

A teoria estética de Adorno – *Quo vadis?*

Bernhard Sylla (Universidade do Minho)

Resumo: A teoria estética de Adorno é perspectivada como um modelo de pensamento que possui uma característica muito peculiar que tem em comum com outras teorias da modernidade: que a razão não é capaz de ultrapassar aporias que lhe são necessária e essencialmente inerentes. Estas aporias que remontam a uma distinção feita por Humboldt entre poder sistémico e poder individual, constituem um desafio crucial para a filosofia da modernidade. Combatendo os autores que, de uma ou outra forma, se rendem à tentação de diluir estas aporias, Adorno zelou pela necessidade e pelo dever de sustentar a paradoxalidade da existência humana e do uso da razão. É precisamente esse ímpeto que confere à estética de Adorno a peculiaridade de uma filosofia/dialética negativa que se pauta não só no domínio estritamente estético, mas também e sobretudo no domínio político. Remontando também a Humboldt, as críticas das segunda e terceira gerações da própria Escola de Frankfurt feitas a Adorno promulgam um modelo de pensamento que se caracteriza pela primazia dada ao diálogo e à razão comunicativa. Sugere-se que o conflito entre os modelos de pensamento de Adorno e de Habermas ainda não terminou.

Palavras-chave: Adorno – Teoria estética – Dialética negativa – Escola de Frankfurt – Habermas

Abstract: Adorno's Aesthetic theory is interpreted as a model of thought with a very peculiar feature which it has in common with other theories of modernity: that reason is not able to overcome aporias which are necessarily and essentially inherent to her. These aporias, dating back to a distinction made by Humboldt between systemic and individual power, constitute a major challenge to the philosophy of modernity. Combating the authors who, in one way or another, yielded to the temptation of diluting the aporias referred (e.g. Heidegger), Adorno pointed out the necessity and the duty to enduring the paradoxicality of human existence and the paradoxes inherent to the use of reason. It is precisely this impetus that gives Adorno's aesthetic theory the peculiarity of a negative dialectic, apparent not only in strictly aesthetic areas, but also and especially in the political field. The critics of the second and third generations of the Frankfurt School itself (Habermas, Wellmer) defended a model of thought characterized by the

primacy given to dialogue and communicative reason, which also goes back to Humboldt. It is suggested that the conflict between the models of Adorno and Habermas has not yet finished.

Keywords: Adorno – Aesthetic theory – Negative dialectics – Frankfurt School - Habermas

1. Defendi já em vários trabalhos anteriores¹ a tese da utilidade de usar uma característica específica da filosofia da linguagem de Wilhelm von Humboldt como modelo heurístico para a interpretação de teorias filosóficas do século vinte que, de uma ou outra forma, dizem respeito ao fenómeno da linguagem.

Humboldt apresentou quatro definições muito diferentes da essência da linguagem, com uma peculiaridade interessante: cada uma das quatro definições é formulada *apodicticamente*, de tal forma que as quatro definições se excluem reciprocamente, ou seja, cada uma delas reclama o direito de ser a definição mais essencial e mais fundamental. Penso que é possível reencontrar esta constelação de quatro definições ao mesmo tempo necessárias e, entre elas, contraditórias, como constelação de quatro *leitmotive* ou traços fundamentais de teorias filosóficas do século XX que necessariamente entram em conflito umas com as outras. Estando excluída a possibilidade de os harmonizar, eles mostram antes certos tipos de solidariedades e confrontações interteoréticas.

Nesta comunicação, pretendo mostrar como se pode aplicar esta ideia à interpretação da estética de Adorno. Neste âmbito, interessam apenas três dos quatro traços fundamentais que servem como *leitmotiv* para três modelos de pensamento diferentes que, com base na teoria humboldtiana, são os seguintes:

- **Modelo 1:** O pensar e o agir são determinados por um sistema (em Humboldt: o sistema e as regras da língua materna). O sistema é ou possui um *poder supraindividual*, pois é a condição necessária para a constituição de todos os pensamentos e ações.
- **Modelo 2:** Este modelo realça um *poder individual*, relacionado com a liberdade e espontaneidade do indivíduo, capaz de quebrar ou usurpar o poder do sistema. Este modelo reconhece a força quase insuperável do poder supraindividual do

¹ Cfr. SYLLA 2009, 2011a, 2011b.

sistema, mas interprete-a como força de supressão, desdobrando os seus esforços em descobrir como se pode fugir a este poder ou quebrá-lo apesar da quase impossibilidade de viver sem ele.

