

La sociología de la juventud como disciplina científica

The sociology of youth as scientific discipline

Constantino Tancara

Universidad Mayor de San Andrés

ctancara@gmail.com

RESUMEN

En este artículo se argumenta, a partir de la interpretación que hace Walter Benjamin al cuadro de Paul Klee *Angelus Novus*, sobre la necesidad de repensar una disciplina sociológica que tome como objeto de estudio a la juventud. Se esgrimen tres razones: ontológica, epistemológica y política. Cada una de ellas devela que la juventud comparte rasgos comunes con otro fenómeno, la cotidianidad entendida como el *aquí y el ahora*. Estos rasgos son la transitoriedad, el estar haciéndose y la prospectiva. Esto quiere decir que una sociología de la juventud sólo puede ser posible en el marco de la sociología de la cotidianidad. De este modo este artículo trata de constituirse en una fundamentación epistemológica de la sociología de la juventud como disciplina científica de acuerdo a los criterios demarcatorios de Galileo. Estos criterios aún siguen vigentes en la concepción de la ciencia de la sociedad global actual, de ahí la necesidad de fundamentar una disciplina científica bajo los criterios de Galileo.

Palabras claves Sociología de la juventud, Sociología de la cotidianidad, definición de juventud, concepto de ciencia.

ABSTRACT

Departing from Walter Benjamin's interpretation of Paul Klee's painting, *Angelus Novus*, this article emphasizes the necessity of re-thinking sociology as a discipline that focuses on youth as an object of study. Three reasons are put forward: ontological, epistemological and political. Each one reveals that youth shares common traits with another phenomenon, the everydayness understood as the *here and now*. These traits are the transience, the state of formation, and the prospective state. This implies that a sociology of youth can only be possible in the context of the sociology of everydayness. In this sense, this article tries to establish an epistemological foundation of the sociology of youth as scientific discipline according to the criteria outlined by Galileo. These criteria continue to be valid in relation to the science of actual global society; thus emerges the necessity to support a scientific discipline based on the criteria of Galileo.

Keywords: Sociology of youth, Sociology of everydayness, definition of youth, concept of science.

Introducción

La primera pregunta que surge cuando uno escucha o lee la frase *sociología de la juventud* es: ¿Qué estudia la *sociología de la juventud*? ¿Es posible una *sociología de la juventud*? En este artículo trataremos de dar respuestas a estas dos preguntas.

Sin embargo, previamente, se presenta la estructura de este artículo. Como punto de partida reflexionamos sobre el comentario de Walter Benjamin al cuadro de P. Klee, *Angelus Novus*. Este comentario permite develar que los hechos sociales deben ser analizados desde tres perspectivas: el ontológico, para concluir que la sociología, como ciencia social, no debe estudiar hechos consumados sino hechos que *se van haciendo* en el presente continuo, en el *aquí y el ahora*; el epistemológico, que establece que una ciencia además de ser un conocimiento objetivo y sistemático debe ser especializada y portar la prueba como evidencia empírica. Éstos constituyen los criterios demarcatorios para determinar si un conocimiento es científico y que fueron establecidos por Galileo Galilei desde el Renacimiento y que tienen vigencia hasta nuestros días.

Finalmente, el político para mostrar el compromiso del sociólogo con el futuro. Es decir, como científico social no puede limitarse sólo a contemplar la cadena de los hechos sociales desde una distancia o perspectiva y a partir de ella elaborar teorías abstractas, al contrario debe asumir el compromiso para diseñar y construir una nueva sociedad a partir de las decisiones que los actores o sujetos sociales toman en el presente, en el *aquí y ahora*. En ese sentido, la teoría elaborada es para la acción y adquiere sentido en la acción.

De este modo se fundamentó ontológica, epistemológica y políticamente a la sociología de la juventud como disciplina científica.

Finalmente, se define al objeto de estudio de la sociología de la juventud como a los sujetos o actores sociales que se encuentran en un período transitorio indeterminado temporalmente cuya característica fundamental es, precisamente, el estar en el intersticio entre otros dos momentos: la niñez y la adultez.

1. El punto de partida para una caracterización, definición y la posibilidad de la sociología de la juventud

Si bien la Sociología se ha constituido como ciencia con Comte¹ en el siglo XIX, sin

¹ Si Comte es el “padrino” de la sociología, en el sentido de que fue él quien dio nombre a la disciplina, habrá que convenir que esta última se ha construido esencialmente de espaldas a él, cuando no directamente contra él. Esta es, al menos, la idea dominante hoy en día” (Bourdeau, 2008: 43). Así empieza su artículo Michel Bourdeau: La posteridad sociológica de Auguste Comte: Lo normal y lo patológico en Durkheim para explicar la relación no muy armoniosa entre Comte y Durkheim.

embargo, continúa un proceso de mejora sobre su *objeto específico* a través de un debate entre sus cultores, desde que lo planteó el sociólogo español —asilado en México en la primera mitad del siglo pasado por causa de la dictadura franquista— Medina Echavarría² (1982, 2003: 276 y ss.) hasta nuestros días, tal como se desprende del artículo del sociólogo contemporáneo Luis Alarcón³ (2001: 58-79). En este sentido, como una contribución a este debate presentamos nuestras reflexiones a partir de un trabajo realizado por el filósofo alemán Walter Benjamin⁴, en sus *Tesis sobre Filosofía de la Historia*. Benjamín (1989: 183) escribe:

Hay un cuadro de Klee⁵ que se llama Angelus Novus. [...] En él se representa a un ángel que parece como si estuviese a punto de alejarse de algo que le tiene pasmado. Sus ojos están desmesuradamente abiertos, la boca abierta y extendidas las alas. Y este deberá ser el aspecto del *ángel de la historia*. Ha vuelto el rostro hacia el pasado. Donde a nosotros se nos manifiesta una *cadena de datos*, él ve una catástrofe única que amontona incansablemente ruina sobre ruina, arrojándolas a sus pies. Bien quisiera él detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo despedazado. Pero desde el paraíso sopla un huracán que se ha enredado en sus alas y que es tan fuerte que el ángel ya no puede cerrarlas. Este huracán le empuja irreteniblemente hacia el futuro, al cual da la espalda, mientras que los montones de ruinas crecen ante él hasta el cielo. Ese huracán es lo que nosotros llamamos *progreso*. (Cursivas nuestras)

Ahora bien, ¿cómo interpretar esta cita de Benjamín y cuál la importancia para la sociología latinoamericana y boliviana? Una respuesta tentativa es que se puede interpretar desde tres puntos de vista y, a partir de ella, esbozar una respuesta a la pregunta sobre la posibilidad de la sociología de la juventud a partir del objeto específico de la Sociología (Gandler, 2003: 7-39; Fernández, 1995: 107-130; Melero Martínez, y Blanco Mayor, 1991: 47-67). Estos puntos de vista son: a) el ontológico, b) el epistemológico, y c) el político.

