foi dada a esperança”. A escrita de Kafka se recusa a promulgar um encontro entre o eu autêntico e o inautêntico em uma linguagem de redenção, um encontro que poderia ser compreendido como oferecendo esperança para aquele eu, tanto quanto a sabedoria recentemente descoberta sobre sua condição poderia ser considerada como a condição de possibilidade para salvar a mudança. Na medida em que há esperança em Kafka, ela é sempre direcionada aos outros, algo endereçado a um Outro que está por vir. A esperança direcionada ao outro de Kafka causa demandas infinitas em mim, isto é, possibilita à ideia reguladora de *Rettung* chamar-me a uma forma de responsabilidade aporética ao sempre produzir uma resposta que devo devolver sem saber direito como fazê-lo.

É dessa perspectiva, também, que Kafka escreve em seus *Zürauer Aphorismen*: “Crer no progresso não significa acreditar que o progresso já ocorreu. Isso não seria crença alguma [*An Fortschritt glauben heißt nicht glauben, dass ein Fortschritt schon geschehen ist. Das wäre kein Glauben*] (apud BENJAMIN, 1991a, p. 428)”. Benjamin, que cita essa passagem em seu ensaio sobre Kafka, compartilha com o escritor da convicção de que a crença no progresso e sua promessa implícita de *Rettung* traz sempre

também uma ligação residual despercebida, como se através de uma espécie de teologia negativa, à estrutura de crença da própria crença. Se o tólos do progresso, no sentido postulado pelo Esclarecimento de uma forma de liberdade e de salvação da mera crença, é, entre outras coisas, o questionamento mesmo da lógica da crença, então a ação postergada do progresso – um progresso que se crê ocorrido ou não – criaria, em uma vertigem estonteante de causalidade dialética, uma relação de condicionamento e rejeição mútuas entre crença e progresso. Poderíamos dizer que Benjamin, como leitor rigoroso de Kafka, deseja saturar sua própria leitura da *Rettung*, em sua relação com a crença no progresso, com essa dialética implacável.

É com essa leitura de Kafka em mente que Benjamin, no Caderno N 9, 4, sugere uma ideia das formas nas quais a *Rettung* mesma poderia ser salva precisamente ao focar o gesto de salvar não apenas na conservação do que é, mas naquilo que, como o não-idêntico a si mesmo na *Rettung*, é não-idêntico a si mesmo em seus objetos. Lá, ele escreve

De que são salvos os fenômenos [*Wovor werden die Phänomene gerettet*]? Não apenas, e nem mesmo do descrédito e do desprezo em que caíram, mas da catástrofe que frequentemente se apresenta por certos meios de sua transmissão [*Überlieferung*], sua “apreciação como herança”. – São salvos por meio da exibição da rachadura ou fissura [*Sprung*] em seu interior. – Há uma transmissão que é a catástrofe (BENJAMIN, 1991e, 591).

O que a *Rettung* salva, então, é também o não-idêntico a si mesmo do mundo dos objetos, as maneiras multiplamente mediadas pelas quais os fenômenos não são inteiramente eles mesmos, não são o que parecem ser em sua superfície ou no julgamento de uma leitura apressada. “Nothing that is so is so”, como Shakespeare nos diz na *Noite de Reis*. Salvar a *Rettung* em sentido enfático, e salvar um fenômeno, significa permitir que sua resistência a um sentido unificado emerja e subsista, sem tentar normalizá-lo ou explicá-lo longe de uma perspectiva supostamente metateórica. A catástrofe da transmissão é contrabalanceada ao permanecer fiel ao irredutível e ainda assim normalmente oculto *Sprung*, a rachadura ou fissura, na casca do fenômeno em consideração, assim como a *Ursprung* precisa ser salva, ao menos para o Benjamin do livro sobre a *Trauerspiel*, não simplesmente como origem, mas como uma rachadura ou salto primevo, um *Ur-sprung*.

Adorno certa vez escreveu que “em todas as suas fases, Benjamin pensou a morte do sujeito e a *Rettung* do ser humano como uma mesma coisa [*den Untergang des Subjekts und die Rettung des Menschen zusammengedacht*]”, localizando uma transformação radicalmente

aporética no pensamento de Benjamin, onde aquilo que ainda merece ser chamado de humano pode sobreviver apenas pelo desmoronamento da ficção de uma consciência presente e idêntica a si mesma (ADORNO, 1997a: 240). Se haverá *Rettung*, será baseada na destruição; se haverá destruição, será baseada na *Rettung*. Com efeito, o movimento aporético da *Rettung* assume uma forma concreta em dois casos específicos no corpus de Benjamin. O primeiro pode ser observado em sua evocação do teológico pela figura do mata-borrão no *Livro das Passagens*. O segundo pode ser encontrado em sua imagem da fotografia.

