

# TUGENDHAT E A NOÇÃO DE HONESTIDADE INTELECTUAL

*Tugendhat and the notion of intellectual honesty*

Ramon Felipe Wagner\*

---

**Resumo:** No artigo *Retractaciones sobre honestidad intelectual*, o filósofo Ernst Tugendhat caracteriza o problema deste tipo específico de honestidade, apresenta a visão de diversos autores que abordaram o tema, ainda que não o denominando especificamente, cita seus intentos anteriores relativos à questão e, por fim, expõe as três motivações que segundo ele existem e que são as responsáveis por levar os indivíduos a ser honestos intelectualmente. No presente trabalho, expõe-se a linha de raciocínio do autor, por meio de uma resenha que apresenta os principais tópicos do artigo, e, por fim, faz-se uma crítica à ideia de que há de fato três motivações, afirmando que a última delas é apresentada por Tugendhat de uma maneira não fundamentada, o que resulta ou na possibilidade de resumi-la à segunda, ou na necessidade de um melhor embasamento.

**Palavras-chave:** Tugendhat. Honestidade intelectual. Pragmatismo. Sócrates.

**Abstract:** In the article *Retraktationen zur intellektuellen Redlichkeit*, the philosopher Ernst Tugendhat characterizes the problem of this specific kind of honesty, presenting the vision of many authors who have done an approach on this subject, even if they had not named it specifically, then cites his former intents concerning this issue and, at the end, expounds the three motivations which, according to him, there is and which are responsible for making individuals be intellectually honest. In this paper, I expose the author's main line of reasoning and, at the end, criticize the very idea that there is in fact three motivations, claiming that the last one is given by Tugendhat in a non-based way, which results either in the possibility of reducing it into the second one, or in the need for a better foundation.

**Keywords:** Tugendhat. Intellectual honesty. Pragmatism. Socrates

---

\*Mestre em Filosofia pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). bolsista: CAPES.

## 1. O problema

Tugendhat inicia seu artigo *Retractaciones sobre honestidad intelectual* declarando que não sabe ao certo se o termo “honestidade intelectual” é o mais adequado para designar seu objeto de estudo. Ele afirma que a expressão não é muito antiga, tendo desempenhado um papel significativo nos filósofos Nietzsche e Weber. O primeiro falava de “nossa honestidade” – dos “espíritos livres” –, e o segundo utilizava a variante “integridade intelectual”.

Contudo, ambos utilizavam tal conceito referindo-se às noções de *verdade*, de *esclarecimento*, ou ainda de *fundamentação* – mas não em um sentido geral: referiam-se aqui à *autocompreensão* dos indivíduos, tanto no nível individual quanto no coletivo. Afinal, como coloca Tugendhat,

[...] por que devemos nos fazer transparentes para nós mesmos? Que motivos podemos ter enquanto seres volitivos e, ao mesmo tempo, racionais, não apenas para querer conhecer a realidade tal como é, mas também para nos tornarmos transparentes a nós mesmos em nossas opiniões sobre nós e sobre nossos “valores”?<sup>1</sup>

Já a noção de *valor da verdade*<sup>2</sup> presente em Aristóteles é com certeza bastante diversa daquela que se encontra em Weber e em Nietzsche. Segundo o filósofo grego, o conhecimento da verdade compreende a forma máxima, e por conseguinte mais feliz, da atividade humana. Para Tugendhat, no entanto, o conhecimento não tem nenhuma vantagem sobre outras atividades que o ser humano pode realizar. Não se trata, aí, de uma análise acerca de como alguém entende a si mesmo.

É nos primórdios da Filosofia que Tugendhat encontra seu ideal de honestidade intelectual: Sócrates. O filósofo ateniense, como apresentado nos diálogos platônicos, não se ocupava nem da ciência pura, nem do saber técnico, mas sim exclusivamente daquilo pelo que também se interessavam Nietzsche e Weber: clareza sobre si mesmo. E, segundo Tugendhat, Sócrates teria uma resposta bastante convincente à pergunta acerca do motivo de nossas dúvidas sobre os motivos da necessidade do autoconhecimento; pois, no que se refere ao “bem”, ao nosso bem-estar, o filósofo grego não se dava por satisfeito com as meras aparências, mas tinha um interesse evidente em saber como são as coisas realmente.

