

Resumen

¿Cómo es posible el orden social? Constituye uno de los interrogantes centrales de las ciencias sociales. A lo largo de este artículo centramos la mirada en dos teorías que pretenden brindar una explicación a esta problemática: la teoría de la Acción Comunicativa de Jürgen Habermas y la teoría de las prácticas sociales de Pierre Bourdieu. Analizar el orden social desde ambas teorías de ningún modo implica identificar a los autores con aquellas perspectivas teóricas que, desde E. Durkheim y pasando por los funcionalismos (y particularmente por el estructural-funcionalismo), buscan fundamentar el orden. En el marco de análisis críticos de la sociedad y de sus relaciones, sus preguntas acerca del orden, adquieren un sentido muy diferente.

Si bien estos dos autores están posicionados en líneas teóricas distintas: Habermas desde las <<ciencias reconstructivas>> y Bourdieu desde el estructuralismo genético; no consideramos esto como un impedimento determinante para hacer un estudio comparativo sino por el contrario como un desafío.

Palabras clave: orden social, historia, poder.

Posicionamientos: el estructuralismo genético y las ciencias constructivistas

En la extensa obra del sociólogo Pierre Bourdieu la historia adquiere un papel protagónico, casi podríamos decir, que se convierte en su vedette. Desde el estructuralismo genético, donde se posiciona el autor, todo fenómeno social es histórico (1), posee una génesis, la cual es necesario rastrear para intentar comprender el porqué de la existencia, sus variaciones, sus modificaciones y sus continuidades.

Es así que los conceptos centrales de su teoría –campo (2), habitus (3) y capital (4)– y la realidad que ellos capturan son el producto de una construcción histórica. Podríamos decir que para la teoría de Bourdieu no hay nada que escape al devenir de la historia.

Mientras que el sociólogo francés se posiciona desde el estructuralismo genético, Habermas lo hace desde las <<ciencias reconstructivas>>. Con este término el filósofo alemán designa toda empresa que tenga por objeto la reconstrucción explícita, sistemática, de un conocimiento implícito, <<preteórico>>. La idea subyacente es que los sujetos hablantes y agentes saben cómo llevar a cabo, realizar, ejecutar y producir, una serie de cosas sin hacer referencia explícita, o sin ser capaces de hacer explícitos los conceptos, reglas, criterios y esquemas en que se basan sus realizaciones. El fin de la reconstrucción racional es, precisamente, hacer explícito, en términos <<categoriales>>, la estructura y elementos de ese *know-how* (saber cómo) <<que se denomina de forma práctica, preteórica>> (McCarthy, 1995: 320).

Línea de partida

Tanto Habermas, desde las ciencias reconstructivas, como Bourdieu, con su perspectiva estructural genética, se interrogan sobre el orden social. El autor alemán comienza su obra *Teoría de la acción comunicativa* planteando ¿cómo es posible la acción social? Y ¿cómo es posible el orden social? Esta problemática tiene como uno de sus aspectos centrales los mecanismos de coordinación de la acción que hacen posible la concatenación regular y estable de interacciones.

“Lo que a Habermas le preocupa en concreto es la teoría de la acción social; para esta teoría es central el tercer aspecto de la comunicación (el establecimiento de relaciones interpersonales)”

(McCarthy, 1995: 327).

Como ya dijimos con anterioridad, para el autor alemán interrogarse por los mecanismos de conexión de la acción no significa una predecisión a priori a favor de un planteamiento en términos de la teoría del consenso frente a un planteamiento en términos de teoría del conflicto.

Por su parte, el sociólogo francés también considera necesario abordar esta problemática desde el prisma de la Sociología:

“Una de las preguntas más fundamentales a propósito del mundo social es la de saber por qué y cómo ese mundo perdura, persevera en el ser, cómo se perpetua el orden social, es decir, el conjunto de las relaciones de orden que la constituyen” (Bourdieu, 2006: 31).

Remarca con ello lo que considera una de las tareas centrales de la sociología el “descubrir las estructuras más profundamente

enterradas de los diversos mundos sociales que constituyen el universo social, así como los ‘mecanismos’ que tienden a asegurar su reproducción o su transformación” (Bourdieu et al., 2008: 30-31). De esta manera, liga a la sociología la función de sacar a la luz las formas de dominación/ dependencia que reproducen la vida social.

Para Franck Poupeau es en el pensamiento de la dominación en el que se pueden comparar los proyectos de ambos teóricos, lo cual no quiere decir que concuerden en la manera de abordar la problemática.

