

**REPÚBLICA BOLIVARIANA DE VENEZUELA
UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA EXPERIMENTAL LIBERTADOR
INSTITUTO PEDAGÓGICO DE BARQUISIMETO
DR. "LUIS BELTRÁN PRIETO FIGUEROA"
Doctorado en Cultura Latinoamericana y Caribeña**

**LOS JÓVENES DE LAS TRIBUS
URBANAS UNA SUBCULTURA EN AMERICA LATINA
(Caso Grupo de Skters de Barquisimeto)
Tesis Doctoral como requisito para optar al Grado académico de
Doctor en Cultura Latinoamericana y caribeña**

**Autor: Francisco Andrades
Tutor: Carlos Vásquez**

Barquisimeto, septiembre 2025



REPUBLICA BOLIVARIANA DE VENEZUELA
UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA EXPERIMENTAL LIBERTADOR
INSTITUTO PEDAGÓGICO DE BARQUISIMETO
"LUIS BELTRAN PRIETO FIGUEROA"
SUBDIRECCIÓN DE INVESTIGACION Y POSGRADO
DOCTORADO EN CULTURA LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA

IPB

DLC-2025-II-003

Acta De Evaluación De Tesis Doctoral

El día 25 de julio de 2025, se constituyó en la sede del Doctorado en Cultura Latinoamericana y Caribeña, de la Universidad Pedagógica Experimental Libertador, el jurado designado para conocer la presentación y discusión pública de la Tesis Doctoral titulada: **LOS JÓVENES DE LAS TRIBUS URBANAS UNA SUBCULTURA EN AMERICA LATINA (Caso Grupo de Sktaers de Barquisimeto)** presentada por el ciudadano: **Francisco Andrades**, titular de la Cédula de Identidad N° **5.814.551**. Cumplidas las formalidades legales correspondientes y realizadas el Acto Académico, el jurado procedió a emitir el siguiente veredicto: **APROBADO**, como resultado de evaluación de la referida Tesis

Dra. Milexa Sequera
C.I 11.431. 678
(Jurado)

Dra. Ramona Rivas
C.I 4.721.046
(Jurado)

Dra. Lexy Mujica
C.I 4.064 .041
(Jurado)

Dra. Zériz Sánchez
C.I 7.431. 361
(Jurado)

Dr. Carlos Vásquez
C.I 02. 517. 420
(Tutor)

INDICE

	pp.
RESUMEN	viii
INTRODUCCIÓN	1
MOMENTO I	3
GRIETAS DEL ASFALTO: EMERGENCIA DE UNA PREGUNTA VIVA	3
Escenario de lo Urbano Vivido: Un Latido Juvenil entre Muros	3
HORIZONTES DEL COMPRENDER	14
Objetivo General	14
Objetivos Específicos	14
Escuchar las Orillas: ¿Por qué mirar a quienes Caminan Distinto?	15
MOMENTO II	18
CARTOGRAFÍAS DEL SENTIDO: SABERES QUE DIALOGAN CON LA CALLE	18
Ecos de Otras Voces: Trazos Previos en el Camino de Comprender	18
Ventanas al Mundo: Tramas Conceptuales para Mirar lo Vivido	21
La Urdimbre Simbólica del Vivir: la Cultura Como Territorio de Sentido	22
Identidad e Identidad Cultural,	27
Identidad	27
Identidad Cultural	30

Identidad y Alteridad: Fundamentos para Comprender las Tribus Urbanas	32
Cultura Urbana	38
Tribus Urbanas	42
<i>Los Skaters como Tribu Urbana</i>	46
<i>Identidad y Sentido de Pertenencia de la Skaters</i>	46
<i>Evolución Histórica y Consolidación Cultural</i>	46
<i>Construcción Identitaria y Cultural</i>	47
MOMENTO III	49
VOCES QUE CRUZAN EL ASFALTO	49
Perspectivas Fundantes del Conocer	49
Caminos Hacia la Comprensión: La Arquitectura del Método...	49
Perspectiva Ontológica	50
Perspectiva Epistemológica	51
Plano Metodológico	53
Plano Axiológico	53
Plano Teleológico	54
La Metódica	56
Etapas de la Investigación Fenomenológica	57
Etapa Previa	57
Etapa Descriptiva	57
Síntesis de la Etapa Descriptiva	58
Etapa Estructural	59
Etapa de Discusión de los Hallazgos	60
Validez y Fiabilidad de los Resultados	60
Triangulación	61
MOMENTO IV.....	62
CALLES QUE INTERPRETAN: ENTRE LO DICHO Y LO VIVIDO ...	62
Entre la Exégesis y la Eiségesis	62

Mis reflexiones finales	95
MOMENTO V	99
RUEDAS QUE PIENSAN: SABERES INSURGENTES EN LA PIEL DEL ASFALTO	100
Patinetas y Palabras: La Epistemología de la Calle en los Skaters de Barquisimeto	100
La Calle como Aula Insurgente	101
Cuerpo y Territorio: Prácticas Corporales como Actos Políticos	102
Narrativas que desmontan el estigma: "No somos vagos, somos pensantes".Saberes Situados y Pedagogías del Afecto	102
Saberes Situados y Pedagogías del Afecto	102
Conclusiones Preliminares: Hacia un Reconocimiento Epistemológico	103
El valor de las Culturas Urbanas: Una Cuestión de Justicia Epistémica	103
Hallazgos Claves	105
Orientaciones para las instituciones: hacia un diálogo de saberes	105
Orientaciones para los skaters: fortalecer la lucha colectiva ...	105
REFERENCIAS	107
ANEXOS	cxiv

INDICE FIGURA

	pp.
Figura 1. Planos del conocimiento	55
Figura 2. Fases del Método Fenomenológico Hermenéutico	59
Figura 3. Categoría Identidad Familiar	66
Figura 4. Categoría Identidad Familiar	69
Figura 5. Síntesis de la Identidad Familiar a partir de múltiples voces	73
Figura 6. Solidaridad	75
Figura 7. Solidaridad	78
Figura 8. Síntesis de la Solidaridad desde la Multivocalidad	83
Figura 9. Progreso Profesional Mediante el Estudio	84
Figura 10. Progreso profesional mediante el estudio	86
Figura 11. Síntesis la Formación Profesional desde la Multivocalidad o Múltiples Voces.	88
Figura 12, Categoría la Culpe Invertida	89
Figura 13. Sentido de Responsabilidad	92
Figura 14. Evocando Ídolos	94

INDICE TABLA

Tabla N° 1.	63
------------------	----

**UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA EXPERIMENTAL LIBERTADOR
INSTITUTO PEDAGÓGICO DE BARQUISIMETO
DR. "LUIS BELTRÁN PRIETO FIGUEROA"
Doctorado en Cultura Latinoamericana y Caribeña**

Línea de Investigación: Memoria, Identidad y Escenarios Sociales

**LOS JÓVENES DE LAS TRIBUS
URBANAS UNA SUBCULTURA EN AMERICA LATINA
(Caso Grupo de Skyters de Barquisimeto)**

Autor: Francisco Andrades G.
Tutor: Carlos Vázquez
Fecha: 30-09-2025

RESUMEN

El presente estudio se orientó a construir una aproximación comprensiva de la identidad cultural a partir de los significados expresados en las voces de los skaters barquisimetanos. Ello implicó asumir un modelo plural en el que todos los actores fueran copartícipes del hecho investigativo. Desde la perspectiva fenomenológica hermenéutica, se seleccionaron intencionalmente tres jóvenes adolescentes, a quienes denominé narradores diegéticos, situados en las inmediaciones del Hotel Jirajara en Barquisimeto. A través de entrevistas en profundidad, se recabaron testimonios que se constituyeron en insumos para la construcción de referentes interpretativos vinculados al objeto de estudio. La interpretación se realizó en un proceso dialógico de co-construcción de sentidos, en el que confluyeron los discursos de los narradores, los aportes teóricos de especialistas y el horizonte cultural del investigador. El resultado fue un sistema de significados intersubjetivos, expresados en símbolos compartidos, que permitieron generar un debate orientado a la reflexividad y al cambio en sentidos de las vivencias, prácticas en la cultura urbana de los skaters. La construcción teórica final emergió de la articulación entre los relatos, la teoría y el propio horizonte interpretativo del investigador, en sintonía con el carácter hermenéutico de la investigación.

Descriptorios: Tribus Urbanas, Cultura Urbana, Grupos Juveniles, Fenomenológico, Hermenéutica.

INTRODUCCION

La presente investigación, sustentada en un abordaje fenomenológico-hermenéutico, tuvo como propósito construir una aproximación teórica a la identidad cultural de las tribus urbanas barquisimetanas, explicitando los significados que emergen desde sus propias voces. La experiencia compartida con los narradores diegéticos constituyó un espacio privilegiado de reflexión, imaginación y creatividad a lo largo del proceso investigativo. En esta indagación permitió develar un horizonte de sentidos respecto a los conceptos e ideas que la sociedad suele atribuir a los miembros de las tribus urbanas. Contrario a la visión estereotipada que los concibe como individuos desinteresados o carentes de propósito, los hallazgos revelan que tales concepciones reduccionistas no alcanzan a reflejar la diversidad de experiencias, motivaciones y formas de participación que caracterizan a estos colectivos juveniles. Los señalamientos que los describen como personas ociosas o apáticas, principalmente a partir de su apariencia, forma de vestir, uso de tatuajes o estilos particulares, carecen de fundamento frente a la evidencia recabada. El análisis muestra que estas creencias, sustentadas únicamente en rasgos externos, no representan la verdadera naturaleza de dichos grupos.

En consecuencia, el trabajo remite a los aspectos teóricos vinculados con las culturas juveniles desde una perspectiva interdisciplinaria. Tanto las bases conceptuales como el análisis de resultados se articularon en torno a la reducción eidética, lo cual permitió desvelar los significados profundos atribuidos a la identidad cultural en estos espacios sociales.

Con base a todo lo recordado el presente trabajo de investigación se estructura en cinco (05) capítulos o momentos claramente definidos. El momento I, denominado Grietas del Asfalto: Emergencia de una Pregunta Viva, narra de manera sucinta lo atinente al asunto o fenómeno a estudiar en sintonía con las condiciones que se vive en la actualidad; la dinámica cambiante relacionada con las condiciones actuales de las tribus urbanas; y cómo en su desarrollo encuentra asidero en los planteamientos de una gama

de estudiosos que han hecho seguimiento al tema, además cabe subrayar, que este capítulo, fundamentan la situación que induce al estudio.

El momento II, referido a la Cartografías del Sentido: Saberes que Dialogan con la Calle, lo conforman los antecedentes o estado del arte y los aportes de los teóricos que soportan la investigación; fundamentalmente, está centrado en la percepción que tienen los jóvenes sobre su hacer en la agrupación, su entorno y necesidad de formar parte de una agrupación. Atañe al momento III, a las Voces que Cruzan el Asfalto, lo concerniente a la declaración paradigmática que asumí. Desglosa la ruta procedimental, se fundamenta en planos del conocimiento.

En cuanto al Momento IV, las Calles que Interpretan: Entre lo Dicho y lo Vivido, es en esencia el periodo en el que asumí verdaderamente mi rol de hermeneuta; es la interpretación de lo expresado por las fuentes vivientes. En el momento V, se titula Ruedas que Piensan: Saberes Insurgentes en la Piel del Asfalto, se presenta una construcción teórica, configurada a partir de los aportes del análisis de resultados posteriormente triangulados por mí capital cultural, los aportes de autores diversos, especialistas en el tema y por supuesto los aportes de los narradores diegéticos.

MOMENTO I

GRIETAS DEL ASFALTO: EMERGENCIA DE UNA PREGUNTA VIVA

Escenario de lo Urbano Vivido: Un Latido Juvenil entre Muros

El ser humano, a lo largo de su proceso histórico, constituye un universo complejo de significados y construcciones sociales. A medida que se desarrollaba en el proceso inicial buscaba protegerse para responder a sus necesidades básicas. Dentro de esas formas de comprender la naturaleza se plantean supuestos, se hacen costumbres, se hacen normas y de esta forma se organizaron de manera comunitaria. De esta manera, la cultura se originó como una respuesta humana frente a la necesidad de comprender y sobrevivir en su entorno. Con el tiempo, cada rutina, costumbre, gesto, inicialmente vivido como experiencia singular se convierte en hábito generalizado dando así una estructura de sentido, una forma de vivir y estar que otorga identidad.

Todas estas experiencias dotan al ser humano de un pasado histórico y lo proyectan hacia el futuro, permitiéndole habitar su presente. A toda esta dinámica de significados lo denominamos cultura. En opinión de Portugal (2007), esta se refiere a "...todo lo que existe en el mundo, y que ha sido producido por la mente y la mano humana" (p. 1). En consecuencia, la cultura se puede entender como la unión de todos los elementos por la acción y el pensamiento del hombre. Esto significa que la cultura no solo está conformada por elementos tangibles como vestimenta o construcciones, sino también por aspectos intangibles, como creencias, normas sociales y gustos estéticos, son como elementos que funcionan, porque hacen que los individuos se sientan parte de un mismo grupo, al compartir prácticas, estilos y valores semejantes.

De este modo, compenetrarse con una cultura implica conocer su historia, comprender lo que ha sido, lo que es y lo que proyecta hacia el

futuro. Se refleja directamente en la vida cotidiana. Como señala Grimson (2008) que la cultura abarca la totalidad de la experiencia humana, y no solo sus expresiones “elevadas” o institucionalizadas. Interpretado en su contexto, esto significa que las prácticas de los skaters en Barquisimeto son expresiones culturales plenas, con sentido y valor, y no simples conductas marginales o carentes de significado.

En este sentido, aunque existen múltiples y diversas culturas, lo que une a la humanidad es su naturaleza esencialmente cultural, que se configura según la sociedad en la que cada individuo nace y se desarrolla.

La cultura, por tanto, adquiere valor en la medida en que otorga sentido a las circunstancias y condiciones de vida. Sin embargo, en el marco de la sociedad posmoderna, el carácter polisémico del concepto la ha hecho susceptible de ser instrumentalizada por ideologías que la subordinan a intereses dominantes y a modelos que aseguran su estadía.

Conceptualizar la cultura resulta complejo debido a la multiplicidad de definiciones y perspectivas que la sustentan. Según Grimson (ob. cit.), citado en Luna (2013), la cultura surgió como un concepto para contraponerse a la “Alta Cultura y las teorías racistas” (p. 3). Así, hablar de culturas supone la inclusión de categorías temporales, espaciales y políticas, lo que implica reconocer que se trata de un campo atravesado por relaciones de poder. En consecuencia, el concepto se amplía e incluye a todos los individuos, ya que, por su propia condición humana, cada persona posee cultura.

La idea central es que la cultura no puede definirse de una única manera, pues su significado varía según la disciplina desde la que se estudie (antropológica, sociológica, económica, etc.). De ahí que, no puede entenderse desde un único significado, sino que posee múltiples interpretaciones. Además, su estudio trasciende los límites disciplinares, requiriendo la integración de distintos saberes para una comprensión más amplia. Según Delgado (2009), esta cualidad transdisciplinaria de la cultura consiste en articular conocimientos de diferentes áreas para ofrecer una visión más completa. Inspirado en la teoría de la complejidad de Morin, el autor explica que el ser humano integra necesidades, conocimientos y

emociones en un contexto donde cada dimensión responde a distintas disciplinas.

En este sentido, lo transdisciplinario no se limita a la simple cooperación entre disciplinas (interdisciplinario), sino que representa un nivel más profundo del conocimiento. En la cultura y la sociedad se interrelacionan los saberes, se complementan y se estructuran en un todo dando sentido particular a cada elemento. Esta dinámica conduce a la comprensión, al entendimiento, a la transformación y, en última instancia, al progreso y la evolución (Delgado, ob. cit.).

A partir de lo anterior, resulta inadecuado estudiar la cultura desde perspectivas fragmentadas, especialmente en un contexto contemporáneo marcado por transformaciones constantes. Por ello, la presente investigación asume la cultura como un fenómeno complejo que requiere un análisis integral. En sintonía con lo planteado Molano (2007), concibe la cultura como un hecho abordable desde diversas dimensiones: económica, humana y patrimonial. Esta última comprende las acciones y políticas orientadas a conservar, restaurar y promover el uso social de los bienes patrimoniales, tanto materiales como inmateriales.

En esta línea, Molano (ob. cit.) propone una visión multidimensional que reconoce la esencia polisémica de la cultura. Esta no puede reducirse a una sola perspectiva, pues integra dimensiones económicas, humanas y patrimoniales en estrecha interrelación. De este modo, el hecho cultural se entiende como un fenómeno dinámico y complejo que trasciende las concepciones tradicionales centradas únicamente en el arte o el folklore.

Desde el ámbito económico, la cultura forma parte de las dinámicas del mercado y el consumo, lo que ha dado origen a las denominadas industrias culturales. En estos casos, lo relevante no es únicamente el producto material, sino el simbolismo que transmite, el cual adquiere valor económico al convertirse en un bien comercializable.

Esta perspectiva permite comprender a la cultura como un sector productivo, capaz de generar empleo, riqueza y valor simbólico. Así, se

supera la antigua visión que la separaba de la economía y se reconoce su papel como componente esencial para el desarrollo contemporáneo.

Desde su dimensión humana, la cultura no solo abarca costumbres o tradiciones, sino que actúa como un factor cohesionador de la sociedad. Cumple esta función al fortalecer la identidad colectiva, estimular la creatividad, conservar la memoria histórica de los pueblos y fomentar la construcción de valores compartidos. En este sentido, la cultura no solo orienta el comportamiento individual, sino que también configura la identidad personal y grupal, funcionando como un recurso cargado de significados que fortalece las relaciones comunitarias.

En relación con la cultura patrimonial, Molano (ob. cit.) destaca el papel de las políticas públicas y de las instituciones en la preservación, restauración y uso social del patrimonio cultural. Estos bienes no deben entenderse como simples vestigios del pasado, sino como recursos vivos que mantienen relevancia en la actualidad al ser activados mediante procesos educativos, comunitarios y sociales.

En conjunto, el análisis de Molano (idem) plantea que la cultura es un fenómeno transversal, significando que la cultura no pertenece a un solo ámbito (como el arte o el folklore), sino que cruza y se hace presente en múltiples dimensiones de la vida social y a su vez es Constitutivo de la vida social porque sin cultura no existiría la vida en sociedad tal como la conocemos.

La cultura no puede concebirse como algo simple o aislado, ya que está compuesta por un entramado de creencias, valores, símbolos y prácticas que influyen en múltiples ámbitos. Para comprenderla de forma adecuada se requiere un enfoque transdisciplinario que integre saberes de distintas áreas (sociología, antropología, economía, psicología, entre otras) y que además la sitúe en su contexto histórico y social. En la actualidad, la cultura se reconoce como un pilar central del desarrollo humano, social y económico, pues incide directamente en la identidad de los pueblos, en la cohesión social y en las dinámicas productivas.

Desde esta perspectiva, se entiende que la cultura desempeña un papel esencial en la construcción de la identidad cultural, ya que permite al individuo vincularse con su entorno, su historia y su comunidad. Molano (ob. cit.) señala que este proceso “encierra un sentido de pertenencia” (p. 73), lo que implica que toda persona establece una conexión significativa con los elementos simbólicos que la rodean. Asimismo, aunque la identidad cultural pueda trascender fronteras geográficas (como ocurre en los procesos migratorios), su origen suele estar asociado a un territorio específico. Esto significa que no aparece de forma independiente o desconectada de su entorno. Al contrario, se va formando gracias a los factores externos que influyen en su vida.

Incluso cuando se produce un cambio de país o entorno, se mantiene un vínculo con aquello que reconocemos como propio. En otras palabras, cada persona construye identidad a partir de su espacio, su comunidad y sus grupos de pertenencia.

En esta misma línea, la cultura puede entenderse como un constructo derivado de los saberes, discursos y emociones compartidas. Su configuración responde a estos elementos, pero también a factores sociales y psicológicos. De allí que puedan producirse procesos de fragmentación cultural y la conformación de nuevos grupos, como ocurre con las llamadas tribus urbanas.

Un aspecto interesante, aunque aparentemente contradictorio, es que las tribus urbanas muestran una amplia diversidad, pero a la vez rasgos de homogeneidad. Esta homogeneidad se reproduce como modelo en distintas ciudades y países, lo que revela el impacto de la globalización en la cultura, los medios de comunicación y, en consecuencia, en la identidad cultural juvenil.

En este sentido, estos colectivos han tenido un papel activo dentro de los procesos globalizadores, ya que adoptan y reinterpretan influencias externas transformándolas en expresiones propias. De esta manera, se convierten en promotores de nuevas formas culturales que generan modos distintos de interpretar la realidad, de razonar y de comportarse. Sus estilos

de vida, modas, preferencias musicales y hábitos sociales suelen diferir de los contextos en que originalmente surgieron, pero adquieren significado en los entornos donde se desarrollan.

Cabe subrayar que diferentes lugares donde surgen las tribus urbanas son diferentes sus motivos. De ahí que, su origen, motivos y significados varían según el contexto histórico y social de cada región. Por ello, al revisar los aportes teóricos sobre su surgimiento, se hace evidente que las motivaciones y realidades de estos colectivos varían de acuerdo con el entorno sociocultural en el que se consolidan.