2 ¿Por qué tomamos a Medina Echavarría como referente de la sociología latinoamericana para este artículo? Quizá la respuesta esté en la siguiente cita tomada de Morales Martín (2010: 136): “Medina, de hecho, fue uno de los primeros intelectuales exiliados que desembarcó en La Casa de España, y participó activamente en su refundación, como El Colegio de México [...]. La sociología que encontró Medina en México estaba en el mismo nivel de subdesarrollo que la sociología española, si bien es cierto que desde principios del siglo XX la mexicana quedó matizada por la decidida herencia positivista y por el influjo de la Revolución de 1910-1917, la cual tornó lo social en preocupación nacional y tomó como tarea fundamental la integración de las distintas comunidades indígenas en el proceso de modernización”.

Esto quiere decir que es él quien introdujo en Latinoamérica la sociología moderna tal como se estudia y desarrolla hasta nuestros días en las Universidades, dándole un sello e identidad a la *sociología latinoamericana*.

3 La preocupación fundamental es construir una sociología auténticamente latinoamericana que responda a los problemas de los latinoamericanos.

4 ¿Por qué Benjamín y no otro filósofo? Porque quizá este filósofo pueda proporcionarnos los elementos necesarios para establecer un *punto* entre la tradición y el pensamiento occidental con el pensamiento andino a partir de la idea de que la *ciencia sobre lo social es del pasado* (Benjamín) y la idea de que *el futuro está en el pasado* (pensamiento andino). A partir de estos elementos construir *categorías analíticas* que posibiliten a la sociología boliviana consolidarse en el concierto internacional.

5 Paul Klee nació el año 1879 en Suiza, de padre alemán, y murió en 1940. Se lo considera un pintor abstracto en el sentido de que simboliza un escape a la realidad.

a) Los hechos sociales desde el punto de vista ontológico

Entendemos por ontología como el conocimiento o saber sobre el ente que posee ser. En ese sentido los *hechos sociales* son *entes* y en cuanto *entes* son también objeto de estudio de la ontología. Pero, en cuanto *entes* de determinado carácter claramente definido, producto de la acción de actores o sujetos sociales, son objeto de la sociología⁶.

Hasta ahora se ha considerado que los *hechos sociales* se convierten en objeto de la ciencia cuando se han consolidado en la historia, en el pasado. ¿Por qué no en el presente o el futuro? La razón es simple. En el presente los hechos se van haciendo, aún no han terminado de ser. En el futuro, los hechos simplemente no existen. Por tanto, no se puede hacer ciencia sobre hechos que se van haciendo ni sobre los que no existen. Ahí la explicación de por qué el Ángel de la Historia, así como la ciencia social o sociología tradicional, se ocupa de contemplar impávido el pasado que se desmorona sin posibilidad de actuar sobre él, en el contexto de la tesis de Benjamín.

Sobre la naturaleza de estos hechos existen dos concepciones. La primera sostiene que, a medida que pasa el tiempo, los hechos sociales —que existen porque los *sujetos sociales* actúan— se van desordenando a partir de un supuesto orden inicial, probablemente algo parecido al paraíso terrenal de los cristianos. Esto quiere decir, que los hechos sociales por su naturaleza intrínseca van incrementando su *entropía* a medida que el huracán del *progreso* avanza. Los problemas ambientales globales: el cambio climático global, la pérdida o reducción de la biodiversidad; no significan otra cosa más que el hambre y la pobreza de gran parte de la humanidad, la guerra, el racismo, la violencia de género, la intolerancia religiosa, la concentración de la riqueza, del poder y de la cultura universal en pocas personas, etc. (Naciones Unidas, 1992a; Naciones Unidas, 1992b; Pascual, 1999; Pascual, 2001; Concepción, 1999). Esto quiere decir que la actual civilización humana, moderna e ilustrada, avanza inexorablemente hacia su propia destrucción. Entonces, ¿qué hacer?, ¿puede hacer algo la ciencia en general, y la sociología en particular, para cambiar el curso de este destino trágico?

6 Si preguntásemos, ¿qué es un *hecho social*? Obtendríamos la siguiente respuesta: “El tema de la sociedad como “organismo” o máquina, como “poder social extraño”, como “petrificación mecanizada” o como “hecho social” es una constante, quizá la única constante en la historia de la sociología. Cabe rastrearlo hacia atrás, en *El espíritu de las leyes*, de Montesquieu (1748); en los postulados nominalistas de la primera sociología anglosajona —en la que la sociedad es natural porque naturales son los hombres (Temple, Millar, Shaftesbury, Mandeville)— y, antes aún, en el escepticismo de Montaigne o Pascal. Y puede también seguirse hacia adelante: en la teoría del lenguaje de G. H. Mead, la cosificación de Lukacs, el «se» en Ortega, lo práctico inerte en Sartre, el sistema normativo en Parsons, el nivel biótico en la ecología humana, etc. Todos ellos captan, de un modo u otro, ese carácter fáctico y opaco de lo social que, sin ser empíricamente diferenciable de los individuos, posee una constancia que lo hace analíticamente diferente [...]. Desde esta perspectiva, la historia de la sociología puede concebirse como la historia del devenir consciente del hecho social, pero también, y por lo mismo, la historia del hecho social mismo” (Lamo de Espinoza, 1989: 9-10).

Según la concepción de Benjamín (1989: 183 y ss.), el Ángel de la Historia, y los hombres y mujeres que han alcanzado a ser como este Ángel por el ejercicio de la razón⁷ —los científicos sociales, estos son, los Sociólogos—, sólo tienen la posibilidad de explicar y comprender este destino histórico y no actuar sobre ellos en razón de que son hechos constituidos, a menos que el sociólogo decida actuar sobre los *hechos presentes*, el *presente continuo*, o *el aquí y ahora*. Porque sólo los hechos presentes son *tangibles y transformables*. Esto significa que debe hacerse una ciencia social que no sea sobre los hechos pasados, sino sobre los presentes. A esta ciencia se la ha denominado *sociología de la cotidianidad*⁸.

Esta limitación del científico social, que consiste en que sólo puede conocer, describir, explicar, pronosticar y comprender los hechos humanos y sociales históricos y no actuar para reordenar el mundo y volver al orden primigenio, pretendió ser superada por la segunda concepción sobre la naturaleza de los hechos sociales, que fue planteada por la *Ilustración* (Kant, 1979: 28 y ss.) en el siglo XVIII y que luego entró en crisis la que aún no ha sido superada.

La tesis central de la *Ilustración* sostiene que los hechos humanos al ir *racionalizándose* cada vez más se van perfeccionando desde un estado salvaje, la *barbarie*, hasta la *civilización* en períodos históricos concretos en un espacio-tiempo —la *Ilustración*—, cuya meta es alcanzar una *sociedad civilizada perfecta* —la *sociedad ilustrada*. Al mismo tiempo, los hechos sociales se van haciendo cada vez más inteligibles, más racionales. Esto significa que el sociólogo y el científico social producen el conocimiento social ya no desde la mera contemplación, en el sentido como lo entendían los griegos, sino desde la experiencia y la acción, como exige el mundo contemporáneo. Esto quiere decir que, en el sentido heideggeriano (Heidegger, 1974: 381 y ss.), para el sociólogo contemporáneo, los hechos sociales de ser “ante-los-ojos”—para contemplarlas—han evolucionado para llegar a ser “a-la-mano”—para transformarlas, en el sentido moderno. De ahí la importancia de la técnica a la hora de construir la sociedad perfecta para el mundo moderno actual.