Se se pergunta o que há de tão admirável em Sócrates, poder-se-ia referir, em primeiro lugar, a como ele se comporta nos diálogos, a que nunca insiste em suas próprias opiniões, a que para ele se trata manifestamente da verdade – o ser fundamentado –, e não de vencer o enfrentamento com um adversário. Aqui nos encontramos no campo semântico da expressão “honestidade intelectual” com outro matiz do que aquele com o qual

---

<sup>1</sup> TUGENDHAT, E. “Retraktationen zur intellektuellen Redlichkeit”. In: *Anthropologie statt Metaphysik*. München: Beck, 2007 (Trad. de Ramon Felipe Wagner da versão em espanhol de E. Tugendhat), p.87.

<sup>2</sup> “Valor da verdade”, i.e., a verdade enquanto um bem. Não confundir com a expressão “valor de verdade”.

anteriormente referíamos a Nietzsche e Weber: se trata agora de uma virtude social específica no modo em que nos relacionamos com outros em conversações<sup>3</sup>.

Na verdade, Sócrates une as duas noções de honestidade intelectual (a individual, enquanto esclarecimento de si mesmo, e a social, enquanto atitude perante o outro numa conversação); pois, quando nos importamos com a verdade, isto garante que o comportamento social correspondente não seja apenas um artifício, mas sim algo autêntico. E tal desejo pela verdade se fundamentava, por sua vez, no fato de que seu bem-estar dela dependia.

No entanto, segundo Tugendhat, Sócrates permanece exceção na Filosofia, ou mesmo em outras áreas do conhecimento. Dessa forma, o problema da honestidade intelectual em Tugendhat se resume na pergunta sobre como se deve entender a contramotivação ao impulso muito mais natural de preservar as próprias opiniões que se pode ter sobre si mesmo; pois “[...] o interesse pragmaticamente motivado pela verdade e pela fundamentação que se tem no âmbito técnico não pode se transferir simplesmente às opiniões que se tem nas distintas dimensões sobre si mesmo”<sup>4</sup>. Por esse motivo Nietzsche acreditava que tal interesse pode ser entendido apenas como moralmente fundamentado.

## 2. Tentativas prévias

Tugendhat debate esse problema desde seu trabalho *El concepto de verdad en Heidegger y Husserl*, de 1967. Nele, o autor afirmava que

[...] sempre que alguém opina p, opina que p é verdadeiro, e que aí radica uma pretensão de estar fundamentado; mas isto não significa que se tenha um motivo para perguntar pela fundamentação de p, mas sim que, quando se trata de nós mesmos, temos um interesse em preservar nossas opiniões e fechamos a pergunta sobre a fundamentação. Existem duas possibilidades opostas, “apenas crer no que se demonstra como certo” ou “sustentar que é verdade tudo no que nesse momento se crê”. Esta é pois a “motivação de dupla-face” [...], e já então acreditava que [...] o “interesse pela não verdade” é o mais compreensível. Como se deve então entender o interesse pela verdade e pela fundamentação? [...] minha resposta era: por “responsabilidade”<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> TUGENDHAT, E. “Retraktationen zur intellektuellen Redlichkeit”. In: *Anthropologie statt Metaphysik*. München: Beck, 2007 (Trad. de Ramon Felipe Wagner da versão em espanhol de E. Tugendhat), pp.89.

<sup>4</sup> TUGENDHAT, E. “Retraktationen zur intellektuellen Redlichkeit”. In: *Anthropologie statt Metaphysik*. München: Beck, 2007 (Trad. de Ramon Felipe Wagner da versão em espanhol de E. Tugendhat), p.91.

<sup>5</sup> TUGENDHAT, E. “Retraktationen zur intellektuellen Redlichkeit”. In: *Anthropologie statt Metaphysik*. München: Beck, 2007 (Trad. de Ramon Felipe Wagner da versão em espanhol de E. Tugendhat), pp.91-92.

A ideia, então, é a de que falamos, em nossas opiniões, numa dimensão de responsabilidade. Mas como entender isto? Com base no conceito de *autorresponsabilidade* de Husserl, ou no sentido de uma *atitude intersubjetiva*?

O livro de Stephen Gosepath sobre racionalidade motivou Tugendhat a realizar, em 1994, conferências intituladas “Racionalidad y honestidad intelectual”. Gosepath distingue entre racionalidade prática e teórica: “é *praticamente* racional a ação de uma pessoa que maximiza a própria utilidade [...]; é *teoricamente* racional a opinião de uma pessoa se [...] está bem fundamentada”<sup>6</sup>. Sua tese é a de que toda racionalidade teórica está motivada pela racionalidade prática, isto é, que o motivo de todo interesse pela verdade é pragmático – ao contrário de Nietzsche, para o qual o motivo é moral. Dessa forma, a honestidade intelectual parece desaparecer: torna-se irracional dar preferência à verdade quando esta entra em confronto com o desejo.