En particular, Lipovetsky (2010) describe la juventud de los años ochenta en sociedades industrializadas como extremadamente consumista, individualista y efímera. Esta generación, marcada por excesos y carente de convicciones firmes, se caracterizó por el narcisismo, el hedonismo y la llamada "felicidad light". Ante esa vacuidad, los jóvenes reaccionaron rechazando los valores del modernismo y buscaron construir identidades en grupos de pares: nacieron así las tribus urbanas. Estas se inscriben en un pensamiento posmoderno, entendido como una respuesta crítica a las promesas incumplidas del modernismo. Este último se asociaba con la madurez de la razón, el progreso científico y la superación de la ignorancia, con la expectativa de alcanzar la felicidad a través de grandes utopías sociales.

La aparición de tribus urbanas en América Latina y el Caribe obedece a factores diferentes. Aquí, los jóvenes comenzaron a agruparse principalmente por influencia de la globalización y de los medios de comunicación, motivados muchas veces por el deseo de seguir modas. Se trata de procesos generacionales contemporáneos que buscan construir identidades a través de símbolos, discursos y prácticas compartidas. Algunos de estos grupos se manifiestan de manera pacífica, mientras que otros adoptan conductas violentas. En ambos casos, sin embargo, se observa un interés común: ser reconocidos como colectivos con una identidad propia, como ciudadanos y sujetos capaces de transformar la

realidad desde sus experiencias cotidianas y su manera de actuar frente al mundo que los rodea.

Estas identidades emergentes presentan una diversidad creciente, volviéndose más complejas y extendidas. Su presencia en distintas regiones de América Latina y el Caribe ha favorecido su aceptación y visibilidad dentro de la cultura popular, generando nuevas interpretaciones de carácter transformador, influenciadas por el flujo constante de interacciones culturales propias de la globalización. Las múltiples formas en que estas expresiones se ramifican responden en gran medida a la experiencia personal con la que cada joven la asume y resignifica. No todos los jóvenes se reconocen como miembros de un grupo o tribu social; sin embargo, al adoptar su vestimenta, sus formas de comunicación o sus modos de razonar, manifiestan rasgos que perciben como expresiones de su identidad individual.

En este sentido, estas agrupaciones se articulan alrededor de gustos, afinidades o estilos de vida compartidos. Cada colectivo se distingue por elementos estéticos, musicales, lingüísticos y de vestimenta que sus miembros o incluso simpatizantes reproducen. Constituyen, a su modo, una lucha generacional que busca diferenciarse de los adultos y de otros grupos juveniles, aunque compartan las mismas necesidades y preocupaciones.

Las tribus urbanas, denominación introducida por Maffesoli (1990), abarcan una gran diversidad de colectivos juveniles que comparten una ética y una estética particular, expresadas en espacios de socialización donde reafirman su identidad. Estos grupos se definen por un deseo de no ser absorbidos por la sociedad dominante y, al mismo tiempo, por la necesidad de reafirmar su individualidad. Para ello establecen códigos propios que consolidan su sentido de pertenencia, manifestados, por ejemplo, en la moda.

Es importante señalar que la pertenencia a una tribu urbana no es estática: los jóvenes pueden transitar de un grupo a otro, lo que implica que su identidad personal y social se transforma en el proceso. Además, con el paso del tiempo surgen nuevas agrupaciones con características distintas, pero con las mismas necesidades de afecto, de relación y de respuesta al

rechazo. Cada tribu desarrolla sus propios códigos, costumbres, hábitos, vestimenta, comportamientos y lenguaje, que fortalecen la cohesión interna y permiten expresar una identidad colectiva frente al mundo.

Al abordar las culturas juveniles, resulta fundamental comprender que las experiencias sociales de los jóvenes se expresan colectivamente a través de estilos de vida propios y diferenciados. Estas formas culturales suelen consolidarse en espacios de ocio y tiempo libre, donde surgen micro sociedades juveniles que disfrutan de cierta independencia frente a las normas y estructuras del mundo adulto. No obstante, estas micro sociedades no son permanentes, sino que se manifiestan en contextos específicos: reuniones, actividades culturales o eventos determinados.

De acuerdo con Reguillo (2000), estos grupos emergen como respuesta a la difícil situación económica en América Latina, caracterizada por la incertidumbre, la pérdida de expectativas y la desconfianza hacia las instituciones políticas. Ello genera sentimientos de inconformidad y desesperanza frente a un futuro percibido como inmodificable. Según la autora, los jóvenes han creado estructuras propias que cumplen una doble función: hacia el exterior, facilitan las relaciones con otros colectivos y ofrecen protección frente a un sistema que los margina; hacia el interior, refuerzan vínculos, generan pertenencia y consolidan su identidad colectiva.

Esto significa que las culturas juveniles se configuran como respuestas protectoras frente a la exclusión social, a la vez que constituyen espacios de integración en los que los jóvenes encuentran reconocimiento y pertenencia.

En cuanto a la percepción social de la juventud, Souto (2007) plantea que esta etapa es vista como un período de transición de la niñez a la adultez, aunque no siempre se les reconoce un rol pleno. Se trata de un tiempo en el que se permite experimentar, pero al mismo tiempo se imponen prohibiciones y exigencias. Es un período en el que se toman decisiones privadas, como amistades, pertenencia a grupos, estudios o trabajo, en medio de tensiones entre autonomía y restricción.

En el caso venezolano, Mosonyi (2012) observa que los jóvenes suelen ser tratados como masas, reducidos a un recurso o capital económico. En

otras ocasiones se les descalifica con el término de *tribus urbanas* en un sentido peyorativo. Según el autor, tanto en grupos juveniles como en comunidades indígenas, estas etiquetas resultan deshumanizantes y tóxicas, pues reducen a los sujetos a simples categorías sociales al servicio de intereses ajenos, invisibilizando sus verdaderas formas de ser y de expresarse.

Las agrupaciones o tribus urbanas han surgido en Venezuela y en toda Latinoamérica con manifestaciones que, aunque inicialmente discretas, han ido adquiriendo fuerza social. Estas expresiones, en muchos casos, han sido catalogadas como un problema que escapa al control normativo, razón por la cual han sido objeto de constantes cuestionamientos y señaladas como una amenaza para el orden social. Esta percepción negativa se ve reforzada por los estigmas y estereotipos asociados a ellas, lo que ha contribuido a su exclusión de los espacios en la agenda de los medios de comunicación.

En el contexto de esta investigación y desde la experiencia del propio investigador, se ha evidenciado la presencia de tribus urbanas en diferentes ambientes sociales. En las calles de la ciudad es posible observar grupos de jóvenes que comparten estéticas y comportamientos similares: quienes practican deportes urbanos con bicicletas BMX o monopatines, los jóvenes utilizan los espacios públicos, donde la comunidad tiende a recrearse, como escenarios para manifestar su creatividad, lo hacen a través de actividades artísticas y de entretenimiento, como improvisar rap, tocar música, hacer actividades acrobáticas y teatrales o reunirse para compartir palabras e ideas en el momento. Estas actividades son formas de interacción cultural que surgen sin necesidad de estructuras formales, como escuelas o instituciones, y se convierten en expresiones de identidad colectiva.

Estos colectivos refuerzan su sentido de pertenencia a través de la forma de vestir, sus códigos de comunicación y sus comportamientos. En los centros comerciales también se manifiestan de diversas maneras: en cines, panaderías, heladerías, cafeterías, lugares que se convierten en escenarios propicios para reunirse y expresar sus símbolos identitarios.

Conviene destacar que las tribus urbanas deben ser situadas en un contexto amplio, como un fenómeno que emerge y se manifiesta en cualquier nivel económico, y que se diferencia cronológicamente tanto de la adolescencia como de la adultez.

Un elemento significativo de esta investigación proviene de charlas informales realizadas en espacios específicos, particularmente en el Centro Comercial Las Trinitarias, en la ciudad de Barquisimeto. Estas interacciones espontáneas complementaron los métodos formales y permitieron recoger testimonios relevantes. Uno de ellos N1 expresó “yo disfruto vestirme de esta manera, me siento bien con mi forma de ser y con mi grupo. Nadie decide por mí cómo debo vestirme; soy yo quien elige mi estilo, porque todo depende de lo que considero adecuado. Muchos de mis panas se visten como yo, y cada quien se arropa como quiere” (2016, marzo 13).

Este testimonio evidencia que uno de los rasgos distintivos de las tribus urbanas es la forma de vestir, entendida como un signo de identidad en contraste con otros grupos sociales. Resulta relevante observar cómo cada colectivo expresa particularidades y cómo sus integrantes se perciben a sí mismos en relación con los demás. En este caso, el joven resalta desde el inicio a sus iguales y hace referencia a la estética del vestir, lo que refleja una identidad cultural, es decir que la identidad dentro de un grupo no solo depende de cómo cada persona se siente internamente (sentido de pertenencia individual), sino también de cómo los demás miembros lo aceptan y lo validan (reconocimiento de sus compañeros). Se reconoce como miembro de una comunidad y, al mismo tiempo, recibe validación de sus compañeros, lo cual fortalece la cohesión del grupo. En otras palabras, la pertenencia es tanto interior (autopercepción) como exterior (reconocimiento social). Dicho reconocimiento no solo implica aceptación, sino también la valoración de cualidades y características de los otros, reforzando así los vínculos colectivos.

En este escenario, se hace necesario comprender las construcciones identitarias de las tribus urbanas, así como los símbolos y pensamientos que las sostienen. Estas manifestaciones se ven favorecidas por factores como

la globalización, la situación política o el desempleo, que impulsan a los jóvenes a generar formas de expresión diversas y adaptadas a las características históricas y culturales de cada contexto. Dichas expresiones abarcan ámbitos fundamentales de las relaciones humanas, como la amistad, la sexualidad o el ecologismo, constituyéndose en movimientos reactivos que plantean resistencias frente a la familia, las instituciones y la cultura nacional.

En este sentido, las nuevas identidades juveniles se diversifican y complejizan, extendiéndose por toda Latinoamérica y el Caribe. Cuando las identidades o manifestaciones juveniles (como las tribus urbanas) se extienden y se masifican, no solo se hacen más visibles, sino que también cambian la perspectiva colectiva. Es decir, hacen que la sociedad entienda la cultura de otra forma, no como algo estático o tradicional, sino como un proceso dinámico. Asimismo, influyen en cómo las personas se relacionan entre sí, ya que proponen nuevas formas de interacción, de pertenencia y de convivencia social. Estas transformaciones no surgen de manera aislada, sino como resultado del intercambio cultural permanente que caracteriza a la globalización: la circulación de modas, música, estilos de vida e ideas que viajan de un país a otro y son reinterpretadas por los jóvenes en cada contexto.

Las tribus urbanas, como fenómeno posmoderno, interpelan los imaginarios sociales y cuestionan las normas hegemónicas, convirtiéndose en un objeto de estudio imprescindible para comprender las dinámicas culturales latinoamericanas (Romero, 2022).

En función de lo expuesto y considerando las particularidades de las tribus urbanas, surgen los siguientes cuestionamientos de investigación: ¿Cómo se construye la identidad cultural en las tribus urbanas a partir del discurso oral de la comunidad Skyters de Barquisimeto? ¿Qué significados adquiere la identidad cultural de las tribus urbanas en dicha comunidad? ¿De qué manera se manifiestan esos significados en las tribus urbanas de la ciudad de Barquisimeto?

Las preguntas antes mencionadas, conllevan a los objetivos de la investigación.

Horizontes del Comprender

Objetivo General

Construir una aproximación teórica de la identidad cultural que explicita los significados desde las voces, de las tribus urbanas Barquisimetanas.

Objetivos Específicos

Conocer la identidad cultural que emerge desde el discurso oral de las tribus urbanas a partir de la comunidad de tribus urbanas Skaters en la ciudad de Barquisimeto.

Interpretar los significados de la identidad cultural que emerge desde las voces de las tribus urbanas en la comunidad Skaters de Barquisimeto.

Producir una aproximación teórica de la identidad cultural, que emerge desde las voces de las tribus urbanas.

Para abordar esta problemática, se empleará una metodología cualitativa, fenomenológica y hermenéutica, que permita captar los significados subjetivos y contextualizados de los jóvenes pertenecientes a las tribus urbanas en Barquisimeto. Este enfoque no solo contribuye al conocimiento académico, sino que también promueve la reflexión y el cambio en los modos de ser, hacer, pensar y actuar en el campo de la investigación social. todo esto, con la finalidad de conocer a partir de las voces de los narradores diegéticos, su vivencia y experiencia, no solo de la práctica del Skyter, sino, de todas las relaciones que genera la convivencia en una agrupación juvenil como esta.

Escuchar las Orillas: ¿Por qué mirar a quienes Caminan Distinto?

Esta investigación sobre los significados de la identidad cultural en las tribus urbanas, contrastados con los reportes de la literatura y documentos existentes, resulta relevante porque el conocimiento construido emerge de la palabra y de su interpretación: una fuente epistemológica subjetiva que reivindica al sujeto como ser cognoscente y constructor de su cultura.

El estudio posee una notable pertinencia académica y su impacto se proyecta en tres ámbitos fundamentales: el social, el institucional y el personal. En el plano social, permite comprender a estos grupos juveniles desde el rigor del enfoque cualitativo, convirtiéndose en un trabajo documentado y susceptible de servir como referencia en la toma de decisiones. Asimismo, se constituye en un insumo para el diseño de políticas públicas que inspiren programas inclusivos, tanto formales como informales, dirigidos a estas comunidades. Un ejemplo de ello serían los talleres de arte urbano, que no solo favorecerían la integración de estos colectivos, sino que también contribuirían al embellecimiento y la resignificación estética de la ciudad.

En paralelo, la investigación documenta expresiones identitarias efímeras, como el *slang* o la estética, aportando a la preservación de la memoria cultural de Barquisimeto. Asimismo, ayuda a resignificar la imagen de las tribus urbanas skaters, mostrando la riqueza de sus expresiones internas y enfrentando las percepciones negativas que las han acompañado.

Para la universidad, el trabajo fortalece la vinculación social al demostrar compromiso con problemáticas reales de su contexto, como la discriminación hacia las tribus urbanas. Además, fomenta la interdisciplinariedad al integrar perspectivas de la antropología, la sociolingüística y los estudios culturales, lo que enriquece la producción científica institucional. A ello se suma que la investigación aporta visibilidad y posiciona a la universidad como referente en el estudio de las culturas juveniles venezolanas, en especial en la región larense, lo que contribuye a

posicionar al doctorado en Cultura Latinoamericana como un programa de avanzada dentro del campo académico.

Desde mi perspectiva como investigador, este estudio reviste gran importancia, pues representa un aporte académico que contribuye a la construcción de un marco teórico innovador sobre identidad cultural desde perspectivas no hegemónicas, centradas en subculturas urbanas. Asimismo, permite explorar los espacios urbanos juveniles y desmontar mitos o creencias negativas que han satanizado a estos jóvenes por sus atuendos, tatuajes o formas de expresión.

En cuanto al rigor metodológico, la investigación se centra en el discurso oral de los propios actores, evitando sesgos externos y privilegiando la riqueza subjetiva e intersubjetiva desde lo ontológico y lo epistemológico, es decir, desde su ser, su vivencia y su historia de vida.

En términos de novedad académica, aproximarse al análisis de los Skyter en Barquisimeto (grupo urbano poco investigado) abre un horizonte de investigación local con resonancia global. En este marco, el tema se enmarca en la cultura urbana de los jóvenes barquisimetanos, su relación con la cultura general y el modo en que incide sobre la población a través de sus múltiples expresiones. Esto permitirá comprender mejor la cultura venezolana en sus manifestaciones multiculturales y vincular el estudio con la línea de investigación sobre imaginarios sociales.

Para concluir, este capítulo establece que la cultura es un proceso dinámico y polisémico, construido históricamente por el ser humano para dar sentido a su existencia (Portugal, ob.cit.). Su análisis exige un enfoque transdisciplinario, como lo propone Delgado (ob.cit.), al abarcar dimensiones económicas, sociales y patrimoniales, según lo señalado por Molano (ob.cit.). Dentro de los marcos sociales modernos, estas identidades juveniles se manifiestan como modos singulares de afirmación cultural frente a las tendencias que promueven la uniformidad. (Maffesoli, ob.cit.). Estas identidades se expresan en códigos efímeros (*slang*, estética, estilos de vida) que reflejan memorias locales, como en el caso de los Skyter en Barquisimeto. Pese a la visión marginal que aún se tiene de ellos, su aporte

a la dinámica social y cultural es considerable, por lo que resulta pertinente dejar constancia de ello. En ese sentido, esta investigación se erige como un testimonio valioso para la memoria histórica de la ciudad a mediano plazo.

MOMENTO II

CARTOGRAFÍAS DEL SENTIDO: SABERES QUE DIALOGAN CON LA CALLE

Ecós de Otras Voces: Trazos Previos en el Camino de Comprender

Los antecedentes o estado del arte, según Hurtado (2008), hacen referencia a la reseña de investigaciones previas en torno a la temática estudiada, indicando quiénes realizaron los estudios, el contexto, la metodología y los resultados obtenidos. La misma autora señala que las investigaciones internacionales pueden aportar ideas sobre posibles formas de abordar el tema y ofrecer enfoques alternativos. En este sentido, la revisión preliminar de la temática de esta propuesta investigativa se centrará en estudios con características afines. Por consiguiente, se presentan algunos trabajos que permiten apreciar el estado del arte en relación con la temática señalada.

En el ámbito internacional, un referente académico reciente y pertinente para el estudio de las subculturas urbanas es la tesis doctoral de Sharon Dickinson (2024) *Gentrificación, criminalización y ocupación de espacios encontrados como lugares para patinar: Una investigación sobre la producción social disputada del espacio urbano, desarrollada en Edge Hill University (Reino Unido)*. La autora analiza cómo los skaters transforman el espacio urbano mediante la reapropiación de plazas, rampas, escaleras y estructuras arquitectónicas que no fueron diseñadas para patinar, pero que adquieren un nuevo sentido simbólico a través del movimiento y la creatividad juvenil. Desde el enfoque cualitativo y siguiendo los aportes teóricos de Henri Lefebvre, Dickinson sostiene que el skate constituye una forma de “producción social del espacio” y que los jóvenes ejercen un “derecho a la ciudad”, resistiendo las políticas de exclusión y criminalización que buscan desplazarlos de los centros urbanos.

El estudio concluye que la presencia de skaters no solo revitaliza los espacios públicos, sino que genera procesos culturales, afectivos y comunitarios que desafían el orden urbano capitalista. Estos jóvenes convierten la ciudad en escenario de expresión estética y micro resistencia, dando lugar a lo que la autora denomina procesos de *micro-gentrificación*, donde determinadas zonas recuperan vida social y circulación cultural gracias a las prácticas juveniles (Dickinson, 2024).

La pertinencia de esta investigación para el contexto latinoamericano es evidente: aunque el análisis se desarrolla en Inglaterra, las conclusiones permiten comprender fenómenos similares en ciudades como Barquisimeto, donde los skaters también se enfrentan a la estigmatización, el control policial y la privatización del espacio público. En consecuencia, este antecedente respalda la tesis de que los skaters no son simplemente usuarios recreativos de la ciudad, sino agentes culturales que producen identidad, comunidad y sentido urbano desde prácticas alternativas. Su análisis resulta especialmente valioso para fundamentar el estudio de la identidad cultural del colectivo Skater barquisimetano como manifestación subcultural y como forma de resistencia simbólica y espacial.

En el plano internacional, Saraví (2012), desde la Universidad Nacional de La Plata, desarrolló el estudio titulado Skate, espacios urbanos y jóvenes en la ciudad de La Plata, con el propósito de comprender la relación entre prácticas juveniles y entornos urbanos. Su propósito fue analizar la práctica del skate entre los jóvenes de esa ciudad, con el fin de describir sus acciones, características y los espacios donde se llevan a cabo dichas actividades. Además, buscó comprender cómo los propios jóvenes representan esta práctica dentro de la sociedad y profundizar en sus implicaciones sociales como actividad corporal desarrollada en espacios públicos durante el tiempo libre. También exploró las relaciones entre juventud, cultura y territorio urbano. El planteamiento central sostenía que el skate actúa como un espacio de encuentro juvenil, donde los practicantes intercambian intereses comunes, consolidan identidades colectivas y asumen responsabilidades propias de la vida ciudadana. El estudio se

desarrolló bajo una metodología cualitativa de carácter interpretativo. Entre los principales instrumentos utilizados se incluyeron entrevistas y observaciones de campo, complementadas con el análisis de diversas fuentes (documentos escritos, sitios web, foros en línea y material audiovisual).

Los resultados revelaron que la práctica del skate, predominantemente juvenil, funciona como una vía de expresión en la vida pública, en la cual los practicantes buscan reconocimiento social y aspiran a participar en decisiones relacionadas con el diseño urbano y las políticas que afectan los espacios que habitan. En este sentido, el estudio proporcionó herramientas valiosas para comprender tanto la práctica del skate como la relación de los jóvenes con los espacios urbanos.

Es importante resaltar que en cuanto los estudios Doctorales nacionales no se registran antecedentes recientes de tesis.

En cuanto a las investigaciones venezolanas, Bermúdez (2007) desarrolló su tesis doctoral titulada *Malls, consumo cultural y representaciones de identidades juveniles en Maracaibo*, con el apoyo del Consejo de Desarrollo Científico de la Universidad del Zulia. La investigación exploró de qué manera los jóvenes transforman los centros comerciales en lugares de encuentro y socialización, dotándolos de significados propios que trascienden lo comercial y se convierten en referentes de pertenencia y diferenciación grupal. La investigación se enfocó en dinámicas como la sociabilidad, los rituales, las prácticas cotidianas y los recorridos que estructuran dichos procesos.