7 En este caso, “ejercicio de la razón” significa: el uso del *método científico* para el conocimiento de los hechos sociales. Esta comprensión de los hechos pasados permite ver una *cadena de datos* sobre los cuales se construye el conocimiento social, la Sociología, para poder actuar sobre ellos, con una tecnología social. Pero, en el caso de los hechos sociales no es posible actuar sobre el pasado, sólo puede serlo en el presente continuo, en *el aquí y el ahora*. Por ello, aunque el Ángel de la Historia como los científicos sociales quisiera reconstruir lo que el progreso va destruyendo, el huracán del progreso les impide y los empuja hacia el futuro.

8 Aquí surge una pregunta ineludible de carácter ontológico. ¿Qué es cotidianidad? O mejor, ¿qué es lo cotidiano? Uscatescu Barrón (1995: 33) dice: “La cotidianidad es la forma de existir, el modo primordial con que el estar ahí (el ser humano) se enfrenta a los entes en general y en su totalidad. [...] En la estructura de la cotidianidad tenemos el comportamiento o habérmolas con los entes en general, que se compone de una percepción y de una comprensión del ser del ente, sin olvidar el elemento afectivo o temple”.

A partir de esta caracterización podemos decir que la *cotidianidad* o lo cotidiano es el modo de existir de un sujeto empírico, de *carne y hueso*, con las cosas que le son familiares y comunes en su presente continuo, en su *aquí y ahora*.

Sin embargo, este optimismo sobre el progreso humano, bajo el influjo de la realización de la *Ilustración* en los hechos sociales, comenzó a tornarse en pesimismo desde comienzos del siglo anterior hasta visibilizarse con toda nitidez en las tesis de Benjamín —ya analizadas— y Horkheimer y Adorno⁹ (1998: 51 y ss.), de la Escuela de Franckfurt, en el año 1945. Concretamente, la idea de un progreso de la *barbarie* a la *civilización* hasta concluir en una sociedad perfecta ya no era ni es creíble. Hechos como la aniquilación de los judíos cometida por el nazismo, o la guerra colonial emprendida por los Estados europeos después de la segunda guerra mundial, y la guerra imperial desatada por los Estados Unidos (Ballén Molina, 2009: 89-113), como heredera del imperio británico, desde el siglo pasado hasta nuestros días, confirmaron la imposibilidad de crear un mundo perfecto e ilustrado. Entonces, ¿qué debe hacer el sociólogo contemporáneo? Esta es una pregunta que merece una respuesta meditada.

Por el momento sólo podemos decir que el sociólogo contemporáneo debe hacer ciencia social o sociología para comprender y explicar la actuación prospectiva y las decisiones que toman los sujetos o actores sociales en el presente continuo, en el *aquí y ahora*, en la tarea de construir el mundo futuro.

Ello significa que debe estudiar los hechos sociales inmersos en el *aquí y ahora*. De este modo, se visualiza, también, la sociología como *sociología de la cotidianidad*. Porque, en el fondo, el mundo futuro en el que vivirá el ser humano es producto de las decisiones presentes. Ahí la importancia de la tesis de Benjamín.

b) Los hechos sociales desde el punto de vista epistemológico

La epistemología es la ciencia que estudia un tipo de conocimiento específico, el conocimiento científico, denominado en la actualidad como *ciencia*¹⁰. La ciencia, a lo largo de su historia, ha sufrido cambios en su conceptualización. El último

9 El año 1945 escribieron (1998: 59): “La Ilustración, en el más amplio sentido de pensamiento en continuo progreso, ha perseguido desde siempre el objetivo de liberar a los hombres del miedo y constituirlos en señores. Pero la tierra enteramente ilustrada resplandece bajo el signo de una triunfal calamidad. El programa de la Ilustración era el desencantamiento del mundo. Pretendía disolver los mitos y derrocar la imaginación mediante la ciencia”.

Ésta es una expresión de desencanto sobre el proyecto de la *Ilustración* y, por tanto, sobre la posibilidad de construir esa sociedad ilustrada perfecta.

10 El Diccionario de la Real Academia Española (2001: p. i.) define a la ciencia de este modo: “Ciencia, del lat. *scientia*. 1. f. Conjunto de conocimientos obtenidos mediante la observación y el razonamiento, sistemáticamente estructurados y de los que se deducen principios y leyes generales. 2. f. Saber o erudición. *Tener mucha, o poca, ciencia. Ser un pozo de ciencia. Hombre de ciencia y virtud*. 3. f. Habilidad, maestría, conjunto de conocimientos en cualquier cosa. *La ciencia del caco, del palaciego, del hombre vividor*. 4. f. pl. Conjunto de conocimientos relativos a las ciencias exactas, fisicoquímicas y naturales. *Facultad de Ciencias*, a diferencia de *Facultad de Letras*”.

No obstante esta pluralidad de acepciones, *scientia* significa literalmente conocimiento. Para los propósitos de este artículo vamos a entender por *ciencia* como la define la acepción 1.

fue el propiciado por Galileo cuya definición aún está vigente (Armijo, 2001: 85; Montesinos, 2001: prólogo). Según Fullat (1997: 13), Galileo estableció estas características principales para conceptualizar y definir a la ciencia: 1) como un saber sistemático, 2) objetivo, 3) especializado y, 4) probado o comprobado sea lógica, matemática o empíricamente.

Por tanto, estas características se convirtieron en criterios demarcatorios para calificar si un conocimiento puede ser considerado científico o no, especialmente, las dos últimas características. Ahora bien, la cuestión es: ¿cómo se ha construido y se construye hoy en día un conocimiento sobre los *hechos sociales*? Es decir, ¿cómo se ha instituido la sociología de tal modo que, al mismo tiempo, cumplía y cumple los cuatro requisitos establecidos por Galileo para ser considerada como *conocimiento científico*? La respuesta a esta última pregunta es crucial para delimitar *qué es y qué no es* conocimiento científico en sociología, sobre todo, en cuanto al cumplimiento del cuarto requisito transformado en la prueba a través de la *evidencia empírica*. Puesto que, la *evidencia empírica* es una exigencia imprescindible a toda investigación social o sociológica de carácter científico. Sin embargo, esta cuestión supera los límites y objetivos de este artículo. Por tanto, resignamos para un próximo trabajo.

Mientras tanto, debemos dilucidar la significación epistemológica de la interpretación que hizo Benjamín al cuadro de Klee *Angelus Novus*.

En primer lugar, así como el Ángel de la Historia, el *sociólogo* o científico social debe elevarse y establecer una distancia con los hechos investigados, porque sólo esta distancia le da una perspectiva global para comprender la cadena existente entre los hechos producidos por los actores sociales que constituyen el tejido social —la cadena de datos— y, a partir de ello, construir explicaciones que culminen en teorías científicas. Esto significa que los hechos sociales, desde esta *perspectiva epistemológica*, sólo son para ser contemplados, porque son “ante-los-ojos” de la mente del sociólogo —utilizando el término heideggeriano. Esto significa que el sociólogo no puede, aunque quisiese, involucrarse con los hechos realizados en el pasado por una razón ontológica —son hechos consumados, ya no se puede hacer nada con ellos. Pero, tampoco puede quedarse con los brazos cruzados observando cómo el mundo se desmorona. Entonces, tiene el deber de actuar sobre los hechos que se van haciendo en el presente continuo, en el *aquí y ahora*. Esta es, pues, una nueva sociología, la *sociología de la cotidianidad*.

