

## O contratualismo simétrico de E. Tugendhat

### The symmetrical contractualism of E. Tugendhat

Andrei Luiz Lodéa

Universidade de Passo Fundo

[lodea@upf.br](mailto:lodea@upf.br)

<http://lattes.cnpq.br/7250461450177834>

#### Resumo

O filósofo tcheco-alemão Ernst Tugendhat desenvolveu em seus textos sobre moral uma proposta de justificação da moralidade baseada na teoria contratual. Sua proposta almeja demonstrar que essa proposta hipotética de contratualismo moral deve ser *simétrica*, ou seja, o acordo deve ser *igualmente bom para todos*. O objetivo deste artigo é apresentar e analisar a teoria do contratualismo simétrico, bem como, sua plausibilidade perante o cenário complexo em que a ética se apresenta. A proposta é afirmar que a ideia de igualdade, dentro dessa teoria, será decisiva para a aceitação ou não aceitação do acordo entre indivíduos de uma comunidade moral. O artigo está dividido em três seções. A primeira apresentará a ideia de simetria, tendo por base o acordo igualmente bom para todos; a segunda demonstrará algumas deficiências do contratualismo; finalmente, na terceira seção, buscaremos afirmar a necessidade de saída de um contratualismo simples para um contratualismo simétrico.

#### Palavras-chave

Tugendhat; Contratualismo simétrico; Igualdade; Moral.

#### Abstract

The Czech-German philosopher Ernst Tugendhat developed in his writings about moral a proposal of justification of morality based on the contractual theory. His proposal aims to demonstrate that this hypothetical proposal of moral contractualism must be *symmetrical*, in other words, the agreement must be *equally good for all*. The objective of this paper is to present and analyze the theory of symmetrical contractualism as well as its plausibility towards the complex scenery in which ethics presents itself. It is also our objective to affirm that the idea of equality, within this theory, will be decisive for individuals to accept or reject the agreement in a moral community. The article is divided into three sections. The first will present the idea of symmetry, based on the equally good agreement for all; the second will demonstrate some contractualism deficiencies; finally, the third section will seek to affirm the need to output of a simple contractualism to a symmetrical contractualism.

#### Keywords

Tugendhat; Symmetrical contractualism; Equality; Moral.

### 1. Introdução

Não nos surpreendeu quando, ao iniciarmos a leitura do livro *Diálogo em Letícia* (DL), de 1997, constatarmos que o principal objetivo do livro fora corrigir alguns equívocos cometidos em *Vorlesungen über Ethik* (VE),<sup>1</sup> livro publicado em 1993. *Diálogo em Letícia*, como o próprio nome já

<sup>1</sup> Em VE, de 1993, sua proposta de fundamentação girava sobre as duas primeiras fórmulas do imperativo categórico de Kant. A primeira fórmula afirmava que aceitamos as regras quando queremos que também os outros as aceitem. A segunda trata-se da regra da humanidade, ou seja, nunca tratar qualquer pessoa como mero meio, mas sempre como fim em si mesmo. A partir de agora, os elementos kantianos são bem mais escassos. Ele reconhece em DL, de 1997, que a justificação moral baseada na concepção de 'bem' proposta em VE estava desvirtuada. Em VE, a

diz, é um diálogo em um porto chamado “Letícia”, um estreito corredor entre o Peru e o Brasil. Nesse diálogo, seu interlocutor, através das poucas informações dadas por Tugendhat, é um habitante da América Latina. Quando Tugendhat tinha quinze anos, ele foi seu professor de espanhol, o qual é identificado com o codinome “I” (versão portuguesa). Contudo, temos a impressão que seu interlocutor “I” é o próprio Tugendhat, pois é nítida a sua tentativa de corrigir os erros cometidos em VE, voltando as suas ideias desenvolvidas em *Probleme der Ethik* (PE), de 1984, e em alguns trabalhos anteriores a VE. Destacamos esse livro, pois ele principia uma fase mais elaborada de suas projeções formuladas no início dos anos 80<sup>2</sup>. Nessa nova fase, o autor de DL defende a teoria do contrato simétrico como uma alternativa para fundamentar ou justificar a moralidade.

Nos chama atenção que na maioria dos textos, Tugendhat incorre em uma reavaliação de seus escritos anteriores. Isso aconteceu em PE, VE e também em DL. Seria essa uma atividade proposital e parte de um projeto maior? Há duas respostas possíveis para essa pergunta. A primeira é afirmativa: o “erro” faz parte de um propósito que busca um aprimoramento inevitável sobre uma atividade tão problemática, como é o caso da fundamentação moral. Tugendhat quer mostrar que em filosofia moral não existem fórmulas mágicas e absolutas, mas que ao tratarmos sobre esse assunto devemos ter cautela. A segunda resposta é que por meio deste tipo de análise Tugendhat consegue ter uma ideia mais clara sobre seu projeto moral e político iniciado nos anos 70, com sua participação em movimentos estudantis e pacifistas. DL é um livro único e, por vezes, indecifrável. Contudo, é um livro que busca, pela primeira vez, reconhecer que o contratualismo simétrico pode ser uma alternativa para justificarmos nossos juízos e sentimentos morais de forma igualitária e justa. Em escritos posteriores, como é o caso de *Problemas* (2001) e *Antropologia em vez de metafísica* (2007) essa ideia é retomada e sensivelmente melhorada.

A partir de DL, a análise que é feita da comunidade moral, como a condição para pensarmos e justificarmos a moralidade, pode dar ao *contratualismo simétrico* a tarefa viável de reforçar a estrutura dos juízos morais (“ter de”, “dever”, “bem”, etc.) e sentimentos morais (indignação e vergonha), conceitos que são o núcleo formal de sua fundamentação moral. Sendo assim, temos neste trabalho a intenção de compreender o que é o contratualismo simétrico a partir da forma como Tugendhat busca justificá-lo e avaliar se esse tipo de contratualismo reforçado, em detrimento a um contratualismo simples, é um bom projeto de fundamentação moral.