La metodología utilizada fue cualitativa, con el enfoque etnográfico como eje principal. La recolección de datos se realizó mediante observación directa y entrevistas en profundidad. Los hallazgos evidencian que las prácticas espaciales de los jóvenes en los centros comerciales permiten comprender cómo estos resignifican espacios globalizados, transformándolos en territorios simbólicos de encuentro y vínculo afectivo. Al mismo tiempo, se observó cómo articulan dichos espacios con otros ámbitos de la ciudad. La afiliación grupal, el uso del espacio y las temporalidades

emergen como factores fundamentales para interpretar las transformaciones en las formas en que los jóvenes configuran sus identidades.

Otro de los antecedentes lo constituye el trabajo de Acosta (2012), titulado Tribus Urbanas en el Contexto Escolar Actual. Con un enfoque de carácter fenomenológico, la investigación se realizó en la Escuela Técnica Robinsoniana (E.T.R.) "Simón Bolívar", situada en el municipio Naguanagua del Estado Carabobo. El trabajo buscó analizar los rasgos demostrativos presentes en la etapa adolescente de las tribus urbanas contemporáneas de hoy, procurando establecer, desde la perspectiva fenomenológica, sus principales rasgos. El carácter cognoscitivo de dichas agrupaciones, así como sus rasgos, valores e identidad en el contexto escolar actual. La investigación se desarrolló bajo un enfoque cualitativo, que incluyó el acceso al campo y la selección de informantes. Para la recolección de información se utilizaron como técnicas la observación y los diarios de campo. Los resultados concluyeron que las tribus juveniles estudiadas representan una amenaza para la integración académica de sus miembros, ya que tienden a descuidar actividades fundamentales de su formación, como el rendimiento escolar. En consecuencia, el autor resalta la necesidad de proporcionar a los adolescentes condiciones y herramientas que les permitan experimentar la otredad grupal y la ubicuidad personal en un entorno libre de riesgos, pero a la vez con oportunidades para el desarrollo. La comprensión de este fenómeno tribal contemporáneo, por lo tanto, abre la posibilidad de generar alternativas educativas más allá de la mera penalización de sus acciones o de la persecución de los efectos negativos que producen en el ámbito escolar.

Ventanas al Mundo: Tramas Conceptuales para Mirar lo Vivido

La vida del ser humano en la tierra encierra un conjunto diverso de conceptos en los cuales se ha desarrollado. Kant (1787), al reflexionar sobre ello, formula la pregunta: acerca de lo que es el hombre, interrogante que nos invita a pensar en la existencia humana. Esta cuestión conduce a explorar la riqueza de su historia, sus experiencias y las múltiples respuestas

que surgen desde diferentes concepciones. A lo largo de su devenir, el hombre se comprende también a través de la cultura, sus costumbres y sus modos de vida.

La Urdimbre Simbólica del Vivir: la Cultura Como Territorio de Sentido.

Hoebel (1973) define la cultura como aquello que abarca la vida del hombre y ofrece una visión integral de su ser. En otras palabras, el concepto de cultura constituye un eje fundamental de la antropología, al destacar su relevancia en la vida humana. Esto permite comprender al hombre no solo como un ser biológico, físico y corpóreo, sino también como un ser social que se desarrolla dentro de civilizaciones.

En este mismo sentido, Espina (1996) señala que la cultura, desde la perspectiva antropológica, debe ser entendida de forma global, abierta e integradora. Ello pone de manifiesto la manera particular en que los distintos grupos humanos viven y experimentan su realidad, evidenciando diferencias en sus conductas, estilos de vida, usos materiales y formas de interacción social. Cada uno de estos elementos adquiere un valor simbólico y emocional, que es transmitido y compartido entre generaciones, contribuyendo así a la preservación de la identidad y de modos característicos de estar en el mundo.

Por su parte, Babolin (2005) explica que, existe una relación inseparable entre naturaleza y cultura. Es decir, por un lado, toda cultura nace y se sostiene sobre una base natural (el entorno, los recursos, la vida misma). Por otro, la naturaleza no se queda como algo “puro” o aislado, sino que el ser humano, al vivirla y significarla, la convierte en cultura mediante símbolos, prácticas, creencias y formas de vida. Esta afirmación refleja la interdependencia entre naturaleza y cultura: la cultura surge como una manifestación simbólica de la naturaleza, y la naturaleza, al ser significada por el ser humano, se convierte en un referente cultural. En consecuencia, la cultura no puede existir sin una base natural que la sustente, del mismo

modo que la naturaleza, al ser vivida y simbolizada, se transforma en expresión cultural.

A partir de esta visión, se reconoce que la pluralidad cultural está vinculada tanto a las identidades diferenciadas de los agentes sociales como al medio en el que se desenvuelven. Según Babolin (ob. cit.), La cultura puede entenderse en dos planos: uno asociado a la naturaleza, de carácter esencial y duradero, y otro vinculado con la vida social, que se manifiesta en lapsos más cortos. Esto permite entender que toda manifestación cultural está enraizada en lo humano-natural, de modo que expresiones como la vestimenta, el lenguaje o las prácticas cotidianas son símbolos de esa naturaleza vivida.

En este marco, la investigación asume la concepción antropológica de la cultura, vinculada con lo social, es decir, un enfoque socio antropológico que permite analizar las tribus urbanas en tanto expresiones culturales que articulan identidades, valores y significados dentro de la vida social contemporánea.

De este modo, se hará énfasis en la definición de cultura expresada por Clifford (1992), quien plantea que esta puede entenderse desde un enfoque semiótico, es decir, como un conjunto organizado de signos y símbolos (palabras, gestos, imágenes, objetos) que no son neutros, sino que poseen significados compartidos por una comunidad. Estos elementos permiten comunicar ideas, expresar valores y reforzar identidades; además, su interpretación depende siempre del contexto cultural en el que se utilizan.

Bajo esta perspectiva, el ser humano no solo interpreta el mundo a través de esos significados, sino que también los produce. Por lo tanto, la vida en sociedad implica estar inmerso en una red de sentidos y representaciones que son producto de la actividad humana. Para Clifford (ob.cit.), la cultura no debe analizarse como una ciencia exacta orientada a descubrir leyes universales ni limitarse a describir hechos o recopilar datos, sino que debe enfocarse en interpretar y dar sentido a lo que ocurre en la vida social. El objetivo es comprender los significados que surgen de las prácticas y costumbres de las personas, incluso cuando estas resultan

complejas, extrañas o difíciles de entender a primera vista. En otras palabras, a través de la investigación se busca conocer las significaciones que los sujetos expresan, las cuales emergen en sus prácticas cotidianas y en las conversaciones con ellos.

Tomando en cuenta esta posición, la presente investigación se orienta hacia el análisis de las voces de los propios sujetos de estudio, a fin de comprender las culturas juveniles o tribus urbanas en sus procesos identitarios. Clifford (idem) subraya la necesidad de ir más allá de lo evidente, con el propósito de descubrir qué significados y valores se encuentran implícitos en las acciones sociales. Para ello, se refiere a las “pautas de significados”, no en cuanto a las conductas mismas, sino a los sentidos, símbolos y valores que subyacen en ellas. Dichas pautas constituyen una dimensión analítica inseparable de los comportamientos, ya que lo simbólico no es una esfera aislada, sino parte intrínseca de toda práctica social.

El autor plantea que el estudio de la cultura no debe abordarse como una ciencia destinada a descubrir leyes universales, sino como una disciplina interpretativa, enfocada en comprender los significados que se ocultan en las expresiones sociales. Desde esta perspectiva, la cultura no es algo externo ni objetivo que el investigador pueda medir como un dato fijo, sino que funciona como un sistema simbólico lleno de significados compartidos. Esos significados están presentes en gestos, rituales, costumbres, modos de hablar, formas de vestir, entre otros. El investigador, entonces, no “inventa” ni “impone” un sentido, sino que trata de interpretar lo que ya existe dentro de la comunidad, tal como si estuviera leyendo un texto que pertenece a otro. Por eso se usa la imagen de leer “por encima del hombro”: porque la verdadera autoría de ese “texto cultural” corresponde a los propios miembros de la sociedad, mientras que el investigador actúa como un lector que busca comprender sin apropiarse de lo que no es suyo. Esto exige observar los sistemas simbólicos como formas “...que dicen algo sobre algo, y lo dicen a alguien” (Clifford, ob.cit., p. 72).

En consecuencia, el conocimiento cultural no está oculto por falta de existencia, sino porque requiere ingresar al marco de sentido construido por la propia sociedad. Cada comunidad ya posee sus significados, creencias y formas de entender el mundo; no corresponde al investigador inventarlos ni imponerlos, sino adquirir la destreza para entrar en contacto con esos significados por medio del análisis, el intercambio y la experiencia compartida con sus integrantes.

Así, sin importar el ámbito de estudio (político, económico, religioso, cultural, etc.) ni la complejidad del fenómeno investigado, se sostiene un principio fundamental: cada sociedad, a partir de su historia, sus valores y experiencias colectivas, desarrolla sus propios marcos de sentido para comprender la realidad.

En este marco, Clifford (ob. cit.) reconoce que es posible realizar un análisis de los sistemas culturales que permita acceder, aunque sea parcialmente, a la comprensión de esos mundos simbólicos. Para él, lo simbólico constituye un elemento inseparable de la cultura, pues es el medio a través del cual se transmiten, de manera histórica, concepciones heredadas y expresadas. Este proceso posibilita la comunicación, la conservación del legado cultural, el desarrollo de conocimientos y prácticas vinculadas con la existencia humana, y la construcción de una identidad colectiva e individual que sirve como referencia para los miembros de un grupo social.

Asimismo, Clifford (ob. cit.) sostiene que la reflexión hermenéutica, entendida como la interpretación profunda de los significados culturales, constituye una herramienta fundamental para comprender: las acciones y eventos culturales, aquello que no llega a concretarse (intenciones, fracasos, silencios) y las ideas y visiones colectivas que delinean expectativas hacia el porvenir. De este modo, la interpretación hermenéutica contemporánea se orienta a comprender cada fenómeno cultural en su singularidad, evitando generalizaciones amplias y centrándose en los significados que emergen de los contextos específicos y de las experiencias particulares. Este enfoque parte de la premisa de que la cultura es un sistema de significados

simbólicos que el antropólogo debe interpretar como si se tratara de un texto.

En conclusión, el estudio interpretativo de la cultura consiste en aceptar las formas en que esta se manifiesta y reconocer que los seres humanos construyen sus vidas en el proceso mismo de vivirlas. Por ello, el concepto de cultura se comprende desde una perspectiva semiótica, como un sistema simbólico en el que cada acción, objeto o práctica transmite y representa valores propios de su contexto.

En consonancia con el enfoque interpretativo, Clifford (ob. cit.) plantea que la cultura puede entenderse como un texto susceptible de ser leído e interpretado, cuyo propósito es descubrir los significados presentes en la lógica cotidiana de la vida. Desde esta perspectiva, el antropólogo asume el papel de intérprete del discurso social, traduciendo los sentidos construidos cultural y socialmente por los sujetos. Sin embargo, para el autor esta traducción no es unilateral, sino que se fundamenta en la interpretación que los propios actores hacen de su cultura. En otras palabras, la labor investigativa se desarrolla dentro de una relación de intersubjetividad, que surge del encuentro entre el universo del investigador y el de los investigados.

En esta misma línea, Clifford (idem) introduce el concepto de textualización, al que denomina “descripción densa”, la cual se compone de dos etapas: un análisis descriptivo inicial y una posterior interpretación reflexiva. Este procedimiento, cercano al razonamiento clínico, se apoya en el examen de situaciones particulares y en la interpretación de signos dentro de un marco de comprensión previamente establecido.

Bajo este método, la cultura se concibe como una red de significados subjetivos interrelacionados, presentes en un entorno ya codificado. Aunque se trata de un proceso complejo, su desarrollo es progresivo y sistemático. La identificación de un rasgo cultural exige considerar tres componentes fundamentales: la acción observada, entendida como lo que un individuo o grupo realiza de forma tangible; su codificación previa, que corresponde al contenido simbólico asignado socialmente (palabras, gestos, sonidos o

expresiones); y la intención, es decir, el sentido que se desea comunicar a través de dicha acción. Estos elementos permiten distinguir qué prácticas forman parte de una cultura y constituyen la base para abordar la presente investigación desde un enfoque interpretativo.

En este marco, el presente proyecto de tesis se orienta según las consideraciones del enfoque de interpretación cultural propuesto por Clifford (ob. cit.), empleando la etnografía como herramienta fundamental para acceder a los significados. El análisis se complementará con estudios previos, situando el objeto de investigación en torno a las tribus urbanas como subculturas juveniles contemporáneas que expresan identidades y valores dentro de sus contextos de vida. Por tanto, se hace necesario delinear las formas de vida y las manifestaciones culturales a través de las cuales los jóvenes participan en la producción y circulación de cultura, contribuyendo así a la construcción de identidades locales con características propias.

Las diversas prácticas culturales, tanto en sus formas simbólicas como expresivas (coherentes o fragmentadas) que los jóvenes despliegan en su cotidianidad, funcionan como mecanismos de autorrepresentación que pueden convertirse en procesos de construcción identitaria. Dichos procesos implican la interacción constante con contextos específicos y generan, en términos de Maffesoli (1990), una sociabilidad concebida como un tejido denso de relaciones que otorga contenido y sentido a la vida social. En este entramado emergen códigos y significaciones que moldean visiones de mundo y formas de percepción compartidas. Así, los jóvenes construyen universos de sentido en los que articulan valores, normas y símbolos, conformando auténticas cosmovisiones.

Identidad e Identidad Cultural

Identidad

El concepto de identidad ha ocupado un lugar central en la tradición filosófica occidental, presente en diversos ámbitos del conocimiento, desde la reflexión filosófica hasta las ciencias exactas. En su dimensión cultural, se

vincula con las nociones de *mismidad* y *alteridad*. Ricoeur (2006) aporta una perspectiva relevante al distinguir entre identidad-ídem e identidad-ipse, nociones que profundiza a través del concepto de identidad narrativa.

Una de las perspectivas clásicas sostiene que la identidad es estable y permanece inmutable en los individuos; otra, en cambio, la concibe como flexible y en constante transformación. Esta tensión se relaciona con los enfoques sustancialistas y antisustancialistas sobre la identidad. Frente a ello, Ricoeur (*idem*) propone la idea de una identidad narrativa que articula ambas posiciones. Desde este punto de vista, la ipseidad no implica la existencia de un núcleo fijo, sino la posibilidad de reconocerse a través del tiempo en medio del cambio. Señala el autor que, dado el fuerte peso que tiene la manera comparativa en que se utiliza la palabra “mismo”, propone entender la *mismidad* como equivalente a la identidad-ídem. Frente a ella, plantea la *ipseidad* como la noción que se contrapone y que le da un matiz diferente dentro de la reflexión sobre la identidad. Esta distinción permite comprender la identidad como el reconocimiento del sí mismo frente al otro, en un juego dialéctico entre permanencia y transformación.

De este modo, la identidad-ipse implica una articulación entre ipseidad y mismidad, resaltando la relación constitutiva entre el yo y el otro. La unidad, en este marco, no supone ausencia de diferencia, sino integración de la alteridad en la construcción de la propia identidad. Así, la reflexión de Ricoeur (*ob.cit.*) ofrece un horizonte clave para comprender cómo los jóvenes, a través de sus prácticas culturales, elaboran narrativas identitarias que articulan continuidad y cambio en sus experiencias de vida.

Volviendo a los planteamientos de Ricoeur (1996) sobre la identidad, es preciso destacar el carácter dialéctico de su concepción. Según Ricoeur (*idem*), la identidad se configura en un equilibrio dinámico entre dos polos: la mismidad, entendida como la continuidad del yo a lo largo del tiempo, y la ipseidad, que refleja la capacidad de cambio y de apertura hacia los demás. Entre ambas dimensiones, la narración desempeña un papel central, ya que permite integrar la estabilidad y la transformación del sujeto dentro de un mismo marco de sentido. Este “elemento vértice”, la identidad narrativa,

permite articular las transformaciones individuales y colectivas, pues, como señala Ricoeur, “el tiempo se hace humano al ser articulado en un relato” (1990, p. 112). En este sentido, la cultura no puede ser concebida como un ente inmóvil o acabado, sino como una realidad dinámica que se renueva de manera continua a través de las experiencias humanas. Cada sujeto, al reinterpretar su historia personal y colectiva, contribuye a darle nuevos significados y a mantener en transformación constante las formas culturales que lo rodean.

Esta dinámica también se observa en colectivos habitualmente marginados por la cultura dominante, como las tribus urbanas, donde la identidad se configura en la tensión entre prácticas transgresoras y referentes tradicionales del entorno local. Tal como ejemplifica Maffesoli (2004), en las “tribus posmodernas” la pertenencia se actualiza a través de rituales cotidianos, por ejemplo, el skate como performance identitaria, mostrando que la evolución cultural es inseparable de los relatos que la sostienen.

Un aspecto central en la formación y transformación de la identidad es su expresión. La identidad narrativa tiene la capacidad de reunir y articular pensamientos individuales en una construcción colectiva. En este sentido, no anula lo personal, sino que lo resignifica en clave comunitaria. Ricoeur ((1996) propone, así, una noción de identidad compleja: no fija, sino en permanente construcción, mediante relatos que los individuos elaboran sobre sí mismos y los relatos sociales que los atraviesan. De este modo, la identidad humana no es una esencia inmutable, sino una narración abierta y plural, en la que confluyen múltiples significados, tensiones y temporalidades.

En este marco, los jóvenes de las tribus urbanas, como los skaters, representan formas contemporáneas de búsqueda de identidad entre sus pares. Estas manifestaciones configuran una identidad narrativa de carácter colectivo, en la que los jóvenes construyen su sentido de pertenencia a través de símbolos, estilos musicales, estéticas y valores compartidos. Al mismo tiempo, estas construcciones identitarias surgen como respuesta a la

crisis de identidad propia de contextos fragmentados, globalizados y postmodernos.

Como señala Maffesoli (2004), en las tribus urbanas, y en toda comunidad, lo personal se convierte en político a través de relatos que:

1. Dan coherencia a experiencias dispersas.
2. Generan pertenencia (ej.: “Nosotros los skaters”).
3. Movilizan cambios culturales (ej.: transformar plazas abandonadas en espacios de creación).

En esta misma línea, Reguillo (2000, p. 72) afirma que “...lo que empieza como una historia personal termina siendo un manifiesto grupal”. Esta es, justamente, la esencia y el valor social de la identidad: configurar una ontología colectiva. La identidad narrativa constituye, por excelencia, un elemento clave para comprender el ser social, sin importar el grupo al que se refiera.

Resulta esencial, además, para la formación de las culturas, entendidas como construcciones colectivas que emergen de la articulación entre lo individual y lo comunitario, así como entre lo histórico y lo simbólico. En este marco, los jóvenes son concebidos como sujetos interpretativos, capaces de producir y resignificar sentidos en su experiencia cotidiana.

Identidad Cultural

La identidad cultural no puede separarse de la noción de cultura, pues ambas se entrelazan de manera inseparable. Cada vez que se aborda la idea de cultura, de manera implícita se está aludiendo también a la identidad cultural que la sustenta y le da forma. Cuando se analiza un grupo o colectivo, se reconoce que posee una determinada cultura o manera de conducirse, lo cual remite a su identidad cultural. Esta, en esencia, invita a cuestionarse profundamente: ¿qué es el grupo?, ¿qué hace? y ¿por qué lo hace? En términos sencillos, la identidad cultural consiste en el reconocimiento del otro como semejante, lo cual genera un sentimiento de pertenencia capaz de establecer vínculos afectivos.

Según Zaragoza (2010), la identidad de un pueblo o colectivo no surge de la nada, sino que se construye cuando sus miembros conocen y hacen suyo su pasado, reconociendo la historia común que los vincula y les da sentido de pertenencia. En este sentido, los miembros de una sociedad o grupo asumen su historia, sus tradiciones y su recorrido en el tiempo, porque ello los vincula entre sí. La identidad cultural hace referencia a un proceso de construcción que el ser humano realiza en interacción con sus semejantes. Se trata de una dinámica colectiva que implica participación activa, reconocimiento mutuo e interiorización. Cada individuo se apropia de esa identidad, la asume como parte de su historia personal y, al mismo tiempo, como parte de una experiencia compartida.

En síntesis, hablar de identidad supone que el individuo reconoce su existencia; y, cuando se trata de identidad cultural, la validación de la propia identidad solo cobra sentido en un entorno de convivencia con otros, ya que se forma a partir de los lazos y prácticas comunes que se desarrollan en conjunto. La identidad comienza con el saberse “quién se es” y se fortalece en el grupo cuando este se reconoce en sus ideas, pensamientos, cantos y prácticas comunes. Mediante la relación entre pares, los individuos construyen su propia identidad al mismo tiempo que reciben una definición desde la mirada de los otros. Por ello, se afirma que la identidad se construye, pues está unida a las acciones que las personas realizan, las cuales les otorgan sentido, marcan fronteras y generan vínculos dentro del grupo.

La intersubjetividad implica tanto el reconocimiento como la representación del otro. A través de esta dinámica, el individuo se define en relación con los demás, expresando su singularidad dentro de su grupo de pertenencia. Al vincularse con otros colectivos o tribus, pone en evidencia los rasgos comunes que comparte con su comunidad, reafirmando así su identidad colectiva. De allí que la caracterización de estas agrupaciones se exprese en sus representaciones simbólicas, canciones, modos de hablar, vestir, peinarse, entre otros aspectos.