É estranho que a abordagem global de Nietzsche acerca da verdade e da não verdade tenha deixado de lado a esfera do conhecimento de meios para fins: nela é clara, para ele, a motivação para a verdade por razões prudenciais. Dessa forma, em seu contexto não se coloca de forma alguma a pergunta “por que não a não verdade”?

Em suas conferências, Tugendhat respondia a esta pergunta dizendo que existe algo como um *interesse pela realidade*: “a motivação da honestidade intelectual é que não queremos existir em um mundo de aparências”<sup>7</sup>. Dessa forma, o interesse pela verdade, em sua visão, tem uma motivação não social, mas sim relativa à realidade<sup>8</sup>.

Já no texto *Egocentricidad y mística*, escrito em 2003, Tugendhat acreditava ter resolvido o problema da honestidade intelectual afirmando que esta era valorada intersubjetivamente: não seria um valor *moral*, como em Nietzsche, mas sim *social*. Ele deixou, no entanto, de responder à pergunta sobre o porquê. Além disso, tomava como verdadeiras teses que mais tarde assumiu falsas: acreditava que o conceito de verdadeiro era subsumível ao de bem. Por conta disso, Tugendhat construiu

[...] um conceito de “honestidade intelectual em um sentido amplo” que devia representar a atitude de se orientar de maneira independente pelo que em cada caso é bom, em lugar de se deixar determinar pela moda ou pela aprovação. É correto que fundamentar algo como verdadeiro é um conceito normativo, mas as normas do fundamental não se deixam subsumir pelas do bem. Nosso sistema de opiniões – o assertório – é um âmbito normativo independente. [...] Agora me parece claro que a relação entre “verdadeiro” e “bom” deve ser contemplada de modo justamente oposto a como o fizera então: também se pode, como fez Sócrates, aplicar a pergunta pela verdade ao bem, isto é, perguntar o que são “em realidade” nossas representações de valor<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> TUGENDHAT, E. “Retraktationen zur intellektuellen Redlichkeit”. In: *Anthropologie statt Metaphysik*. München: Beck, 2007 (Trad. de Ramon Felipe Wagner da versão em espanhol de E. Tugendhat), p.92, grifo nosso.

<sup>7</sup> TUGENDHAT, E. “Retraktationen zur intellektuellen Redlichkeit”. In: *Anthropologie statt Metaphysik*. München: Beck, 2007 (Trad. de Ramon Felipe Wagner da versão em espanhol de E. Tugendhat), p.93.

<sup>8</sup> Tal ideia lhe pareceu, no entanto, pouco clara, sendo que Tugendhat optou por deixá-la inédita.

<sup>9</sup> TUGENDHAT, E. “Retraktationen zur intellektuellen Redlichkeit”. In: *Anthropologie statt Metaphysik*. München: Beck, 2007 (Trad. de Ramon Felipe Wagner da versão em espanhol de E. Tugendhat), p.94.

### 3. Os três motivos da honestidade intelectual

Tugendhat afirma que um de seus erros anteriores nas tentativas de caracterizar a honestidade intelectual foi o de confundir a pergunta “em que consiste?” com “qual a motivação?”. Segundo ele, há três motivos disponíveis: (1) o moral (Nietzsche), o social, no sentido de responsabilidade; (2) o pragmático (Gosepath); (3) e o de evitar o engano a seu próprio respeito como um valor em si. No entanto deve-se ter claro que o último não exclui os dois primeiros. Por conta disso, Tugendhat afirma que se deve em primeiro lugar caracterizar descritivamente a honestidade intelectual como uma *atitude*, sem de início pressupor determinado motivo.

Mas em que consiste tal atitude? Cito Tugendhat:

Esta atitude não consiste na abertura ao fato de que as próprias opiniões se podem mostrar como falsas, unívocas ou pouco claras; isto é o que se entende pelo conceito socrático da disposição a fundamentar (*logon didonai*). Daí que a honestidade intelectual não consista na disposição a perguntar pela verdade, mas sim na disposição a estar aberto à possibilidade da não verdade da própria opinião. Um não é o contrário do outro. Trata-se de duas disposições em dinâmicas distintas<sup>10</sup>.