Quizá por esta razón, a esta forma tradicional de concebir a la sociología, que separa al sujeto investigador del investigado, al observador del observado (Lamo de Espinoza, 1989: 19 y ss.), le fue adjetivada como *positivista*. Esta adjetivación no fue, precisamente, por seguir los criterios establecidos por Galileo —el padre “natural” del positivismo— que es lo esencial del positivismo, sino por la actitud que toma el investigador frente a los hechos de acuerdo a su “creencia” ontológica de la realidad,

en sentido de que los *hechos de la ciencia* son sólo aquellos hechos consumados en la historia.

En segundo lugar, la conclusión del punto anterior, que sostiene que para comprender las acciones de los actores sociales en el tejido social es necesario establecer una *distancia epistemológica*, es posible sostener sólo si se entiende que el objeto de la sociología constituye hechos acabados, esto es, *hechos sociales* que se han realizado en la historia humana ya pasada. Pero, ¿qué sucede cuando el objeto de la sociología son *hechos sociales* del presente continuo, hechos que se van haciendo? Esta pregunta deviene en otra: ¿Es posible una sociología del presente continuo satisfaciendo los criterios demarcatorios establecidos desde Galileo? A esta última pregunta nuestra respuesta es: *sí, es posible*. Es más aún, ya se concibió en la primera mitad del siglo pasado con el nombre de *sociografía*, en analogía con la etnografía, como una técnica instrumental y descriptiva. Al respecto, Medina Echavarría (1940: 29 y ss.) decía sobre la *sociografía* lo siguiente:

La Sociografía es la disciplina sociológica que se propone la descripción de la sociedad contemporánea. Con Steinmetz puede hacerse uso de la comparación con la Etnografía para la comprensión de lo que sea la Sociografía. Con la Etnología se ha llegado a obtener una descripción exacta de la vida de los pueblos primitivos. En cambio, de nuestra sociedad contemporánea, aunque conozcamos las tendencias fundamentales que la dirigen, carecemos de un conocimiento preciso, de carácter cuantitativo si cabe, de todos los fenómenos sociales que nos rodean [...]. La Sociografía puede definirse como la “descripción, por todos los medios posibles, de todas las relaciones y situaciones de un pueblo en un momento dado”. Tiene, por consiguiente, que cumplir, con relación a los pueblos y cultos actuales, la tarea que la Etnografía ha realizado con relación a los pueblos naturales (primitivos). [...]. *La citada definición de Steinmetz podría aceptarse siempre que se añadiese al hecho de la descripción el intento de comprensión y de explicación, sin lo cual la Sociografía se perdería en un puro amontonamiento de hechos, sin ningún valor científico* [...]. Es, pues, una descripción lo más exacta posible de las condiciones sociales de un pueblo o de un grupo social más restringido. Véanse algunos ejemplos de los factores que puede interesar conocer: el movimiento de la población; el proceso de formación de las clases; formación y ecología de las grandes ciudades; relaciones entre la ciudad y el campo; transformaciones en la vida familiar; movilidad horizontal y vertical de la población; carácter de los grupos sociales; ascenso y descenso de ellos y de los individuos en su seno; consecuencias y formas de la emigración e inmigración; criminalidad; formación de las élites intelectuales y relaciones que guardan con las clases y profesiones; partidos políticos y clases sociales; efectos profundos del paro, etc., etc. (Cursivas nuestras)

Como podrá advertirse, la delimitación de los temas propios de la *sociografía* enunciado por Medina Echavarría tiene una actualidad sorprendente, pareciera que fuese la caracterización de la *sociología de la cotidianidad*. Sin embargo, puede precisarse indicando que esta nueva sociología se ocupa de las *estructuras* que emergen de las relaciones que los actores o sujetos sociales de “carne y hueso” van

tejiendo en la “vida real”, en el *aquí y ahora*, a partir de las decisiones que toman en tanto ejercitan su libertad, con el fin de explicar y comprender el sentido de estas estructuras en la construcción de un mundo nuevo y superior al presente. Es decir, la prospección y prospectiva de los hechos sociales futuros a partir del mundo de las decisiones presentes en el contexto de las permisividades y prohibiciones del *aquí y el ahora*.

En el fondo, la respuesta a la cuestión sobre la posibilidad de una sociología de la cotidianidad, a través de la interpretación de Benjamin, es que la sociología como ciencia social es en verdad conocimiento del *presente continuo* entendido como vivencia de lo cotidiano (Stecanela, 2009: 63-75), en el que “vivencia” significa pensar, sentir y hacer en el presente con la mirada puesta en el futuro. Si esto es así, entonces, es perfectamente posible hacer una *sociología*, en el estricto sentido de ciencia social de la *cotidianidad*.

¿Qué implicaciones tiene esta concepción de la sociología? Es el tema del siguiente punto.

c) Los hechos sociales desde el punto de vista político

Una descripción fenomenológica del hecho social muestra que la *relación* fundamental entre los actores o sujetos sociales reside en una tensión permanente que resulta de los esfuerzos de *unos* por someter a los *otros* y de los *otros* por no ser sometido por nadie¹¹. Esta *situación*¹² constituye el motor de la historia y, al mismo tiempo, el telón de fondo que permite comprender las acciones —deseadas y no deseadas y sus consecuencias— ejecutadas por los actores y sujetos sociales con los que se producen los *hechos sociales*, dado que los que *sometieron* pretenden mantener este estado mientras que los *sometidos*

11 Este fenómeno primigenio puede atribuirse al *egoísmo natural* del ser humano, idea desarrollada ya desde los albores de la Ilustración europea y vigente hasta el presente.

12 Lamo de Espinoza (1989: 37) piensa que la *situación* es un presupuesto fundamental para la existencia y comprensión del *hecho social*. Sólo de ese modo tiene sentido la definición de la *situación* como el “conjunto de factores o circunstancias que afectan a alguien o algo en un determinado momento” (RAE: 2001: p. i.). En este caso, la *situación* es una especie de *continente* o soporte para que los actores o sujetos sociales produzcan hechos sociales, los que constituyen el objeto de la sociología. Esto quiere decir que el tema central para definir el objeto de la sociología contempla: “La *estructura social*, que es aquí concebida como la interrelación dinámica de tres tipos de fenómenos sociales, sólo analíticamente diferenciables: la *sociedad*, propiamente dicha, como sistema de sujetos de interacción, parte activa y dinámica de la estructura social; el *universo material*, que sustenta y media dichas relaciones sociales, que es, sobre todo, trabajo objetivado de generaciones anteriores y, en parte, producto (querido o no) de los vivos; y el *universo simbólico*, que es igualmente, en parte, trabajo muerto de generaciones pasadas y, en parte, producto (querido o no) de los vivos. Entre estos tres niveles, la *sociedad*, el *universo simbólico* y el *universo material*, hay evidentes interrelaciones, aunque los tres se caracterizan por su facticidad: la que representa el otro como censor de mi conducta, otro que espera de mí cierto comportamiento y que me sanciona o retira su afecto si no cumplo lo esperado; la que representa la naturaleza humanizada, que físicamente se impone con su misma presencia; y, por último, la imposición de un sistema simbólico y de pensamiento que controla y limita la capacidad de comprender y de pensar, pues si los límites del lenguaje no son los límites de mi mundo, sí que son el límite del pensamiento y la comunicación” (Lamo de Espinoza, 1989: 45).