Respecto de las cuestiones en las que difieren, la historia constituye el primer punto de desencuentro entre Bourdieu y Habermas. El sociólogo francés analiza como una ilusión el proyecto de fundamentar la razón en las estructuras trans-históricas de la conciencia o del lenguaje.

“Yo no pienso que la razón habite en la estructura de la mente o del lenguaje. Reside, más bien, en ciertos tipos de condiciones históricas, en ciertas estructuras históricas de diálogo y comunicación no violenta” (Bourdieu et al., 2008: 236).

Para Bourdieu la razón en sí misma tiene una historia, *un proceso de civilización científica* (5), el cual vino dado por la constitución de campos relativamente autónomos. De esta manera el autor francés no llega a reconocer la universalidad de la razón, separándose así de una aproximación universalista típicamente filosófica. Mientras que Habermas sí intenta repensar la acción humana desde una teoría de la sociedad fundada sobre la razón (6). “La teoría de la acción comunicativa es una forma de acometer una tarea familiar: articular y fundamentar una concepción más amplia de la racionalidad” (McCarthy, 1995: 315). Desde la teoría crítica Habermas se opone a la tendencia a definir la razón exclusivamente en términos objetivistas instrumentales.

El filósofo alemán presupone la universalidad de la razón y la existencia de intereses universales que permiten fundar, a la vez, el consenso racional y la posibilidad de la vida social, Bourdieu, en cambio, parte de la singularidad del hecho social para estudiar las condiciones de emergencia de lo universal y de la racionalidad.

Para el autor del Sentido Práctico “el mundo social está dotado de *connatus*: una tendencia en perseverar en el ser, de un dinamismo interno, inscripto a la vez en las estructuras objetivas y subjetivas (7)” (Bourdieu, 2006: 31). De esta manera, en la teoría de Bourdieu el poder es constitutivo de la sociedad y, como tal, existe en las cosas y en los cuerpos, “el poder tiene una doble dimensión: existe físicamente, objetivamente, pero también simbólicamente” (Gutiérrez, 2004: 292). Para la construcción de esta doble dimensión –objetiva y subjetiva– de la “realidad” social Bourdieu toma de Marx el concepto de *relaciones de fuerza* entre clases históricamente en luchas con otras; y de Weber *las relaciones de sentido*. Desde esta doble perspectiva toda dominación es a la vez material y simbólica.

La legitimación del orden dominante, es decir, el lazo entre la dominación y la legitimidad garantiza la reproducción del orden social. Desde esta mirada la legitimidad de las relaciones de dominación no puede ser reducida a mera coacción exterior, ni al engaño generalizado de una persuasión totalmente ideológica; ella se explica, en cambio, por las diferencias de posición en la jerarquía social y su correlato en la incorporación de esta jerarquización en los individuos.

Para Bourdieu el orden social adquiere su durabilidad del ajuste inconsciente de las estructuras subjetivas con las estructuras objetivas, es decir, de la correspondencia entre las estructuras sociales y las estructuras mentales, entre las divisiones objetivas del mundo social y los principios de visión y división de los agentes (*habitus*).

Es decir que, la aceptación del orden social como algo dado y natural es producida por la correspondencia entre las estructuras, la cual tiene su punto de asidero en lo más profundo del cuerpo, donde se interiorizan los esquemas del *habitus*. Este conjunto de disposiciones duraderas y transportables es conformado por la exposición a determinadas condiciones sociales que llevan a los individuos a internalizar las necesidades del entorno social existente, inscribiendo dentro del organismo la inercia y las tensiones externas.

“El *habitus* no es propiamente «un estado del alma», es un «estado del cuerpo», es un estado especial que adoptan las condiciones objetivas incorporadas y convertidas así en disposiciones duraderas, maneras duraderas de mantenerse y de moverse, de hablar, de caminar, de pensar y de sentir que se presentan con todas las apariencias de la naturaleza” (Gutiérrez, 2004: 293).

Si el *habitus* es *interiorización de la exterioridad*, implica suponer que esa interiorización comprende también la incorporación de las relaciones de dominación-dependencia, es decir, la incorporación de ese poder que es constitutivo de la sociedad.

Cada agente tiene una visión del mundo social –una manera de percibir las relaciones, sus propias prácticas y las prácticas de los otros agentes– visión que tiende a ser <<naturalizada>>, que tiende a ver el mundo <<tal cual es>>. Es decir, que cada agente tiene una manera de “estar” en el mundo fruto de la posición ocupada en el mundo social.