La identidad cultural, como se ha señalado, se construye en la interacción entre la mismidad y la otredad, en una configuración del ser con el otro. Por ello, los sujetos se conectan a una cultura a través de la cual se generan vínculos afectivos y formas de agrupamiento social. Estas manifestaciones pueden ser incluyentes, al integrar a quienes comparten rasgos identitarios similares, o excluyentes, al marcar distancia frente a quienes no los poseen, estableciendo así la diferencia entre lo propio y lo ajeno. Esta construcción identitaria se orienta de acuerdo con escalas de valores y cosmovisiones sustentadas en subjetividades que se expresan en lo cotidiano y en un proceso de constante transformación.

Las identidades culturales constituyen unidades colectivas que se definen a sí mismas mediante conceptos y prácticas compartidas. Pueden expresarse en espacios anónimos, sociales o digitales, pero siempre mantienen un sentido de dirección asumido por cada miembro, lo que otorga significado a sus acciones y contribuye a definir su cultura. En este marco radica la importancia de estudiar los colectivos culturales o tribus urbanas, pues en ellos se configuran subculturas e identidades urbanas particulares.

Identidad y Alteridad: Fundamentos para Comprender las Tribus Urbanas

En el estudio de los procesos socioculturales contemporáneos, especialmente aquellos vinculados con la juventud y las subculturas urbanas, los conceptos de identidad y alteridad resultan esenciales para comprender cómo los individuos se constituyen como sujetos sociales y configuran su sentido de pertenencia en el mundo.

La identidad, desde una perspectiva sociológica y cultural, no se entiende como una esencia fija o natural, sino como una construcción dinámica y relacional. Hall (1996) plantea que la identidad no es algo acabado o fijo, sino un proceso en constante formación y cambio. No se trata de una esencia estable que exista por sí misma, sino que se va configurando y redefiniendo a partir de las representaciones sociales y culturales en las que las personas participan. Dicho de otro modo, la identidad nunca está

totalmente definida, sino que se genera y renueva continuamente en el marco de los discursos, prácticas y contextos donde los sujetos se desenvuelven. En este sentido, la identidad se construye a partir de narrativas que el sujeto interioriza en su relación con los discursos sociales y culturales predominantes. Más adelante, Hall (2003) plantea que las identidades modernas han dado paso a un sujeto posmoderno, fragmentado, inestable y múltiple, que se define por la diferencia y la pertenencia simultánea a diversos grupos y significados. Esto se observa especialmente en los jóvenes, quienes, en su búsqueda de autenticidad y reconocimiento social, adoptan identidades colectivas que expresan sus valores, emociones y formas de posicionarse en el mundo.

Junto a la identidad, surge el concepto de alteridad, entendido como la construcción del otro en el proceso de definirnos a nosotros mismos. La alteridad no consiste únicamente en admitir la existencia de un otro, sino en hacerlo desde una perspectiva ética y culturalmente situada. Para Lévinas (2002), la relación con el otro no puede reducirse a categorías racionales ni a una apropiación del yo; el rostro del otro se presenta como una presencia que cuestiona toda pretensión de dominio o indiferencia. Su sola existencia interpela éticamente al sujeto, exigiendo una respuesta responsable que antecede a cualquier decisión consciente. En esta lógica, la identidad no se define únicamente por la autonomía individual, sino por la disposición a la apertura y la sensibilidad hacia la presencia y las necesidades del otro.

Enrique Dussel (1998) vincula la alteridad con las dinámicas de exclusión y marginación que afectan a los grupos subalternos. Desde su perspectiva, el otro encarna aquello que ha sido silenciado o negado por las estructuras de poder, y su reconocimiento se vuelve indispensable para establecer una ética orientada a la liberación.

La identidad se construye, entonces, en un proceso de constante interacción y contraste con la alteridad, a través de la diferenciación. Esta dinámica es especialmente visible en las tribus urbanas, donde los jóvenes configuran una identidad colectiva diferenciándose de otros sectores sociales, en particular de instituciones tradicionales como la familia, la

escuela o el Estado. Tales tribus funcionan como formas de resistencia simbólica y, al mismo tiempo, como estrategias de afirmación identitaria frente a un entorno que con frecuencia perciben como ajeno o adverso.

En este contexto, las tribus urbanas se constituyen en espacios de visibilidad, expresión y pertenencia para los jóvenes. Son escenarios donde la identidad se afirma y la alteridad se delimita, lo que permite a los sujetos juveniles reconocerse como parte de un grupo específico en contraste con la sociedad en general.

En el contexto de las tribus urbanas, el concepto de alteridad resulta esencial para comprender cómo estos grupos juveniles configuran su identidad colectiva. La alteridad, concebida como la aceptación del otro en su singularidad, posibilita marcar los límites entre nuestra propia identidad y aquello que nos resulta ajeno. Este proceso relacional es clave en la conformación de identidades grupales, sobre todo en juventudes que buscan afirmarse simbólicamente frente a lo establecido.

Emmanuel Levinas (1991) señala que la alteridad no es solo una categoría teórica, sino una experiencia ética que confronta al sujeto con la presencia irreductible del otro. Este encuentro funciona como un llamado que interpela y obliga a tomar conciencia de la diferencia, haciéndonos responsables frente a ella. Desde esta perspectiva, las tribus urbanas pueden interpretarse como formas de organización que surgen precisamente de ese reconocimiento de la alteridad, tanto hacia el interior del grupo como en su relación con el entorno social.

En el ámbito sociológico, Michel Maffesoli (1990) introduce la noción de neotribalismo para describir los vínculos afectivos, simbólicos y estéticos que los jóvenes construyen en comunidades efímeras pero significativas. Estas agrupaciones no se sostienen en estructuras rígidas, sino en la afinidad emocional, las estéticas compartidas y la oposición a los valores normativos de la sociedad dominante.

De este modo, la alteridad actúa como un elemento que permite diferenciarse de otros colectivos y, al mismo tiempo, reconocerse dentro de uno propio. La tribu urbana se define tanto por lo que afirma ser como por lo

que rechaza ser. La presencia de instituciones, de otras tribus o de modelos tradicionales (como la familia o la escuela) opera como un espejo frente al cual los jóvenes reafirman su identidad. En este sentido, Bauman (2001) sostiene que, en la modernidad líquida, la identidad se construye a partir de elecciones personales y vínculos inestables que funcionan como respuesta o desafío a los modelos clásicos de socialización.

Así, la alteridad no solo organiza el interior de la tribu mediante símbolos, códigos y prácticas, sino que también le otorga un marco externo frente al cual posicionarse. Muchas veces, esta relación adopta la forma de resistencia simbólica o transgresión, cuestionando las normas sociales, los estilos de vida dominantes o los discursos de autoridad. De este modo, las tribus urbanas representan una manera distinta de comprender el mundo y de habitar la ciudad desde la experiencia juvenil y colectiva.

Interpretando a los autores citados, la alteridad constituye un eje fundamental para comprender la dinámica interna y externa de las tribus urbanas. A través de este proceso, los jóvenes afirman su integración, establecen fronteras culturales y ajustan de manera constante su lugar dentro de la colectividad. Es en la interacción entre afirmación de sí mismos y reconocimiento de lo diferente donde estas agrupaciones adquieren sentido y propósito.

En esta línea, Camacho (2017), en su trabajo *La alteridad como base fundamental de la construcción de la sociedad*, plantea una visión humanista y crítica sobre el papel de la alteridad en los procesos de convivencia. Según el autor, el encuentro con lo distinto (lo ajeno o lo desconocido) debe entenderse no como una amenaza, sino como una oportunidad de crecimiento individual y colectivo.

Camacho (idem) define la alteridad como “la capacidad de reconocer y comprender al ‘otro’, al que es diferente a uno mismo, ya sea por su cultura, su forma de pensar o su estilo de vida” (p. 2). Esto supone no solo identificar la diferencia, sino también asumir una actitud ética basada en la apertura, la empatía y el respeto. Esta idea coincide con lo planteado por Levinas (ob.cit.), quien afirma que el otro no es un objeto de conocimiento, sino un

sujeto que interpela y cuya existencia obliga a una respuesta ética. La alteridad, entonces, deja de ser un concepto abstracto para convertirse en una práctica de tolerancia consciente y comprometida.

Este enfoque resulta clave para entender las tribus urbanas, dado que estos colectivos juveniles construyen su identidad precisamente a partir del encuentro con el otro. La alteridad funciona como mecanismo de delimitación, diferenciándolos de otras tribus y de la cultura hegemónica. Como enfatiza Maffesoli (1990), estas agrupaciones responden más a la necesidad de pertenencia afectiva y simbólica que a estructuras formales, en un contexto caracterizado por la fragmentación y la incertidumbre social.

Camacho (ob.cit.) plantea que acercarse al otro implica un recorrido de tres momentos: asumir la visión personal, ponerla en diálogo con la mirada distinta y, en última instancia, adoptar una actitud abierta y respetuosa frente a esa diferencia. Este planteamiento se acerca a la propuesta de Dussel (1998), quien relaciona la alteridad con los principios de una ética liberadora, al afirmar que una sociedad justa solo puede construirse cuando se reconoce la dignidad de aquellos históricamente marginados o invisibilizados y se respeta su derecho a la diferencia.

En el ámbito de las tribus urbanas, la ética vinculada a la consideración del otro se manifiesta en los modos particulares en que estos grupos juveniles se relacionan con su entorno. La forma en que se expresan a través de su música, su estilo y sus comportamientos no responde únicamente a un gusto pasajero, en pocas palabras: lo que parecen simples rasgos externos (ropa, música, estética) son en realidad una forma de posicionamiento social y cultural. Es una manera de afirmar “somos distintos”, pero también de demandar visibilidad y aceptación. En esta línea, Camacho (ob.cit.) plantea que la alteridad no se limita a un acto intelectual, sino que constituye un principio esencial para el desarrollo de vínculos comunitarios. El individuo, al asumirse a sí mismo, abre la posibilidad de entablar un diálogo genuino con lo diverso, integrándolo como parte de su identidad.

Este planteamiento se vincula con los principios del pensamiento intercultural, que promueve sociedades plurales, incluyentes y respetuosas de la diferencia. Zuleta (s/f), afirma que los derechos humanos pueden resumirse en la libertad de ser diferentes. Esta afirmación adquiere especial relevancia en el estudio de las tribus urbanas, entendidas como espacios donde la diferencia se ejercita de manera cotidiana y donde la alteridad deja de percibirse como amenaza para convertirse en fuente de identidad, resistencia y diálogo. En el proceso mediante el cual los jóvenes configuran quiénes son dentro de estos colectivos como ocurre con los Skyters de Barquisimeto, la idea de la otredad ocupa un lugar decisivo.

La reflexión filosófica de Emmanuel Levinas (ob.cit.), presentada en el análisis de Fernández (2015), ofrece una base conceptual que ayuda a comprender cómo los jóvenes configuran su subjetividad y establecen vínculos sociales a partir de la diferencia. Según este autor, en la propuesta de Levinas (1999) destacan varios planos, entre ellos el subjetivo y el lingüístico. El primero se refiere a cómo la identidad del individuo se constituye en interacción con los demás, mientras que el segundo resalta el lenguaje como medio de encuentro, responsabilidad y apertura hacia el otro. Estos niveles permiten articular la teoría filosófica con un fenómeno social concreto: las tribus urbanas, donde la identidad se conforma en relación con lo distinto y se expresa en prácticas compartidas.

Desde el plano subjetivo, la identidad no es una condición fija ni definitiva, sino un proceso en constante desarrollo que se configura en el intercambio con la alteridad. Como sostiene Levinas (idem), el yo no se mantiene estático, sino que se forma y transforma a partir de las experiencias y encuentros que atraviesa. Esta idea coincide con lo planteado por Hall (1996), quien señala que las identidades son producciones inestables que se generan en el tiempo. En el caso de las tribus urbanas, estas identidades se expresan mediante prácticas culturales, formas estéticas y códigos colectivos que adquieren sentido precisamente frente a la escuela, la familia, el Estado o la cultura dominante.

El plano lingüístico, por su parte, resalta que cada palabra constituye un llamado proveniente del otro y, por tanto, obliga éticamente a dar una respuesta. Así, el lenguaje no solo comunica, sino que interpela al sujeto y lo sitúa en un marco de responsabilidad. En las tribus urbanas, este lenguaje se manifiesta no solo en lo verbal, sino también en expresiones corporales, visuales y musicales que funcionan como vehículos de comunicación con la sociedad y con otros grupos. En el caso de los Skyters, su forma de vestir, sus gestos y su estética funcionan como un discurso que rompe con lo normativo y propone otra manera de habitar la ciudad, afirmando una diferencia que se convierte en identidad.

La intersección entre el plano subjetivo y el lingüístico muestra cómo estas dinámicas juveniles no solo cuestionan al orden social establecido, sino que proponen alternativas simbólicas y éticas ante un entorno que suele marginar sus expresiones. En este marco, la alteridad deja de concebirse como un obstáculo y se convierte en el fundamento de la pertenencia, la colectividad y la crítica cultural. Según la perspectiva de Levinas (ob.cit.), en el caso de los Skyters, su identidad surge precisamente del reconocimiento de su diferencia y de la afirmación pública de esa singularidad como una forma legítima de existencia.

De lo expuesto anteriormente, puede afirmarse que las tribus urbanas no deben entenderse únicamente como fenómenos sociológicos, sino también como espacios donde los jóvenes reconfiguran su identidad desde una dimensión ética y relacional. El contacto con los demás, el diálogo que genera reflexión y la disposición a escuchar distintas perspectivas son factores que favorecen la consolidación de un sentido de pertenencia. A partir de estas experiencias, los jóvenes afirman quiénes son tanto en el interior de su grupo como en la interacción con otros colectivos.

Cultura Urbana

El concepto de Cultura Urbana representa un conjunto de ideas, creencias, valores y pensamientos que comparten los miembros de un grupo social o los que otros tienen acerca de él. Es decir, la manera como se

interpreta la realidad de los jóvenes de las Tribus Urbanas, para justificar cómo se caracterizan sus prácticas en sociedad.

El concepto de Cultura Urbana sirve para interpretar la realidad, justificar prácticas sociales y orientar conductas políticas, culturales o económicas. Decir Sociedad Urbana es la manera como la sociedad ve y entiende el mundo de las culturas Juveniles. De este modo Clifford (1973), lo percibe como un sistema simbólico que da armonía cultural y sentido de acción, lo que indica el norte para orientar la conducta social, pero que se mantiene en el poder por una clase superior. Para Maffsoli (1990), es representada en forma simbólica, ya que expresa: “La tribu es un espacio de reconocimiento donde el individuo halla una identidad compartida y afectiva; es la expresión de una cultura urbana que privilegia lo sensible, lo efímero y lo estético” (p. 10). Es decir, para el autor, la cultura urbana es interpretada como una “cultura del sentimiento”, en la cual lo que une a los grupos juveniles no es un proyecto racional a largo plazo, sino el placer de estar juntos, de compartir símbolos y emociones. Percibe a la sociedad urbana como grupo que busca la comunión inmediata, lo pasajero y emocional que otorga pertenencia y sentido en la vida cotidiana de la ciudad.

En esta idea de pensamiento, Castell (1971), propicia un intercambio de ideas dialógicas basadas en una revisión documental reconstruyendo el pensamiento de la tesis en la cultura urbana, partiendo de teóricos clásicos en el pensamiento social. A su vez el autor advierte que en muchas ocasiones es entendida dentro de un marco capitalista influyendo en la forma como se interpreta la sociedad urbana. Como también se le han dado otras explicaciones que llegan a ser ecológicas, como la marxista.

Las explicaciones que se han realizado, según Castell (idem), sobre la sociedad urbana son discursos ideológicos que intentan dar explicaciones a lo urbano desde distintos ángulos, pero con limitaciones. Es así como nos presenta a las Escuelas Evolucionistas, en sus postulaciones como las de Ferdinand Tönnies, Émile Durkheim, Max Weber, Georg Simmel, Oswald Spengler, las cuales en su planteamiento entienden lo urbano como una etapa evolutiva dentro de una dinámica histórica, en la comprensión de

pasar de una comunidad rural a una comunidad urbana, entendiéndose ésta desde la modernidad. Su mayor problema es reducir a lo urbano a un proceso de avance, entendiendo a la cultura urbana como un resultado de lo natural, de la modernización. Luego, Castells (ob.cit.) presenta a la Escuela de Chicago, conocida como la ecología humana, en esta participan teóricos como Robert Park, Ernest Burgess y Louis Wirth. Perciben a la ciudad como un organismo vivo y sus fenómenos sociales se explican en términos de “ecología”, distribución espacial, competencia por el espacio, procesos de segregación. Exhiben una dificultosa analogía de principios biológicos como sistema natural y no en su valoración histórica y cultural. Muestra una Tercera Escuela, la Marxista, representada por Henri Lefebvre y el mismo Castells. Las cuales no se pueden apreciar de acuerdo con lo económico, pero se corre el riesgo de presentar lo urbano a la expresión del capitalismo, dejando por fuera lo simbólico, lo cultural y lo afectivo. El autor llega a la conclusión que ninguna escuela da una respuesta, porque sólo buscan resaltar su visión ideológica sin tomar en cuenta la complejidad cultural y simbólica de la vida urbana.

La cultura urbana, concebida como un sistema de valores y símbolos compartidos, se refleja en los skaters, quienes construyen identidad a partir de lo sensible, lo estético y lo efímero. Como señala Maffesoli (1996), lo que los une es el placer de estar juntos y compartir emociones en espacios públicos. En esta misma línea, Clifford (ob.cit.), entiende la cultura como un sistema simbólico que otorga sentido a la acción, lo cual se manifiesta en los códigos propios de vestimenta, lenguaje y apropiación del espacio urbano. Sin embargo, siguiendo a Castells (ob.cit.), es necesario reconocer que las teorías sobre lo urbano suelen tener sesgos ideológicos, por lo que los skaters muestran que la ciudad debe comprenderse más allá de lo económico o ecológico, como un fenómeno simbólico y afectivo.

En relación con lo anterior, la socióloga Alvarez (2022), explica que, debido a la complejidad y diversidad de las realidades ciudadinas contemporáneas, no es sencillo hablar de una cultura urbana y a un de su existencia como una cultura. No obstante, no se pueden negar expresiones

frecuentes que originan pertenencias e identidades entre los habitantes de manifestaciones de un grupo social. De este modo, no se puede homogenizar a la sociedad porque sería negar diferentes prácticas culturales, expresiones diversas y estilos de vidas. No significando ausencia de identidad por la diversidad, sino porque dentro de la pluralidad se reconocen y se observan referentes comunes que funcionan como puntos de encuentro. Es así como no se puede entender a la ciudad moderna como una totalidad uniforme, sino como un mosaico cultural libre de manifestaciones. La citada autora, nos presenta un recorrido histórico y epistemológico sobre el concepto Cultura Urbana, vista desde sus primeras manifestaciones y principalmente desde la Escuela de Chicago hasta autores contemporáneos.

Un enfoque clásico es explicado por Wirth (1938) desde la Escuela de Chicago, se ha entendido esta Cultura Urbana como un sistema de normas, valores, actitudes y comportamientos que surgen de la diversidad en la proximidad. Es decir, la convivencia de múltiples grupos en un mismo espacio urbano genera formas sociales específicas. Recientes aportes como de Giménez (2016), amplían la noción, enfocándose en aspectos que estructuran la vida cotidiana, como son la morfología urbana, referida a la configuración que la ciudad impone los modos de habitar y formas de ocupar los espacios públicos, una memoria colectiva de como la ciudad construye identidades, en los diferentes lugares y espacios, a través de los imaginarios urbanos que son representados por sus narrativas sobre la ciudad que confeccionan y cohesionan a grupos y colectividades (Silva, 2003, 2006) y la cultura de la calle que es el escenario natural de las expresiones juveniles. De este modo, la ciudad es simultáneamente un espacio físico, un lugar de memoria y un escenario de creación cultural, que es importante resaltar que no debe ser sustituido por construcción arquitectónicas que callan las voces de estos jóvenes al profesionalizar con formas deportivas Olímpicas.

Cómo se puede observar, la cultura urbana contemporánea no puede reducirse a un modelo único. La ciudad es un espacio contradictorio y fragmentado, donde la diversidad es a la vez fuente de riqueza cultural y de

desigualdad social. Además, la identidad urbana se configura en un terreno de negociaciones constantes, atravesado por memorias, prácticas, migraciones y disputas de poder. En este sentido, la urbe se presenta como laboratorio de hibridación cultural y escenario de múltiples luchas simbólicas y materiales por el espacio y el reconocimiento.

En palabras de Clifford (1973), la cultura debe leerse como un “entramado de significados” en el que los sujetos participan, y en las urbes estos entramados se multiplican y se entrecruzan. También entender que, a pesar de esa multiplicidad, emergen códigos compartidos que permiten a las personas sentirse parte de algo mayor, desde la apropiación de un espacio público (plazas, parques, avenidas), hasta la práctica de ciertos consumos culturales (música, deportes urbanos, moda, grafiti). Es conveniente citar algunas de esas manifestaciones que se expresan dentro de la sociedad como las de Hernández (2025) que presenta un Conversatorio sobre el Festival de Música Urbana, el cual se dedicó para los migrantes que han sido estigmatizados, discriminados, como también expuestos a deportaciones masivas. Luego el mismo Hernández (idem) explica en que este Festival de Música Urbana (FMU) es un espacio cultural que promueve a artistas consolidados y emergentes de géneros como rap, hip hop, reguetón y trap en Venezuela. Al presentar la sexta edición, que fue planificada por Amnistía Internacional y la Fundación Nuevas Bandas, dicha celebración se efectuó el 3 de febrero de 2024 en el Centro Cultural Chacao (Caracas) con la participación de diez proyectos artísticos provenientes de distintas ciudades del país. La actividad tuvo como fin realizar una presentación pública para dar a conocer juvenil y fortalecer identidades urbanas, bajo la evaluación de un jurado conformado por reconocidas figuras del ámbito musical y cultural. Todas estas manifestaciones evidencian las expresiones culturales sociales dando significado y presencia de una Cultura Urbana, como también se pone de manifiesto la importancia de este estudio y presencia e identitaria a través de su pertinencia como manifestación de una cultura social y que aunque hablar de *la* cultura urbana en singular sea problemático, sí podemos hablar de múltiples culturas urbanas que

encuentran en determinados referentes comunes un suelo simbólico para generar identidad y sentido de pertenencia en la ciudad.