## 2. Quem são “todos”? A ideia de um contratualismo simétrico

Para Tugendhat, a justificação tem um papel essencial na abordagem filosófica da moral. Ela busca esclarecer os elementos normativos da moral sem apelar para critérios supranaturais de fundamentação. O que percebemos nos textos anteriores a VE e também nos posteriores é a tentativa de justificação da moral ao admitir que “justificar as normas morais significa fundamentá-las face a qualquer integrante da comunidade moral” (Tugendhat, 2002, p. 12). Essa ideia de justificação, diferentemente das regras do jogo, as quais não necessitam de uma

---

justificação baseava-se em uma concepção de ‘bem’ do tipo “X é bom”. Agora a concepção de ‘bem’ deverá ser justificada reciprocamente face a todos os indivíduos. É neste sentido que os sentimentos morais representam uma entrada no jogo moral. Sem esta justificação moral nos distanciamos da proposta de uma moral moderna. Nesta nova etapa, o contratualismo reforçado estaria disposto a aceitar a autonomia dos sujeitos para fazer-se pertencer a comunidade moral desejada, desde que justifiquem suficientemente suas razões e motivos do acordo moral. Ao levar em conta a ideia de igualdade, a ideia de ‘bem’ será entendida como “igualmente bom para todos”. Junto a esta ideia de ‘bem’ o contratualismo, segundo Tugendhat, teve uma interpretação equivocada em VE, o qual agora será compreendido como um contrato reciprocamente justificado.

<sup>2</sup> Em Lodéa (2010), apresentei a proposta de justificação moral de Tugendhat tendo por base o livro PE, de 1984.

justificação para quem quer jogar o jogo, as normas morais necessitam que o indivíduo entenda sua justificação, ou seja, é imprescindível a justificação das normas morais para que se possa entrar em uma práxis intersubjetiva. A partir da justificação eu tenho motivos para aderir à práxis intersubjetiva – ideia retomada de PE. Ressalta-se que o indivíduo deve ter a capacidade de poder participar da comunidade aderindo aos pressupostos que são próprios daquela comunidade moral. Nesse momento, a justificação moral e o pertencimento a uma comunidade moral se dará pelo reconhecimento de que todos têm um motivo igualmente importante para aderir ao sistema normativo, ou seja, exige-se mutuamente o cumprimento das normas que estão baseadas em um conceito de ‘bem’ comum. Tugendhat entende que além de as normas morais terem de ser justificadas elas necessitam estar *justificadas igualmente frente a todos os indivíduos* (2002, p. 19). Dando um passo à frente, podemos dizer que o “igualmente bom para todos” já está contido no conceito de “ser justificado”. Aquele verdadeiro integrante da comunidade moral já tem os motivos para querer participar desta ou daquela comunidade moral. É possível que suas decisões individuais já contenham o reconhecimento de que suas ações e pensamentos precisam estar em simetria com as ações e pensamentos de todos os outros integrantes da mesma comunidade moral. Isso quer dizer que quando falamos em motivos falamos da própria decisão do indivíduo, que entende as normas e as considera justificadas assim como todos os outros. Contudo, como Tugendhat resolveria o problema da desigualdade, já que muitas comunidades estabelecem normas desiguais e direitos desiguais? Como é possível membros de comunidades morais específicas aceitarem práticas e atos que atentam contra o respeito e a igualdade entre seus membros? O fato de a norma estar justificada para X não necessariamente nos convencerá de que ela também poderá ser justificada perante “todos”, ou que sua aceitação é livre de influências. Para Tugendhat, o indivíduo é a referência para justificar as normas que poderão equivaler como “iguais para todos”. Busca-se, nesse caso, uma moral em que o *querer* determina minha inserção em uma comunidade moral reciprocamente formada. Para ele, pensando aqui naquelas comunidades que praticam atos assimétricos, não pode receber o nome de “uma comunidade moral”, pois suas normas não são pautadas pela igual justificação entre todos os indivíduos. Acreditamos que essa afirmação faça sentido, se tivermos presente a pluralidade da ética moderna.

A tese afirmada por ele, e que possivelmente resolveria os problemas acima, é “a de que a igualdade moral tem sua origem já no conceito de justificação” (Tugendhat, 2002, p. 20). A justificação da moral pode fazer sentido se todos os indivíduos puderem dar razões reciprocamente para aceitarem as normas dessa moral, aceitar estas normas é estar disposto a reagir às transgressões com os sentimentos de indignação, culpa e vergonha moral. Nenhuma norma moral pode ser imposta como sendo a melhor sem antes passar pelo crivo dos sentimentos morais de aprovação ou desaprovação. Uma moral que tem por base o consentimento mútuo e é baseada em razões só pode ser em algum sentido contratual, ou seja, uma moral que é construída levando em conta as exigências e os sentimentos dos próprios indivíduos e que estão motivados a preservar sua identidade e individualidade ao querer participar da comunidade moral, precisa primar pela simetria das relações coletivas, excluindo qualquer forma de unilateralidade e poder, as questões devem ser justificadas, não impostas. Toda moral imposta de forma absoluta e autoritária não faz nenhum sentido. Se alguma moral procede dessa forma, suas normas e sua aceitação são não igualitárias e injustas. Imagine, por exemplo, uma comunidade moral em que o estupro coletivo é aceito devido à tradição machista. A mulher é estuprada por varões porque estava andando sozinha à noite ou não estava usando as roupas apropriadas para o momento. É possível caracterizar essa comunidade com o título de “moral”? Obviamente, se aqui estamos falando de uma ética universalista, esse tipo de comunidade carece de justificação moral, pois não se pauta pela reciprocidade simétrica das relações entre seus indivíduos de gêneros diferentes.

Para Tugendhat, a compreensão que é dada à justificação moral assume-se como um elemento muito mais descritivo do que prescritivo, levando-o a admitir uma estrutura claramente antropológica das ações humanas. Junto aos elementos descritivos das ações comuns é possível perceber que em qualquer relação humana o poder não serve como justificativa para qualquer tipo de moral. Seja nas relações mais básicas entre pais e filhos, seja nas relações mais complexas como montar um negócio com fins lucrativos ou sociais, a única forma de justificar as razões e motivos é através da igualdade de cada um e não através de um conceito absoluto de 'bem' que deverá ser seguido por todos sem qualquer questionamento. Por exemplo, os pais quase nunca podem dar uma justificação suficientemente clara sobre determinados assuntos que envolvem exigências morais sem recorrerem a conceitos morais autoritários - por exemplo: porque sempre foi assim, porque todos fazem, porque os outros podem falar mal, porque somos filhos de Deus etc. Os questionamentos das crianças pequenas podem realçar problemas sobre a falta de clareza e legitimidade das justificativas tradicionais expressadas pela religião e pela metafísica. De acordo com Mackie (2000, p. 36), dentro de uma visão naturalista, os nossos juízos morais dependem dos desejos e das possíveis satisfações que guiarão suas condutas. As exigências morais não podem ser dependentes de regras categóricas se quisermos falar de uma moral autônoma onde as razões e motivos dos indivíduos devem ter uma justificação igualmente simétrica.