- **Modelo 3:** Realidade, pensamento e ação apenas se concretizam através do *diálogo* entre seres racionais. Não apenas o nosso conhecimento do subjetivo e objetivo, mas também as nossas ações precisam necessariamente da coordenação intersubjetiva.

Julgo que (i) o pensamento de Adorno, e principalmente a sua estética, segue nitidamente o *leitmotiv* do Modelo 2 e (ii) que se aproxima “perigosamente” (WURZER 1997, 141; TKH 1, 516), precisamente por seguir este mesmo modelo de pensamento, da filosofia de Heidegger, e (iii) que as críticas de Habermas e Wellmer se fundamentam no favorecimento do Modelo 3.

2. Caraterística essencial de muitas teorias que encaixam no Modelo 2 é a afirmação de que a nossa situação antropológica ou sociopolítica é marcada pelo domínio de um poder supraindividual. Enquanto teorias de Modelo 1 costumam interpretar este poder como benéfico, as teorias de Modelo 2 vêem nele

- um poder sistémico que pretende um domínio absoluto,
- um poder totalitário pois exerce o seu domínio ao controlar e subjugar todos os atos individuais,
- um poder destrutivo pois elimina tudo que não se lhe sujeita.

Todas estas caraterísticas se aplicam à análise adorniana do poder.

- Em *DA (Dialética do Iluminismo)*, o iluminismo é interpretado como pensamento que visa a subjugação e dominação da natureza, motivado inicialmente pela vontade de sobreviver face à superioridade das forças naturais. A dominação da natureza torna-se, no entanto, ela própria em natureza desenfreada, ao subjugar não apenas a natureza exterior, mas também a interior, a da nossa psique, e a natureza do Outro.
- A prática deste domínio provém da redução da razão humana ao exercício do raciocínio calculador que transforma a razão humana numa razão meramente instrumental.
- Esta tendência é suportada pelo facto de o ‘trabalho do conceito’ tender naturalmente para a supressão do particular, cujo entendimento se prende com a

subordinação sob categorias, aspetos e conceitos mais gerais. A razão ela mesma, devido ao método do seu trabalho, possui traços totalitários.

- O domínio da razão instrumental revela-se em fenómenos diversos: o filosofema do ‘mundo administrado’ parte do princípio de que a organização da sociedade segue critérios meramente calculistas. Depois de o poder do sistema ter substituído a força da natureza, o indivíduo tornou-se refém deste: ou ficou desamparado, exposto ao poder, ou totalmente manipulado.
- A cultura das massas é vista como uma consequência direta do capitalismo tardio que, assim a tese inicial de Adorno que se baseava em análises de Friedrich Pollock, se transforma num capitalismo do Estado e na ditadura da burocracia de administração, onde o mercado das ofertas e procura domina o mundo das necessidades individuais, tese essa que no entanto se verificou como precipitada, como mostrou Hohendahl (1995, 66s.).

Se partimos do meu ponto de vista acima apresentado, verificamos que outros autores associáveis às teorias do Modelo 2 revestem a instância do poder sistémico com as mesmas propriedades estruturais, sob pena de localizar esta instância em sítios diferentes. Roland Barthes, por exemplo, identifica este poder com o ‘mito’, e Heidegger deteta-o no ‘falatório’ (*Gerede*) e no pensamento cunhado pela ‘História da Metafísica’. Em Habermas, aliás, encontramos, na *Teoria da Ação Comunicativa* (TKH 1, 458s.), uma tese muito semelhante, quando alega que as estruturas organizacionais do dinheiro e do poder manifestam a tendência de vincular todo o agir exclusivamente com o seu êxito, tornando assim todo e qualquer agir em agir orientado em fins estratégicos e suprimindo de forma totalitária o potencial comunicativo inerente à própria linguagem. Dinheiro e poder, assim postulava Habermas, são meios organizacionais que se desfizeram das suas próprias origens na linguagem. Habermas, no entanto, visa superar esta tendência totalitária ao reforçar um tipo de agir que se orienta na geração de um entendimento mútuo.

3. A filosofia de Adorno foi etiquetada como filosofia da resignação, como filosofia negra, como dialética que pretensamente se quer manter na negatividade. Após Auschwitz, quando se mostrou toda a envergadura da brutalidade do *homo rationalis instrumentalis*, já não se poderia filosofar. Contudo, a filosofia de Adorno, e principalmente a sua estética, constituem ainda assim uma reflexão sobre a possibilidade da resistência ao poder totalitário. E é aqui que entramos no cerne da filosofia de Adorno. Para demarcar claramente a posição peculiar de Adorno face a

outras teorias do Modelo 2, será útil atentar em cinco aspetos da reflexão de Adorno em torno da problemática do poder individual (no sentido humboldtiano) capaz de fazer frente ao poder totalitário:

(i) Uma resistência direta ao poder mantém-se refém do sistema de poder.

