

## HABERMAS E A FILOSOFIA DA HISTÓRIA COMO FUNDAMENTO PARA UMA PRÁXIS EMANCIPADORA

### *HABERMAS AND THE PHILOSOPHY OF HISTORY AS THE FOUNDATION FOR AN EMANCIPATORY PRAXIS*

Diego Augusto Gonçalves Ferreira<sup>1</sup>

#### RESUMO

O objetivo do presente artigo é encontrar e compreender a existência de uma filosofia da história no pensamento de Jürgen Habermas (1929-). A reflexão parte do pressuposto que, ao elaborar uma teoria crítica da sociedade, na esteira dos pensadores frankfurtianos, o pensador alemão não quis desenvolver uma filosofia da história universalista e objetivista, mas defendeu a necessidade de que ela possua uma intenção prática. Nesse sentido, a filosofia da história de Habermas nada mais é do que o fundamento para uma práxis emancipadora, ou seja, para uma ação ético-política a partir da qual o ser humano construa a si mesmo e a sua civilização de modo esclarecido, democrático e responsável. Para tanto, o artigo está dividido em três partes: uma introdução que contextualiza o pensamento de Habermas; um desenvolvimento que explicita sua visão a respeito de uma filosofia da história com intenção prática; e uma conclusão que apresenta alguns desdobramentos de sua reflexão.

**Palavras-chave:** Filosofia da História; Habermas; Práxis emancipadora.

#### ABSTRACT

*The aim of this paper is to find and understand the existence of a philosophy of history in the thought of Jürgen Habermas (1929-). The reflection is based on the assumption that, when elaborating a critical theory of society, in the wake of Frankfurtian thinkers, the German thinker did not want to develop a universalistic and objectivist philosophy of history, but defended the need for it to have a practical intention. In this sense, Habermas' philosophy of history is nothing more than the foundation for an emancipatory praxis, that is, for an ethical-political action from which the human being builds himself and his civilization in an enlightened, democratic, and responsible way. To this end, the article is divided into three parts: an introduction that contextualizes Habermas' thought; a development that explains his vision of a philosophy of history with practical intention; and a conclusion that presents some developments of his reflection.*

**Keywords:** Philosophy of History; Habermas; Emancipatory praxis.

---

<sup>1</sup> Graduado em Filosofia, História e Pedagogia, mestrando em Educação, com ênfase em Filosofia e História da Educação, pela Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas - FE/UNICAMP. E-mail: diego\_augustogf@hotmail.com.

## INTRODUÇÃO

O pensamento filosófico é incitado pelos inúmeros movimentos que, ao longo da história, inquietam, afligem e vivificam o ser humano enquanto sujeito situado no mundo. Sendo assim, o estabelecimento de uma nova ordem econômica mundial, com o declínio do socialismo após a Guerra Fria (1945-1991), levou inúmeros filósofos a refletirem sobre o capitalismo e seus impactos sociais, culturais e ideológicos para a sociedade globalizada e industrializada do século XX.

Nesse contexto, ligado à Universidade de Frankfurt na Alemanha, nasceu em 1929 o Instituto de Pesquisas Sociais, que se caracteriza como um círculo de filósofos, sociólogos e historiadores, cujo objetivo era pensar, criticamente, os aspectos que formaram a sociedade ocidental na virada do século XIX para o XX. Inicialmente, fizeram isso a partir do óculo materialista de Karl Marx (1818-1883), que tentava estudar as “mudanças que ocorrem na natureza, no homem e na sociedade no decorrer da história” (PEREIRA; FRANCIOLI, 2011, p. 96) a partir do embate entre socialismo e capitalismo.

A Escola de Frankfurt, como ficou comumente conhecida, fundada por Felix Weil (1898-1975) que, depois da Primeira Guerra Mundial, “se dedicou com afinco aos estudos das teorias socialistas” (MOGENDORFF, 2012, p. 153), desenvolveu um estilo de pensamento denominado teoria crítica da sociedade. Tendo por norte as reflexões de Marx, Theodor W. Adorno (1903-1969), Max Horkheimer (1895-1973), Erich Fromm (1900-1980) e Herbert Marcuse (1898-1979) deram início a uma visão crítica sobre como “as contradições sociais e o próprio homem são mediados pela indústria cultural” (MOGENDORFF, 2012, p. 153), que coisifica o mundo social em função de um único objetivo: o lucro.