Em VE mostrou-se evidente o desprezo pelas morais do tipo verticais. Essas morais também conhecidas como tradicionais ou autoritárias perpetuaram uma série de desigualdades, admitidas com normalidade até mesmo por aqueles grupos que eram prejudicados por elas. O exemplo mais comum e próximo da nossa realidade é o caso da discriminação das mulheres. Devido à crença ideológica, a própria mulher compreendia-se como inferior, encarando a sua submissão com normalidade. Se Tugendhat afirma em quase todos os seus textos que as morais autoritárias já não cumprem sua função dentro da ética contemporânea por estarem ultrapassadas e fracassadas, qual é a alternativa apontada por ele? Sua alternativa é pensar uma moral autônoma, do tipo horizontal, em que o próprio indivíduo possa decidir, reciprocamente, frente a todos, qual norma moral mais lhe trará benefícios, e não somente para ele, mas para os outros envolvidos da comunidade moral. Mas isso não é um tipo de utilitarismo? Não é um tipo de argumento desenvolvido pela teoria liberal-econômica para maximizar os resultados das escolhas e interesses? Não seria essa forma de pensar um argumento instrumentalista aplicado aos juízos e ações morais? Foi possivelmente esses questionamentos que o levaram a definir o contratualismo em VE como uma *quase-moral*, incapaz de resolver os problemas de ordem prática. Se analisarmos o contratualismo simétrico como um tipo de contratualismo simples podemos responder positivamente a essas perguntas. Contudo, o contratualismo que propõe Tugendhat, além de expressar a autonomia do agente, exige uma justificação que atenda a expressão "igualmente bom para todos". "Se chegarmos a um conceito de justificação autônoma, uma moral será autônoma precisamente se se justifica de maneira autônoma" (Tugendhat, 2012, p. 98), ou seja, simetricamente.

Como analisaremos na próxima seção e se bem compreendemos o projeto proposto pelo autor, a viabilidade de uma moral autônoma e a possibilidade de uma consciência moral poderia ser conquistada através de uma teoria contratualista do tipo simétrica, livre de interferências religiosas, metafísicas e transcendentais, como acontecia com a moral tradicional, estabelecendo a igualdade como a base para sua ideia de contratualismo simétrico. Em um contrato recíproco poderíamos assumir um acordo onde uma das pessoas ou grupos terão benefícios maiores. Contudo, enfrentaríamos o problema da injustiça e da desigualdade. Para Tugendhat (2006, p. 02), essa é a questão principal: "onde surge a justiça e onde surge a igualdade?" Ou assumimos o caminho do poder ou assumimos aquilo que ele chama de elemento da simetria, ou seja, o afastamento de toda forma de poder autoritário e unilateral.

Bonet (2013, p. 28) nos diz que essa é uma questão excludente, que já estava presente em PE: ou assumimos a via do poder ou a via da moral. Essa situação somente pode ser criada em um ambiente antropológico específico, qual seja, a cooperação humana das vontades individuais que deverão atingir um fim comum.

Nessa nova versão, o contratualismo poderia ser definido como um sistema de regras reciprocamente justificadas o qual torna o próprio sujeito o garantidor do real funcionamento das regras do sistema do qual fazem parte todos os outros sujeitos, tornando-se plausível com a proposta de moral moderna universal. É dentro desse sistema que o indivíduo deverá buscar a sua autonomia e agir pautado com base em razões e motivos recíprocos, evitando assim as sanções externas e internas. O objetivo das sanções, principalmente as sanções internas, é o de mantermos um vínculo de obrigações que possibilitam a aceitação das normas morais como reciprocamente aceitas por todos. Assim, o fator intersubjetivo é determinante para a formação da consciência moral do indivíduo, ou seja, os julgamentos sobre “um bom ‘X’”, que antes era interno, a exemplo de Kant e Aristóteles, agora passam a ser julgados de fora. Rompendo com a ideia instrumental, Tugendhat passa a afirmar que “dentro de cada comunidade moral, o conceito de ‘bem’ corresponde àquilo que queremos (e exigimos) ser em reciprocidade uns com os outros, independente de determinadas funções” (Tugendhat, 2002, p. 35). Mesmo não abandonando suas intenções individuais, que Habermas chama de estratégicas, e seus sentimentos morais, o sujeito deverá estar motivado a assumir uma forma de justificação que é endereçada a todos os outros membros da comunidade moral. Para que isso se realize é necessário que o sistema esteja equilibrado entre todos os indivíduos, ou seja, ele precisa valer “para todos igualmente” se ele quiser almejar um ideal de justiça.

Porém, como Tugendhat resolveria a questão da palavra “todos”, que pelo viés dos direitos individuais, pode ser utilizada a favor de um determinado grupo de indivíduos? Tudo indica que a contestação a essa pergunta se constrói sobre a lógica de pensar o indivíduo não como um ser isolado, mas incluído dentro das considerações recíprocas de todos, como um ser social. Isto é, antes de tudo o sistema moral baseado na teoria do contratualismo simétrico, deve partir de uma igualdade evidente entre todos os participantes da comunidade moral, culminando assim em acordos moralmente “justos”. A comunidade moral pensada por ele é uma comunidade que possui um núcleo central formado pelos capazes de cooperação, porém, suas fronteiras estão suficientemente abertas para acolher também aqueles que estão nas periferias da comunidade moral. Ou seja, a obrigação moral é ampliada a todos os indivíduos ou seres influentes em nossa socialização moral. Nesse sentido, os comportamentos altruístas, como é o caso da compaixão, podem fomentar uma maior compreensão para entendermos a expressão universal “igualmente bom para todos”. Falamos aqui de *influentes*, pois, de uma forma ou de outra, mesmo não tendo uma voz ativa na comunidade moral, aqueles indivíduos que apenas têm direitos também devem ser incluídos como membros especiais da comunidade, pois a eles devemos garantir um tratamento compensatório e condições favoráveis para uma vida socializada.