Para el autor francés la correspondencia entre las estructuras sociales y mentales cumple funciones políticas cruciales. Los sistemas simbólicos no son simplemente instrumentos de conocimiento, son también instrumentos de dominación. Como operadores de integración cognitiva promueven, por su misma lógica, la integración social de un orden arbitrario. Es decir, que los

símbolos hacen posible el *consenso* sobre el sentido del mundo social, que contribuye principalmente a la reproducción del orden social.

Es aquí donde entra a jugar el concepto de *poder simbólico* como poder de constituir lo dado por el discurso, poder de hacer ver y de hacer creer, de confirmar o transformar la acción sobre el mundo. “Poder invisible que no puede ejercerse sino con la complicidad de los que no quieren saber que lo sufren o incluso lo ejercen” (Bourdieu, 1999: 66). La violencia simbólica, de esta manera, se ejerce sobre un agente social siempre con su complicidad. Y consta de dos elementos: el desconocimiento y el “reconocimiento”.

“Yo llamo desconocimiento al hecho de reconocer una violencia que se ejerce precisamente en la medida en que uno no la percibe como tal. (...) Lo que designo con el término de “reconocimiento”, entonces, es el conjunto de supuestos fundamentales, prerreflexivos, con los cuales el agente se compromete en el simple hecho de dar al mundo por sentado, de aceptar el mundo como es y encontrarlo natural porque sus mentes están construidas de acuerdo con estructuras cognitivas salidas de las estructuras mismas del mundo” (Bourdieu et al., 2008: 213).

Si los dominados adhieren al principio de su dominación, es porque aceptan, como los dominantes, el orden social establecido y legitimado a través de una violencia simbólica que se ejerce con su «complicidad». Este reconocimiento es posible gracias a un desconocimiento fundado en el ajuste inconsciente de las estructuras subjetivas con las estructuras objetivas.

“Si de este modo uno supone que los sistemas simbólicos son productos sociales que producen el mundo, que no reflejan las relaciones sociales, sino que ayudan a constituir las, es necesario admitir que se puede, en ciertos límites, transformar el mundo transformando su representación” (Gutiérrez, 2004: 296).

Cabe remarcar que desde la teoría de la práctica de Bourdieu los sistemas de enclasmiento, los sistemas de clasificación, las formas simbólicas, las representaciones constituyen una apuesta de las luchas –algo por lo que vale la pena pelear– que oponen a los individuos y a los grupos en las interacciones rutinarias de la vida cotidiana.

Para Habermas, en cambio, la respuesta al interrogante sobre cómo es posible el orden social está en el concepto de racionalización. Busca demostrar que la racionalización no es solamente el desarrollo de la razón instrumental (8) sino que por el contrario es necesario distinguir una racionalidad comunicativa (9) para la cual construye el modelo de acción comunicativa (10). El acto de habla constituye la unidad elemental del modelo de acción comunicativa habermasiano. El autor alemán le adjudica una pragmática universal a cada posible situación de habla. La pragmática universal emprende la reconstrucción sistemática de las estructuras generales que aparecen en toda posible situación de habla, que son, a su vez producidas por medio de la ejecución de tipos específicos de emisiones lingüísticas, y que sirven para situar pragmáticamente las expresiones generadas por el hablante lingüístico competente.

“La pragmática universal se propone develar condiciones de posibilidad, pero el foco de la atención se desplaza de la posibilidad de tener experiencia de los objetos a la posibilidad de llegar a un acuerdo en la comunicación del lenguaje ordinario” (McCarthy, 1995: 323).

En la teoría de la acción comunicativa el entendimiento funciona como mecanismo coordinador de la acción, que consta de tres <<pretensiones de validez>> que los participantes ponen en juego en el momento de comunicarse:

1. La pretensión de que el enunciado que se hace es verdadero (verdad).
2. La pretensión de que la acción pretendida es correcta por referencia a un contexto normativo vigente (rectitud o adecuación a la norma).
3. Y, por último la pretensión de que la intención manifiesta del hablante es, en efecto, la que el hablante expresa (sinceridad).

“El hablante pretende, pues, verdad para los enunciados y presuposición de su existencia, rectitud para las acciones legítimamente reguladas y para su contexto normativo, y veracidad en lo tocante a la manifiesta de sus vivencias subjetivas” (Habermas, 1994:493).