liberarse de aquéllos. Bajo este sello está escrita la historia de la humanidad. Pero, no queda sólo entre individuos, trasciende, a su vez, hacia los grupos, estratos, clases sociales, etc. Esto quiere decir que este fenómeno se extiende desde la esfera *privada-psicológica* hasta la *pública-social*¹³. Por tanto, esta tensión se constituye en el motor que da vida al organismo social como tejido social. En otras palabras, el tejido social y las *estructuras* sociales resultantes son consecuencia de esta tensión primigenia, en cuyo caso el tejido social se comporta como un *sistema social*¹⁴. Por ello, el tejido social muestra una aparente quietud que no es más que un equilibrio momentáneo que en cualquier momento se desequilibra hasta restablecer este equilibrio momentáneo o romperse este equilibrio. Cuando se da este último, entonces, estamos en presencia del estallido de una revolución, que no es simplemente el cambio o remplazo de sujetos o actores sociales sino una modificación cualitativa de las estructuras o sistema de relaciones que se habían tejido. Dicho de otro modo, cuando los *sometidos* han logrado revertir su condición es que se ha producido una revolución transformando cualitativamente la estructura del tejido social.

Técnicamente hablando esta tensión y el fenómeno resultante se ha denominado *relación de poder*, que es el fenómeno inicial que permite entender la acción social del actor o sujeto social. De ahí que, esta *relación de poder* es la que origina y da sentido a la formación de otras relaciones entre los actores con los que se teje la trama de la *estructura social*.

La conceptualización sobre esta tensión —la *relación de poder*— ha sido realizada por Foucault¹⁵ (1998: 22 y ss.) y llamó *guerra de razas*, cuyo corolario es la conversión

13 Sobre lo *privado o subjetivo* y lo *público u objetivo* de los hechos sociales, reflexiónese lo dicho por Lamo de Espinoza (1989: 17). “Así, ‘en lo que parece haber acuerdo... entre todos los principales fundadores de la sociología es que los hechos sociales son, al tiempo, objetivos y subjetivos’ y la dualidad aparente entre objetivismo y subjetivismo, entre realismo y nominalismo, entre estructura y acción, entre leyes y sentidos, recorre toda la sociología al tiempo constituyéndola y disolviéndola, como afirmación de sus metas unificadoras y como crítica de sus mediocres resultados.”

14 Entendemos por sistema social en el sentido dado por L. von Bertalanffy (1986: 205) cuando dice: “La sociología con sus campos anejos es en esencia el estudio de grupos o sistemas humanos, desde grupos reducidos como la familia o el grupo de trabajo, pasando por innumerables grados intermedios de organizaciones informales y formales, hasta las mayores unidades como las naciones, los bloques de poder y las relaciones internacionales. Los numerosos intentos de dar formulaciones teóricas son todos elaboraciones del concepto de sistema o de algún sinónimo. A fin de cuentas, el problema de la historia humana se cierne como la aplicación más vasta posible de la idea de sistema.”

Esto quiere decir que el concepto de “sistema” y su subordinada “estructura” no es el mismo que el dado por el funcionalismo clásico.

15 Foucault se formula la siguiente pregunta y propone estas respuestas: “¿Qué es el poder, o más bien — puesto que sería justamente el tipo de pregunta que quiero evitar (es decir la pregunta teórica que coronaría el conjunto)—, cuáles son, en sus mecanismos, en sus efectos, en sus relaciones, los diversos dispositivos de poder que se ejercen, en distintos niveles de la sociedad, en sectores y con extensiones tan variadas? Creo que la apuesta de todo esto puede ser, *grosso modo*, formulada así: ‘El análisis del poder o de los poderes, ¿puede, de un modo y otro, deducirse de la economía?’ [...]. [Si es así], ¿de qué disponemos hoy para hacer un análisis no económico del poder? De bien poco, creo. Disponemos antes que nada de la afirmación de que el poder no se da, no se intercambia ni se retoma, sino que se ejerce y sólo existe en acto. Disponemos también de la otra afirmación según la cual el poder no es principalmente mantenimiento y reproducción de

de *unos* como vencedores y *otros* como vencidos. A su vez, Benjamín (1989: 179 y ss.) teorizó en el sentido de que los vencedores imponían a los vencidos su forma de pensar y su representación del mundo —el universo simbólico—, entre ellos, la conceptualización y formas de hacer ciencia social o sociológica. A partir de este *universo simbólico*, que es de los vencedores, se crea el *universo material*, como objetivización o materialización de la imposición del universo simbólico de los vencedores y como expresión de las distintas formas de *colonización* de los vencidos.

Ahora bien, ¿cómo encaja esta descripción fenomenológica de la relación social fundamental entre sujetos sociales con la interpretación de Benjamin sobre el Ángelus Novus de Klee?

El Ángel de la historia, en la conceptualización de Benjamín, es un sujeto o actor social que está —o se ha elevado— por encima del mundo real, por esta razón sólo contempla teóricamente los nexos o las relaciones sociales que se construyen o tejen a partir de la *relación de poder* —acción social intencionada del que se desprenden relaciones no-intencionadas y sus consecuencias. Por tanto, es incapaz de tener una vivencia íntima subjetiva y personal de esta relación ya sea en el papel del *que somete* o en el del *que es sometido*. Ello hace que sea incapaz, a su vez, de actuar sobre los hechos sociales. Porque la actitud de este Ángel es únicamente *epistemológica* y no *poética*, creadora.

Entre otras cosas, esta actitud es posible y es consecuencia de su estar por encima o más allá del espacio-tiempo, del *aquí y ahora*. Esto significa que el Ángel de la Historia vive la inmortalidad, la hipóstasis y la sustantivación, y no conoce los sabores ni los sinsabores de este *mundo real*. En ese sentido ésta es una actitud unilateral para el acceso a la realidad social. Por ello la ciencia resultante es sólo teórica y contemplativa y sirve sólo para incrementar nuestros conocimientos sobre el hecho social y no para modificar o transformarla.