A justificação moral baseada em razões e motivos sempre foi um processo contínuo de reavaliações sistemáticas, até encontrar um “porto seguro” no contratualismo simétrico. De certa forma, este foi um processo evolutivo nas obras morais de Tugendhat. Contudo, sua ideia formal de moralidade quase sempre foi apresentada como uma justificação dos juízos morais e sentimentos morais. Essa é a base sobre a qual Tugendhat desenvolve sua ideia de contratualismo simétrico. Primeiramente, os indivíduos integram-se ao sistema porque o consideram justificado e, depois, porque entendem que o sistema possui exigências recíprocas que podem despertar sentimentos de indignação e vergonha ou culpa, o que legitimaria as obrigações mútuas que sempre moveu a fundamentação da moral, ao menos a moral moderna. Mas esse tipo de justificação moral solucionaria o problema das ações instrumentais? A resposta

é não. Mesmo nesses casos os indivíduos parasitários do sistema moral continuariam agindo e se beneficiando do sistema. A resposta de Tugendhat seria a mais simples. Diria ele: *então, devemos aceitar que as comunidades morais devam conviver com esta ameaça constante. Não temos uma bola de cristal para detectar se o sujeito age livre de interesses egoístas ou não. Precisamos conviver com isto.* Para ele, o mais importante é a possibilidade de construção de uma consciência autônoma onde a censura não é mais determinante para o indivíduo agir de acordo com a comunidade, mas que ele entenda que a ação é censurável.

Sentir-se culpado de maneira autônoma quer dizer considerar a própria ação como indigna e desprezível, mesmo que ninguém mais se indigne além de nós mesmos, não apenas porque os outros nos vêem, mas também porque se considera que os outros não julgam corretamente. [...] Quem segue sua consciência autônoma, não quer desprezar a si próprio. Esta é sua motivação (Tugendhat, 2002, p. 111-112).

Somente naquelas comunidades onde os indivíduos podem perceber a justificação de comportamentos recíprocos, justificados igualmente frente a todos, eles se motivam a agir assim como os demais. Aqueles sentimentos de indignação, ressentimento, vergonha ou culpa, aplicam-se quando os integrantes morais respeitam e veem a possibilidade de serem respeitados e apreciados por parte dos outros como evidente. Em casos descritivos como a corrupção e a sonegação de impostos, aqueles sentimentos dos quais fala Strawson, não têm a mínima possibilidade de existir. Assim, podemos considerar moralmente justificadas aquelas comunidades morais onde se produz o maior bem possível, ideia essa fundamentalmente consequencialista, mas que elimina fatores como a negociação, que veremos a seguir. Uma pessoa boa seria aquela que segue as normas tendo por base seu caráter e produz uma situação que é do interesse de todos, retrato esse, de uma teoria contratual igualitária, universal e liberal. Devemos aceitar o jogo da moral, ou seja, ou bem aceitamos um comportamento moral ou aceitamos um comportamento imoral. A força da resignação, da indignação e da vergonha ou culpa, está em que a grande maioria trata com repulsa comportamentos que afetam fundamentalmente as regras justificadas igualmente para todos, como é o caso da corrupção e da sonegação de impostos.

A grande preocupação com o agir moral diz respeito às ações consideradas danosas. Desde Platão e Aristóteles, percebemos que a principal função da ética e do agir virtuoso é o nosso distanciamento de atos maus e injustos. Deveríamos ver claramente quais são os atos que nos conduzem a situações que são desfavoráveis à prática do bem e da felicidade. Nesse sentido, para fazermos parte de um grupo social devemos adotar as obrigações morais, muitas vezes contra a nossa vontade ou nossos desejos, porque realmente nos identificamos com suas regras e normas morais. Os juízos de desaprovação exercem muito mais força do que os juízos de aprovação, fazendo com que a pessoa escolha ser digna de estima e aprovação pela comunidade moral, ou seja, para construir a identidade de *persona* moral necessitamos demonstrar nosso “ser bom” enquanto pessoa e membro da comunidade moral. Tugendhat já apontava essa ideia no artigo *O papel da identidade na constituição da moralidade*, de 1990. Os fatores negativos – indignação e vergonha – são fundamentais para que o sujeito queira fazer-se membro moral. Se esses sentimentos negativos não fizerem parte do *hall interno do sujeito* é bem provável que ele não se reconheça como membro de determinada comunidade. “Quando alguém procede moralmente mal, isso já não é um assunto pessoal, é como se ele estivesse a quebrar um contrato. É precisamente a indignação dos demais o que nos faz sentir a vergonha moral” (Tugendhat, 1991, p. 07 – tradução livre; grifo nosso). O exemplo da corrupção representa muito bem esse quadro de juízos morais e sentimentos morais. O corrupto é o patife da comunidade moral, o sem-vergonha, para quem a indignação dos demais e de si próprio não faz a mínima diferença ou nem mesmo existe. Os primeiros por desconhecerem a prática, o segundo por não apresentar qualquer sentimento de culpa ou ressentimento. Analogamente, o corrupto é o

ladrão que espera pacientemente que a família adormeça para executar o furto, contando com o sucesso de sua habilidade imperceptível. Platão já havia pensado nessa situação ao propor a analogia do Anel de Gíges. Se não há culpabilidade e ressentimento que leve a desaprovação moral, não pode haver o sentimento de vergonha moral. “A vergonha moral é a perda central de valor pessoal, o que implica que o valor de que se trata no elogio e na censura moral é central para nosso ser pessoa” (Tugendhat, 1997, p. 202 – tradução livre).

Tendo em vista que a moral sempre foi pautada pelo caráter de obrigação de suas normas, quase todos os indivíduos buscavam seguir e fazer-se membro daquela comunidade formada moralmente. Seus sentimentos morais o direcionavam a conviver reciprocamente com os demais membros daquela comunidade moral. Por isso, a formação de uma identidade moral social refere-se à possibilidade de nos fazermos membros de uma comunidade moral, de uma sociedade, e que os demais possam contar com nossa capacidade de indignação. É possível que o contratualismo contenha esse tipo de identidade moral? De acordo com Tugendhat, apesar das limitações do contratualismo, é possível que a moral moderna autônoma se justifique pelo viés do acordo mútuo, se pudermos superar aquelas mesmas dificuldades que tornavam o contratualismo uma teoria fraca para representar a fundamentação moral.