Tendo uma vez estabelecido tal descrição, Tugendhat se direciona, então, ao problema da motivação. Ele afirma que a honestidade intelectual pode ser valorada tanto por alguém em relação a suas próprias opiniões quanto no ser intersubjetivo com outros. Esse caráter da honestidade intelectual como virtude social foi apontado por Bernard Williams, em seu livro *Verdad y veracidad*, no qual ele afirma que “para todo entendimento humano são importantes duas atitudes relativas à verdade: em primeiro lugar honradez e em segundo o que se denomina ‘precisão’ (*accuracy*)”<sup>11</sup>. A primeira delas só tem importância interpessoalmente, enquanto que a segunda é importante também para a pessoa mesma.

Naturalmente, a honestidade intelectual não é idêntica a esta segunda virtude relativa à verdade, mas se constitui sobre ela. A honestidade intelectual consiste em uma atitude de abertura para as razões que falam contra a própria opinião, do que se segue que *se* se valorada de modo geral que o que se diz esteja fundamentado (a *accuracy* de Williams), também será valorado de um modo geral que se esteja disposto a pôr em questão suas opiniões. A segunda virtude de Williams tem a ver com certa *qualidade* das próprias opiniões (a qualidade de estar em certo modo fundamentadas), a honestidade intelectual é uma *disposição para uma dinâmica*: como alguém se relaciona frente à consciência da eventual inexistência dessa qualidade<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> TUGENDHAT, E. “Retraktationen zur intellektuellen Redlichkeit”. In: *Anthropologie statt Metaphysik*. München: Beck, 2007 (Trad. de Ramon Felipe Wagner da versão em espanhol de E. Tugendhat), p.96.

<sup>11</sup> TUGENDHAT, E. “Retraktationen zur intellektuellen Redlichkeit”. In: *Anthropologie statt Metaphysik*. München: Beck, 2007 (Trad. de Ramon Felipe Wagner da versão em espanhol de E. Tugendhat), p.97.

<sup>12</sup> TUGENDHAT, E. “Retraktationen zur intellektuellen Redlichkeit”. In: *Anthropologie statt Metaphysik*. München: Beck, 2007 (Trad. de Ramon Felipe Wagner da versão em espanhol de E. Tugendhat), p.98.

Com isto se permite, segundo Tugendhat, formular um juízo provisório acerca de em que medida a honestidade intelectual pode ser entendida como uma virtude social e, eventualmente, moral. No entanto, caso se pense, como Gosepath, que a motivação para a honestidade intelectual (que ele denomina “racionalidade teórica”) é exclusivamente a racionalidade prática – isto é, a maximização do interesse próprio –, é necessário declarar irracional quando se leva tal honestidade além do que o interesse pessoal exige, na mesma medida em que poderia ser racional insistir em uma opinião na qual se esteja interessado por motivos pessoais, ainda que não estejam fundamentados. Ora, sendo o padrão apenas a racionalidade prática, a honestidade intelectual exerce apenas um sentido funcional – isto é, é um meio para um fim –, e falar em seu sentido substantivo ou como fim em si mesmo é uma quimera.

Mas agora se coloca a pergunta sobre se não existiriam âmbitos nos quais não parece haver motivos nem pragmáticos, nem sociais ou morais. Tugendhat retorna a Sócrates:

Quando Sócrates insistia em que sabia que não sabia nada, isto não tinha o sentido de que não sabia nada verdadeiro; dispunha naturalmente, como qualquer outra pessoa, de um amplo conhecimento da realidade que podia considerar mais ou menos verdadeiro, e para ele não se tratava de ampliar estes conhecimentos, nem sequer de melhorá-los [...], mas sim de que as opiniões que tinha acerca de sua própria situação de ação e que estavam referidas de maneira direta ou indireta ao bem – o próprio bem-estar – pareciam pouco claras e unívocas, e por isso deviam ser esclarecidas. [...] Pois se é correta esta pergunta socrática acerca da verdade ou não verdade das próprias ideias do bem, parece excluído que tenha uma base pragmática, e ao mesmo tempo é pouco evidente que tenha uma base moral: o primeiro porque forma parte do sentido da fundamentação pragmática da pergunta pela verdade que tenha que estar a serviço da melhor realização dos próprios desejos e interesses, e agora Sócrates poderia perguntar: “que desejos e interesses?”. Estes se encontram justamente à disposição na pergunta socrática; quais sejam nossos verdadeiros interesses é justo o que deve ser perguntado. E o segundo, porque (toda) moral pressupõe certa ideia do bem e isto também é justamente o que é analisado na pergunta socrática<sup>13</sup>.