Por lo tanto, la infraestructura pragmática de las situaciones de habla consiste en reglas generales para ordenar los elementos de las situaciones de habla dentro del sistema de coordenadas formados por dentro <<el>> mundo, el mundo <<propio>> y el mundo de la vida compartido.

La primera función, la pretensión de verdad implícita en el habla, corresponde a los enunciados sobre <<el mundo>> exterior. Por su parte, la pretensión de rectitud o de adecuación tiene lugar para establecer lingüísticamente las relaciones interpersonales que constituyen el mundo compartido o mundo de la vida, basado en la reciprocidad de expectativas. A la tercera función, la pretensión de sinceridad o veracidad, le corresponderían todos los enunciados que hagan referencia al mundo <<propio>> de uno, enunciados que representa la propia subjetividad.

De esta forma Habermas argumenta que nuestra capacidad para comunicarnos tiene un núcleo universal, estructuras básicas y reglas fundamentales que todos los sujetos dominan al llegar a hablar una lengua. La competencia comunicativa no se reduce solo a la capacidad de generar oraciones gramaticales correctas. Al hablar nos ponemos en relación con el mundo externo, con los demás sujetos, y con nuestras intenciones y sentimientos.

Habermas distingue dentro de la acción comunicativa dos tipos de acciones: la acción consensual y la acción orientada al entendimiento. La primera tiene lugar sobre el trasfondo de un consenso aproblemático. En este tipo de acción el acuerdo descansa sobre la base del reconocimiento de las pretensiones de validez. Es decir, que en la acción consensual la interacción tiene lugar sobre la base de una definición común, previamente alcanzada, de la situación; presupone un consenso de fondo que incluye el reconocimiento de los participantes. En cambio, en la acción orientada al entendimiento la definición común de la situación está en proceso de elaboración; la interacción tiene por objeto alcanzar un acuerdo basado en un reconocimiento común de pretensiones de validez.

Es decir, que la clave de la noción habermasiana de obtención de un acuerdo es la posibilidad de hacer uno de razones con que llegar a un reconocimiento intersubjetivo de pretensiones de validez susceptibles de crítica. Es decir, que es posible llegar a un acuerdo sobre las pretensiones de validez en la disputa, por vía de argumentación y sin necesidad de recurrir a otra fuerza que la de las razones o argumentos.

De esta forma la acción comunicativa supone un consenso entre agentes sociales. Estos buscan su éxito propio o propiamente individual, pues quieren antes que nada acordar sus planes de acción sobre el fundamento de definiciones comunes de situaciones (acción consensual). De este modo en la acción comunicativa de Habermas los participantes tratan de evitar dos riesgos: por un lado, el riesgo a un entendimiento fallido; y por el otro, el riesgo de un plan de acción fallido. La evitación del primer riesgo es condición necesaria para hacer frente al segundo. Los participantes no pueden conseguir sus fines sin cubrir la necesidad de entendimiento.

Para Poupeau el problema de esta definición es que no elimina toda noción de éxito; no es buena, pues, para distinguir la acción comunicativa de la acción estratégica, en la medida en que es difícil de concebir este consenso de otro modo que como un fin colectivo planteado por todos para cada uno, es decir, en última instancia con la persecución de un fin. Es necesario, pues, ver si la acción estratégica no es diferenciada de la acción comunicativa más que por el carácter colectivo del éxito que persigue.

Habermas afirma que la eficacia del lenguaje reside en el lenguaje en sí mismo, y por lo tanto, que la comunicación apunta al entendimiento: "la intercomprensión es inherente al lenguaje humano como su telos". El consenso obtenido por el lenguaje permite la coordinación de acciones, y compromete las tres pretensiones de validez. De este modo, el concepto de acción comunicativa habermasiano supone una intersubjetividad exenta de dominación.

El autor alemán termina eliminando del lenguaje la posibilidad de dominación, dejando de lado la dimensión del ejercicio de un poder por el lenguaje (de un poder simbólico).

Habermas ha pasado a la distinción entre el modelo de la acción estratégica y modelo de acción comunicativa, nueva categoría analítica de la cual la dominación está excluida. A fin de cuentas, "Habermas elabora una teoría de la sociedad donde las relaciones de fuerza ceden el paso a las relaciones de sentido, donde el hecho de la dominación se borra detrás de la normatividad de las categorías de análisis" (Poupeau, 2007: 19).

Bourdieu se opone a la idea de comunicación exenta de dominación en su análisis de las sociedades pre-capitalistas. En ellas, por la ausencia de un "mercado autorregulado", de sistema de enseñanza, de aparato jurídico y de Estado, la dominación pasa más por el lenguaje, ya que carecen de medios institucionales para mantenerse. También las estrategias de dominación son personales, directas y constantemente renovadas (Bourdieu, 2006: 51).