El Imaginario Social y su Configuración en las Tribus Urbanas Juveniles

En el marco de la cultura urbana, se ha señalado que los espacios públicos, las estéticas juveniles y las prácticas colectivas adquieren significados propios que configuran identidades y formas de habitar la ciudad. Sin embargo, dichos significados no emergen de manera aislada: se sostienen en estructuras simbólicas más profundas que permiten interpretar la realidad social. A ese nivel subyacente encontramos el concepto de imaginario social, entendido como el sistema de significaciones compartidas que hace posible la vida colectiva.

Si la cultura urbana describe lo que los grupos hacen y expresan, el imaginario social permite comprender cómo y por qué esos grupos construyen sentido, legitiman sus prácticas y se reconocen como comunidad. Por ello, pasar del estudio de la cultura urbana al de los imaginarios sociales no implica un cambio temático, sino un movimiento hacia la dimensión simbólica donde se producen las identidades, los mitos, los lenguajes, la memoria y los valores que sostienen a las tribus urbanas.

. El imaginario social puede entenderse, según Castoriadis (1975), como el conjunto de ideas, símbolos y significados que una comunidad comparte para interpretar su identidad y el entorno en el que vive. Es una creación colectiva que influye en la manera en que los individuos ven el mundo, piensan, creen, se comportan y se vinculan entre ellos. Lejos de tratarse de simples fantasías o ilusiones colectivas, el imaginario social constituye un sistema de significaciones compartidas que operan simbólicamente en todos los ámbitos de la vida social.

Según Castoriadis (1997), uno de los principales teóricos del tema, define el imaginario social como “el conjunto de significaciones que una sociedad se da a sí misma para constituirse y reproducirse como tal” (p. 140). Estas significaciones imaginarias no derivan de la lógica o la razón

instrumental, sino que surgen como una creación histórica radical, capaz de instituir nuevas formas sociales. Es decir, esta construcción colectiva influye profundamente en cómo las personas interpretan el mundo, determinando sus creencias, valores, conductas y relaciones. No se trata de una realidad tangible, sino de una estructura simbólica que le da sentido a la existencia social. Actúa como un lente a través del cual los individuos perciben, reflexionan y se comportan, y se forma a lo largo del tiempo mediante la historia, la cultura, las vivencias compartidas y la interacción entre los miembros de la sociedad.

Para Castoriadis (ob. cit.), lo presenta como el imaginario instituyente e instituido, porque son significaciones imaginarias que una sociedad crea para instituirse y dotarse de sentido. Estas significaciones no provienen de leyes naturales ni de deducciones racionales, sino de una creación histórica radical, es decir, de la capacidad de una sociedad para crear nuevos significados sin basarse en estructuras anteriores: “El imaginario social instituyente es la fuente de la creación de nuevas formas, significaciones e instituciones, que no se derivan causal ni racionalmente de lo anterior” (Castoriadis, 1997, p. 140). De allí que, entre sus características principales destacan: que es instituyente: crea nuevas formas sociales y culturales. Se materializa en instituciones, normas, símbolos, arte, lenguaje y tiene una dimensión autónoma: la sociedad se autoconstituye mediante su imaginario. En esta relación entran las tribus urbanas, como los skaters, que representan expresiones de este imaginario instituyente, ya que generan nuevas formas de habitar el espacio, nuevas estéticas, valores, y modos de organización no jerárquicos, que emergen como alternativas frente al orden social dominante.

De modo que, en este marco conceptual se permite abordar las tribus urbanas juveniles como expresiones de micro-imaginarios sociales que emergen en tensión con el orden dominante. En estas tribus, los jóvenes configuran universos simbólicos propios, donde se redefinen categorías como identidad, pertenencia, cuerpo, tiempo, espacio y autoridad. Tal como afirma Hall (2003), “el imaginario ofrece los marcos de interpretación dentro

de los cuales los sujetos se posicionan y construyen su identidad” (p. 45). Las tribus, por tanto, constituyen espacios donde se reinscriben y se disputan los sentidos dominantes de lo social.

Es significativo, conocer otros conceptos del imaginario social las cuales nos permitirán obtener una mentalidad más abierta y amplia, como lo es lo expuesto por Taylor (2006), él plantea una visión complementaria: el imaginario social es el trasfondo compartido que permite a los miembros de una sociedad entender su posición, sus prácticas y relaciones con los otros y con las instituciones. A diferencia de una teoría formal, este imaginario es vivido y sentido, “Por imaginario social entiendo la manera en que la gente común ‘imagina’ su existencia social, cómo encajan con los demás, cómo están relacionados con ellos y con las instituciones” (Taylor, 2006, p. 29). Es decir, el concepto de imaginario social hace referencia a cómo las personas corrientes representan y entienden su vida en sociedad, la forma en que se integran con otras personas, y cómo se vinculan con las instituciones que forman parte de su entorno colectivo. Las tribus urbanas y en particular los skaters, construyen un imaginario alternativo a la dominante. En él, valores como la libertad de movimiento, la comunidad horizontal, el respeto al riesgo, y la apropiación estética del espacio urbano forman parte de un trasfondo compartido que guía las prácticas cotidianas de estos jóvenes. Desde esta mirada, los skaters viven un imaginario social alternativo que estructura su pertenencia grupal, sus relaciones con el espacio urbano y su modo de habitar el mundo.

Finalmente, Anderson (1993) aporta el concepto de “comunidades imaginadas”, aplicable originalmente al estudio del nacionalismo, pero útil también para entender las tribus urbanas. Anderson sostiene que las comunidades modernas son construcciones simbólicas, donde sus miembros se sienten parte de un colectivo aun sin conocerse personalmente, “La nación es una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana” (Anderson, 1993, p. 23). De forma análoga, los skaters constituyen una comunidad imaginada transnacional, unida por signos culturales (música, ropa, vocabulario, marcas), por

plataformas digitales y por un ethos compartido. Esta comunidad imaginada no requiere instituciones formales para existir, sino que se articula mediante símbolos, emociones y experiencias comunes.

En consecuencia, el estudio de los imaginarios sociales resulta fundamental para esta investigación, pues permite comprender cómo los jóvenes skaters de Barquisimeto construyen identidades colectivas, resignifican el espacio urbano y generan sentidos de pertenencia más allá de las categorías tradicionales de la cultura escolar o institucional. De esta manera, el análisis se desplaza desde la observación de la cultura urbana como fenómeno visible hacia su dimensión simbólica, donde se configuran las subjetividades juveniles y sus formas alternativas de estar en la ciudad.

Tribus Urbanas

La juventud constituye una etapa del desarrollo humano caracterizada por rasgos propios que se manifiestan en expresiones diversas. Se ubica entre la adolescencia y la adultez, dos fases que, aunque necesarias, suelen estar acompañadas de tensiones y dificultades de comprensión. Todo individuo atraviesa este periodo, y una vez superado, muchos adultos tienden a recordarlo o juzgarlo como un tiempo de rebeldía, pasión, lucha o inmadurez. Sin embargo, es esencial reconocer que se trata de una etapa única e irrepetible, cuyo valor radica en las experiencias y aprendizajes que brinda.

Desde la perspectiva social, el reto está en generar condiciones que permitan a los jóvenes vivir plenamente este momento de su vida, incorporándose de manera constructiva a su contexto sin perder su esencia juvenil. Para ello es fundamental que cuenten con apoyo y oportunidades que faciliten su transición hacia la adultez, etapa que implica asumir responsabilidades en el ámbito laboral, afectivo, familiar y ciudadano.

En este sentido, puede afirmarse que la juventud representa un periodo crucial en la formación del ser humano, en esta etapa se despliegan elementos fundamentales como el anhelo de autonomía, la manifestación

auténtica del ser propio y la exigencia de garantías que respalden su dignidad.

La comprensión de la juventud varía según las disciplinas. En el campo de la sociología, se entiende como un grupo social emergente que se constituye a partir de rasgos comunes de edad, valores, prácticas culturales y formas de expresión, más allá de un simple criterio biológico. Mannheim (1993) describe a la juventud como una generación en construcción, que crea y adopta referentes culturales nuevos en respuesta a las condiciones históricas que enmarcan su experiencia. En esta línea, Cohen (1955) explica que los jóvenes pueden formar subculturas como estrategias de resistencia o adaptación frente a tensiones sociales, culturales y económicas, elaborando identidades colectivas con estilos, valores y signos propios.

Durante esta etapa vital, marcada por la energía y la búsqueda de sentido, los jóvenes enfrentan factores como la fragilidad en los vínculos familiares, la falta de orientación y la necesidad de pertenencia entre pares. Estos factores, entrelazados con las particularidades propias de la adolescencia y con las circunstancias del entorno, dan forma a vivencias colectivas que terminan marcando la singularidad de su generación. En consecuencia, la juventud se convierte en un periodo dinámico en el que los individuos elaboran su identidad en diálogo constante con la sociedad y con sus grupos de referencia. De allí surge la importancia de las tribus urbanas como espacios simbólicos donde los jóvenes exploran, expresan y negocian sus diferencias y afinidades.

Es en este marco donde aparecen las agrupaciones denominadas tribus urbanas, caracterizadas por un interés común y la necesidad de compartir experiencias. Reguillo (2000) señala que, en el contexto latinoamericano, las aspiraciones juveniles de construir una sociedad más equitativa se ven limitadas por la crisis económica, la inseguridad sobre el futuro y la sensación de falta de perspectivas. Frente a estas dificultades, los jóvenes han desarrollado formas propias de organización que funcionan como redes de apoyo y protección frente a un sistema que los margina. Estas estructuras, además de ofrecer resguardo, fortalecen el sentido de

comunidad y la creación de identidades colectivas, generando significados compartidos en medio de la incertidumbre.

En otras palabras, las tribus urbanas surgen como respuesta al malestar ocasionado por la manera en que las instituciones políticas, económicas y sociales han abordado a la juventud. Este escenario ha generado en ellos desencanto, pérdida de confianza en las estructuras democráticas y una visión pesimista del porvenir. Lo significativo en este punto es que, más allá de los factores externos, los jóvenes perciben su porvenir con recelo y lo enfrentan desde una actitud de insatisfacción.

Estas expresiones juveniles, además, mantienen una estrecha relación con la cultura, pues son manifestaciones humanas cargadas de significado. Sin embargo, muchas veces son percibidas como rebeldes, excéntricas o inadecuadas debido a sus formas particulares de vestir, hablar, peinarse o actuar. En buena medida, son muchachos que experimentan incertidumbre, falta de rumbo y aprensión frente a lo nuevo, y que hallan un espacio común de identificación en torno a un grupo musical, una práctica deportiva o una propuesta de estilo. De este modo, rompen con las creencias heredadas y con normas establecidas, buscando con urgencia aquello que otorgue sentido a una existencia marcada por la incertidumbre. En un contexto posindustrial, los valores tradicionales resultan insuficientes para responder a sus inquietudes, lo que refuerza la necesidad de construir nuevas formas de identidad y pertenencia.

Es decir, muchos jóvenes carecen de una dirección clara en su vida; por ello suelen sentirse desorientados, sin tener certeza de lo que realmente buscan. El temor que les genera aquello que no comprenden, junto con la sensación de no ser reconocidos en los planos moral y social, los impulsa a buscar alternativas que den respuesta a su inseguridad. De este modo, pueden entenderse como colectivos que surgen en reacción a un orden social que se organiza en oposición a su manera de ser y pensar. Las tribus urbanas surgen como grupos con cierta organización interna, pero con frecuencia son vistos con recelo dentro de un entorno donde predominan el distanciamiento y la carencia de respaldo hacia sus expresiones. Esta

tensión hace que sean vistas como grupos contrarios al orden establecido, y precisamente sus formas particulares de actuar y responder son las que las definen como tribus urbanas.

A partir del marco teórico desarrollado, se puede afirmar que la identidad cultural de las tribus urbanas se configura en la tensión entre lo simbólico (Clifford, 1992), lo narrativo (Ricoeur, 2006) y lo territorial (Maffesoli, 1990). El capítulo metodológico que sigue adoptará un enfoque fenomenológico que, siguiendo los precedentes de García, Rosero y Mora (2010) y Saraví (2012), pondrá en primer plano las voces de los Skaters de Barquisimeto. Se estudiarán sus formas de expresión, tanto en lo que dicen en las entrevistas como en lo que muestran en la convivencia y observación directa, no como simples registros, sino como manifestaciones de resistencia que permiten trasladar las ideas teóricas a la experiencia cotidiana.

La propuesta metodológica exige, en consecuencia, articular tres niveles: 1) la cultura como texto vivo Clifford (1992), 2) el espacio urbano como escenario de disputa (Reguillo, 2007), y 3) el cuerpo juvenil como depositario de significados (Bermúdez, 2007). De esta manera, se busca garantizar que la teoría no hable por los sujetos, sino que se exprese a partir de sus propias experiencias y perspectivas.

Los Skaters como Tribu Urbana

Los skaters (patinadores) constituyen un grupo juvenil cuya práctica principal es el skateboarding, que consiste en desplazarse sobre una tabla con ruedas para ejecutar trucos, ya sea como actividad recreativa, deportiva o como forma de expresión artística. Según Beal (1995), los skaters se distinguen de los deportes competitivos convencionales porque rechazan las normas formales y la excesiva comercialización que suelen caracterizar a dichas disciplinas. El autor añade que el estilo preferido por este colectivo es el *streetstyle*, el cual se asocia estrechamente con la cultura urbana callejera y se concibe como una práctica alternativa o de resistencia.

Desde un enfoque antropológico, los skaters construyen una cultura de resistencia suave, no buscan destruir el sistema, pero sí crear espacios

alternativos donde prevalezcan valores distintos a los dominantes. En palabras de García Canclini (2006), se trata de un proceso de hibridación cultural, en el que coexisten el consumo de marcas globales de skate con la reapropiación libre y comunitaria de los espacios locales.

Identidad y Sentido de Pertenencia de la Skaters

Maffesoli (1996) explica que las tribus urbanas son grupos que construyen identidad y cohesión mediante símbolos, rituales y una estética compartida. Bajo este enfoque, los skaters pueden considerarse una tribu urbana, pues se identifican entre sí a través de un estilo de vida común y de la pertenencia afectiva al grupo. Asimismo, desde la perspectiva de Clifford (1992), el skateboarding puede entenderse como un “sistema de significados” en el que cada truco, objeto y lugar posee un valor cultural profundo que contribuye a reforzar la identidad del colectivo.

Evolución Histórica y Consolidación Cultural

Conocer la historia del skateboarding es fundamental porque permite comprenderlo como un movimiento cultural complejo, más allá de ser solo un deporte. El skate surgió como una búsqueda de libertad y expresión individual inspirada en el surf. Según Red Bull (s. f.), su origen se remonta a finales de la década de 1960 en California, cuando los surfistas comenzaron a deslizarse con tablas sobre los bancos de los patios escolares durante los días en que el mar estaba completamente plano (sin olas). Posteriormente trasladaron esta práctica a aceras, escaleras y otros elementos urbanos. Una sequía a mediados de los años 70 provocó que muchas piscinas quedaran vacías, lo que impulsó a los skaters a utilizarlas como superficies de deslizamiento, dando origen al skate de transición vertical. En ese contexto, la invención de las ruedas de uretano, que ofrecían mayor agarre y velocidad, marcó el inicio de la comercialización y profesionalización del skate.

Durante los años 80, figuras como Tony Hawk y Rodney Mullen expandieron el repertorio técnico, sentando las bases del street skating

moderno. Para los años 90, los avances tecnológicos y el diseño estandarizado de las tablas impulsaron una gran popularidad del skateboarding, consolidándolo como una disciplina profesional y un fenómeno cultural global.

Construcción Identitaria y Cultural

Hall (2003) sostiene que la identidad no es fija, sino que se construye a través de prácticas culturales y discursos. El skate encarna esta idea, pues pasó de ser visto como un ocio marginal a convertirse en una identidad reconocida globalmente, sin perder su espíritu de libertad y resistencia. Esta transformación, de práctica marginal a movimiento cultural y luego a disciplina profesional, muestra cómo una búsqueda de expresión puede consolidarse en una identidad colectiva resistente, creativa y global.

En ese mismo sentido, Maffesoli (2004) explica que las tribus posmodernas, como la de los skaters, están unidas más por el sentir compartido que por estructuras jerárquicas, configurando un estilo de vida basado en la experiencia afectiva y estética común.

Finalmente, siguiendo a Clifford (1992), conocer la historia y los significados que los propios skaters atribuyen a sus prácticas permite comprender su identidad desde sus propias voces, otorgando valor a sus narrativas, símbolos y manifestaciones culturales.

MOMENTO III

VOCES QUE CRUZAN EL ASFALTO

Perspectivas Fundantes del Conocer

Caminos Hacia la Comprensión: La Arquitectura del Método

El propósito central de esta investigación es elaborar una aproximación teórica a la identidad cultural, explicitando los significados a partir de las voces de las tribus urbanas de Barquisimeto. Esto implica, entre otros aspectos, un contacto constante con los participantes o informantes que conforman dicho grupo.

La investigación se enmarca en el paradigma interpretativo, el cual, según Martínez (2006), la investigación se sitúa dentro de una visión interpretativa, el cual según Martínez (idem), entendida como una manera de producir conocimiento que nace del intercambio constante entre quien indaga y las personas involucradas en el estudio. En este enfoque, lo que se obtiene no es un saber rígido o cerrado, sino una comprensión que se construye en el diálogo y en la interacción directa con la realidad investigada.

En consecuencia, el eje de este trabajo será la interacción entre el investigador y los informantes, considerando sus vivencias, sentidos y significados vinculados con la construcción de su identidad cultural.

De acuerdo con lo planteado, este estudio responde a un enfoque cualitativo, ya que permite establecer un diálogo con los actores involucrados para interpretar sus opiniones y experiencias en el ámbito cultural que representan. En este sentido, Rusque (2003) señala que el enfoque cualitativo “posibilita la construcción del conocimiento mediante la reconstrucción entre los actores sociales, el sujeto investigador y la realidad social” (p. 43).

Perspectiva Ontológica

El nivel ontológico hace referencia a la manera en que entendemos qué es la realidad y cómo existe aquello que queremos estudiar, ya sea en el ámbito social o en el natural. Se trata de la base que nos permite definir qué consideramos real y qué posibilidades tenemos de conocerlo. Responde a preguntas como: ¿cuál es la naturaleza de lo que conocemos? o ¿en qué consiste la realidad? En esta línea, Rodríguez, Gil y García (1996) plantean que la realidad es "...dinámica, global y construida en un proceso de interacción con la misma" (p. 35).

Desde esta perspectiva, el propósito ontológico de este trabajo es interpretar la realidad a través de la intersubjetividad de los sujetos de estudio, particularmente en el contexto de las tribus urbanas, atendiendo a sus vivencias, emociones y significados en torno a la construcción de su identidad cultural.

En este marco, Martínez (ob.cit.) afirma que, lo realmente significativo no es una realidad externa en sí misma, sino aquello que las personas reconocen, sienten y valoran como relevante dentro de su experiencia. Más que explicar causalmente, se busca comprender los hechos y fenómenos desde la perspectiva de quienes los viven.

De lo expuesto se desprende que la realidad es relativa, subjetiva y múltiple; por tanto, coexisten diversas realidades. Esta se construye de manera continua y admite múltiples lecturas o interpretaciones. En este sentido, Córdova (1993) sostiene que La realidad no se entiende solamente como algo externo y objetivo, sino como aquello que cada persona experimenta en su propia vida, de acuerdo con lo que siente y cómo lo expresa en su manera de ver el mundo. Así, el conocimiento surge de la relación dialéctica entre el investigador y lo investigado, en un contexto que se reconoce como cambiante y dinámico, sin que exista nada previamente determinado o fijo.

El conocimiento que se genera implica procesos de diálogo y comunicación, lo que permite producir saberes aplicables a situaciones concretas y orientados al mejoramiento de la calidad de vida.

Perspectiva Epistemológica

El nivel epistemológico se refiere a la validez del conocimiento y a la relación que se establece entre quien investiga y aquello que se desea comprender. Responde a la pregunta: ¿de qué naturaleza es esa relación? En este estudio, el conocimiento será entendido como el resultado de una relación intersubjetiva.

Sandín (2003) plantea que "... el conocimiento es contingente a prácticas humanas y se construye a partir de la interacción entre los seres humanos y el contexto" (p.13). En concordancia, esta investigación se fundamenta epistemológicamente en la construcción social, donde los significados emergen de la interacción entre los sujetos y su realidad, a través de la interpretación.