No *Livro das Passagens*, Benjamin escreve: “Meu pensamento se relaciona com a teologia da mesma forma que o mata-borrão [*Löschblatt*, literalmente “folha de apagar”] se relaciona com a tinta. Ele está totalmente saturado dela. Porém, se fosse do jeito que o mata-borrão quer, nada do que foi escrito permaneceria” (BENJAMIN, 1991e, p. 588). Enquanto uma explicação exaustiva dessa passagem rica em alusões excede o escopo dessa discussão, deve-se levar em conta a escolha de Benjamin pelo mata-borrão como uma instanciação primordial do tipo de *Rettung* que está em questão. De um lado, ele preserva – ainda que de forma invertida – a substância daquilo com o qual entra em contato dentro de si, em essência salvando aquilo que é apagado. Até hoje, o mata-borrão é usado pelas crianças alemãs em idade escolar para secar a tinta de suas canetas-tinteiro antes que a escrita se torne manchada ou suje as mãos ou a roupa do escritor. A escolha de Benjamin por essa imagem retórica particular funciona para ilustrar como a teologia é tanto apagada quanto preservada em seus textos, uma obra que se opõe a um modo de argumentação puramente teológico, enquanto está ao mesmo tempo saturada – informada, motivada, e em última instância sustentada – por ela. O tipo particular de *Rettung* que o pensamento de Benjamin executa pode ser visto, de forma algo paradoxal, como uma teologia não-teológica, uma teologia sem teologia, isto é, uma teologia do mata-borrão.

O segundo exemplo de uma *Rettung* aporética pode ser encontrado na órbita geral das meditações variadas de Benjamin sobre a fotografia, que informam não somente os textos explicitamente dedicados à fotografia, como o ensaio de 1931, “Pequena história da fotografia”, mas também todo um espectro de textos, em uma variedade de registros, espalhados por seu corpus⁸. Para Benjamin, uma fotografia trabalha em salvar o

⁸. A análise mais detida e perspicaz do engajamento de Benjamin com a fotografia em sua relação com a história, o luto e filosofia permanece sendo a de Eduardo Cadava, *Words of Light: Theses on the Photography of History* (1997).

objeto ou ser humano como imagem, preservando-o do fluir incansável do tempo, que é interrompido pelo clique da abertura do obturador. Uma expressão, um olhar, um modo de ser no mundo em um tempo e um espaço particular são arrancados da temporalidade, fixados como uma memória compartilhável e citável. Mas, com o passar do tempo, o que a fotografia salva não mais coincide com ela mesma. O rosto, a cena, o corpo ou o objeto fotografado envelhece visivelmente, um processo que é colocado em movimento assim que a foto é tirada. A *Rettung* que a fotografia executa, então, é também uma introjeção da permanência na categoria da mudança, mas o que preserva ou salva, como imagem, também se torna um *memento mori*, uma imagem da morte por vir.

Da perspectiva da promessa esquivada, mas duradoura, associada à missão fracassada de salvação da *Rettung*, o impulso a ela associado pode ser lido sob uma luz nova. No Caderno N 11, 4, Benjamin escreve que o “objeto da história é aquilo sobre o qual a cognição se dá como salvação do objeto [*Gegenstand der Geschichte ist dasjenige, an dem die Erkenntnis als dessen Rettung vollzogen wird*]” (BENJAMIN, 1991e: 595). A *Rettung* que Benjamin aqui evoca não pode ser a mera salvação dos fenômenos históricos como categorias estáveis de conhecimento e experiência. Ao contrário, considerando as implicações múltiplas da visão de que nada realmente pode ser salvo ao ser defendido, a *Rettung* que pode ser efetuada, de acordo com o materialismo histórico paleonômico, é aquela cuja promessa produtiva está amarrada à sua habilidade de dar conta, teórica e politicamente, dos movimentos singulares de sua incapacidade de estar à altura de suas próprias demandas. Pensar a *Rettung*, então, iria requerer chegar a um acordo com a possibilidade de falhar em algo para o qual não podem existir condições de sucesso a priori. Porque mesmo uma salvação presumidamente bem-sucedida é ainda assombrada pelos espectros de suas próprias contradições internas, qualquer promessa crítica que a *Rettung* possa nos guardar é inseparável do gesto no pensamento que abre radicalmente a si mesmo para a possibilidade permanente de sua falha mais brilhante. Para evocar a imagem do ensaio de Benjamin sobre as *Afinidades Eletivas* de Goethe, também se pode dizer que a *Rettung* pertence ao “enigma do próprio fogo”, isto é, à “verdade cujo fogo vivo continua a queimar a lenha pesada do que é passado e as cinzas do que foi vivido” (BENJAMIN, 1991b, p. 126) Aqui, na iluminação provida pelo fogo que consome a si mesmo, o teor de verdade torna-se visível não como objeto, mas como uma força dinâmica e transformadora que é ligada ao ato interpretativo, e que não deixa objeto ou sujeito da salvação inalterados.