En cambio, en las sociedades capitalistas la posesión de medios para apropiarse de los mecanismos de producción cultural y económica tiende a asegurar su propia reproducción por su funcionamiento mismo e independiente de toda intervención intencional de los agentes. Dicho de otro modo, en las sociedades capitalistas las formas sociales mediatizadas por mecanismos objetivos e institucionalizadas producen y garantizan la distribución de los títulos. Ellos tienen la opacidad y la permanencia de las cosas y escapan a las tomas de conciencia y del poder individuales. En cambio en las sociedades precapitalistas, las relaciones de dominación se hacen y deshacen, y se re-hacen en la interacción entre las personas por medio del lenguaje.

Con este análisis el intelectual francés remarca la permanente creación y re-creación de las relaciones de dependencia personal en las sociedades precapitalistas a través del lenguaje. Pero si bien, en este tipo de sociedades las relaciones de dominación simbólica son más visibles esto no quiere decir que estén ausentes en otros tipos de sociedades. Es así que Bourdieu analiza los intercambios matrimoniales como uno de los instrumentos más seguros, en la mayor parte de las sociedades, para garantizar la producción del capital social y del capital simbólico, salvaguardando al mismo tiempo el capital económico.

Línea de Llegada

Habermas trata al lenguaje como un objeto de análisis, olvidando su ubicación dentro de las clases en el ámbito social. La eficacia preformativa de las palabras depende también del estatus del que las enuncia: la comunicación no es solamente transmisión de información orientada al entendimiento, es un intercambio entre personas socialmente situadas, y por lo tanto en posiciones desiguales. El modelo comunicativo de Habermas deja de lado las condiciones de producción como elemento explicativo para centrarse sólo en la dimensión lingüística. Excluye con esto el poder delegado en el portavoz, que da sentido a lo que dice no solamente porque lo dice, sino porque es él (en cuanto portavoz) el que lo dice y porque aquellos a quienes él lo dice reconocen la autoridad para decirlo. En síntesis, Habermas al caer en la ilusión de la autonomía de la esfera lingüística olvida las condiciones sociales de su eficacia.

Otro de los puntos remarcados a lo largo del trabajo fue que mientras Bourdieu insiste sobre la violencia simbólica inherente al uso del lenguaje, Habermas elimina del lenguaje la posibilidad de la dominación.

Desde la perspectiva de Bourdieu la razón tiene una historia oponiéndose a la razón universal y transhistórica de Habermas. Para el sociólogo francés la razón tiene una historia porque ella no está inscrita en las estructuras del espíritu humano o en el lenguaje. Reside más bien en cierto tipo de condiciones históricas, en ciertas estructuras sociales de diálogo y de comunicación. En lugar de trascendentalizar lo social, como Habermas, se trata más bien de “socializar” lo trascendental, es decir, de demostrar la historicidad de las estructuras mentales que condicionan la aprehensión del mundo (Poupeau, 2007: 33).

Desde nuestra posición los presupuestos teóricos planteados por Bourdieu en su teoría de la práctica social son más eficaces que los planteados por el autor alemán en su teoría de la acción comunicativa a la hora de llevar adelante un análisis explicativo concreto de la sociedad. Más aún en un mundo cada vez más desigual en el cual se hace imposible dejar de lado factores como el poder, la dominación (material y simbólica) y las clases sociales a la hora intentar explicar la dinámica social.

Notas

(1) Es desde esta mirada que Bourdieu se opone a la división entre sociología e historia: “toda sociología debería ser histórica y toda historia sociológica” (Bourdieu et al., 2008: 125).

(2) En términos analíticos, un campo puede ser definido como una red o una configuración de relaciones objetivas entre posiciones. Estas posiciones están objetivamente definidas, en su existencia y en las determinaciones que imponen sobre sus ocupantes, agentes o instituciones, por su situación presente y potencial en la estructura de distribución de especies de poder (o capital) cuya posesión ordena el acceso a ventajas específicas que están en juego en el campo, así como por su relación objetiva entre posiciones (dominación, subordinación, homología, etcétera) (Bourdieu et al., 2008:134- 135).