Mientras tanto, en el *mundo real* las cosas y la civilización humana van destruyéndose y desmoronándose como efecto del huracán del *progreso*. Puesto que los sujetos o actores sociales de este mundo real no son seres hipostasiados ni sustantivados, son de “carne y hueso”, que sienten miedo, amor, certeza, duda, egoísmo, altruismo, etc. El progreso, que tiene la fuerza y la furia de un huracán y que es uno de los efectos no-buscados por la *Ilustración*, ha producido y produce una gran cantidad de sujetos egoístas a quienes no les importa el destino de los “otros”. Aquéllos son los verdaderos vencedores del mundo actual, cuyo invento, el capitalismo y la globalización, está arrasando a la humanidad. Entonces, los sujetos vencidos de “carne y hueso” del mundo real, que viven la cotidianidad y en

las relaciones económicas, sino, ante todo, una relación de fuerza [...] el poder es esencialmente el que reprime; el poder reprime por naturaleza, a los instintos, a una clase, a individuos. Pero no es por cierto el discurso contemporáneo el que inventó la definición del poder que reprime” (Foucault, 1998: 22-24).

el *aquí y ahora*, ya no pueden mantener esa actitud pasiva y contemplativa, urge una intervención en la fábrica de un mundo nuevo. ¿Cómo hacer? Quizá empezando por crear un nuevo *universo simbólico* —en el que una nueva ciencia no sólo sea contemplativa sino, fundamentalmente, creadora, poética— que permita un escenario propicio para que los hasta ahora sujetos vencidos puedan desempeñarse exitosamente en esta nueva forma de ejercicio o gestión y disputa por el poder que está iniciándose en el mundo contemporáneo.

Sin embargo, como la historia ha establecido, la gestión y disputa del poder depende de factores como la idea que uno tiene de sí mismo, de los otros, de los papeles que asume en distintos escenarios sociales que le toca vivir, de la idea que tiene del mundo en que quiere vivir —su utopía—, etc. Todos estos factores ideológico-simbólicos, que fueron internalizados en un proceso *pedagógico* y, luego, instrumentalizados en otro proceso, el *politológico*, siempre han correspondido a la visión de los vencedores. Por eso, la historia humana ha sido una historia de la construcción/destrucción del mundo desde el punto de vista de los vencedores. De lo que se trata, ahora, es revertir este universo simbólico de los vencedores que pauta el comportamiento discriminatorio, segregacionista, excluyente, entre individuos humanos para crear un nuevo orden mundial en el que no haya esta tensión por someter y no ser sometido.

¿Será posible un mundo semejante? Es un tema que aún debe dilucidarse.

Volviendo al tema del Ángel de la Historia y sus implicaciones prácticas, en la idea de Benjamin está la de que cuando el científico social se da cuenta de que el tren de la historia, en este caso llamado *progreso* que se inició en la *Ilustración* y el mundo moderno europeo, conduce inexorablemente a la destrucción de la humanidad tiene el deber de actuar para detener esta destrucción, aunque la maquinaria de la destrucción sea superior a sus fuerzas.

¿Cómo puede hacerlo? Con los mismos instrumentos que le dio el método científico cuando contempló los hechos humanos históricos. Estos mismos instrumentos pueden permitirle prospectar y diseñar un mundo mejor que el presente y luego emprender el proceso *pedagógico* y *politológico* para construir ese mundo mejor a partir de las *decisiones* de los sujetos o actores sociales del presente que viven en el *aquí y ahora*. Ahí la tarea del presente.

Estos tres puntos de vistas que se desprenden del análisis de Benjamin permiten ubicar el papel del científico social contemporáneo y, a su vez, responder a la posibilidad de la sociología de la juventud como disciplina científica.

En síntesis, por los argumentos expuestos en este apartado, a partir de la interpretación del Ángel de la Historia que hizo Benjamin al cuadro de Klee, podemos sostener que la sociología de la juventud es una disciplina científica que

estudia el fenómeno social de los sujetos o actores que tienen una característica particular: la juventud. De ahí que es necesario formular la pregunta: ¿Qué es la juventud? o, ¿qué es ser joven?

2. La juventud como objeto de estudio de la sociología de la juventud

El punto de partida para develar a la juventud como objeto de estudio de la *Sociología de la juventud* sigue siendo Benjamín. Sin embargo, con esta expresión no se dice nada. Benjamín es importante porque enfatiza el carácter histórico de los hechos sociales. En esto se parece —salvando las distancias temporales que separan—, según la interpretación que hace Moro Abadía (2006: 71-91), al planteamiento de Bourdieu. Éste considera a los hechos sociales como resultado del encuentro entre la historia con el presente en su despliegue en el *tiempo*. Pues, concibe a los hechos sociales como el resultado de acciones de sujetos o actores del mundo real en una *relación entre dos estados de lo social*, esto es, entre la historia objetivada en las cosas bajo la forma de instituciones —el universo material—, y la historia encarnada en los cuerpos bajo la forma de este sistema de disposiciones duraderas que llama *habitus* —el universo simbólico— (Bourdieu, 2002: 40-41). Esta conjunción de estas dos historias y sus correspondientes universos crea un *estado transitorio* de la historia, el *presente continuo* en el que acaecen los hechos sociales como actualización de las *estructuras sociales*. Sólo de ese modo se entiende que los hechos sociales son hechos que se *van haciendo*.

La contribución de Benjamin radica, precisamente, en esta concepción sobre los *hechos sociales* como entes que se van haciendo en la confluencia entre el universo material y el simbólico en el instante en que se produce la acción del sujeto social en el *presente continuo*. Pero, lo más importante es que esta acción social se produce en el marco de la tensión entre los vencedores y vencidos en la pulseta por dominar al otro. Es en este instante en el que se visibiliza el sujeto o actor social concreto —el sujeto vencido— el que había sido invisibilizado por la historia oficial, esto es, por el discurso del sujeto vencedor (Santos Gómez, 2009: 159). Esto significa que los universos material y simbólico son tan importantes como lo es el sujeto o actor social a la hora de producir hechos sociales. Dicho en otros términos, la acción social producida por un sujeto o actor social no sería posible si no hubiera la presencia de los universos material y simbólico. Pero lo más significativo es que esta acción social se va haciendo en el presente bajo el influjo de dos realizaciones de la historia: las cosas objetivadas o el universo material y la encarnada en los cuerpos de los sujetos sociales o el universo simbólico. Esto quiere decir que la historia produce el presente. ¿Cuál es la importancia de esta conclusión? Que la ciencia social o sociología no puede estudiar la acción social ya producida sino la que se está haciendo *aquí y ahora* por tres razones, como ya se argumentó líneas arriba.

En primer lugar, está el punto de vista ontológico que al develar la relación íntima entre el sujeto o actor social con el mundo social vivenciada en el presente, porque sólo existe en este presente, se percata de su historicidad y de su presente continuo, de su *aquí y ahora*¹⁶. Pero, lo más substancial de este darse cuenta es que el presente es un intersticio entre lo que fue y lo que será, por lo tanto, es un *momento de transición*. En esto se parece ontológicamente con la *juventud*, que es otro momento de *transición* en la vida del sujeto social.

En segundo lugar, desde el punto de vista epistemológico, la sociología como ciencia social —entendida bajo el criterio demarcador de Galileo— estudia hechos que están siendo y no los que fueron ni los que serán. Cuyo resultado es una nueva sociología que da cuenta de la realidad social que se va haciendo con la mirada puesta en el futuro, como si fuera una prospectiva del futuro bajo el influjo del pasado. Por ello es una ciencia que estudia este momento de *transición* espacio-temporal.