En este sentido, la perspectiva teórica adoptada será de carácter fenomenológico-hermenéutico, entendida por Heidegger (1974) como "una filosofía que se genera y se construye en la misma temporalidad del ser que investiga porque el modo de ser del ser (investigador) es interpretar constantemente su realidad (objeto de estudio)" (p. 34). Esto supone que el investigador debe acercarse a las experiencias de los sujetos para interpretarlas sin prejuicios.

De igual modo, este capítulo expone la ruta metodológica apoyada en los planos del conocimiento (González, 2008), los cuales articulan las dimensiones ontológica, epistemológica, metodológica, axiológica y teleológica. Asimismo, se presenta la postura paradigmática asumida por el investigador con base en referentes teóricos representativos. Estas consideraciones resultan esenciales, ya que orientan el desarrollo de un trabajo coherente en lo metodológico y conceptual.

En definitiva, esta investigación se sitúa en un paradigma que integra lo interpretativo, lo crítico y lo emergente, con un enfoque cualitativo. En

consonancia con el objeto de estudio, se privilegia la voz de los protagonistas, la subjetividad y la intersubjetividad, reconociendo la importancia del lenguaje y del diálogo como vías para comprender las realidades estudiadas. Se trata de una investigación contextualizada, que asume el conocimiento situado (Haraway, 1995), entendido como una objetividad rigurosa pero no neutral, donde el saber se construye desde quienes participan directamente en la problemática.

El objetivo es comprender el fenómeno desde la perspectiva de los actores implicados, analizando los significados que estos atribuyen a su experiencia en función de sus valores y trayectorias socio académicas, es decir, desde un marco autorreferencial.

En síntesis, este estudio se orienta a comprender la realidad de los jóvenes pertenecientes a las tribus urbanas en América Latina, con especial atención en los grupos que hacen vida en Barquisimeto. Entre ellos destacan los *Skyters*, conocidos comúnmente como patineteros. Es importante señalar que este tipo de agrupación incide de manera significativa en la vida de sus integrantes, tanto en el plano individual como en el familiar, en sus experiencias cotidianas y en sus proyecciones a futuro. El propósito de la investigación es adentrarse en estas expresiones culturales, con la intención de conocerlas desde la voz de sus protagonistas y, a partir de ello, identificar posibles caminos para comprender y atender las situaciones que surgen en su entorno.

En este marco, la investigación se sitúa en la línea que analiza el imaginario social como fenómeno posmoderno, dado que se caracteriza por la integración y la interdisciplinariedad. Dicho concepto se asocia con la capacidad de las sociedades para generar significados que influyen en la vida colectiva y que se convierten en referentes para la interpretación de la realidad. En consecuencia, los imaginarios sociales pueden considerarse como esquemas contruidos colectivamente que orientan las formas de percibir, actuar y dar sentido a lo vivido. Son, en esencia, expresiones culturales presentes en toda comunidad y en cualquier contexto histórico, lo que los convierte en elementos permanentes de la condición humana. Su

estudio es, por tanto, indispensable para comprender cómo influyen en las ideologías, en las relaciones interpersonales y en la organización social.

Desde esta perspectiva, abordar el caso de los *Skyters* implica reconocer cómo su cultura juvenil configura significados propios y, al mismo tiempo, cómo puede ser interpretada de forma errónea por agentes externos. Analizar estas dinámicas desde la percepción de los mismos jóvenes ofrece la posibilidad de acercarse a una visión más auténtica de su realidad.

Plano Metodológico

El plano metodológico define la ruta para obtener la información necesaria en esta investigación. En este estudio, se optó por un enfoque cualitativo, aplicado mediante entrevistas en profundidad a tres participantes. Esta técnica permitió acceder a narraciones personales que ofrecen un testimonio directo de la experiencia de pertenecer a la tribu urbana.

El proceso comunicativo facilitó que los participantes expresaran con libertad sus percepciones y sentimientos, aportando un panorama rico en matices. En coherencia con el paradigma interpretativo, el investigador asumió la tarea de comprender y dar sentido a esas experiencias desde la intersubjetividad. De este modo, se buscó no solo describir, sino también interpretar y revelar los significados que los *Skyters* atribuyen a su práctica y pertenencia grupal.

La estrategia de investigación se concibió como un proceso flexible y dinámico, abierto a ajustes según lo exigiera la realidad del estudio. Esta flexibilidad permitió mantener la coherencia metodológica y, al mismo tiempo, responder a los imprevistos propios del trabajo de campo.

Plano Axiológico

El plano axiológico se relaciona con los valores que orientan la investigación y con la importancia que se le atribuye al objeto de estudio. En este caso, se reconoce como valor central la necesidad de visibilizar y comprender a los jóvenes que integran la tribu urbana *Skyters*. Este

reconocimiento no se limita al interés académico, sino que busca resaltar la relevancia social e individual de sus experiencias.

Asumir esta dimensión axiológica implica que el investigador no se aproxima a los participantes desde una mirada mecánica o distante, sino desde un compromiso ético y valorativo. Así, el estudio cobra sentido al develar aspectos que pueden contribuir al mejor entendimiento de la realidad social y a la construcción de conocimientos que favorezcan una mejor calidad de vida.

Plano Teleológico

El plano teleológico se refiere a la finalidad o propósito de la investigación, es decir, aquello que se espera alcanzar a través del estudio. En este estudio, las metas formuladas muestran de manera precisa aquello que se busca investigar y entender.

Es importante señalar que, además de los fines explícitos establecidos en los objetivos, existen propósitos implícitos que responden al contexto actual de la producción científica. Entre ellos, se encuentra la necesidad de aportar al bienestar colectivo, a la estabilidad económica y al fortalecimiento de la seguridad en sus distintas dimensiones, lo cual da mayor solidez a la investigación. En este sentido, el estudio cobra relevancia al considerar a participantes que, por su edad, forman parte de la población activa del país. Esto plantea la urgencia de generar estrategias que impulsen su participación en espacios que trasciendan la práctica de los *Skyters* como simple actividad recreativa, reconociendo su potencial dentro de la sociedad.

Por otra parte, resulta necesario articular este plano con los demás niveles de conocimiento mencionados anteriormente, ya que en conjunto contribuyen a reforzar la justificación y la coherencia del estudio. De allí que se considere oportuno incluir, además de los tres planos de conocimiento comúnmente reconocidos en el ámbito académico, las dimensiones axiológica y teleológica, lo cual fortalece la direccionalidad de la investigación y asegura una visión más integral.

Figura N° 1
Planos del conocimiento



Nota. los planos del conocimiento (González, 2008), los cuales articulan las dimensiones ontológica, epistemológica, metodológica, axiológica y teleológica.. Adaptación Andrades (2024)

Los planos del conocimiento, representados en la Figura 1, constituyen guías que orientan la labor del investigador en cuanto a su utilidad y aplicación. Cada uno de ellos permite construir respuestas a interrogantes fundamentales:

- (a) **ontológico**: cuál es la naturaleza de la realidad o de lo que puede ser conocido;
- (b) **epistemológico**: cómo se establece la relación entre quien investiga y aquello que es objeto de estudio;
- (c) **metodológico**: qué acciones debe

emprender el investigador para obtener conocimiento; (d) **axiológico**: por qué se investiga y qué valor se le otorga al proceso y a sus resultados, tomando en cuenta la ética y los principios personales que guían la interpretación; (e) **teleológico**: cuáles son los fines últimos del estudio, es decir, las razones y propósitos que orientan la investigación.

Toda investigación se concibe como una vía para ofrecer soluciones a un problema específico y, en esa medida, la perspectiva axiológica otorga sentido y legitimidad a lo que se estudia. De igual forma, el plano teleológico permite identificar las motivaciones y propósitos que impulsan al investigador.

La naturaleza multidimensional de los planos del conocimiento aporta un valor significativo, ya que su integración brinda coherencia y permite otorgar al trabajo un verdadero estatuto epistemológico. Este se fundamenta no solo en la pertinencia social del estudio, sino también en la articulación de los distintos componentes filosóficos que lo sustentan.

La Metódica

Para el desarrollo de esta investigación se asumieron como métodos la fenomenología hermenéutica, en función de la necesidad de generar conocimiento a partir de la experiencia vivida y narrada por los protagonistas en su propio contexto. La fenomenología implica una reflexión radical que busca aproximarse a lo experimentado tal como se presenta en la vida real. Este enfoque conduce a describir e interpretar la esencia de esas vivencias, reconociendo en ellas significados relevantes para comprender la realidad social.

En coherencia con la temática del estudio y la naturaleza de los métodos adoptados, la investigación se concibió como un proceso de mutuo aprendizaje entre los narradores diegéticos (quienes aportaron su experiencia) y el investigador, mediante el ejercicio interpretativo propio de la hermenéutica. Esta dinámica propició un espacio de formación compartida,

donde la interacción constante generó tanto conocimientos como transformaciones personales.

Un elemento de especial importancia fue el trato pedagógico otorgado a los participantes, lo que permitió acceder a sus percepciones de una manera respetuosa y humana. Ese acercamiento reflejó un proceso cargado de sensibilidad y apertura, indispensable para comprender a una población juvenil perteneciente a un grupo urbano. Aunque el “tacto pedagógico” se asocia comúnmente al ámbito educativo, en este trabajo se aplicó como recurso investigativo, ya que facilitó una relación cercana y humana con los jóvenes, permitiendo escuchar sus vivencias con atención y darles el valor que merecen.

La investigación, en este marco, generó aprendizajes tanto para los jóvenes entrevistados como para el investigador. El intercambio promovió reflexiones, cuestionamientos y autocríticas que enriquecieron la construcción de conocimiento, dando lugar a una experiencia investigativa con carácter dinámico y formativo.

Etapas de la Investigación Fenomenológica

La fenomenología se desarrolla a través de distintas etapas que orientan tanto la recolección de información como el proceso de análisis y comprensión de los resultados. Para esta investigación se consideraron las siguientes:

Etapas ***Previa***

En esta etapa, el investigador adoptó una actitud de pausa crítica, dejando de lado sus ideas y valoraciones previas. Esto significó poner entre paréntesis valores, creencias e hipótesis iniciales que pudieran influir en el análisis. Así se logró acercarse a la experiencia de los Skyters con una mirada libre de ideas preconcebidas o influencias teóricas que pudieran alterar su comprensión. La epojé, en este sentido, se convirtió en un recurso

esencial para garantizar la apertura hacia la verdad de los narradores y reducir posibles sesgos.

En este proceso, los jóvenes fueron reconocidos como protagonistas de sus propias experiencias, relatando en primera persona su vivencia dentro de la tribu urbana. De este modo, el narrador tomó el papel de protagonista de su propio relato, contando los hechos desde su propia vivencia personal.

Etapas Descriptiva

El propósito de esta fase fue elaborar una representación lo más completa y libre de prejuicios posible, que reflejara la realidad vivida por cada participante. La descripción se estructuró en tres pasos:

1. Selección de la técnica de recolección de información. Se optó por la entrevista en profundidad, dado que permite explorar ampliamente la perspectiva del entrevistado y construir significados desde su propia voz.

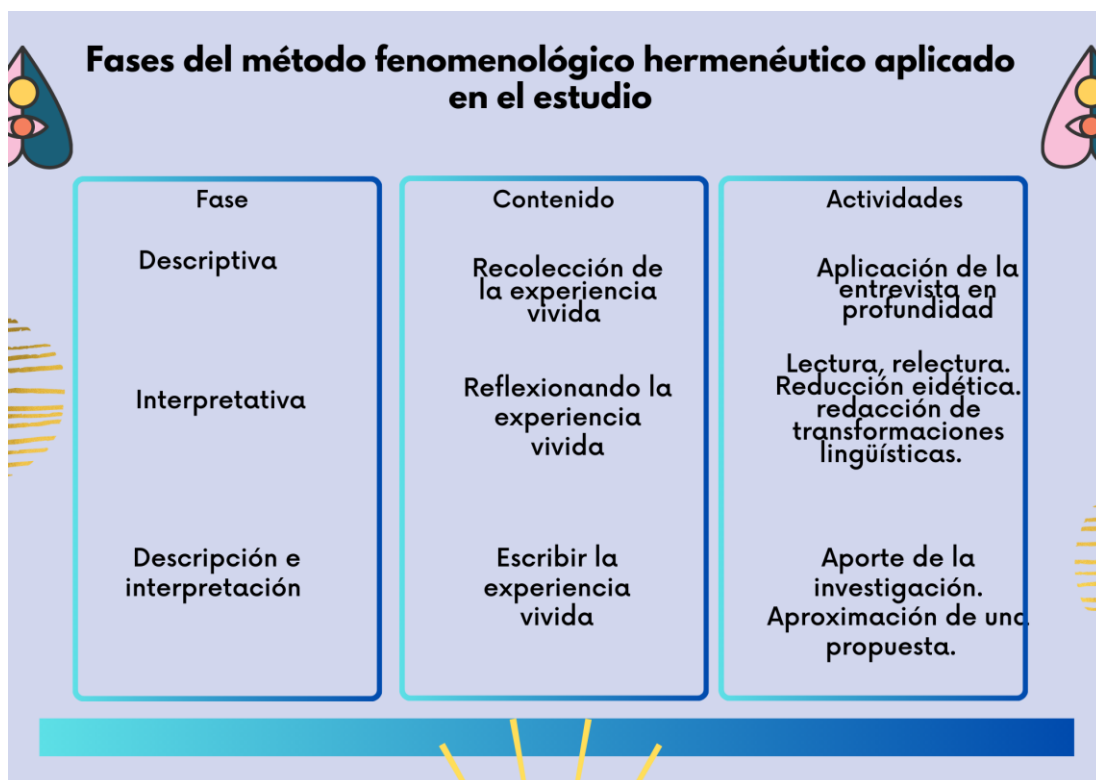
2. Aplicación de la técnica. Se realizaron entrevistas a tres jóvenes seleccionados de manera intencional, siguiendo el principio de saturación: la elección de un nuevo participante dependió de los aportes del anterior. Todos los entrevistados aceptaron participar bajo el criterio de disponibilidad y voluntad. Cada entrevista fue grabada en audio con consentimiento previo, lo que permitió al investigador concentrarse en la conversación y registrar fielmente las expresiones, emociones y reflexiones de los participantes. Cabe señalar que los jóvenes no accedieron a una segunda entrevista, por lo que se trabajó con una sesión individual por cada narrador.

3. Descripción protocolar. Se procedió a transcribir íntegramente las entrevistas y revisar de forma detallada las grabaciones y apuntes tomados en el proceso. Con este material, se aplicó la reducción eidética, que consistió en identificar los elementos esenciales de la experiencia relatada.

Síntesis de la Etapa Descriptiva

El análisis desarrollado permitió conocer las percepciones y los significados que los jóvenes otorgan a su pertenencia al grupo *Skyters*. La información obtenida, organizada y depurada en sus elementos más relevantes, sirve como fundamento para comprender su identidad, sus prácticas y la forma en que interpretan su papel dentro de la sociedad.

Figura N° 2
Fases del Método Fenomenológico Hermenéutico



Nota: Fases del Método Fenomenológico Hermenéutico. Adaptación de Andrades 2025.

Etapa Estructural

Una vez transcrito el material inicial, se realizó un análisis detallado de la información, buscando comprender cómo los entrevistados narraron y representaron su propia realidad. Esta fase comprende un conjunto de actividades intelectuales que se desarrollan de manera secuencial: (a) lectura general de cada protocolo; (b) delimitación de las unidades temáticas naturales; (c) determinación del tema central que predomina en cada unidad;

(d) formulación del tema central en lenguaje científico; (e) integración de los temas centrales en una estructura descriptiva particular; (f) unificación de dichas estructuras en una general; y (g) realización de una entrevista final con los participantes, con la finalidad de retroalimentar y perfeccionar el conocimiento construido.

Desde esta perspectiva, la etapa estructural se caracteriza por su naturaleza cooperativa y dialógica, al incorporar la participación activa de los sujetos en la validación de los hallazgos. Esto resulta esencial en el marco de la investigación, ya que garantiza un conocimiento situado y contextualizado.

Cada entrevista realizada presentó una dinámica singular, lo que permitió la aparición de elementos diversos en cada caso. En el proceso de reducción eidética se identificaron tanto aspectos comunes como divergentes. Por ejemplo, valores como el respeto y la autoridad estuvieron presentes en todos los relatos, mientras que otros elementos aparecieron únicamente en algunos discursos, reflejando la particularidad de cada experiencia.

En síntesis, esta etapa buscó captar la esencia de los significados expresados por los jóvenes, lo que permitió aproximarse a la comprensión profunda del fenómeno estudiado.

Etapas de Discusión de los Hallazgos

En esta fase se contrastó la información aportada por los narradores con el análisis realizado y con la teoría existente sobre el fenómeno. Para ello se empleó la técnica de la triangulación, la cual permitió otorgar validez interna a los resultados y reducir posibles errores en el proceso investigativo.

Posteriormente, se avanzó hacia la teorización, entendida como el proceso de organizar, relacionar y contrastar las categorías surgidas del análisis con el fin de interpretar la realidad estudiada. Este procedimiento permitió identificar patrones recurrentes y construir conceptualizaciones que enriquecieron la comprensión del objeto de estudio.

Validez y Fiabilidad de los Resultados

La validez y la fiabilidad son aspectos fundamentales en cualquier investigación, incluidos los estudios de corte cualitativo. En este caso, la validez se garantizó mediante la triangulación metodológica, utilizando diversas fuentes e instrumentos como el análisis documental, la observación y la entrevista.

La fiabilidad se entendió como el nivel de concordancia entre los resultados obtenidos y las valoraciones de distintos observadores o expertos. Para ello se consideraron dos dimensiones: a) externa, que incluyó la selección de informantes, las condiciones sociales del estudio y los métodos de recolección y análisis de datos; b) interna, basada en la retroalimentación de los propios participantes durante las entrevistas.

Triangulación

La triangulación se empleó como técnica de verificación y validación de la información, combinando diversas fuentes y estrategias metodológicas. Su propósito fue contrastar y enriquecer los datos, reduciendo posibles distorsiones y fortaleciendo la consistencia de los hallazgos.

En este estudio, la triangulación metodológica permitió:

- Validar percepciones colectivas sobre la tribu urbana.
- Ahondar en el entendimiento del fenómeno por medio de las entrevistas realizadas a los jóvenes, quienes relatan sus vivencias en primera persona.
- Ahondar en el entendimiento del fenómeno por medio de las entrevistas realizadas a los jóvenes, quienes relatan sus vivencias en primera persona.

MOMENTO IV

CALLES QUE INTERPRETAN: ENTRE LO DICHO Y LO VIVIDO

Entre la Exégesis y la Eiségesis

Este apartado, denominado exégesis y eiségesis, constituye el desarrollo hermenéutico de la interpretación. Aquí se presenta la información obtenida de los entrevistados, identificados como narradores diegéticos. Los insumos provienen de las entrevistas en profundidad (ver transcripciones en los anexos), las cuales aportaron los elementos necesarios para descubrir los significados que los participantes atribuyen a la temática estudiada. Cabe destacar que las entrevistas fueron reproducidas íntegramente, tal como fueron narradas. Posteriormente, tras la lectura y el del material, se aplicó la técnica de subrayado para resaltar procesamiento los aspectos más relevantes. Al final de cada texto se señalan las categorías reducidas, ubicadas entre corchetes. Es pertinente precisar que los participantes fueron jóvenes de 18 años seleccionados al azar, decisión tomada para garantizar la ética de la investigación y evitar cualquier situación que pudiera comprometerla.

Durante el proceso investigativo se generó un ejercicio constante de construcción y deconstrucción, que exigió un ir y venir reflexivo para resignificar y unificar criterios, con el propósito de mantener la coherencia del estudio. El estudio puso el énfasis en los relatos y descripciones compartidos por los narradores diegéticos, quienes contaron sus vivencias desde su propia voz y perspectiva personal.

Las entrevistas se desarrollaron en un marco de diálogo e intercambio de percepciones, saberes y apreciaciones tanto subjetivas como intersubjetivas. Este intercambio, sustentado en una confrontación discursiva de carácter académico, permitió integrar aportes en torno a las categorías iniciales y derivar de ellas las subsiguientes. La información obtenida constituyó la base fundamental para el análisis, orientando la investigación hacia el cumplimiento de los objetivos planteados desde un inicio.

Tabla N° 1*Reducción Eidética*

Narradores diegéticos	1	2	3
Identidad familiar	X	X	
Solidaridad			X
Progreso profesional mediante el estudio	X	X	
La culpa invertida		X	
Sentido de responsabilidad			X
Resistencia y resiliencia	X		
Evocando ídolos humanos			X

Nota. Categoría procedentes de los narradores diegéticos. Elaborado por Francisco Andrades G. (2025).

De acuerdo con la información contenida en la Tabla 1, se observa que los narradores diegéticos coinciden en dos categorías principales: (a) identidad familiar y (b) progreso profesional a través del estudio.

De manera simultánea, se encontraron discrepancias en cinco aspectos que aparecieron mientras se realizaba la reducción eidética.

A la par, se detectaron diferencias en cinco elementos que surgieron durante el proceso de reducción eidética, que al analizar la información y depurarla para quedarse solo con lo esencial (lo que se llama reducción eidética en la fenomenología), no todo fue homogéneo. Es decir, surgieron cinco puntos en los que los relatos de los participantes no coincidieron, mostrando distintas visiones, experiencias o significados.

Estos elementos aportaron un material valioso, generador de discursos cargados de ideas, contradicciones, conceptos, críticas, opiniones, referencias, experiencias y propuestas.