Segundo Tugendhat, então, o sentido formal de honestidade intelectual estava fundamentado para Sócrates naquilo que pode ser designado como seu sentido substantivo: evitar uma aparência se trata de um fim em si mesmo. O que a pergunta de Sócrates tem de especial não é que se refere ao bem, mas sim que é reflexiva em um sentido determinado: “trata-se de compreender a realidade (situação de ação) própria (individual ou coletiva), isto é, do questionamento das opiniões que se referem a esta realidade”<sup>14</sup>. O esclarecimento da realidade necessita de perguntas sobre a verdade cuja motivação é entendida pragmaticamente, mas há também perguntas a seu respeito que não podem ser compreendidas dessa maneira. O problema, segundo Tugendhat, é compreendido melhor a partir da *contramotivação*. Segundo ele, parece claro que tal contramotivação seja o mais compreensível em primeira instância em todas as perguntas nas quais a honestidade intelectual desempenha um papel substantivo: temos uma motivação compreensível para (1) nos satisfazermos com opiniões *vagas* e (2) para querermos ocultar partes da realidade.

<sup>13</sup> TUGENDHAT, E. “Retraktationen zur intellektuellen Redlichkeit”. In: *Anthropologie statt Metaphysik*. München: Beck, 2007 (Trad. de Ramon Felipe Wagner da versão em espanhol de E. Tugendhat), pp. 101-102.

<sup>14</sup> TUGENDHAT, E. “Retraktationen zur intellektuellen Redlichkeit”. In: *Anthropologie statt Metaphysik*. München: Beck, 2007 (Trad. de Ramon Felipe Wagner da versão em espanhol de E. Tugendhat), p.103.

Tugendhat, concentrando-se mais na segunda, apresenta como exemplo uma pintura de Goya, na qual se vê um homem sendo torturado por outros, encapuzados, mostrando ainda na parte inferior outro homem segura um grande lenço diante dos olhos e outro ainda que se atira ao chão e tapa as orelhas e, à direita deles, uma grande cabeça de burro. O que Tugendhat destaca é que aqueles homens não apenas ocultam partes da realidade em suas *opiniões*, mas tentam negar sua manifestação na *percepção*. E os motivos que se opõem à honestidade intelectual, nesse caso, segundo ele, são a preguiça da razão (*ignava ratio*) – é fatigante estar atento a todos os aspectos da realidade, especialmente àqueles que nos poderíamos levar a modificar o modo de vida ao qual estamos habituados – e as propensões afetivas – desejos, medos, sentimentos de inferioridade, megalomanias, etc.

Nisso consiste o problema das motivações contrapostas. Se o motivo da honestidade intelectual não é nem pragmático, nem moral, é mais difícil ver em que consiste realmente o contramotivo a favor da comodidade. “Parece que não querer se enganar acerca da própria realidade é um fim em si mesmo, mas qual é o motivo?”<sup>15</sup> Eventualmente, segundo Tugendhat, se poderia dizer que é *racional* estar aberto ao questionamento da própria opinião. Mas também se poderia ir mais adiante, dizendo que aquele que se comporta de modo racional fá-lo *responsavelmente* em relação às suas opiniões. Se se considera que o motivo da honestidade intelectual é que não seria responsável agir de outra maneira, isso significaria que a motivação da pessoa para a honestidade intelectual é a vergonha ante a possibilidade de fracassar caso tenha que prestar contas. Este seria um motivo social, mas aqui muito mais indireto.

No entanto, tal explicação parece não se adequar justamente a Sócrates, que possuía essa virtude não por vergonha, mas por sofrer por não saber o que é o bem – ou, em outras palavras, por não saber ao que se ater. Que razão alguém pode ter para ver sua situação tal como é? A ideia de que a verdade exerce como que uma atração magnética sobre nós não tem obviamente nenhum sentido. É preciso recordar que a máxima que sustenta que só se há de querer opiniões fundamentadas é cumprida tanto quando se considera que aquilo que se opina está fundamentado como quando se questiona o fundamento das próprias opiniões<sup>16</sup>. “O normal é que tenhamos opiniões mais ou menos claras e baseadas em razões melhores ou piores”<sup>17</sup>. No entanto, nem todas as opiniões se baseiam em razões, mas sim são evidentes por si mesmas: as opiniões baseadas em percepções. Por conseguinte, perseverar em uma opinião quando seu contrário é manifesto se trata de um passo em direção da ilusão. “Quando vejo algo diretamente não o posso negar”<sup>18</sup>.