Finalmente, en tercer lugar, desde el punto de vista político, el sociólogo, como científico de nuevo tipo, que estudia y hace ciencia de la *transición*, es el actor principal comprometido para el diseño y realización de un nuevo orden mundial, un mundo en el que se produzcan las compensaciones proporcionales por los aciertos o desaciertos de los vencedores en su afán de dominar al vencido. Este ajuste de cuentas, como lo es el nuevo orden mundial, siempre implica una nueva relación de poder. De lo que se trata ahora es que esta relación sea equitativa y simétrica. Todo ello objetivada y encarnada en universos simbólicos y materiales que reflejen este nuevo orden mundial.

Por tanto, desde el punto de vista político, se insertan nuevas competencias en el perfil del sociólogo en las que se explicitan el *compromiso* social por la transición —el *aquí y ahora* y la *juventud*, cuyo ser se expresa en el “estar siendo”— para emprender la replicación de procesos pedagógicos y procesos politológicos de tal modo que las instituciones que objetivan la historia del sujeto o actor social sean útiles para la instrumentalización de un nuevo tipo de relaciones de poder.

Ahora bien, ¿cuál la implicación entre el *presente* con la *juventud*? Es que ambos, desde el punto de vista ontológico, son *momentos o estados transitorios*. De ahí la importancia de la sociología de la juventud. Esta conclusión, que es producto de la argumentación sobre la sociología de la juventud a partir de las tesis de Benjamin, permite responder a la pregunta inicial formulada en las primeras líneas de este

16 Esta conciencia de su historicidad emerge porque esta relación no es entre dos entes extraños entre sí (externos entre sí) sino que tienen algo íntimo en común, precisamente su historia, la que se objetiva en el *universo simbólico*. Porque sólo una conciencia —la del ser humano— puede darse cuenta de su historicidad y no así las cosas, el *universo material*. Pero, sólo por el hecho de entablar esta relación la conciencia transfiere su historia en las cosas y las objetiva con la acción —Marx diría con el trabajo y Heidegger con la técnica o con lo *a-la-mano*—.

artículo sobre si es posible la sociología de la juventud como disciplina científica y el objeto de la sociología de la juventud.

3. La juventud como un fenómeno humano y social en transición continua

Otra de las preguntas iniciales que formulamos fue: ¿qué estudia la sociología de la juventud? La respuesta es obvia, sin embargo, emerge otra pregunta que es necesario responderla ¿Qué es ser joven?

Dávila León (2004: 86 y ss.) caracteriza a la juventud como una construcción social que define y ubica al sujeto o actor social en el intersticio entre dos estadios: la niñez y la adultez. En ese sentido, es un ser que está “siendo”; pues, dejó de ser niño pero tampoco es adulto. Quizá por esta razón su visibilización fue tendenciosa y parcializada, destacándose el aspecto nocivo y transgresor de la vida y dinámica juvenil, estigmatizada con la “leyenda negra”¹⁷ (Alvarado, Martínez y Muñoz, 2009: 83-102; Reguillo, 2003: p. i.). Esta identificación, posiblemente, se deba a la creencia de que la visibilización de la juventud fue por efecto de la revolución estética que se dio paralelamente a la revolución política que marcó el hito de la transición del medioevo a la modernidad (Gómez Esteban, 2009: 62), esto es, el *romanticismo* europeo de finales del siglo XVIII¹⁸ y que repercutió en expresiones artísticas como literarias en Latinoamérica¹⁹.

17 La “leyenda negra” del joven se construyó a partir de la siguiente caracterización que hace Gentile (2011: 115) en los medios de comunicación: “El estereotipo del joven pobre y delincuente es una figura central en la representación de la violencia urbana en la actualidad. Esta figura mediática condensa tres problemáticas diferentes entre sí: la inseguridad, la violencia en los jóvenes y el delito, que constituyen fenómenos distintos, con causas diferentes y que requieren intervenciones particulares sobre cada uno de ellos. Sin embargo, producto de este efecto de condensación, muchas veces se pretende, a través del debate sobre el tratamiento de este personaje social, resolver las tres problemáticas”.

18 Gómez Esteban (2009: 62) dice textualmente: “[...] si entendemos por lo joven no solo la condición de ser *joven* —en el sentido etario y social— sino la adscripción a unas identidades colectivas cuyos lugares de enunciación se expresan a través de lo efímero, lo transitorio y el nomadismo, y como una condición de vida imbuida por unos universos simbólicos particulares encarnados en unos sujetos definidos con unas formas de expresión en donde la estetización de la vida constituye su propósito principal, el *romanticismo* tiene mucho que decir y dilucidar para entender el surgimiento de lo que puedo llamar, en una primera instancia, la subjetividad joven. En este sentido, el propósito principal de este ensayo es el de contribuir a la configuración y delimitación de ese corpus conceptual desde una perspectiva histórica, asumiendo el romanticismo como mito fundacional de lo joven, es decir, como el movimiento estético-político que, retomando la crítica al Iluminismo y al racionalismo y proponiendo como núcleo del sentido de la vida el emotivismo ético-político y la individuación expresivista, ha logrado incrustarse y prevalecer no sólo en los imaginarios y rituales sino en las prácticas políticas y culturales de los jóvenes y las jóvenes de los dos últimos siglos”.

También, existe esta otra definición de la juventud, la realizada por J. F. Velásquez (2009: 36), quien dice: “[...] la juventud es una construcción ideológica que emerge históricamente al establecerse una etapa de la vida entre la infancia y la adultez en virtud de determinadas necesidades de reproducción social, que se asocia con un cambio psicobiológico en los individuos; un proceso en el que el individuo empieza a considerarse un ser humano productivo y además responsable de sí mismo”.

19 Nosotros creemos que este enfoque es una unilateralización de la condición humana, especialmente, del ser *joven*. Pues, el individuo humano, así como el *joven*, es un ser que no sólo es sentimiento, también, es razón y

Sin embargo, la palabra *juventud* se ha entendido a lo largo de la historia de modo diverso. Así, según Urraco Sonalilla (2007: 106–111), en la Grecia antigua la juventud aparece vinculada a la idea aristotélica de “término medio” o “punto medio”, en este sentido es una *virtud*. En la edad media se vincula con el “ser adolescente” o el “ser incompleto” para sostenerse en la vida, entonces algunos ritos de paso son fundamentales para “ser completo” o adulto como la caballería (el joven como escudero), la universidad (el joven como estudiante) y el gremio (el joven como aprendiz). La modernidad, bajo el influjo de Kant, trajo la idea de la “minoridad” del joven y con ella la exaltación de las pasiones o el descontrol del instinto; por ello la necesidad del control de las pasiones juveniles con el ejercicio de la razón —la razón moral expresada en un imperativo categórico— para el control del instinto salvaje para llegar a ser mayor de edad o adulto como “ser autónomo”, que en el plano social se dará con la *Ilustración*. En ese sentido, se entiende la minoridad como imperfección en camino hacia la perfección. De ahí la sociedad ilustrada es una sociedad perfecta con sujetos sociales autónomos o “déspotas ilustrados”.