(ii) Há que aguentar a situação do paradoxo, da aporia. Mesmo que não seja possível que a resistência seja definitivamente bem-sucedida, há que perpetuar e manter o ímpeto dela.

(iii) Isto implica que não se deve suprimir nenhum momento particular da configuração dialética em questão, visto que o modo de funcionamento da supressão do poder se pauta pela supressão de momentos particulares.

(iv) Por outro lado, Adorno sugere ainda uma outra via de solução. Segundo esta, haverá sim a possibilidade de a resistência ao poder absoluto se exprimir, ainda que não direta, mas apenas indiretamente. É neste contexto que surge a fórmula do ‘dizer do indizível’.

(v) Em algumas passagens muito raras da sua obra, Adorno quebra a sua própria interdição de não avançar com utopias positivas.

Principalmente os traços (iii) a (v) são fortemente relacionadas com a filosofia estética de Adorno. Passo a uma breve explicação dos cinco aspetos apresentados.

3.1. A convicção de que uma resistência direta ao poder se mantém refém do sistema do poder motivou claramente o posicionamento de Adorno face a várias correntes políticas, estéticas e filosóficas alegadamente revolucionárias.

No que diz respeito ao agir político, é sabida a reação brusca e revoltante com a qual rejeitou qualquer laço de cumplicidade com os protestos do movimento estudantil em 1968, justificando esta posição com a alegada falta de mediatização dialética destes protestos. Sintomático é também que Adorno (tal como Horkheimer) tenha perdido a crença na possibilidade de uma revolução do proletariado já na altura do exílio durante a Segunda Guerra Mundial, pela principal razão de já não haver agente revolucionário algum.

No que diz respeito a um ímpeto revolucionário na arte, Adorno também aqui rejeita que a resistência ao poder se possa realizar de uma maneira simples e direta. As violações de tabus, empreendidas pelos surrealistas e dadaístas, assentariam elas próprias em pretensões imperialistas, pois insinuariam que a mera quebra de normas fosse suficiente para derrubar o poder. A falta de sentido, diz Adorno (ÄT 230s.), não se deve apresentar como positividade simples e banal. A negação determinada que se

exprime como afirmação não mediatizada não passa de uma afirmação bruta que em nada se distingue do puro poder (ND 136). Um tal ímpeto constitui, assim Adorno na *Teoria Estética*, o lado negro da obra de arte (ÄT 240).

No que concerne à filosofia, Adorno rejeita uma qualquer filosofia que se fundamenta em afirmações inquestionadas. Alvos da sua crítica são, por um lado, o cientificismo e positivismo lógico à maneira de Carnap, Popper e Albert (cf. JAY 1988, 55), e ainda a filosofia analítica que, segundo Adorno (ND 40), bem poderia ser executada por robôs. O cerne desta crítica consiste na alegada fundamentação acrítica em afirmações inquestionadas. Contudo, um outro tipo de filosofia afirmativa que reside na hipóstase de uma qualquer entidade ou instância autêntica afigura-se-lhe ainda muito pior e merece invetivas mais intensas, como mostra o longo ensaio *O Jargão da Autenticidade* (JE). Embora a maior parte do texto se atenha à filosofia de Heidegger, não é este, como se poderia achar, o exemplo mais negro, mas antes autores como Jaspers ou Scheler. Heidegger, embora inimigo principal de Adorno, é tido como o mais perspicaz dos faladores de uma alegada autenticidade, como alguém que chegou até ao limiar da dialética negativa (ND 109ss.) mas que, ao fim e ao cabo, não a aguentou, voltando a instaurar o ser ou o *Ereignis* verdadeiro como instâncias ulteriores. É precisamente a consciência, ou para-consciência, deste recuo ao místico que faz com que Heidegger tenha mais culpa do que os outros, pois nele não há nenhuma ingenuidade que o pudesse desculpar. Daí que Adorno fale da desonra de família (ND 111) em Heidegger, i.e de uma traição de um saber melhor.