A indústria cultural mantém o que os teóricos frankfurtianos denominavam sistema, ou seja, um modo de vida dominado pelas tecnologias e meios de comunicação de massa do capitalismo selvagem, que aliena e promove, segundo a expressão de Horkheimer, o eclipse da razão. Essa teoria crítica desenvolvida em Frankfurt revelou diferentes interesses ao longo da história, de modo que é possível identificar três períodos nesta Escola: o primeiro período, que se refere aos anos iniciais (década de 30) e à primeira geração de intelectuais, releu a crítica marxista à economia e à política, buscando uma análise crítica da realidade e, sobretudo, uma ação revolucionária social; o segundo período, que se estende de 1940 a 1951 com uma segunda geração de pensadores, elaborou uma crítica do pensamento, isto é, da razão moderna; já o último período (década de 50) retoma o “projeto inicial de uma ‘ciência social crítica’” (MOGENDORFF, 2012, p. 154).

Habermas participa da segunda geração de filósofos da Escola de Frankfurt, que não se contentava em criticar a sociedade a partir de elementos políticos e econômicos desenvolvidos por Marx, que tinha como base o materialismo e como chave de compreensão da história as relações de trabalho. Habermas elabora uma crítica à razão, ou seja, à forma de pensar do homem de sua época (cf. ZITKOSKI, 2003), colocando a linguagem como espinha dorsal de sua construção intelectual, por considerar que a linguagem expressa a razão. Ele, portanto, “substitui a centralidade do “trabalho” da teoria marxista por um novo fundamento: a “linguagem”” (VIANNA, 2008, p. 36).

Habermas elabora uma teoria crítica da sociedade a partir da virada linguística, questionando o ceticismo pós-moderno do século XX e, voltando a Kant, posiciona-se a favor do projeto inicial da modernidade: a emancipação. Na esteira dos pensadores da segunda geração da Escola de Frankfurt,

Habermas reinterpreta o ideal de emancipação elaborado por Marx, não a partir da dimensão econômica, mas no âmbito da participação político-democrática, defendendo que ele não poderá se realizar nos domínios da razão instrumental.

Ao desenvolver uma teoria crítica da sociedade, o pensador alemão também elabora uma filosofia da história, já que sua reflexão filosófica pressupõe uma interpretação dos acontecimentos de sua época. Portanto, faz-se necessário compreender que tipo de filosofia da história Habermas forjou nas entrelinhas do seu pensamento.

## **A FILOSOFIA DA HISTÓRIA COM INTENÇÃO PRÁTICA**

No contexto de sua teoria crítica da sociedade contemporânea, Habermas assumiu uma postura crítica em relação à filosofia da história compreendida como uma interpretação dos acontecimentos a partir de princípios universalistas, como as definições objetivistas de natureza histórica, sujeito histórico e meta ou fim da história. Na esteira de interpretações filosóficas unilineares, a história “é tão ‘dogmática’ quanto qualquer outra categoria de saber aplicado (por exemplo: as tecnologias) (HABERMAS, 1983, p. 204), porém “a técnica é insuficiente para oferecer um lastro para as decisões humanas quanto ao futuro da humanização do mundo” (BARROS, 2017, p. 105), e a filosofia da história não pode escapar da missão de subsidiar questões práticas da existência humana.

O desafio assumido por Habermas é o de

pensar dialeticamente, porém, sem o recurso de uma filosofia da história programática de destinos apocalípticos, de escatologias, de consumação metafísica, mas uma filosofia da história que pesa as contingências do novo, do impensado, do erro, do outro, realizadas no universal do potencial comunicativo. E se o equilíbrio delicado da reconciliação [da filosofia da história com o ideal emancipador da modernidade] é dialético, é também mediado pela normatividade, que une ruptura e continuidade hegemônicas e homogeneizadoras das meta-narrativas históricas (CARVALHO, 2009, p. 174).

Para ele, as filosofias da história generalistas devem ser evitadas, pois se baseiam na racionalidade instrumental que não está preocupada com a dialética própria da história humana, com suas nuances e especificidades, mas se prende a uma visão metafísica e intelectualista da história. Segundo sua reflexão, esse tipo de ciência foi, por vezes, instrumentalizado pelos interesses das ideologias dominantes em vista do poder. Conforme afirma Barros (2017, p. 103),

com o argumento de que não há plano subjacente à história, o único papel deixado às teorias do sentido histórico foi o de ideologia (fantasia), ou seja, as classes no poder para efetivar seu domínio utilizaram-se de teorias desse tipo, que insinuavam poder prever o sentido (a direção) da história e seu significado. As filosofias da história eram universalizações do interesse de classe e não racionalidade histórica, todas elas (inclusive a liberal e a socialista) referem-se a um futuro que na verdade não podem conhecer e nem podem oferecer. Ao contrário, o que surgiu de suas apropriações foi sempre algo autoritário e totalitário (irracional).