Todas las consideraciones anteriores hacen hincapié en el constructo social que en el criterio cronológico etario a la hora de definir a la juventud. ¿Qué importancia tiene aquello? No otra cosa que definir a la juventud, análogamente al presente continuo, como un estado transitorio de cierto sujeto o actor social invisibilizado por la ciencia social hasta el presente por estar, precisamente, en el intersticio indeterminado entre la niñez y la adultez. Es decir, entre la *juventud* y el *presente continuo* tienen algo en común: son momentos o estados en *transición*. Por ello, una ciencia del presente continuo sólo puede ser de lo cotidiano o de la cotidianidad, que son momentos en transición, con un actor o sujeto social también en transición, la juventud.

En síntesis, la juventud es el atributo que posee un sujeto o actor social que están en transición entre la niñez y la adultez. Este período o momento en transición e indeterminado así como el estado de la niñez como el de la adultez. Por ello no existe correspondencia cronológica ni etaria.

Conclusiones

La sociología de la juventud es una disciplina científica que se rige bajo los criterios demarcatorios de Galileo que tiene por objeto de estudio a sujetos o actores sociales que están en transición entre la niñez y la adultez. Por ello no puede entenderse como una disciplina que estudia hechos ya consumados sino hechos que se van dando en el presente continuo, tal como sucede con la juventud. Por ello, la sociología de la

voluntad. Por tanto, construir una teoría sociológica de la juventud basada en el sentimiento en desmedro de la razón y la voluntad nos parece inadecuada o, por lo menos, incompleta.

juventud se enmarca dentro de lo que se denomina la sociología de la cotidianidad.

Bibliografía

- Alarcón, L.** (2001). “Perspectivas de la sociología latinoamericana. Retos y desafíos para el presente siglo. Excurso sobre la sociología de la alteridad”. En: *Utopía y praxis latinoamericana*. Año 6, N° 14. Maracaibo: Universidad del Zulia.
- Alvarado, Martínez y Muñoz** (2009). “Contextualización teórica al tema de las juventudes: una mirada desde las ciencias sociales a la juventud”. En: *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*. Año 7, N° 1. Colombia: Universidad de Manizales.
- Armijo, M.** (2001). “Un nuevo rol para las definiciones”. En: Montesinos, J. (ed.) *Largo Campo di Filosofare. Euro symposiun Galileo 2001*. Canarias: Fundación Canaria Orotava de Historia de la Ciencia.
- Ballén Molina, R.** (2009). “Las guerras del imperio estadounidense”. *Revista Diálogo de Saberes*, N° 30.
- Benjamin, W.** (1989). *Discursos interrumpidos I. Filosofía del arte y de la historia*. Buenos Aires: Taurus.
- Bertalanffy, L. von** (1986). *Teoría general de los sistemas. Fundamentos, desarrollo, aplicaciones*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Bourdeau, M.** (2008). “La posteridad sociológica de Auguste Comte: Lo normal y lo patológico en Durkheim”. *EMPIRIA. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, N° 16.
- Bourdieu, P.** (2002). *Lección sobre la lección*. Barcelona: Anagrama.
- Concepción, G. D.** (1999). “Biodiversidad: Dossier Lanzarote”. *Cuadernos del Guincho*, N° 7.
- Dávila León, O.** (2004). “Adolescencia y Juventud: De las nociones a los abordajes”. *Última Década*. N° 21.
- Fernández, G. E.** (1995). “W. Benjamín: experiencia, tiempo e historia”. *Anales del seminario de Historia de la Filosofía*, N° 12.
- Foucault, M.** (1998). *Genealogía del racismo*. La Plata, Argentina: Altamira.
- Fullat, O.** (1997). *Antropología filosófica de la Educación*. Barcelona: Ariel.
- Gandler, S.** (2003). “¿Por qué el ángel de la historia mira hacia atrás? Acerca de las tesis *Sobre el concepto de la historia* de Walter Benjamín”. En: *Utopía y praxis latinoamericana. Revista internacional de filosofía iberoamericana y teoría social*. Vol. 8, N° 20.
- Gentile, M. F.** (2011). “Los procedimientos discursivos para la construcción

- mediática de la figura del joven pobre y delincuente. El caso «Jonathan». En *Última Década*, N° 34.
- Gómez Esteban, J. H.** (2009). “El romanticismo como mito fundacional de lo joven”. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*. Vol. 7, N° 1.
- Heidegger, M.** (1974). *El ser y el tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Herodoto** (1960). *Historia. Libro I*. Barcelona: Alma Mater.
- Heidegger, M.; Horkheimer, M. y Adorno, T.** (1998). *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos*. Madrid: Trotta.
- Kant, I.** (1979). *Filosofía de la Historia*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Lamo de Espinoza, E.** (1989). “El objeto de la sociología. Hecho social y consecuencias no intencionadas de la acción”. En *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, N° 48.
- Medina E. J.** (2003). “La sociología (teoría y técnica) como ciencia”. En *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*. N° 102.
- Melero Martínez, J. M. y Blanco Mayor, C.** (1991). “Walter Benjamín, el ángelus novus como alegoría de la historia”. En: *Revista de la Facultad de Educación de Albacete*, N° 5.
- Montesinos, J. L.** (2001). Prólogo. En: *Galileo y la gestación de la ciencia moderna*. Fundación Canaria Orotava de Historia de la Ciencia. Acta IX. Canarias: Consejería de la Educación, Cultura y Deportes del Gobierno de Canarias.
- Morales Martín, J. J.** (2010). “José Medina Echavarría. Un clásico de la sociología mexicana”. En: *Desacatos*, N° 33.
- Moro A. O.** (2006). “La sociología como metodología crítica de la ciencia: La historia social de las ciencias sociales”. En: *EMPIRIA. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, N° 11.
- Naciones Unidas** (1992a). *Convención Marco de la Naciones Unidas sobre el cambio climático*. Nueva York: Naciones Unidas.
- Naciones Unidas** (1992b). *Protocolo de Kioto de la convención marco de las Naciones Unidas sobre el cambio climático*. Nueva York: Naciones Unidas.
- Pascual T.** (1999). “8 preguntas para una situación desesperada”. En *Cuadernos del Guincho*. N° 7.
- Pascual T.** (2001). “El valor de la vida. Reflexiones sobre el valor, la función, el precio y las decisiones sobre la biodiversidad”. En *Cuadernos del Sureste*. No. 9.
- Reguillo, R.** (2003). “Ciudadanía juveniles en América Latina”. En *Última Década*, N° 19.

- Santos Gómez, M.** (2009). “Los oprimidos como luz. Benjamín, Kafka, teología de la liberación”. En: *Revista de Filosofía*, Vol. 34, N°2.
- Stecanela, N.** (2009). “O cotidiano como fonte de pesquisa nas ciências sociais. Conjectura: filosofia e educação”. En: *Conjetura*. Vol. 14, N° 1.
- Urraco Solanilla, M.** (2007). “La sociología de la juventud revisitada. De discursos, estudios e ‘historias’ sobre los ‘jóvenes’”. En: *Intersticios. Revista Sociológica de Pensamiento Crítico*. Vol. 1, N° 2.
- Uscatescu, J.** (1995). “Investigación de la cotidianidad como comienzo de la filosofía”. En: *Revista de Filosofía*. Vol. 8, N° 13.
- Velásquez V.** (2009). “La juventud y la época: temeridad y cobardía. Patologías de la individualización en el joven contemporáneo”. En: *Revista CES Psicología*, Vol. 2, N° 1.