### **3. Sobre as deficiências do contratualismo simples**

A primeira deficiência está relacionada ao caráter social do contratualismo. Para os críticos do contratualismo, as obrigações somente se mantêm por meio de sanções externas, ou seja, pela desaprovação social e pelas punições legais. Quando um acordo não é cumprido, meus sentimentos morais de indignação ou vergonha não possuem qualquer efeito e, muito menos, podemos avaliá-lo como ‘bom’ ou ‘mau’. Tugendhat pensa que se quisermos nos livrar de uma moral autoritária devemos pensar o contratualismo como uma possibilidade viável. Aqueles membros que aceitam as regras do contrato possuem uma identidade que deverá ser compartilhada por todos. Querer ser membro da comunidade moral não necessariamente exclui o egoísmo, mas exige um comportamento adequado que é primeiramente interno, ter a capacidade de sentir indignação e vergonha, caso venha a ser excluído da comunidade moral. No caso oposto, o sujeito amoral não desenvolve qualquer ressentimento com respeito a indignação. Isso comprovaria que a “sanção moral é verdadeiramente interna” (Tugendhat, 1991, p. 13 – tradução livre). Segundo Bonet (2013, p. 171), a justificação contratualista é inteiramente “instrumental”: “me convém, e nos convém mais a todos, participar em um jogo da moral que se abster dele, nos interessa mais aceitar a imposição das normas morais do que não aceitá-las”. Se a proposta é a fundamentação de uma moral autônoma, os indivíduos serão os responsáveis pela formação dos “laços sociais, e, portanto, terão que construir o sistema moral como fruto de um acordo de vontades, sobre a base de que um ser racional é capaz de decidir por si mesmo o que é bom para ele” (Bonet, 2013, p. 172). Podemos facilmente contestar esse tipo de fundamentação contratualista dizendo que ele é um tipo de moral muito fraco se a ele não acoplarmos um princípio superior. Kant, por exemplo, ao ver-se mergulhado no contratualismo utilizou a razão pura para não justificar a moral com bases naturais e empíricas. Se bem entendemos o pensamento de Tugendhat, o contratualismo faria parte da identidade social da pessoa, ou seja, faz parte de um mundo social onde as pessoas querem fazer parte de uma comunidade moral, dependente de cada um e de seus desejos. Nesse sentido, se o contratualismo pressupõe um tipo de ação instrumental, não sendo possível abandonarmos nossos interesses egoístas, consideramos que as relações mútuas de acordos devem ser pautadas principalmente pelas concessões por parte de cada um. Essas concessões são aceitas, pois as razões e os motivos em querer pertencer a comunidade moral são justificados de forma simétrica, fazendo com que os acordos sejam justos. Para evitar as sanções sociais, precisamos

equilibrar nossos interesses e desejos dentro de uma linha de ação reciprocamente aceita e que seja favorável a todos.

A segunda deficiência é que o contratualismo moral não teria um alcance universal e igualitário. A questão que ronda esta deficiência do contratualismo é que se depositarmos nossa confiança no querer individual e nas decisões pessoais tenderemos a um relativismo. Como aponta Mackie, esta pode ser uma moralidade para um grupo de ladrões, por exemplo. Contudo, o fato de comportar-se de acordo com o grupo ou segundo as regras do contrato exigiria demonstrar que todo comportamento reprovável moralmente, ou no caso de desacordo com as regras da comunidade moral devem ter razões e justificativas adicionais. Legitimamente, compreendemos que entre um grupo de ladrões se segue determinados princípios. Contrário a isso, é aceitarmos com normalidade que as pessoas se comportem como ladrões ou aceitem esse tipo de prática. Filósofos como Kant, por exemplo, para superar as deficiências do contratualismo atribuíram à razão o papel de exercer a força de uma obrigação moral, com o objetivo de todos respeitarem o caráter objetivo da norma. Até Tugendhat afirmava as deficiências do contratualismo. O autor escreve em um texto anterior a VE que

o que necessitamos é uma declaração natural da obrigação moral, a qual se estenda além da obrigação *meramente* hipotética do contratualismo entendido em sentido estrito e que, no entanto, não traga nenhum empréstimo nem transcendental, nem religioso e nem metafísico (Tugendhat, 1991, p. 113 – tradução livre; grifo nosso).

Mas esse *meramente* pode representar, já nesse período, a necessidade de reforçar a proposta de contratualismo moral. Segundo ele, essa obrigatoriedade moral em definir se uma ação praticada é boa ou má surge pela formação da consciência social. Ao definir a identidade social pessoal devemos basear nossa ideia em uma coletividade reciprocamente formada e compreendida pelos seus integrantes. No artigo “Como devemos entender a moral?”, o autor afirma que tendemos socialmente a internalizar aquelas ações que poderão causar-nos vergonha, desprezo, ou que afetem minha imagem como pessoa. Nesse sentido, a tendência natural dada pelos sentimentos morais é aceitarmos aquelas obrigações que nos fazem pertencer à comunidade moral escolhida (2002a, p. 40). A formação dessa consciência social é baseada, *primeiro*, na capacidade de indignação e vergonha; *segundo*, no reconhecimento recíproco dos outros indivíduos como integrantes da comunidade moral; *terceiro*, na percepção de que todos devem ser reconhecidos como sujeitos detentores de direitos, garantindo assim a justiça do sistema contratual, desde que todos sejam tratados com respeito. “Respeitar esse direito é agora obrigatório para aqueles que se concebem como membros desta comunidade de direitos” (Tugendhat, 1991, p. 115 – tradução livre). Podemos entender que a força da obrigação moral não estaria mais associada ao *poder*, como ocorre nas morais autoritárias, mas no reconhecimento de que todos devem respeitar e fazer valer o(s) *direito(s)* de cada um. Os defensores do contratualismo simples, como é o caso de Hobbes e Locke, elaboravam seus acordos pelo poder de seus integrantes. Os acordos eram formados porque o mais fraco, na falta de um acordo, comprometeria significativamente sua vida social. A proposta de um contratualismo igualitário tem um objetivo essencialmente recíproco, desde que os sentimentos morais possam existir simetricamente.