3.2. Se, como sustentam Adorno e Horkheimer, não há conceito, racionalidade e iluminismo sem que lhe inerisse o momento do domínio, e sabendo que este domínio chegou ao seu pior com a catástrofe do Holocausto, então o paradoxo insuperável da nossa existência consiste em saber que a mera forma da nossa existência como seres racionais implica necessariamente uma envolvimento em atos de supressão. Daí que a resistência contra o poder e o domínio apenas seja possível quando se resguardar o não conceitual, o que implica a salvaguarda da particularidade e da heterogeneidade do não-idêntico perante a ameaça da sua submissão sob o idêntico. Somente a arte, assim o postula Adorno nas suas obras tardias (ÄT 35, 173, 348), é capaz de conseguir uma tal resguarda. Só a arte é capaz de libertar o espírito do domínio coercivo, apenas ela terá a força para testemunhar o não mediatizado, a natureza e o não idêntico como algo ainda não completamente dominado. Contudo, esta libertação está condicionada devido a aporias fundamentais: A arte que pretenderia mostrar algo na sua unicidade peculiar

teria que se situar fora da linguagem, pois a linguagem necessariamente generaliza. Mas para mostrar o único, o particular, o não-idêntico, ela também não pode prescindir da linguagem. A mesma aporia se manifesta na relação entre arte e sociedade (ÄT 475, 478): No mundo totalmente funcionalizado a arte pode ter apenas uma única função, a da não funcionalidade. Mas se esta última for elevada ao estatuto de um fim central, como acontece na divisa do *l'art pour l'art* e nos empreendimentos da vanguarda, então a arte será absorvida e ‘engolida’ pela sociedade; se, por outro lado, tentasse pactuar com a sociedade, então perderia a sua autonomia.

3.3. A resistência contra a racionalização totalizante implica pois que a arte tenha a tarefa de impedir que qualquer um dos seus momentos seja totalizado. A arte não se deve determinar nem exclusivamente com base no sujeito, nem exclusivamente com base no objeto e nem exclusivamente com base na sua receção. A obra de arte não é idêntica com a intenção do artista, nem se apreende através da noção de génio e nem através do seu carácter de coisa ou de sua essência poiética, como acontece em Heidegger, e também não através do seu efeito como na estética de receção. Teorias intencionais, psicológicas ou institucionais revelar-se-iam pois todas como defeituosas. A arte também não pode ser definida através de um fim que lhe é exterior. Daí que a sua finalidade não possa ser a de uma crítica da sociedade. Ao invés disso tudo, Adorno favorece uma conceção formalista, segundo a qual a configuração cada vez única e específica de forma e conteúdo (ÄT 193, 211), de critérios subjetivos e objetivos e da relação peculiar e idiossincrática com as condições sociológicas específicas é o que mais importa. Visto que esta configuração não se manifesta de forma explícita e direta, mas apenas indireta e implicitamente, ela precisará da ajuda do esforço e do trabalho da reflexão para se desvendar, e é daí que a arte necessite da filosofia para alcançar a sua verdade. O método para chegar a essa verdade, i.e. a determinação da verdade singular e única de cada obra de arte e do modo como forma e conteúdo estão imbricados nela, no fundo apenas e somente pode ser um método negativo.

3.4. Pois a resistência tem de enfrentar, necessariamente, a aporia inextrincável de ter de usar os meios que ela própria combate rigorosamente.² Uma qualquer reflexão que pretende inteirar-se da unicidade de uma obra de arte exercerá, necessariamente, uma

² Este é um aspeto fundamental de quase todas as teorias do Modelo 2 (i.e. de Nietzsche, Heidegger, Barthes, Lyotard, Rorty etc.).

forte coerção sobre a própria obra de arte pelo simples facto de proceder a generalizações inerentes ao exercício da razão.

A arte anseia a resguarda das entidades vítimas de supressão, e o termo geral para estas entidades é o da Natureza. A função do sublime que a Natureza possuía na filosofia de Kant ainda se mantém segundo Adorno, mas sofreu alterações fundamentais. O sublime enquanto experiência espiritual do absoluto, feita na natureza, apenas se deixará experienciar negativamente, uma vez que a instrumentalização, a supressão e o terror se tornaram a única expressão do absoluto. Como a natureza se tornou ubiqüitariamente objeto de violação, a temática subjacente às verdadeiras obras de arte não pode ser outra. Se a arte pretendesse dizer isto de maneira direta, ela fracassaria porque participaria no ato de violação. A única maneira que lhe resta para acusar esta violação é a sua capacidade de a exprimir indiretamente, como espelho monádico da configuração supressiva. O dizer do indizível, temática prototípica das teorias do Modelo 2, associa-se pois com o destaque de todas as formas de um dizer indireto, que fala ou através da significância da relacionalidade específica da sua configuração, ou através do não dizer, do silêncio, ou do mero indicar enquanto gesto mudo que não pode falar se não quer trair os seus próprios fins (ÄT 137). Obra em que tal dizer estaria posto em prática é, segundo Adorno, para mencionar um exemplo, a de Samuel Beckett.