Es importante señalar que, en un inicio, surgieron quince categorías; sin embargo, la revisión constante permitió reducirlas, considerando similitudes entre algunas de ellas. Esta reducción no representó pérdida de calidad en la investigación, sino más bien un proceso de depuración y organización conceptual. De igual modo, aunque en un principio se tenía

planificado realizar cinco entrevistas, finalmente solo participaron tres jóvenes, ya que dos de los convocados se retiraron sin explicar los motivos.

Cabe añadir que, aun cuando los entrevistados decidieron concluir la entrevista en el momento que consideraron pertinente, sus aportes resultaron significativos para los fines del estudio.

La intersubjetividad se reflejó en el respeto hacia la pluralidad, la diversidad y la heterogeneidad, lo cual permitió contemplar distintas perspectivas sobre un mismo fenómeno en el marco de las tribus urbanas. La narrativa testimonial facilitó la obtención de información subjetiva y acumulada, a partir de la experiencia directa de los jóvenes en su rol de practicantes y también de aprendices dentro de la cultura *Skater*.

En esta línea, diversos enfoques naturalistas han resaltado el valor de los principios éticos en la investigación, al considerar la importancia de respetar la pluralidad de opiniones, garantizar la confidencialidad y propiciar condiciones de equidad que contribuyan a la justicia social.

Conviene precisar que, a pesar de las etiquetas que el entorno social asigna a los miembros de las tribus urbanas, el contacto dialógico con los jóvenes permitió constatar una dimensión de calidad humana. Si bien en ocasiones su forma de vestir y hablar puede interpretarse como expresión de vacío, esta percepción se ve contrarrestada por su dedicación a los estudios y al trabajo como medio de subsistencia.

En relación con la práctica deportiva, se evidenció una búsqueda constante de perfeccionamiento de los movimientos, lo que refleja la capacidad de autoevaluarse y mejorar. No obstante, también surgieron actitudes de envidia en algunos comentarios, lo cual constituye un aspecto susceptible de revisión y superación en su dinámica grupal.

El desarrollo de la investigación puso en evidencia un proceso complejo de análisis, interpretación, comentarios y críticas, configurando un espiral de reflexión. De ello se desprende una meta-evaluación, pues el trabajo no solo permitió obtener información de los narradores diegéticos, sino también transformó la mirada del propio investigador. Para mí, el encuentro con los entrevistados representó una oportunidad de dejar atrás

ideas preconcebidas y estereotipos negativos que suelen atribuirse a las tribus urbanas. Esto fue posible gracias a una relación dialógica que favoreció la comprensión mutua.

La pluralidad del pensamiento se manifestó en las distintas posiciones expresadas sobre un mismo objeto o situación. Así, los jóvenes desarrollaron narrativas que dieron cuenta de su experiencia como miembros del grupo *Skyter*.

Finalmente, durante el proceso de reducción surgió la necesidad de realizar ajustes, ya que la interpretación hermenéutica puede variar según el momento y la perspectiva del investigador frente a una misma narrativa.

Tabla 2

Categoría identidad familiar

Narrador Diegético N° 1	Línea 46 a la 50
<i>Categoría identidad familiar</i>	“Estos tatuajes son mi historia. Éste, por ejemplo, es por mi abuelo, él me enseñó a patinar antes de morir. Él era roquero y siempre fue fiel así mismo. Yo quiero eso: vivir sin máscaras. Mi abuelo para mí era algo especial, yo diría que era un viejo de su época, me trataba bien”. Identidad familiar.

Nota. Historia Familiar del Narrador diegético N° 1.

Reducción Intersubjetiva

En su relato, el narrador comparte aspectos de su historia familiar, resaltando la labor educativa de su abuelo y la importancia que otorga a los tatuajes, a los que considera parte esencial de su identidad. En su relato se evidencia una conexión profunda con su entorno familiar, la cual se refleja en una forma de vida marcada por la honestidad y la coherencia consigo mismo. Dichos valores se expresan tanto en su forma de ver el mundo como en las elecciones estéticas que adopta, visibles en su vestimenta y en los tatuajes que exhibe.

La historia del joven skater puede entenderse a la luz de los planteamientos de Pierre Bourdieu (1979), quien en *La distinción: Criterio y bases sociales del gusto* explica que prácticas como la moda y los tatuajes son “actos de significación que construyen identidad y pertenencia a un grupo social” (p. 190), encarnando capital cultural y habitus transmitidos intergeneracionalmente (p. 172). Este marco permite comprender la conexión entre la admiración hacia el abuelo educador y los símbolos que el narrador asume como parte de su identidad.

En la misma línea, Del Olmo (2010), en *Identidades urbanas y tribus juveniles: más allá de la etiqueta* se plantea que la autenticidad de estos colectivos juveniles se expresa mediante el cuerpo (a través de tatuajes, estilos de ropa y gestos estéticos), funcionando como una forma de oposición a los intentos de uniformar la cultura. La idea es que los jóvenes de las tribus urbanas no buscan ser reconocidos por discursos abstractos, sino por lo que muestran en su cuerpo. Los tatuajes, la ropa o los accesorios no son simples adornos, sino signos visibles de su identidad y de su diferencia frente a lo que consideran un mundo cultural homogéneo y estandarizado. En otras palabras, su manera de vestir y marcar el cuerpo es una especie de “lenguaje visual” que afirma su singularidad y, al mismo tiempo, se convierte en un acto de resistencia frente a la presión social que intenta hacerlos iguales a los demás.

Este enfoque respalda la noción de que las expresiones estéticas del narrador (como su ropa o tatuajes) trascienden el ámbito del grupo skater y funcionan como manifestaciones de pertenencia que fortalecen lazos sociales estables. Lo que se quiere decir es que la forma en que el joven se viste y los tatuajes que lleva no son simples decisiones individuales ni modas pasajeras. En realidad, esos signos visibles comunican un sentido de comunidad y de unión con otros. Es decir, aunque provienen de su experiencia dentro del grupo skater, tienen un valor más amplio: lo conectan con dinámicas sociales que generan pertenencia y continuidad, mostrando que su identidad está anclada en la colectividad y no solo en la individualidad.

Asimismo, Maffesoli (1990), en *El tiempo de las tribus* señala que “lo comunitario se afirma a través de estéticas compartidas, donde el cuerpo tatuado opera como un texto social legible” (p. 72). Desde esta perspectiva, los tatuajes no son meramente decorativos, sino una extensión de la autenticidad cultivada en el entorno familiar, proyectada hacia lo público como una declaración visible de identidad. De ahí que su relato se sitúe entre lo íntimo y lo colectivo: la ropa holgada y los tatuajes visibles se configuran como marcas de pertenencia y no como simples caprichos.

Por otro lado, esta dualidad entre lo heredado y lo elegido se conecta con lo expuesto por Bauman en *Modernidad líquida* (2001), quien afirma que “la identidad ya no es un legado, sino una biografía tejida con hilos propios y ajenos” (p. 82). En el caso del joven skater, aunque reconoce la influencia de su abuelo como figura clave en su formación ética, también enfatiza su capacidad de elegir símbolos como la vestimenta y los tatuajes. Estos, aunque puedan interpretarse como rasgos contraculturales, en realidad profundizan su conexión con valores familiares como la sinceridad. Así, lejos de apartarse de su linaje, lo reinterpreta, mostrando que incluso en las decisiones más personales existe un diálogo implícito con quienes lo precedieron.

Tabla N° 3

Categoría identidad Familiar

Narrador Diegético N° 2	Línea 21 a la 22
<i>Categoría identidad familiar</i>	“Cuando mi mamá me dejó, mi abuela me dijo: ‘Aquí no sobra nadie’ Abu es mi forma de agradecerle. No quise tatuarme ‘mamá’; esa palabra duele más que la aguja”.

Nota. Historia Familiar del Narrador diegético N° 2.

Reducción Intersubjetiva: Entre lo Familiar y lo Urbano

La frase del narrador diegético puede entenderse desde múltiples perspectivas.

Este fragmento subraya cómo el recuerdo de la abuela se convierte en un símbolo de inclusión y reconocimiento. La expresión “aquí no sobra nadie” no es solo una muestra de cariño familiar, sino también una afirmación de pertenencia: cada persona tiene un valor y un espacio irremplazable dentro del círculo cercano. En el relato, este gesto adquiere un peso emocional porque transforma la experiencia de vulnerabilidad en un acto de acogida y validación, donde la abuela representa la figura que otorga dignidad y sentido de hogar. Estas palabras transmiten un sentido profundo de inclusión y pertenencia familiar, situando a la abuela como pilar afectivo y fuente de apoyo.

Los tatuajes que aluden a figuras significativas, como la abuela o la madre, funcionan como símbolos de memoria que refuerzan los vínculos familiares. No obstante, cuando pronuncia la palabra “*mamá*”, lo hace con un matiz de dolor que deja ver una herida emocional y una separación en el plano afectivo. En este sentido, Barroso (2008) sostiene que la denominación materna es un núcleo de cohesión en la dinámica de los afectos familiares.

Este pasaje revela cómo, en medio de la fragilidad familiar, el rol de la abuela adquiere un valor central al ofrecer estabilidad afectiva y sentido de pertenencia. La madre, en cambio, encarna la ausencia no resuelta, lo que genera una dualidad: por un lado, el sostén y acompañamiento de la abuela; por otro, la incertidumbre y el dolor por la falta de la madre. Esta dinámica evidencia cómo las figuras de referencia en la familia moldean las vivencias de los jóvenes, dejando huellas tanto de apoyo como de carencia en su construcción de identidad. Esta tensión puede leerse desde diferentes disciplinas: en lo sociológico, como la búsqueda de inclusión; en lo psicológico, como expresión de ruptura de vínculos; y en lo antropológico, como parte de los rituales de transición que, en este caso, quedan incompletos, tal como lo plantea Van Genep, (1909).

Los tatuajes, además de marcas íntimas, se configuran como “huellas de memoria” (Le Breton, 2002), inscribiendo en el cuerpo tanto los recuerdos familiares como la identidad juvenil. Esta idea resalta que las modificaciones

corporales funcionan como lenguajes visibles: cada marca en la piel comunica pertenencia, recuerdos, valores o vínculos afectivos. No se trata solo de embellecer el cuerpo, sino de convertirlo en un soporte de significados donde se inscriben experiencias personales y colectivas. En contextos juveniles, los signos funcionan como refuerzo de autenticidad, a su vez todo está definido por la diferencia y la pertenencia a un grupo, configurándose como huellas simbólicas que dan forma a la identidad.

Funcionan como huellas de memoria porque: Inscriben en el cuerpo experiencias vividas, recuerdos personales y vínculos afectivos. Se convierten en narrativas visibles de la biografía del sujeto y operan como símbolos que expresan pertenencia a un grupo o afirmación de la propia identidad. A su vez, se presentan en el grupo como marcas de autenticidad porque reflejan una historia personal ligada a la experiencia en la calle a sus amistades y a momentos vividos como skate, como huellas colectivas que a la vez son como códigos de pertenencia y a la vez son memorias grabadas en los cuerpos tatuados, estas son las memorias urbanas como una forma de resistencia cultural.

En tribus urbanas como los skaters, estas marcas cumplen una doble función: consolidan la pertenencia al grupo y, al mismo tiempo, resignifican la herencia familiar. En palabras de uno de los jóvenes, existen dos ámbitos de pertenencia: la familia biológica y la que se forma dentro del grupo skater. La primera familia le da lazos de origen y herencia. La segunda, la familia del skate, funciona como una familia alternativa, que ofrece respaldo, compañerismo y lazos de pertenencia capaces de suplir, en muchos casos, las carencias afectivas presentes en el ámbito familiar. Este planteamiento muestra cómo las tribus urbanas o colectivos juveniles, como los skaters, no solo son espacios de práctica deportiva o recreativa, sino también redes de apoyo emocional y social. Allí los jóvenes encuentran solidaridad, reconocimiento y cuidado mutuo, elementos que pueden no estar garantizados en su propio hogar. De este modo, la “familia del skate” se convierte en un refugio y en un espacio de construcción de identidad, donde

el afecto y la pertenencia ayudan a compensar ausencias o vacíos en la familia biológica.

La noción de “destriangulación” usada por Barroso (ob.cit.), explica que aparece aquí como la búsqueda de nuevos soportes afectivos frente a un entorno parental conflictivo. La tribu skater de Barquisimeto opera entonces como una “familia electiva” (Maffesoli, 1990), donde la solidaridad grupal sustituye las ausencias de la familia nuclear. En este contexto, el skatepark se convierte en un espacio de reparación simbólica: las caídas físicas y emocionales son acompañadas por el grupo, replicando el abrigo que alguna vez ofreció la abuela.

Winnicott (1965), planteaba que el holding es el sostén afectivo que provee seguridad y permite el desarrollo del self auténtico. Esto significa que el grupo de skaters no solo es un espacio para practicar trucos o compartir tiempo libre, sino que se convierte en un refugio afectivo. Allí los integrantes encuentran la contención que tal vez falta en otros ámbitos: se reconocen mutuamente, refuerzan la autoestima y consolidan la confianza en el colectivo. De esta manera, la tribu skater funciona como un espacio protector y de validación, esencial para la construcción de identidad y pertenencia juvenil. Así, el colectivo se convierte en un espacio transicional, que conecta la contención primaria del hogar con un nuevo marco de pertenencia. En este contexto, la tribu skater no solo ofrece compañía, sino también un entorno que legitima la autenticidad de cada integrante, asegurando que nadie quede fuera y reforzando el sentido de solidaridad. Siguiendo a Winnicott (1965), el desarrollo personal depende de un ambiente facilitador, es decir, un entorno que brinde cuidado, sostén y validación de la autenticidad. En muchos jóvenes skaters, este ambiente puede no estar garantizado dentro del núcleo familiar, ya sea por ausencia afectiva, conflictos o carencias socioeconómicas. Ante esta falta, la “familia del skate” opera como un sustituto del ambiente facilitador.

El narrador encarna así una paradoja contemporánea: mientras la familia tradicional se fragmenta, las tribus urbanas reconstruyen estructuras

afectivas apoyadas en símbolos corporales (tatuajes) y en redes de cuidado mutuo.

En este entorno, los jóvenes no solo comparten una afición, sino que construyen seguridad emocional y sentido de pertenencia, elementos fundamentales para el desarrollo de su identidad. Han (2010) sostiene que la sociedad actual promueve la autoexplotación y el individualismo extremo, lo que genera fatiga, aislamiento y pérdida de sentido comunitario. En contraste, cuando un joven encuentra en la abuela o en la tribu skater un espacio de acogida, lo que emerge es una micro-resistencia: pequeños gestos de solidaridad que se oponen a esa lógica deshumanizante. Estos espacios no solo protegen emocionalmente, sino que también reafirman la importancia del otro como sostén frente al individualismo radical.

Figura N° 3
Síntesis de la identidad familiar a partir de múltiples voces



Nota. La identidad Familiar en los jóvenes Skaters.

Los skaters de Barquisimeto articulan una identidad familiar paradójica: mientras construyen solidaridades horizontales en su tribu urbana (Caride, 2020, p. 73), mantienen vínculos tensionados, pero resilientes con sus familias biológicas. Pese a los conflictos generacionales y culturales, reproducen valores familiares esenciales en sus prácticas grupales: lealtad, cuidado mutuo y sentido de pertenencia, lo que Mejía-Jiménez (2020, p. 95) denomina "transferencia afectiva de estructuras familiares a comunidades elegidas".

"Discutimos mucho en casa, pero al final mi vieja siempre me cuida las heridas. Y en la plaza, hacemos lo mismo: si un hermano cae, lo levantamos. Al final, sangre o concreto, la familia es quien no te abandona" (Daniel, 19 años).

Esta dualidad refleja lo que Han (2023, p. 59) conceptualiza como "amor distanciado", donde el conflicto no anula el afecto, sino que lo redefine. La tribu opera así como familia electiva que complementa sin reemplazar los lazos sanguíneos, demostrando que los valores familiares persisten incluso en contextos de aparente ruptura (García Canclini, 2021, p. 112).

Tabla N° 4
Solidaridad

Narrador Diegético N° 1	Línea 56 a la 59
<i>Categoría solidaridad</i>	"Aquí no solo es patinar o escuchar rock. Somos familia. Una vez un chamo nuevo, no tenía patineta y entre todos le armamos una con piezas viejas. Eso me llena: ayudarnos sin esperar nada a cambio. Además, hacemos campeonatos pa' recaudar plata y ayudar a los más necesitados. Claro, nosotros tampoco tenemos mucho, pero compartimos lo que hay".

Nota. Voces del Narrador diegético N° 2.

Reducción intersubjetiva

Lo expresado por el narrador diegético alude de manera clara al valor de la solidaridad, entendida como la certeza de que cada integrante del grupo puede contar con apoyo frente a cualquier situación que lo vulnere. Lo que se quiere transmitir es que la solidaridad que muestran los jóvenes skaters rompe con la dinámica habitual de la sociedad actual, donde la mayoría de las personas se enfocan en sí mismas, en competir y en rendir sin descanso. La idea de “sociedad del cansancio” que plantea Han (2010) se refiere a cómo funciona la vida moderna, el autor usa el término “sociedad del cansancio” para describir un mundo donde las personas se desgastan persiguiendo un ideal de éxito infinito, pero al mismo tiempo se sienten solas y desconectadas de los demás.

Han (idem) denomina sociedad del cansancio a un modelo social que lleva a las personas a vivir exhaustas, atrapadas en la presión de exigirse demasiado a sí mismas y en la soledad que eso genera.

Lo que autor quiere mostrar es que hoy en día la gente no solo está presionada por jefes o instituciones, sino por sí misma. La persona se convierte en su propio vigilante: siempre tiene que rendir más, ser más productiva, más eficiente.

En contraste, los skaters construyen un espacio alternativo: se apoyan mutuamente, comparten caídas y logros, y generan comunidad. Justamente eso los hace tan significativos: representan lo opuesto al individualismo y ofrecen un modelo de resistencia desde lo colectivo. Desde la perspectiva del narrador, el rescate de lo colectivo y cooperativo aparece como un signo de mejora en la calidad de vida.

El relato evidencia cómo la solidaridad opera como un mecanismo de resistencia frente al individualismo dominante. Sociológicamente, puede interpretarse como una forma de capital social (Bourdieu, 1986), donde los *skaters* construyen redes de apoyo que desafían la lógica neoliberal de la competencia. En Barquisimeto, ciudad caracterizada por fuertes desigualdades sociales, esta tribu urbana resignifica los espacios públicos

(plazas y parques) y los convierte en comunidades afectivas (Maffesoli, 1990), donde el simple hecho de “estar juntos” adquiere un carácter político.

Desde la antropología, la solidaridad descrita no se limita a su utilidad práctica, sino que se configura como un ritual de pertenencia. El apoyo mutuo ante las caídas, físicas o emocionales, durante la práctica del skate funciona como un rite de passage (Van Gennep, 1909) que refuerza la identidad del grupo. En términos de la psicología social, esta cohesión puede relacionarse con la *resiliencia comunitaria* (Walsh, 2007), en la que el colectivo actúa como amortiguador frente a la estigmatización o la ausencia de políticas públicas para deportes urbanos.

Mientras Han (ob.cit.), habla de una sociedad que se consume a sí misma por el exceso de trabajo y la presión de ser siempre igual a los demás, los skaters de Barquisimeto muestran una forma distinta de vivir, centrada en la ayuda mutua y el trabajo en conjunto. Estas dos realidades se contrastan dos, por un lado, la sociedad actual que muchas veces empuja a las personas a exigirse demasiado, competir sin descanso y perder su singularidad en un mar de uniformidad. Eso genera cansancio, frustración y aislamiento. En contraste, los jóvenes skaters generan un ambiente distinto, donde la prioridad no es enfrentarse unos con otros, sino acompañarse: brindan apoyo en las caídas, enseñan lo que saben y celebran colectivamente cada avance. Esa cooperación les permite construir comunidad y resistir a la lógica de autoexplotación dominante. Este fenómeno se aproxima a lo que Durkheim (1893) denominó solidaridad orgánica: una interdependencia espontánea que surge en comunidades no institucionalizadas. Aunque la “tribu skaters” no conformen una institución formal, su comunidad se articula en base a la interdependencia: enseñan trucos, otro presta apoyo en caídas, otro documenta en videos y todos comparten códigos estéticos y simbólicos. Se genera una cohesión social a partir de roles complementarios y del reconocimiento mutuo, funcionando como un espacio de resistencia frente a la fragmentación e individualismo que describe Han (2010).

De este modo, la forma de relacionarse de los skaters no se limita a oponerse a la exigencia de producir y rendir, sino que refleja la idea del homo ludens de Huizinga (1938): personas que encuentran en el juego una manera de unirse y crear comunidad. La frase señala que los skaters no viven bajo la misma lógica de la sociedad que exige resultados, productividad y eficiencia todo el tiempo. La práctica del skate no busca logros de dinero ni competir para ser el mejor, sino disfrutar el hecho de patinar, convivir con otros y compartir momentos en grupo. Esto quiere decir que para los skaters lo importante no es ganar premios o generar ingresos con lo que hacen, sino vivir la experiencia misma de montar la patineta. Lo valioso está en la sensación de libertad, en la alegría de intentar un truco nuevo, en reírse de las caídas y en sentirse parte de un grupo. Sus movimientos (ollies, grinds) no son simples piruetas, sino gestos que transforman el espacio urbano en un territorio de libertad. Como diría Foucault (1975) al hablar de los cuerpos dóciles, se trata de una subversión del espacio que desafía las formas tradicionales de control.