Hegel havia acusado o contratualismo de não reconhecer as relações normativas das quais os seres humanos estão socializados desde a infância. Em vista de um possível estado de natureza individual (individualismo) essas relações não são reconhecidas. Tugendhat rebate esta objeção dizendo que o contratualismo reconhece essas relações normativas, o que necessitamos é legitimá-las e justificá-las frente aos indivíduos. Outra objeção é que a moralidade e as ações altruístas são incorporadas em um contrato egoísta. Mas, segundo ele, se entendermos a moral como um sistema de exigências recíprocas, devemos admitir que nem



todo altruísmo é moral. Aqueles altruísmos espontâneos baseados na simpatia devem ser excluídos por uma moral autônoma, mesmo que contenha uma grande aceitação social. Nesse momento, poderíamos nos perguntar: mas esta base egoísta do contratualismo não tornaria impossível a formação de uma consciência? E esta poderia ser uma terceira objeção. Para Tugendhat, porém, a consciência não é um obstáculo ao contratualismo. Não necessitamos correr desesperadamente para encontrar um princípio absoluto que possa tornar compreensível os comportamentos morais assim como fez Kant. O processo seria muito mais simples e fácil do que o proposto pelo filósofo da razão pura. Os acordos, dentro de uma comunidade moral autônoma, são baseados em “um sistema de exigências, e as exigências só podem ser pensadas como sustentadas efetivamente e em conjunto com um conceito de boa pessoa” (Tugendhat, 2002a, p. 39). Já ressaltamos anteriormente que uma comunidade moral autônoma exige que ajamos tomando parte da indignação coletiva, respeitando os sentimentos morais de cada um. “Quem quer pertencer a uma comunidade moral tem, pelo menos, de conceder de antemão que tem esses sentimentos” (Tugendhat, 2002, p. 39). Ao menos, tentar demonstrá-los. Para Tugendhat, este é um fato que deve estar internalizado na consciência, orientado por normas dadas de antemão.

Essas críticas à teoria contratualista são evidentes. Em vista de um modelo de moral próximo à realidade dos fenômenos sociais, Tugendhat admite essas deficiências. Porém, elas podem ser superadas se a justificação que damos ao contrato tiver por característica uma justificação com base em razões e motivos, bem como sentimentos morais formados dentro de uma práxis intersubjetiva. Os indivíduos não devem pretender apenas que seus direitos e interesses egoístas sejam respeitados, mas que todos devem reconhecer igualmente os direitos e interesses egoístas de todos os demais membros da coletividade. E é neste sentido que o contratualismo simétrico se diferencia do contratualismo simples. Como seria compreendido esse contratualismo simétrico? A antiga compreensão de que num contrato sempre uma das pessoas é menos considerada que a outra não deve prevalecer. A questão que devemos pensar é esta: onde surge a igualdade e a justiça neste tipo de contrato?

Nesse momento, teríamos a seguinte pergunta: como este tipo de contratualismo moral pode estabelecer um nível de simetria com aqueles que não fazem parte desse sistema de obrigações, tendo em vista que eles, enquanto seres humanos, também devem ter seus direitos respeitados? Falamos, aqui, daqueles grupos de indivíduos que não podem exigir e muito menos fazer valer seus direitos, como é o caso dos deficientes, das futuras gerações, dos fetos, das crianças e, até mesmo, dos animais não humanos. Podemos dizer que esse tipo de limitação seria intransponível, mesmo levando em consideração a igualdade de direitos entre todos? Seria possível que um apelo à compaixão auxiliasse neste dificultoso entrave moral? De qualquer forma, o que precisamos deixar claro é que a concepção de igualdade assume um papel central na justificação das normas morais e também é um conceito que garante a legitimidade dos direitos humanos. Se o sistema é equilibrado, as reivindicações e as exigências de direitos por parte dos indivíduos tende a ser legitimado pelo Estado. Se não houver uma reciprocidade nas relações humanas, ou, se ao indivíduo faltar os sentimentos morais, *lack of moral sense*, os acordos moralmente aceitáveis não serão possíveis.

#### **4. De um contratualismo simples para um contratualismo simétrico**

Após avaliar as inúmeras teorias éticas modernas, entre elas o utilitarismo, o kantismo e o próprio contratualismo (simples), e constatar que uma moral autoritária não teria mais espaço, Tugendhat pensa que necessitamos construir uma moral autônoma onde o indivíduo consiga construir uma consciência moral, não apoiada em elementos extramundanos, mas descrita e normatizada a partir do ventre da própria comunidade humana. Se somos seres sociais, precisamos buscar elementos de nossa sociabilidade nas comunidades comuns das quais

fazemos parte. Pensando dessa forma, Tugendhat passa a tratar a moralidade como um fenômeno naturalizado, resultado de acordos reciprocamente formados. “Na realidade, a posição do contratualismo é a única que é natural para uma moral autônoma” (Tugendhat, 2002a, p. 36). Para ele, o contratualismo pode ser a teoria mais confiável para resolvermos os problemas morais, desde que possamos entender e melhorar seus possíveis defeitos. “Eu penso que a base da moralidade deve ser em algum sentido contratualista” (Tugendhat, 2006, p. 02). Claramente, o que Tugendhat faz não é negar que não existam limitações – objeções e dificuldades – no contratualismo, mas ele pretende absorver estas limitações no próprio contratualismo.

Três seriam as dificuldades inerentes à própria teoria contratual pensada por Tugendhat. Iniciando pelo contratualismo simples, ele afirma que: a) “é um ato único”; b) “tem a estrutura de uma promessa recíproca”; c) “é negociado” (Tugendhat, 2002a, p. 41). Se pensamos em formar uma moral baseada no contrato simétrico, devemos abandonar os conceitos estabelecidos em a, b e c. Para Tugendhat, um acordo moral é algo que está implícito em nossa vida intersubjetiva de modo duradouro, o que contraria a afirmação (a). As promessas também são aceitas como um consentimento de segunda ordem, ou seja, são aceitas desde que exista um consentimento coletivo da moral que não fira as regras de reciprocidade. Um acordo moral não é negociável. O “bom para x” não é suficiente para definir algo como justificado dentro da comunidade de iguais. O querer de A ou B não expressa a aprovação conjunta dos demais, ou seja, em um acordo moral todos devem poder concordar em relação a algo ser igualmente bom para todos (Tugendhat, 2002a, p. 41). Contrário a uma possível negociação contratual simples, a ideia que Tugendhat desenvolve estabelece que aquela comunidade moral igualitária possui um conceito comum de ‘pessoa boa’ e que o ‘bom’ é ‘bom para todos’. E é desse conceito de bom em igual medida para todos que o contratualismo simétrico une-se ao conceito de justiça. Este tipo de contratualismo é o único que consegue tornar compreensível a perspectiva da justiça (Tugendhat, 2002a, p. 44).