(3) El habitus es un mecanismo estructurante que opera desde el interior de los agentes, sin ser estrictamente individual ni en sí mismo enteramente determinante de la conducta. El habitus es, en palabras de Bourdieu, “el principio generador de estrategias que permite a los agentes vérselas con situaciones imprevistas y continuamente cambiantes (...) un sistema de disposiciones duraderas y trasladables que, integrando experiencias pasadas, funciona en todo momento como una matriz de percepciones, apreciaciones y acciones y hace posible la realización de tareas infinitamente diversificadas” (Bourdieu et al., 2008:44).

(4) Bourdieu define al capital como “aquello que es eficaz en un campo determinado, tanto a modo de arma como de asunto en juego en la contienda, que permite a sus poseedores disponer de un poder, una influencia, y por tanto existen en el campo” (Bourdieu et al., 2008:136).

(5) Bourdieu toma el concepto de proceso de civilización científica de Norbert Elias.

(6) Habermas descompone el concepto marxista de <<actividad humana sensible>> en dos componentes, que, aunque interdependientes en la práctica, son, sin embargo, analíticamente distinguibles y mutuamente irreductibles: trabajo o acción racional con respecto a fines, e interacción social o acción comunicativa. A estos dos tipos de acciones les corresponden formas de racionalización diferentes. Mientras que la racionalización en la dimensión de la acción instrumental significa el crecimiento de las fuerzas productivas y la extensión del control tecnológico, la racionalización en la dimensión de la interacción social significa la extensión de una comunicación libre de domino (McCarthy, 1995:42).

(7) Bourdieu rechaza tanto la visión “estructuralista” mecánica según la cual las estructuras, que llevan en sí mismas el principio de su propia perpetuación, se producen con la colaboración obligada que operan los agentes sometidos a sus coacciones, cuanto a la visión interaccionista o etnometodológica (o, más ampliamente, marginalista) según la cual el mundo social es producto sólo de los actos de construcción que operan los agentes, en cada momento, en una suerte de “creación continua” (Bourdieu, 2006: 31).

(8) Acción racional por relación a un fin, en la cual se supone que el actor elige y calcula los medios y los fines desde el punto de vista de la máxima utilidad o de expectativas de utilidad.

(9) La racionalidad comunicativa designa fuerza sin violencia del discurso argumentativo que permite realizar el entendimiento y suscitar el consenso (Poupeau, 2007:20).

(10) El concepto de acción comunicativa depende por entero de la demostración de que un acuerdo comunicativo, en el caso más simple la toma de postura de un oyente frente a la oferta que representa el acto del habla de un hablante, puede cumplir funciones de coordinación de la acción. Con su <<si>> funda el oyente un acuerdo que, por un lado, se refiere al contenido de la emisión y, por otro, a garantías inmanentes al acto de habla, y a vínculos que resultan relevantes para la interacción subsiguiente, es decir, relevantes para la secuencia de interacción (Habermas, 1994: 499).

Bibliografía

Bourdieu Pierre y Wacquant Loic, Una invitación a la sociología reflexiva, Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2008.

Bourdieu Pierre, "Reproducción y dominación" en Campo del poder y reproducción social, Córdoba: Ferreyra Editor. Colección Enjeux, 2006, pp. 31- 72.

Bourdieu Pierre, "Sobre el poder simbólico" en Intelectuales, política y poder, Buenos Aires: EUDEBA, 1999.

Gutiérrez, Alicia, "Poder, hábitos y representaciones: recorrido por el concepto de violencia simbólica en Pierre Bourdieu" en Revista Complutense de Educación. Vol. 15 Núm. 1, 2004, 289-300. ISSN: 1130-2496.

Habermas Jürgen, Teoría de la Acción comunicativa: complementos estudios previos, Madrid: Gráficas Rogar, S.A., 1994.

McCarthy Thomas, La teoría Crítica de Jürgen Habermas, Madrid: Tecnos, S.A., 1995.

Poupeau, Franck, "Pensar la dominación. La filosofía a prueba de las ciencias sociales" en Dominación y movilizaciones. Estudios sociológicos sobre el capital militante y el capital escolar, Córdoba: Ferreyra Editor. Colección Enjeux, 2007, pp. 15- 35.

JULIETA MARÍA CAPDEVIELLE

Licenciada en Comunicación Social de la Escuela de Ciencias de la Información, UNC. En curso el Doctorado en Estudios Sociales de América Latina, con mención en Sociología del Centro de Estudios Avanzados de la UNC. Becaria de CONICET. Miembro del equipo de investigación: Redes y capitales en las estrategias de reproducción social de familias pobres, dirigido por la Dra. Alicia Gutiérrez.