3.5. São extremamente raras as passagens na obra de Adorno em que ele quebra as suas próprias interdições ao dar formulações positivas de um estado utópico de paz e reconciliação. A formulação mais conhecida consta do pequeno ensaio “Zu Subjekt und Objekt” [“Sobre Sujeito e Objeto”], como notaram, entre outros, Habermas (TKH 1, 523ss.) e Jay (1988, 61). Segundo esta formulação, a paz entre homem e homem, e entre homem e natureza, seria o estado de uma distinção feita sem implicar o domínio e em que as partes distintas participariam, reciprocamente, uma na outra (KG II, 743). Embora esta paz seja, em princípio, inatingível, haverá que persistir na resistência, sendo isso apenas possível se se mantiver a esperança ligada à antecipação utópica da paz (ÄT 383).

4. É precisamente este tópico da obra de Adorno sobre o qual incidiram as críticas da segunda geração da Escola de Frankfurt feitas a Adorno. A sua objeção fundamenta-se nos argumentos da acima mencionada teoria do Modelo 3, alegando que o erro mais grave de Adorno e de Horkheimer residiria em não ter reconhecido que a razão não pode simplesmente ser reduzida a uma parte deficiente sua, ou melhor, ao seu *uso* instrumental. A razão, devido à estrutura dupla locucionária e ilocucionária de todos os

atos de fala, é essencialmente comunicativa e exige por natureza própria que uma qualquer pretensão de validade seja legitimada e justificada linguisticamente. Como uma tal justificação, sob o ponto de vista ideal, apenas se deixa realizar quando o agente está liberto de coerções, não se deve abdicar deliberadamente da exigência ética de esforçar-se o máximo para garantir que haja condições para a realização prática deste fim. Não se pode nem se deve, assim sublinham Habermas (TKH 1, 523ss.) e Wellmer, permanecer num estado de profunda resignação, mas antes dever-se-á manter a esperança no efeito benéfico dos atos de comunicação não coercivos, uma vez que o próprio Adorno teria destacado a mediação não coerciva entre sujeito e sujeito, e sujeito e objeto, como método primordial capaz de conduzir à reconciliação e à paz. Adorno, assim reiteram Habermas (PDM 154) e Wellmer (1997, 124), no fundo não quer uma transformação da realidade social, mas persiste teimosamente nas teias de uma metafísica do sofrimento total, insistindo na ideia da história do mundo como catástrofe perpétua (cf. ND 292s., 314). Como em Benjamin, na sua interpretação tardia do quadro *Angelus Novus* de Paul Klee (Ben I, 697f.), o anjo da história do mundo, olhando para o passado, é puxado em direção ao paraíso, porém, o seu olhar é dirigido para a direção inversa, para o passado histórico, não sendo capaz de desviar o olhar do cenário pavoroso que este passado apresenta: um monte de destroços que não pára de aumentar. E tal como Benjamin (1992, 196), Adorno também rejeita categoricamente a ideia da comunicação como meio mais propício para a realização da utopia de reconciliação. Tampouco é, segundo Adorno, um critério decisivo no que concerne à explicação de uma obra de arte (ÄT 167).

5. Quais as conclusões que se poderão tirar destas reflexões? Por um lado pretendi mostrar que as controvérsias entre Habermas e Adorno se deixam ler, através da relação com as ideias de Humboldt, como uma controvérsia que transcende o contexto limitado destes autores ou do conflito de gerações da Escola de Frankfurt, por mostrarem traços que se encontram em muitos outros modelos de pensamento do século XX. Caraterístico da teoria de Adorno no âmbito das teorias de Modelo 2 é que ela se opõe rigorosamente a uma qualquer solução fácil para a dialética aporética entre poder sistémico e poder individual, entre supressão e resistência. Adorno prefere aguentar a situação paradoxal e refleti-la profunda e incessantemente, enquanto as teorias de Modelo 3 depositam grande confiança na razão comunicativa. Embora as duas teorias se