Essas justificativas, com relação à necessidade do contratualismo simétrico, fundam-se sobre uma base muito frágil. Parece-nos que a moral constituída dessa forma permitiria uma infinidade de concessões como forma de manter a igualdade do sistema. Pensemos nesse momento, como forma de exemplo, no matrimônio. Em um casamento, cada um dos cônjuges necessita fazer concessões, abrir mão de certos desejos e práticas de sua vida individual para poder viver simetricamente com seu parceiro(a) de relação. Contudo, essas concessões devem ser compreendidas e assimiladas por ambos de forma consciente, uma vez que isso foi acordado entre os dois. Ou seja, se queremos manter nossa comunidade moral necessitamos querer fazer parte desta comunidade, respeitar aquelas regras de convivência que reconhecem o outro como um sujeito de direitos recíprocos. Em um contrato simétrico, os indivíduos buscariam compreender qual seria sua condição, seu status, dentro do acordo. Pela ideia de um contrato simples, os indivíduos aceitavam o acordo tendo em vista os benefícios que este traria para ele. Contudo, o fato de o indivíduo ser consciente das possíveis injustiças ao assumir um acordo não impede que uma das partes tenha maiores benefícios que a outra. Mas esta é uma questão de menor importância. O que realmente importa é que, se existir uma simetria entre os contratantes, a possibilidade de o contrato ser justo é muito maior. O moralmente bom deve ser entendido como igualmente bom para todos. Se for possível uma justificação recíproca dentro do contratualismo, poderíamos dizer que uma moral autônoma é possível. Ao ter a consciência das obrigações morais desencadeadas por uma justificação recíproca e pela existência de sentimentos morais compartilhados coletivamente, conceberíamos o necessário para pensarmos a moral dentro dos padrões de um contratualismo simétrico. O verdadeiro salto, em relação ao contratualismo simples, é que no contratualismo simétrico as normas devem ser justificadas igualmente entre os outros. Ou seja, os interesses dos demais devem ter o mesmo peso do

interesse próprio. Segundo compreendemos, o contrato exerce uma força *pró* direitos, e o abandono da força do poder, presente na maioria dos contratualistas. Com isso, teríamos uma evolução da consciência moral baseada na igualdade e na justiça.

Um detalhe importante na formação dessa moral autônoma, que tem como virtude principal o interesse próprio, é que ela também pode estar ligada a um sentido *espontâneo* e *altruísta*, que faz aceitar a moral da compaixão, proposta por Shopenhauer, como uma das raízes de uma moral não autoritária. O problema de uma moral da compaixão, no entanto, é que suas práticas altruísticas espontâneas – compaixão, simpatia e amor – descartam a normatividade das normas morais. Um altruísmo espontâneo não é guiado por uma obrigação, mas por um sentimento para com o outro, sendo que sua principal dificuldade é seu caráter de universalidade. Uma compaixão natural limita-se as relações altruístas de proximidade, o que dificulta a possibilidade de propô-la de forma generalizada. Contudo, essa dificuldade seria superada, se a compaixão fosse olhada a partir da perspectiva do espectador. Enquanto espectadores, elogiamos moralmente ações altruísticas, considerando-as como ações boas. Para Tugendhat, em muitos momentos, não atuamos por motivos morais, mas por compaixão ou simpatia. Agir desta forma se caracterizaria como uma virtude moral (Tugendhat, 2008, p. 112). Assim, se ela fosse incorporada, a moral perderia sua natureza não-universalista. Na maioria das vezes, atos altruísticos são louvados e incentivados como práticas exemplares a serem seguidas, um fator que pode ser fundamental para podermos aceitar a teoria da compaixão como um elemento de fortalecimento do contratualismo simétrico<sup>3</sup>. Todavia, consideramos que a compaixão encontra muitos obstáculos ao ser tratada como parte de uma moralidade universalista e igualitária. Sua fonte real está em uma tradição religiosa ou mística, a exemplo da proposta de Jesus e seu reino de Deus. Podemos aceitar as ações altruístas, porém, estas não podem ter o caráter de obrigação, como acontece com as ações morais. Tugendhat chama esse tipo de ação por compaixão de bondade de coração. A ação por compaixão poderia ser o coroamento de uma ação moral a qual *deveria* ser reciprocamente praticada e não *exigida* como uma reciprocidade.

Com o aceite da compaixão, a estrutura da moral autônoma baseada em um contrato simétrico torna-se mais ampla. É possível dizer que, ao entendermos os indivíduos livres para agirem reciprocamente, ampliamos sua responsabilidade e respeito não somente para sua própria espécie, mas também as outras espécies e para aqueles que não podem reivindicar por si só seus direitos. Embora Tugendhat não aceite a teoria da compaixão como um fundamento da ética, é possível utilizá-la como uma característica de ações morais pensadas de maneira autônoma. Contudo, Tugendhat não explica suficientemente como acontece esse processo de unificação entre um contratualismo simétrico e uma teoria baseada no altruísmo espontâneo, ou seja, na compaixão. Não basta apenas dizer que essa é uma dificuldade dos filósofos contemporâneos, é preciso fazer-se compreender. Apesar disso concordamos que sua proposta tem um alto grau de credibilidade, pois torna o sujeito autor de sua autonomia moral.

Podemos dizer que a construção de uma moral autônoma que está baseada em um contratualismo reforçado – simétrico – representa uma dupla constituição. Por um lado, temos

---

<sup>3</sup> Para Tugendhat, poderíamos também justificar moralmente os altruísmos espontâneos a partir do contratualismo. Para ele “há um altruísmo não normativo com respeito às pessoas com as quais nós nos identificamos sentimentalmente. Sejam elas pessoas próximas ou mesmo todos os homens e até os seres sensíveis, mas esse não é um altruísmo moral, se entendemos a moral como um sistema de mútuas exigências. Não se pode entender o altruísmo, que é uma exigência moral, como um alargamento da simpatia. Que um altruísmo normativamente exigido, se ele deve ser entendido como autônomo, tenha de ser fundado no egoísmo, não exclui a existência de altruísmos espontâneos. Segundo a posição contratualista corretamente entendida, uma moral compreendida autonomamente somente pode ser colocada em marcha egoisticamente, mas isso não apenas não exclui os altruísmos espontâneos, como precisa conduzir a que esses altruísmos sejam incluídos na moral mediante alta valorização social” (Tugendhat, 2002a, p. 38).

as emoções, baseados nos sentimentos morais de indignação e vergonha moral; por outro, um elemento racional, expresso pela justificação das razões em *querer* aceitar participar das obrigações de uma comunidade moral. Em vista de uma igualdade recíproca, essa dupla concepção moral possibilitaria uma maior coesão social? Hipoteticamente, isso seria possível se os sujeitos autônomos abrissem mão de sua autonomia para permitir que todos os outros sejam igualmente autônomos. Nesse sentido, a construção de uma moral não-heterônoma tem de incorporar dois elementos básicos: o interesse próprio e a compaixão (Tugendhat, 2008, p. 113).