Habermas questiona aspectos das concepções de história, tais como alguns que estão presentes nas teorias que foram elaboradas por Hegel e Marx, que desvinculam a teoria da práxis: enquanto Marx limitou a emancipação política “ao âmbito restrito dos interesses burgueses” (ANDREWS, 2003, p. 133), não envolvendo a humanidade toda e estando em constante estado de devir, Hegel idealizou um espírito absoluto como fim da história.

Embora a filosofia de Habermas tenha se construído no diálogo ora convergente ora discordante com Marx e Hegel, dentre outros autores, o pensador alemão se destaca em relação aos dois por considerar que só é possível uma filosofia da história no “momento em que a teoria consegue servir como orientação para a ação política” (ANDREWS, 2003, p. 132-133).

Se se coloca, porém, a questão de saber em que medida as narrações podem ser orientadoras de ações e, portanto, referidas ao agir humano, então deve-se tematizar - com atitude transcendental - a conexão entre narração e interesse, de modo que não somente as narrações singulares não caiam na pura arbitrariedade, mas também de modo que, ao mesmo tempo, seja preservado o possível nexos de todas as narrações entre si (HABERMAS, 1983, p. 206).

A práxis mesma, real e atual, precisa orientar a reflexão para que ela não se esforce em vão na luta para se tornar realidade futura: enquanto as filosofias de Marx e Hegel mostram-se “não apenas orientadas para o futuro, mas também os seus critérios e sua possível justificação aparecem como algo futuro” (LOHMANN, 2013, p. 205), Habermas propõe uma filosofia como pensamento cujo objetivo é nortear uma ação ético-política no agora da existência humana, já que, “com relação ao futuro, encontramos-nos no máximo em uma situação provinciana (já que a história ‘ainda não terminou’) (HABERMAS, 1983, p. 205).

A rejeição à filosofia da história enquanto um conhecimento puramente abstrato, previsibilista e metafísico é o passo inicial para a construção de uma reflexão que não se dissocia da prática, justamente porque a filosofia da história deve ser “empiricamente demonstrável” (BARROS, 2017, p. 108), isto é, precisa de uma intenção prática. Habermas, com isso, quer elaborar uma teoria social por meio da qual seja possível não somente uma interpretação da história, mas um “procedimento de reconstrução” (LOHMANN, 2013, p. 207) da realidade contemporânea.

A atualidade, enquanto renovação continuada, pereniza a ruptura com o passado... O pensamento político contaminado pela atualidade do espírito do tempo, e desejoso de enfrentar a pressão dos problemas da atualidade, é carregado de energias utópicas - porém, esse excedente de expectativas deve ser controlado pelo contrapeso conservador de experiências históricas (HABERMAS, 2002, p. 9-10).

Para o pensador, a feitura de uma filosofia da história enquanto alicerce de reconstrução nada mais é do que o fortalecimento das bases racionais que subsidiem o processo de emancipação do ser humano, que se concretiza como autonomia ético-política. Ao situar a possibilidade de realização da emancipação no solo da razão crítica moderna, Habermas constrói uma teoria sobre o agir comunicativo que, resgatando a força do esclarecimento, consolida a emancipação a partir dos valores democráticos do Estado de direito.

Destarte, a filosofia da história de Habermas se concretiza na experiência empírica, na vivência ética e política do indivíduo e da sociedade.

A teoria de Habermas não é uma teoria do ser ou do sentido absoluto da história. A própria conceituação da razão de Habermas não permite falar em termos absolutos, o que a razão produz equivale a modelos que se expõem com pretensões de validade ou de verdade, ao exporem-se esses modelos ou teorias pretendem conter a verdade que aguarda dos seus examinadores a certificação. Sendo assim, o que a filosofia pós-metafísica de Habermas oferece é uma teoria da história que dê suporte à práxis [...].