comprometam com o ideal democrático³, parece-me que as divergências teóricas não se deixam homogeneizar pelo simples facto de ambos os modelos se orientarem no mesmo ideal, i.e. a democracia. Enquanto Habermas deposita grande confiança em formas institucionalizadas de diálogo, para Adorno, um único caso em que um indivíduo se torna vítima do sistema ou dos seus efeitos colaterais (como por exemplo o caso atual do suicídio de um reformado frente ao Parlamento grego motivado pelas rigorosas medidas de austeridade) mostraria que o conceito de sociedade, por muito democrático que seja, ainda contém alguma falsidade. Detetar essa falsidade e persistir em criticá-la, mormente por meio da arte e de reflexões estéticas, é um aspeto da teoria estética de Adorno que não cessa de ter relevância para o pensamento hodierno e futuro.

Bibliografia

ADORNO, Theodor W. (1993), *Ästhetische Theorie*, hrsg. v. Gretel Adorno und Rolf Tiedemann, 13. Aufl. Frankfurt/M.: Suhrkamp [=ÄT]

ADORNO, Theodor W. (1996a), *Gesammelte Schriften*, Bd. 6: *Negative Dialektik* [=ND]. *Jargon der Eigentlichkeit* [=JE], hrsg. v. Rolf Tiedemann unter Mitwirkung von Gretel Adorno, Susan Buck-Morss und Klaus Schultz, Frankfurt/M.: Suhrkamp

ADORNO, Theodor W. (1996b), *Gesammelte Schriften*, Bd. 10.2: *Kulturkritik und Gesellschaft II*, hrsg. v. Rolf Tiedemann unter Mitwirkung von Gretel Adorno, Susan Buck-Morss und Klaus Schultz, Frankfurt/M.: Suhrkamp [=KG II]

BENJAMIN, Walter (1972), *Gesammelte Schriften*, Bd. I: *Abhandlungen*, unter Mitwirkung v. Theodor W. Adorno hrsg. v. Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt/M.: Suhrkamp [**Ben I**]

BENJAMIN, Walter (1992), *Sobre Arte, Técnica, Linguagem e Política*, trad. de Maria Luz Moita, Maria Amélia Cruz e Manuel Alberto, prefácio de Theodor W. Adorno, Lisboa: Relógio D'Água

HABERMAS, Jürgen (1982), *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1: *Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*, 2. Aufl., Frankfurt/M.: Suhrkamp [=TKH 1]

HABERMAS, Jürgen (1988), *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*, Frankfurt/M.: Suhrkamp [=PDM]

³ Facto que é óbvio no que diz respeito às teorias de Habermas e Wellmer; mas também Adorno sublinhou explicitamente que a crítica, tal como ele a entende, é essencial à instituição da democracia (KG II, 785).

- HOHENDAHL, Peter Uwe (1995), *Prismatic Thought. Theodor W. Adorno*, Lincoln & London: University of Nebraska Press
- HORKHEIMER, Max und ADORNO, Theodor W. (1984), *Dialektik der Aufklärung*, 10. Aufl., Frankfurt/M.: S. Fischer [= DA]
- JAY, Martin (1988), *As idéias de Adorno*, trad. de Adail Ubirajara Sobral, São Paulo: Editora Cultrix.
- PENSKY, Max (ed.) (1997), *The Actuality of Adorno. Critical Essays on Adorno and the Postmodern*, edited and with an introduction by Max Pensky, New York: State University of New York Press.
- SYLLA, Bernhard (2009), *Hermeneutik der langue: Weisgerber, Heidegger und die Sprachphilosophie nach Humboldt*, Würzburg: Königshausen & Neumann
- SYLLA, Bernhard (2011a), “Roland Barthes: linguagem e ‘violência’”, in *Pensar Radicalmente a Humanidade, Ensaaios em Homenagem ao Prof. Doutor Acílio da Silva Estanqueiro Rocha*, coord. de João Cardoso Rosas e Vítor Moura, Braga: Universidade do Minho, 81-98
- SYLLA, Bernhard (2011b), “O conceito de linguagem implícito no texto. A relação entre metaforologia e teoria da linguagem em Blumenberg”, in *As Cavernas da Modernidade. Acerca de Hans Blumenberg*, coord. de Olivier Feron, Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 113-125
- WELLMER, Albrecht (1997), *Adorno, Modernity, and the Sublime*, in PENSKY 1997, 112-134
- WURZER, Wilhelm S. (1997), “Kantian Snapshot of Adorno: Modernity Standing Still”, in PENSKY 1997, 135-153