O contratualismo simétrico compreende a moral não como uma entidade fechada com regras absolutas, prontas e estáticas. Esse contrato possibilitaria nossa livre aceitação das regras e normas propostas por uma comunidade moral. A igualdade entre todos permite que não só a comunidade moral seja justa, mas todo o projeto de justificação de nossas preferências e desejos mutuamente acordados. Importante também para o contratualismo simétrico é que as bases para sua definição e justificação não são dadas verticalmente ou autoritariamente, mas através de situações próprias das relações humanas, desvinculadas de qualquer forma de poder ou fundamentação supranatural. Com isso, não queremos dizer que o contratualismo simétrico não contenha problemas. Mas essa será uma discussão para outro momento.

#### **4. Considerações finais**

Inserido em um contexto social, o sujeito detentor de obrigações e direitos deve promover a sua individualidade e a individualidade das demais pessoas. Seria, então, o contratualismo simétrico uma teoria moral plausível para a fundamentação moral ou de uma forma menos pretensiosa, uma justificação dos direitos humanos? Pensamos que sim. Para que isso seja possível, a origem dos acordos deverá estar baseada em três critérios básicos: *primeiro*, todos deverão estar conscientes das possíveis deficiências que poderão encontrar no contrato; *segundo*, os indivíduos deverão querer justificar seus interesses e projetos de vida tendo por base os direitos pertencentes de todos os envolvidos e dos grupos periféricos; *terceiro*, ao admitir concessões em seu ponto de vista moral, o sujeito viabiliza como resultado, dentro da comunidade moral, o respeito pela igualdade e pela justiça entre todos. Se esses critérios forem seguidos, podemos dizer que todos os indivíduos serão moralmente aceitos dentro da comunidade que eles querem fazer parte?

Assegurar a individualidade e a identidade humana como um valor em si nos leva à conquista de direitos indispensáveis para a existência humana. Todo este processo é desenvolvido dentro de uma comunidade moral, formada por sujeitos que possuem autonomia, capacidades e interesses plenamente reconhecidos (lembramos que estamos falando de contratos e acordos hipotéticos). Assim, se o verdadeiro objetivo é a igualdade entre todos, qualquer forma de imposição por meio da força ou do poder acabam por se desviar dos padrões de uma comunidade ideal e verdadeiramente humana, e estas evidências poderão ser buscadas na tradição religiosa, bem como nos governos absolutistas e totalitários. Os contratos firmados entre os indivíduos deverão almejar o respeito aos direitos de todos os possíveis envolvidos. Compreender-se-á, enfim, que admitir todas as pessoas como portadoras de direitos, seja no âmbito moral ou legal – ao menos é o que se declara nas inúmeras constituições e declarações – poderá nos levar a aceitarmos o duplo respeito a esses direitos, ou seja, a respeitarmos os direitos dos demais, porque temos a consciência moral de que também somos seres de direitos. Cremos que, assim, poderíamos incluir “todos” dentro da comunidade moral. Embora essa ideia possa estar distante de nossa realidade social e política, mesmo sendo testemunha de atos brutais que desprezam e desrespeitam as pessoas humanas, ainda assim é possível, através de um contrato firmado igualmente entre todos, apontarmos o caminho para uma sociedade mais justa e menos desigual. Pensamos, ao menos, que o caminho seja este. A proposta de

contratualismo reforçado, apontada por Tugendhat, pode ser uma teoria de contrato coerente para fundamentarmos a moral, ou ao menos, serve como uma boa justificação da moral.

### Referências

- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômacos*. 3.ed. São Paulo: EDIPRO, 2009.
- BONET, J. V. *La pregunta más humana de Ernst Tugendhat*. Valencia: Publicacions de la Universitat de València, 2013.
- DALL'AGNOL, D. A trajetória de Ernst Tugendhat. In:\_\_\_\_. (Org.). *Verdade e respeito*. Homenagem aos 75 anos de Ernst Tugendhat. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2007. p. 09-21.
- DARWALL, S. (Ed.). *Contractarianismo/Contractualism*. Malden, United States: Backwell Publishin, 2003.
- GAUTHIER, D. *La moral por acuerdo*. Barcelona: Gedisa, 2000.
- HABERMAS, J. *Consciência moral e agir comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.
- KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa: Edições 70, 1988.
- MACKIE, J. L. *Ética: la invención de lo bueno y lo malo*. Barcelona: Gedisa, 2000.
- RAWLS, J. *Uma teoria da justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- TUGENDHAT, E. *Problemas de la ética*. Barcelona: Crítica, 1988.
- TUGENDHAT, E. *Lições sobre ética*. 9.ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2012.
- TUGENDHAT, E. *Diálogo em Letícia*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.
- TUGENDHAT, E. *Não somos de arame rígido*. Canoas: Ed. ULBRA, 2002. (2002a)
- TUGENDHAT, E. *Problemas*. Barcelona: Gedisa, 2002. (2002b)
- TUGENDHAT, E. *Antropología en vez de metafísica*. Barcelona: Ed. Gedisa, 2008.
- TUGENDHAT, E. *Ser, verdad, acción: ensayos filosóficos*. Barcelona: Gedisa, 1997.
- TUGENDHAT, E. *Problema da moral*. Palestra proferida pelo autor na conferência intitulada "O problema da Moral", realizada em 13 de maio de 2003. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.
- TUGENDHAT, E. I would consider myself to be a naturalist (Entrevista). *Ethic@*, v. 5, n. 1, p. 01-06, 2006.
- TUGENDHAT, E. El papel de la identidad moral em la constitución de la moralidad. *Ideia y Valor*, v. 83-84, p. 3-14,1990.
- TUGENDHAT, E. La indefensión de los filósofos ante el desafío moral de nuestro tiempo. *Revista Isegoría*, v. 3, p. 107-117, 1991.