A história, portanto, para Habermas não se apresenta em termos ontológicos, mas em termos epistemológico e ético, pois ela será utilíssima como orientação à práxis que define os encaminhamentos da civilização. Uma teoria da história serve, principalmente, para que as questões práticas se reforcem em seus fundamentos epistemológicos como campo da vontade (decisão) racional (BARROS, 2017, p. 105).

Sendo assim, a filosofia da história habermaseana emerge no cenário de sua teoria crítica da sociedade como fundamento para uma práxis emancipadora, que ocorre no “campo da política prática” (LOHMANN, 2013, p. 2010), em que os cidadãos, integrados e ativamente participantes de uma comunidade de fala, dialogam e buscam o consenso, haja vista que a própria “história se constrói por meio de interações” (HABERMAS, 1983, p. 167). Por isso mesmo a interpretação filosófica da história não pode ser unilinear e objetivista, pois cada comunidade de fala “é sempre uma sociedade historicamente determinada, em uma situação específica, que entra em acordo acerca de sua posição e de suas oportunidades de ação” (LOHMANN, 2013, p. 210).

Justamente nesse ponto, a ética comunicativa de Habermas entra em cena para fornecer as condições necessárias para uma existência humana emancipada. Para isso, “os atores participantes” (HABERMAS, 1990, p. 129) do processo de emancipação precisam adquirir uma postura cooperativa, buscando horizontes compartilhados de fala e assumindo as funções de falantes e ouvintes reciprocamente, já que a ação “não está apoiada [...] na força racionalmente motivadora de atos de entendimento, portanto, numa racionalidade que se manifesta nas condições requeridas para um acordo obtido comunicativamente” (HABERMAS, 1990, p. 72).

Embora não admita uma leitura generalista da história, o filósofo frankfurtiano admite a possibilidade de uma razão universal no “âmbito da interação, firmado pela comunicação voltada para o entendimento (consenso e valores) e articulado pela ‘razão comunicativa’” (BARROS, 2017, p. 104). O agir comunicativo, destarte, se presta a integrar socialmente os indivíduos num debate público, democrático e consensual que os leve a ações em comum, uma vez que, somente a partir desse movimento histórico, as injustiças e desigualdades da sociedade de classes serão superadas: “o processo de comunicação só pode realizar-se numa sociedade emancipada, que propicie as condições para que seus membros atinjam a maturidade” (HABERMAS, 1975, p. 300).

A razão comunicativa, diferentemente da razão instrumental que limita o pensamento humano ao âmbito da dominação em vista do poder e do lucro, influenciando a construção de filosofias da história universalistas, subsidia uma concepção filosófica da história para fins práticos. “Sem abarcar

nenhuma outra racionalidade como a comunicativa, Habermas não pode aceitar esse destino invariável da filosofia da história contida na dialética do esclarecimento” (CARVALHO, 2009, p. 66): a emancipação projetada pela modernidade.

A razão comunicativa “engloba de imediato o campo da prática (decisões, valoração e vontade) e seu aparelho mediador de evolução é a capacidade comunicativa da espécie humana” (BARROS, 2017, p. 104). Trata-se de um agir comunicativo “em bases igualitárias após a superação dos condicionamentos e impeditivos sociais de classe, tentando garantir a universalização de princípios em face à realidade histórica concreta” (POLLI, 2018, p. 11).

Isso significaria que a situação hermenêutica que serve como ponto de partida para o historiador não seria mais definida nem por tradições [...], nem por sistemas interpretativos de garantia da identidade dominante em cada oportunidade concreta, mas sim pelo desenvolvimento discursivo da tradição (HABERMAS, 1983, p. 208).

Para o filósofo alemão, quando o ser humano pensa, fala e age intersubjetivamente de modo discursivamente racional ele está se libertando “das formas de conceber o mundo impostas pela tradição [...], assumindo a ação comunicativa um caráter emancipatório” (BAUMGARTEN, 1998, p. 159). O desenvolvimento dessa capacidade comunicativa humana acontece no ambiente palpável do “mundo da vida”, que existe hoje e reclama por reconstrução agora, não futuramente: “o mundo-da-vida aparece como contexto formador de horizonte dos processos de entendimento” (HABERMAS, 1982, p. 494).