O motivo para a honestidade intelectual quando esta se aplica à minha própria situação – individual ou coletiva – consistiria pois em querer *evitar* a possibilidade de ilusão, de modo similar a como um patinador antes de entrar [*sic*] em uma superfície gelada primeiro testa o

<sup>15</sup> TUGENDHAT, E. “Retraktationen zur intellektuellen Redlichkeit”. In: *Anthropologie statt Metaphysik*. München: Beck, 2007 (Trad. de Ramon Felipe Wagner da versão em espanhol de E. Tugendhat), p.106.

<sup>16</sup> Cf. TUGENDHAT, E. “Retraktationen zur intellektuellen Redlichkeit”. In: *Anthropologie statt Metaphysik*. München: Beck, 2007 (Trad. de Ramon Felipe Wagner da versão em espanhol de E. Tugendhat), p.108.

<sup>17</sup> TUGENDHAT, E. “Retraktationen zur intellektuellen Redlichkeit”. In: *Anthropologie statt Metaphysik*. München: Beck, 2007 (Trad. de Ramon Felipe Wagner da versão em espanhol de E. Tugendhat), p.108.

<sup>18</sup> TUGENDHAT, E. “Retraktationen zur intellektuellen Redlichkeit”. In: *Anthropologie statt Metaphysik*. München: Beck, 2007 (Trad. de Ramon Felipe Wagner da versão em espanhol de E. Tugendhat), p.109.

gelo para evitar o perigo de ruptura; enquanto que o caso em que a aparência é manifesta e se daria uma contradição, se corresponde com a ruptura efetiva<sup>19</sup>.

Isso ocorre porque, segundo Tugendhat, é característico de nossa consciência do mundo real que a mantenhamos separada em relação ao mundo da fantasia e do sonho. Se essa consciência desaparece, a pessoa se encontra em uma ilusão. O real, para nós, é um valor. Por conseguinte, esta descrição de Tugendhat trata da honestidade intelectual apenas em relação com a realidade empírica. Mas a temática primária da honestidade intelectual substantiva é o *bem*. “Aqui não é necessário considerar a honestidade intelectual no sentido de se evitar o perigo de que se quebrem nossas opiniões; antes bem, nossas ideias sobre o bem – sobre nossas representações de valor – são quebradiças de antemão”<sup>20</sup>. E este é o motivo pelo qual a necessidade de esclarecimento se apresenta em Sócrates tão evidentemente.

O que se deve entender pelo fato de que a honestidade intelectual seja geralmente apreciada? Neste lugar o motivo social se justifica. Pelos motivos oferecidos, apreciamos que, em uma dinâmica própria da honestidade intelectual, pareçamos abertos uns aos outros, e se revela como uma espécie de irresponsabilidade que não nos entendamos assim. Assim como a honestidade intelectual em sentido *formal* tem primeiramente um motivo social – e, quando menos, o motivo indireto, elucidado em última instância, da responsabilidade –, no que denomino a honestidade intelectual substantiva também o motivo da vergonha é sempre determinante ou ao menos codeterminante<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> TUGENDHAT, E. “Retraktationen zur intellektuellen Redlichkeit”. In: *Anthropologie statt Metaphysik*. München: Beck, 2007 (Trad. de Ramon Felipe Wagner da versão em espanhol de E. Tugendhat), p.109.

<sup>20</sup> TUGENDHAT, E. “Retraktationen zur intellektuellen Redlichkeit”. In: *Anthropologie statt Metaphysik*. München: Beck, 2007 (Trad. de Ramon Felipe Wagner da versão em espanhol de E. Tugendhat), p.110.

<sup>21</sup> TUGENDHAT, E. “Retraktationen zur intellektuellen Redlichkeit”. In: *Anthropologie statt Metaphysik*. München: Beck, 2007 (Trad. de Ramon Felipe Wagner da versão em espanhol de E. Tugendhat), p.111, tradução de Adriano Naves de Brito, professor titular da UNISINOS.

**Referência bibliográfica**

TUGENDHAT, E. “Retraktationen zur intellektuellen Redlichkeit”. In: *Anthropologie statt Metaphysik*. München: Beck, 2007, pp.85-113 (Trad. de Ramon Felipe Wagner da versão em espanhol de E. Tugendhat).