Traduzido por Tauan Tinti

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, Theodor W. Charakteristik Walter Benjamins. *Gesammelte Schriften*, vol. 10. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997a, pp. 238-253.
- _____. *Negative Dialektik. Gesammelte Schriften*, vol. 6. Ed. Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997b.
- ADORNO, Theodor W.; BENJAMIN, Walter. *Briefwechsel 1928-1940*. Ed. Henri Lonitz. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994.
- BENJAMIN, Walter. *Das Passagen-Werk. Gesammelte Schriften*, vol. 5. Eds. Rolf Tiedemann e Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991.
- _____. Franz Kafka. Zur zehnten Wiederkehr seines Todestages. *Gesammelte Schriften*, vol. 2. Eds. Rolf Tiedemann and Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991 pp. 410-438.
- _____. “Goethes Wahlverwandtschaften”. *Gesammelte Schriften*, vol. 1. Eds. Rolf Tiedemann e Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991, pp. 123-201.
- _____. Nachträge. *Gesammelte Schriften*, vol. 7. ed. Rolf Tiedemann e Hermann Schweppenhäuser (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991).
- _____. Pariser Passagen I. *Das Passagen-Werk. Gesammelte Schriften*, vol. 5. Eds. Rolf Tiedemann e Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991, pp.993-1038.
- _____. *Ursprung des deutschen Trauerspiels, Gesammelte Schriften*, vol. 1. Eds. Rolf Tiedemann e Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991.
- BOLZ, Norbert; FABER, Richard (eds.). *Walter Benjamin: Profane Erleuchtung und rettende Kritik*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1985.
- BÜRGER, Peter. Benjamins ‘rettende Kritik’: Vorüberlegungen zum Entwurf einer kritischen Hermeneutik. *Vermittlung—Rezeption—Funktion: Ästhetische Theorie und Methodologie der Literaturwissenschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1979, pp. 160-172.
- CADAVA, Eduardo. *Words of Light: Theses on the Photography of History*. Princeton: Princeton University Press, 1997.
- DÜTTMANN, Alexander García. Without Soil: A Figure in Adorno’s Thought. Trad. Robert Savage. *Language without Soil: Adorno and Late Philosophical Modernity*. Ed. Gerhard Richter. New York: Fordham University Press, 2010.
- FOUCAULT, Michel. *Society Must Be Defended: Lectures at the Collège de France, 1975-76*. Trad. David Macey. New York: Mcmillan, 2003.
- FREY, Hans-Jost. On Presentation in Benjamin. Trad. Michael Shae. In: *Walter Benjamin: Theoretical Questions*. Ed. David Ferris. Stanford: Stanford University Press, 1996, pp. 139-164.

- GLEI, R.; NATZEL, S.; TIEDEMANN, R. Rettung. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, vol. 8. Eds. Joachim Ritter e Karlfried Gründer. Basel: Schwabe, 1992.
- GREFFRATH, Krista R. Der historische Materialist als dialektischer Historiker. *Materialien zu Benjamins Thesen "Über den Begriff der Geschichte": Beiträge und Interpretationen*. Ed. Peter Bulthaup. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1975, pp. 193-230.
- HABERMAS, Jürgen. Bewußtmachende oder rettende Kritik—die Aktualität Walter Benjamins. *Zur Aktualität Walter Benjamins*. Ed. Siegfried Unseld. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1972, pp. 173-223.
- _____. Walter Benjamin: Consciousness-Raising or Rescuing Critique. Trad. Frederick G. Lawrence. *Walter Benjamin: Critical Evaluations in Cultural Theory*, vol. 1. Ed. Peter Osborne. London: Routledge, 2005, pp. 107-136.
- HÖLDERLIN, Friedrich. *Patmos. Sämtliche Werke und Briefe*. Ed. Michael Knaupp. Munich: Hanser, 1992, vol. 1, pp. 447-453.
- HOLZ, Hans Heinz. Prismatisches Denken. *Über Walter Benjamin*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1968, pp. 62-110.
- KAULEN, Heinrich. Rettung. *Benjamins Begriffe*. Eds. Michael Opitz and Erdmut Wizisla. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000, pp. 619-664.
- KÖHLER, Andrea (ed.). *Kleines Glossar des Verschwindens: Von Autokino bis Zwischengas*. Munich: Beck, 2003.
- REHBOCH, Th. Die Rettung der Phänomene. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, vol. 8. Eds. Joachim Ritter e Karlfried Gründer. Basel: Schwabe, 1992, pp. 941-944.
- RICHTER, Gerhard. Acts of Self-Portraiture: Benjamin's Confessional and Literary Writings. *The Cambridge Companion to Walter Benjamin*. Ed. David Ferris. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, pp. 221-237.
- TIEDEMANN, Rolf. Historischer Materialismus oder politischer Messianismus? Zur Interpretation der Thesen "Über den Begriff der Geschichte. *Dialektik im Stillstand: Versuche zum Spätwerk Walter Benjamins*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983, pp. 99-142.
- SCHWARZ, Ullrich. *Rettende Kritik und antizipierte Utopie: Zum geschichtlichen Gehalt ästhetischer Erfahrung in den Theorien von Jan Mukarovsky, Walter Benjamin und Theodor W. Adorno*. Munich: Fink, 1981.