O agir comunicativo é “uma revolução na capacidade de as pessoas comunicarem-se [...] e construir seus valores de forma a serem respeitadas sua condição de alteridade e de possibilidade de ressignificação da realidade social” (FIEDLER, 2006, p. 94). No momento em que o indivíduo se integra à sociedade, tornando-se sujeito de fala, ele não só evolui na sua capacidade comunicativa individual, mas passa a agir comunitariamente em vista do entendimento mútuo e do consenso crítico, que são as bases para a democracia política e a vivência ética.

Essa integração social ocorre a partir de “sistemas interpretativos que garantem a identidade, o consenso em torno de valores e o reconhecimento de normas de ação” (HABERMAS, 1983, p. 183). Por isso mesmo, a filosofia da história se presta a ser um conhecimento empiricamente comprovável e que só é realizável por meio da argumentação prática: “a história universal não serviria propriamente ao interesse instrumental produtivista, mas ao âmbito reflexivo da condição humana que exige subsídios para as decisões que encaminham o homem para o futuro” (BARROS, 2017, p. 104).

## CONCLUSÃO

A filosofia da história de Habermas, assim como qualquer teoria, apresenta limites por não abarcar a totalidade das demandas a que se destina, e nem se presta a isso! O fato de integrar campos distintos da existência humana em seu pensamento pós-metafísico, tais como ética, economia e política, faz dele uma ciência vasta e plausível de desdobramentos que ainda estão por serem desvendados. Apesar disso,

algumas conclusões podem ser tiradas das elucubrações desenvolvidas pelo pensador frankfurtiano a respeito de uma leitura filosófica da história.

Habermas, ao inserir sua filosofia da história no contexto da teoria crítica que elaborou sobre a sociedade contemporânea, torna-a sóbria (cf. ANDREWS, 2003), ou seja, suavizou seu status de conhecimento objetivo em vista de uma intenção prática. “Com isso está assegurada de modo geral [...] a primazia da filosofia prática - limitada agora à filosofia moral e, desde *Direito e democracia*, à filosofia do direito - sobre a perspectiva de uma filosofia da história” (ANDREWS, 2003, p. 208). Logo, é possível identificar “Jürgen Habermas como o exitoso autor de uma reflexão sobre a história fundamentalmente voltada para um suporte à práxis” (BARROS, 2017, p. 108).

Reconhecimento e justiça são os grandes ancoradouros de uma filosofia da história com pretensões de ser empiricamente demonstrável segundo Habermas, [...] esta é a única forma possível e aceitável para uma filosofia da história, a qual, por isso mesmo, assume uma forma pós-metafísica (BARROS, 2017, p. 108).

Por isso mesmo, a crítica que Habermas propõe tem intenção prática, pois não se limita ao âmbito da abstração, mas se concretiza na proposta de uma emancipação ético-política, demonstrando-se “como um imperativo da práxis ao pensamento, no instante mesmo em que a práxis exige para si uma orientação normativo-racional” (BARROS, 2017, p. 108). A mútua interdependência entre reflexão e ação deve nortear a construção de uma filosofia da história cujo interesse inevitável deve ser o de “revitalizar o mundo da vida” (CARVALHO, 2009, p. 73).

Nesse sentido, a filosofia da história habermaseana só pode acontecer enquanto processo empírico no hoje da existência humana, direcionando o indivíduo, eticamente constituído, e a sociedade, politicamente organizada, para realidades cada vez mais humanizadas: “o modelo teórico da história apresentado por Habermas sustenta-se numa consistente base empírica; trata-se da homologia entre o desenvolvimento dos indivíduos [...] e o desenvolvimento da espécie (BARROS, 2017, p. 105). Por desenvolvimento, entende-se o projeto de emancipação empreendido pela modernidade e ainda inacabado, do qual Habermas se constitui continuador “pela vida razão comunicativa” (CARVALHO, 2009, p. 64).

Considerando que é o agir comunicativo que levará a termo a emancipação humana, então não é possível a existência de “um sujeito histórico capaz de determinação e vontade, pois só a intersubjetividade construída por meio do entendimento mútuo pode determinar a ação política” (ANDREWS, 2003, p. 144). A exigência democrática que é inerente à comunicação rompe com o intelectualismo/individualismo e lança a filosofia no horizonte da emancipação social. Esta sociedade emancipada, “na qual todos os membros tenham alcançado autonomia e responsabilidade, só seria possível em condições de comunicação totalmente livres de restrições autoritárias e ideológicas” (ANDREWS, 2003, p. 137).

A filosofia da história de Habermas é fundamento de uma práxis que direciona a história para a emancipação, retirando-a do ciclo “de repressão, de bloqueio do diálogo e das oportunidade de acesso ao conhecimento e ao poder” (BARROS, 2017, p. 108). Na interpretação do pensador alemão, somente a razão comunicativa tem o potencial para fazer da filosofia da história uma ponte que conduz a sociedade para a sua emancipação ético-política, ou seja, para “o lugar da autonomia como ação decisória” (BARROS, 2017, p. 107).

Uma interpretação filosófica dos acontecimentos que ocorrem sucessivamente no tempo se concretiza “à luz de potenciais de inovação que podemos reconstruir hoje” (HABERMAS, 1983, p. 207), como práxis emancipadora. A teoria de Habermas, por fim, incita aquele que reflete a traduzir o seu pensamento crítico em ações concretas e a assumir uma atitude de esperança em relação ao mundo da vida, tornando-se protagonista social dos “processos grávidos de consequências para a evolução” (HABERMAS, 1983, p. 207) humana.

## REFERÊNCIAS

ANDREWS, Christina W. Jürgen Habermas sobre “revolução” e “fim da história”. **Margem**. São Paulo, n. 17, p. 129-146, jun. 2003

BAUMGARTEN, Maíra. Habermas e a emancipação: rumo à democracia discursiva? **Cadernos de Sociologia**. Porto Alegre, n. 10, p. 137-178, 1998.

BARROS, Marcos André de. Jürgen Habermas: sobre a necessidade de uma filosofia pós-metafísica da história para subsidiar normativamente a práxis. **Perspectiva Filosófica**. Recife, v. 44, n. 2, p. 102-109, 2017.

CARVALHO, Gustavo Lourenço. Jürgen Habermas e a modernidade: desdobramentos preliminares para uma filosofia da história. **Revista de Teoria da História**. Goiânia, v. 1, n. 1, p. 64-75, ago. 2009.

FIEDLER, Regina Célia do Prado. A teoria da ação comunicativa de Habermas e uma nova proposta de desenvolvimento e emancipação do humano. **Revista de Educação**. Guarulhos, v. 1, n. 1, p. 93-100, 2006.

HABERMAS, Jürgen. Conhecimento e Interesse. **Escola de Frankfurt**. v. 68. São Paulo: Abril Cultural, 1975. [Os Pensadores].

HABERMAS, Jürgen. **O discurso filosófico da modernidade**: doze lições. Trad. Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

HABERMAS, Jürgen. **Para a reconstrução do materialismo histórico**. Trad. Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Brasiliense, 1983.

HABERMAS, Jürgen. **Pensamento pós-metafísico**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

HABERMAS, Jürgen. **Teoria da ação comunicativa**: complementos e estudos prévios. Trad. Maíra Baumgarten. Madrid: Cátedra, 1982.

LOHMANN, Georg. Uma filosofia da história tornada sóbria sobre o papel da filosofia da história na teoria crítica da sociedade de Jürgen Habermas. **Trans/Form/ação**. Marília, v. 36, n. 3, p. 203-224, set./dez. 2013.

MOGENDORFF, Janine Regina. A Escola de Frankfurt e seu legado. **Verso e Reverso**. São Leopoldo, v. 26, n. 63, p. 152-159, set-dez. 2012.



PEREIRA, João Junior Bonfim Joia Pereira; FRACIOLI, Fatima Aparecida de Souza. Materialismo histórico-dialético: Contribuições para a teoria histórico-cultural e a pedagogia histórico-crítica. **Germinal: Marxismo e educação em debate**. Londrina, v. 3, n. 2, p. 93-101, dez. 2011.

POLLI, José Renato. **Ética e Educação: um diálogo entre o pensamento de Paulo Freire e de Jürgen Habermas**. **Revista Filosofia e Educação**. Campinas, v. 10, n. 1, p. 5-20, 2018.

VIANA, Túlio Lima. Crítica da razão comunicativa: o direito entre o consenso e o conflito. **Revista de Informação Legislativa**. Brasília, a. 45, n. 180, p. 31-45, out-dez. 2008.

ZITKOSKI, Jaime José. Educação popular e emancipação social: convergências nas propostas de Freire e Habermas. *In*: REUNIÃO DA ANPED, 26, 2003, Poços de Caldas, MG. **Anais eletrônicos**. Disponível em: <https://bit.ly/3CTerhM>. Acesso em: 22 Dez. 2021.