En definitiva, mientras el sistema fomenta el agotamiento y la homogeneidad, estos jóvenes, desde los márgenes del asfalto, tejen redes de solidaridad que no solo responden al presente, sino que anticipan modos alternativos de vivir y convivir.

Tabla N° 5
Solidaridad

Narrador Diegético N° 3	Línea 56 a la 59
<i>Categoría solidaridad</i>	“Clientes me regalan temperas, como si supiera que el arte es mi oxígeno. Además debo ser recíproco con la gente que me da de comer al comparme, mucha gente me aprecia mucho y debo responder con la misma monead”.

Nota. Sentimientos expresados por el Narrador diegético N° 3.

Reducción intersubjetiva

Solidaridad y calidad de vida en los skaters barquisimetanos

La responsabilidad y el sentido de solidaridad caracterizan al joven *skater* narrador. Desde la óptica del investigador, estos elementos resultan indispensables para sostener la calidad de vida, ya que evidencian cómo la práctica de este grupo se fundamenta en el apoyo mutuo. Llama la atención que tales acciones solidarias no se limitan al grupo, sino que también se extienden a personas externas a la tribu urbana.

En este marco, la solidaridad puede comprenderse a la luz de la teoría del capital social de Putnam (2000), quien afirma que las redes sociales generan confianza y reciprocidad, tanto para el individuo como para la comunidad. Putnam (*idem*), desarrolla la teoría del capital social, entendido como el conjunto de redes sociales, normas de reciprocidad y confianza que permiten la cooperación entre las personas. Según él, estas redes no solo benefician al individuo, sino que también fortalecen la cohesión y el funcionamiento de la comunidad.

Esto explica por qué el narrador enfatiza la importancia de ayudar incluso a extraños. No es únicamente una cuestión de ética personal, sino un entramado de vínculos que los skaters han tejido para suplir la ausencia de apoyo institucional en los lugares donde practican. Se organizan de tal modo que, crean reglas, acuerdos y redes de confianza- En esta idea, Putnam (*ob.cit.*), son redes de compañerismo y relaciones que benefician tanto al sujeto que recibe el apoyo como al colectivo que se fortalece en cohesión y pertenencia. La propuesta de Le Breton (2002) ayuda a comprender que el cuerpo y sus prácticas no solo son un medio de expresión individual, sino también un lenguaje colectivo. A través de la vestimenta, los tatuajes o los estilos de movimiento, los jóvenes muestran su pertenencia al grupo y marcan diferencias con otros colectivos. En conjunto, estos elementos configuran al skate como un ámbito donde se construye pertenencia y se genera un sentido compartido que trasciende lo individual.

De este modo, la práctica del skate deja de ser solo un ejercicio individual de destreza y se transforma en un espacio colectivo de apoyo

mutuo. La estética corporal actúa como una marca visible de integración y autenticidad, mientras que la solidaridad cotidiana refuerza la cohesión del grupo.

Estas acciones constituyen lo que Butler (2015) denomina actos performativos de resistencia, pues convierten al cuerpo en un espacio político capaz de desafiar órdenes establecidos. Los skaters al reunirse y actuar colectivamente en el espacio público, generan significados políticos. Para la autora, los gestos, las posturas y las prácticas corporales no constituyen simples expresiones individuales, sino que se configuran como actos performativos capaces de cuestionar, resistir y transformar los órdenes sociales establecidos.

Desde esta perspectiva, las acciones de los jóvenes pueden comprenderse como auténticas performatividades de resistencia. Su estética, sus movimientos y la apropiación del espacio urbano son formas mediante las cuales el cuerpo deja de ser únicamente un objeto de control (tal como lo describiría Foucault, 1975) para convertirse en un territorio político. Desde esta perspectiva, el cuerpo juvenil no es pasivo ni está totalmente sometido a las reglas sociales dominantes.

La psicología social ofrece un aporte significativo a través de la noción de resiliencia comunitaria, propuesta por Cyrulnik (2001), plantea que las comunidades que viven en contextos de exclusión no se limitan a padecer las dificultades, sino que desarrollan respuestas innovadoras y creativas para convertir esas situaciones desfavorables en posibilidades de crecimiento y fortalecimiento colectivo. Así, los grupos marginados son capaces de reconfigurar su realidad: lo que en principio parece un obstáculo, pobreza, abandono institucional, estigmatización, puede transformarse en un motor de cohesión, identidad y oportunidad de desarrollo. En ese sentido, la resiliencia no es solo una capacidad individual, sino un proceso colectivo que permite a las comunidades reinventarse y dar nuevos significados a sus experiencias.

Desde esta perspectiva, los skaters barquisimetanos constituyen un ejemplo concreto: al apropiarse de espacios urbanos abandonados o

desatendidos por las instituciones, los convierten en zonas de cohesión y pertenencia. De este modo, lo que al comienzo se puede percibir como un medio de conflicto se convierte en espacios de confianza, respaldo, y espontaneidad al ser una oportunidad para fortalecer lazos sociales y construir alternativas. La idea se relaciona con el concepto de heterotopía propuesto por Foucault (1986), que hace referencia a aquellos espacios “otros” creados dentro de la ciudad, diferentes a los lugares comunes y regidos por sus propias reglas. Estos espacios no son meramente físicos, sino también simbólicos: allí se reorganizan jerarquías sociales y se generan nuevos significados que desafían el orden dominante.

Aplicado al skate, la plaza o el espacio urbano donde los jóvenes se reúnen deja de cumplir únicamente la función para la que fue diseñado (circulación, descanso, recreo institucionalizado) y se convierte en una heterotopía. En ese lugar “otro”, los skaters establecen sus propias normas de convivencia, redefinen el uso de lo urbano y construyen sentidos de identidad y pertenencia que difieren de los impuestos por la ciudad oficial. Es así que, el skate produce una forma alternativa donde se cambian las jerarquías tradicionales y se presentan nuevas formas comunitarias y libertad.

De acuerdo a Garcés (2013), la verdadera transformación no se limita a discursos abstractos, sino que se concreta en la forma en que las personas **se** relacionan, cooperan y sostienen unas a otras. De este modo, la verdadera transformación social no siempre se manifiesta en grandes acontecimientos, sino en esas prácticas constantes de solidaridad que sostienen la vida en común. Cada acción de cuidado o cooperación contribuye a la construcción de un “mundo común”, en el que la confianza y la cohesión fortalecen la experiencia colectiva frente al aislamiento propio de la cultura individualista.

Estas expresiones de solidaridad de los *skater* no se orientan a grandes manifestaciones, sino a particularidades de cuidado que, como menciona el narrador diegético, resultan necesarias para su armonía. Allí radica su potencia política: en normalizar la interdependencia como base de

la vida en común. Aunque los jóvenes no usen marcos teóricos de manera explícita, su práctica diaria refleja dimensiones multidisciplinares. Esta solidaridad puede ser entendida al relacionarla con los pensamientos de Putnam (ob. cit.); en la que define el capital social como el conjunto de recursos que emergen de las redes de confianza, cooperación y reciprocidad entre los individuos. En sintonía con esta perspectiva, la solidaridad entre los skaters puede interpretarse como una manifestación espontánea de capital social. Sus prácticas cotidianas, apoyarse tras una caída, compartir tablas o transmitir técnicas, no solo consolidan la confianza mutua, sino que también generan un sentido de pertenencia y cohesión. Así, la dinámica de los skaters ejemplifica lo planteado por Putnam: la vida comunitaria y el bienestar colectivo se sostienen y revitalizan a partir de gestos simples que, al repetirse, construyen redes sólidas de apoyo y cooperación.

Luego al tatuar sus historias, materializan una antropología del cuerpo (Le Breton, ob. cit.); y al resistir la exclusión desde el asfalto, despliegan micropolítica urbana (Butler, ob. cit.). Su conocimiento es implícito, pero profundo: como señala el narrador, lo vital no siempre necesita ser nombrado para existir. Aunque estos jóvenes no recurran directamente a teorías académicas como las de Foucault o Butler, en la práctica realizan acciones que se acercan a esas ideas.

Todas estas consideraciones muestran la riqueza de saberes presentes en los narradores diegéticos: conocimientos empíricos y subjetivos que merecen ser reconocidos en el contexto barquisimetano. Si bien estos jóvenes suelen ser catalogados como desadaptados, lo que revelan sus prácticas es una dimensión humana que invita a cuestionar ese juicio. Tal vez el verdadero problema no esté en su aparente “desadaptación”, sino en una sociedad mayor que normaliza rutinas vacías y monótonas, capaces de producir sus propias anomalías en términos de salud social y cultural.

Figura N° 4
Síntesis de la Solidaridad desde la Multivocalidad



Nota. La Solidaridad en los jóvenes skater.

Los skaters de Barquisimeto, lejos del estereotipo de 'tribu urbana conflictiva', han construido redes de solidaridad que desafían la fragmentación social de la ciudad. Este comentario analiza cómo sus prácticas de cuidado endógeno y exógeno representan una forma de resistencia ante la exclusión. Esta tendencia, se puede exponer como el pueblo cuidándose así mismo. Quizás estos jóvenes, no se den cuenta de ese potencial que cada uno de ellos puede abrigar. Al respecto urge la necesidad de hacer visible lo cotidiano en este sentido. No solo patinamos; defendemos a los que como nosotros son invisibles para el sistema" (Valeria, 19 años, Plaza Lara). Estas prácticas no son anecdóticas: encarnan

lo que Santos (2018, p. 114) define como 'epistemologías del Sur', donde los saberes marginados construyen alternativas de vida".

Tabla N° 6

Progreso Profesional Mediante el Estudio

Narrador Diegético N° 1	Línea 64 a la 74
<i>Categoría Progreso Profesional Mediante el Estudio</i>	"Quiero estudiar derecho. ¡Sí, aunque suena loco! (ríe). Para defender a los que como yo, los juzgan por sus apariencias. En Venezuela hay mucha injusticia, y los jóvenes de barrio somos los primeros en ser señalados, La gente cree que por uno tener piercings o tota rota no pensamos... ¡Pero aquí hay futuros abogados, músicos y hasta enfermeros! Yo creo que me ubico bastante bien, el skaters es una moda chévere, la disfruto, no es una etapa, un momento de disfrute".

Nota. Aspiraciones profesionales expresadas por el Narrador diegético N° 1.

Reducción intersubjetiva

El narrador diegético plantea un proyecto de vida con una marcada intencionalidad ética. Su visión profesional no se centra en la acumulación de poder o riqueza, como critica Sennett (2003) sino que resalta el respeto y la dignidad como clave para comprender la experiencia de los skaters barquisimetanos. En un contexto donde la lógica dominante suele valorar a las personas en función de su riqueza, poder o productividad, los jóvenes que integran esta tribu urbana son frecuentemente estigmatizados como desocupados, rebeldes o marginales. Negando la sociedad a su vez el reconocimiento social a quienes no se ajustan a sus parámetros de éxito. En este sentido, resulta pertinente el aporte de Appadurai (2004), quien define la capacidad de aspiración como la posibilidad de emplear los propios recursos para transformar las percepciones sociales.

De manera convergente, tanto Appadurai (ob.cit.) como el narrador skater coinciden en que los recursos personales (ulturales, simbólicos o

educativos) pueden convertirse en herramientas para contrarrestar visiones negativas. En particular, los skaters emplean su apariencia, su estilo de vida y sus metas como una forma de demostrar quiénes son realmente. En otras palabras, su estilo de vida es una respuesta como un medio para tener resistencia a los prejuicios y reestablecer su lugar dentro de la sociedad.

En el fondo, expresan el deseo de ser reconocidos como sujetos completos, con dignidad y capacidades, reclamando un reconocimiento social distinto al que normalmente se les asigna.

Asimismo, el narrador pone el acento en la participación antes que en los resultados económicos, lo cual desafía el prejuicio que asocia tatuajes y ropa holgada con marginalidad, estigma señalado por Del Olmo (2010). El narrador le da un **nuevo sentido positivo**, y a su vez estos elementos ya no son vistos como marcas de estigma, sino como **símbolos de identidad y resistencia**.

Más bien, otorga a estos elementos un nuevo significado, transformándolos en símbolos de identidad y resistencia, en consonancia con lo planteado por Butler (2015), inscribiendo normas, valores y expectativas que vienen de la cultura.

Finalmente, al triangular la información relacionada con las proyecciones de futuro, se evidencia un pensamiento orientado hacia el progreso, el cual (según el narrador) se alcanza principalmente a través del estudio. De este modo, se infiere un deseo de superación que trasciende las limitaciones del contexto inmediato. En consecuencia, se desmonta la visión estigmatizante que asocia a los skaters con flojera, falta de aspiraciones o vacío intelectual, revelando, en cambio, proyectos de vida sustentados en valores éticos y formativos.

Tabla N° 7

Progreso Profesional Mediante el Estudio

Narrador Diegético N° 2	Línea 81 a la 85
<i>Categoría Progreso Profesional Mediante el Estudio</i>	“si hay algo que he aprendido es a insistir, mi mayor insistencia es ser alguien en la vida. Probablemente no seré doctor, pero mi sueño es lograr capacitarme en algo. Trataré de ser mejor en lo que sea. Si otros lo han logrado, ¿por qué yo no?”.

Nota. Capacidad de logra su sueño profesional expresadas por el Narrador diegético N° 2.

Reducción intersubjetiva

En su relato, el narrador diegético construye un escenario esperanzador a partir de sus experiencias pasadas. La constancia con la que se enfrentan a las adversidades se convierte en la base para proyectar aspiraciones, construir comunidad y diseñar proyectos de vida más allá de los prejuicios que suelen rodearlos.

La idea de “ser alguien en la vida” (tan común en el contexto venezolano) aparece en su discurso, aunque cargada de un trasfondo de minusvalía, como si solo a través de un oficio o una profesión pudiera superarse esa sensación de carencia.

En otras palabras, el narrador expresa que su esperanza se forja a partir del esfuerzo constante, lo que Bourdieu (1979) describiría como una resistencia obstinada frente a un entorno que insiste en desvalorizar. Esa lógica de medir a las personas por lo que les falta es, en realidad, una trampa de un sistema desigual. Como señala Martín-Baró (1986), se vende la idea de que con suficiente esfuerzo cualquiera puede salir adelante, trasladando la responsabilidad de la pobreza al individuo y ocultando las fallas estructurales. Algo similar ocurre con el discurso sobre la educación o el trabajo: se promueve la ilusión de que un título o un oficio limpia el estigma social, cuando en realidad muchos comienzan en desventaja dentro de un “juego amañado” (crisis, escuelas precarias, falta de oportunidades).

Es un mecanismo que funciona para algunos, pero no logra garantizar la movilidad para todos.

En este contexto, la formación (formal o informal) se presenta como un requisito inevitable en la llamada sociedad del conocimiento. Sin embargo, más allá del logro individual, es necesario comprender que el aprendizaje y el trabajo cobran verdadero sentido cuando se orientan hacia la pertinencia social y se desarrollan dentro de un marco colectivo. Solo bajo esta perspectiva, el esfuerzo personal deja de ser una carga aislada y se convierte en un proceso compartido, más efectivo y significativo para la transformación de la comunidad.

Figura N° 5
Síntesis la Formación Profesional desde la Multivocalidad o Múltiples Voces.



Nota. Deseo de superación expresados por los Narradores Diegéticos.

Tabla N° 8

Categoría la Culpe Invertida

Narrador Diegético N° 2	Línea 73 a la 78
<i>Categoría La Culpa Invertida</i>	“Cargamos mochilas más pesadas que las patinetas. Una vez, ayudamos a un vendedor ambulante cuyo carrito se volcó. Nos llamó ‘ángeles sucios’ (sonríe con ironía). No somos ángeles, pero tampoco demonios. Solo queremos que nos dejen respirar... y tal vez, un día volar.”

Nota. Capacidad de logra su sueño profesional expresadas por el Narrador diegético N° 2.

Reducción intersubjetiva

El sentido metafórico de las palabras del narrador diegético, en relación con la categoría asignada, invita a reflexionar sobre la culpa como un mecanismo social. Cuando el narrador se autodenomina “ángeles sucios”, está resignificando un insulto o estigma social para mostrar la contradicción que Galeano (1998) llamó el “mundo **al revés**”: una realidad donde los pobres, en lugar de ser reconocidos como víctimas de un sistema desigual, son quienes terminan pidiendo perdón por existir. En esa misma lógica, Segato (2016) señala que la culpa es un dispositivo que sostiene la crueldad del sistema, porque hace que los excluidos se sientan responsables de su propia marginación.

Esto significa que resignifican el estigma: lo que en un principio era un insulto, pasa a ser un símbolo de pertenencia y orgullo. Esto es lo que Galeano (idem) llama el “**mundo al revés**”, la cual explica que en un grupo a los más débiles, no se le valora. En este marco, la autodenominación de “ángeles sucios” expone la paradoja: los jóvenes, conscientes de la marginación que padecen, transforman la ofensa en un lenguaje de resistencia que revela las contradicciones de un sistema que los desprecia.

La autodenominación funciona, entonces, como un gesto crítico que denuncia la paradoja de un sistema que margina y, al mismo tiempo, exige sumisión de quienes menos tienen.

En este contexto, la reflexión de Segato (2016) adquiere sentido: la culpa se convierte en un dispositivo que garantiza la continuidad de la exclusión, porque hace que los propios oprimidos interioricen la idea de que son responsables de su condición. Sin embargo, al apropiarse de la expresión “ángeles sucios”, los jóvenes resignifican la ofensa, la convierten en símbolo de pertenencia y resistencia, y la utilizan para desafiar la lógica de un orden social que los desprecia.

Para Sayak Valencia (2018), este fenómeno se inscribe en lo que llama capitalismo gore: un modelo en el que se exige superación constante a quienes, al mismo tiempo, se les niega el suelo mínimo para sostenerse.

Para los skaters, la patineta simboliza mucho más que un medio de transporte o una práctica deportiva: se convierte en un instrumento de identidad y resistencia. Cada movimiento sobre la tabla refleja su deseo de avanzar y superar obstáculos, pero al mismo tiempo evidencia las limitaciones que la sociedad les impone en su ascenso social. En otras palabras, aunque la patineta les otorga libertad para circular por plazas y calles, no les asegura una movilidad real dentro de un sistema que los estigmatiza como “marginales” o “rebeldes sin causa”.

Este gesto es un ejemplo de resignificación cultural: al apropiarse de una palabra usada para estigmatizarlos, los jóvenes le dan un nuevo sentido y la convierten en herramienta de resistencia. De este modo, rechazan la mirada que los desprecia y reafirman que su identidad no está definida por los prejuicios sociales, sino por el valor que ellos mismos se asignan como grupo. Ese gesto revela, en términos de Galeano (ob.cit.), el “mundo al revés”: un orden social en el que quienes menos tienen son paradójicamente los que deben disculparse por su mera existencia. La autodenominación se convierte así en una acción crítica que desnuda la contradicción de un sistema que margina y, a la vez, demanda obediencia de quienes se encuentran en la base social.

En este marco, cobra fuerza la crítica de Segato (2016), la culpa es una herramienta de dominación que busca neutralizar la acción de los excluidos. Pero los skaters, con son persistente y no se desvían por las percepciones de los otros. De esta manera, desafían las narrativas que buscan reducirlos a la vergüenza o la sumisión y, en cambio, afirman su existencia como sujetos con voz, identidad y poder de confrontar el orden que los desprecia.

Dichas identidades, lejos de reducirse a lo individual, constituyen estrategias políticas y culturales que buscan reconocimiento, visibilidad y transformación social.

Retomando nuevamente a Galeano (ob. cit.), en este mundo invertido quienes menos poseen y se encuentran en la base social son tratados como si no tuvieran importancia, como si fueran prescindibles. El autor denuncia una paradoja: quienes menos tienen y más sufren terminan siendo vistos como “sobrantes”, sin un lugar legítimo en la sociedad. En el caso de los skaters, esto se traduce en que no solo son marginados económicamente (muchos provienen de sectores con menos recursos), sino que además la sociedad los culpa por esa marginación, como si su estilo de vida, su estética o su pertenencia a una subcultura fueran la causa de su exclusión. Es decir, son doblemente castigados: primero, se les niega el acceso pleno a oportunidades; y segundo, se les hace sentir que ellos mismos tienen la culpa por no encajar en los modelos sociales dominantes. En otras palabras, son víctimas de un doble castigo: se les niega el acceso a derechos básicos y, al mismo tiempo, se les culpa por esa carencia.

Tabla N° 9

Sentido de Responsabilidad

Narrador Diegético N° 3			Línea 34 a la 36
<i>Categoría</i>	Sentido	de	“Independientemente de la hora que me acueste, reparto arepas bajo este sol. Pero hasta en eso veo esperanza; clientes me regalan temperas, como si supieran que el arte es mi oxígeno, sentido de responsabilidad.”
Responsabilidad			

Nota. En el cumplimiento de su deber, Narrador Diegético N° 3.

Reducción intersubjetiva

El narrador diegético rompe con el prejuicio que etiqueta a los patineteros como negligentes. Su vida no es fruto de la casualidad: asumen responsabilidades con esfuerzo y constancia, en concordancia con lo planteado por Zemelman (2012). En la misma dirección, Gutiérrez (2020) sostiene que “el marginal no espera limosnas, crea su propio código de honor”. Lo planteado se relaciona con la idea de Segato (2016) acerca de cómo el sistema ejerce crueldad al clasificar a ciertos sujetos como prescindibles o “desechables”. En este contexto, los skaters, al realizar el trabajo de repartir arepas, o venderlas rompe con el esquema mental de amabilidad, rompiendo el esquema mental que se tiene como desordenados o peligrosos.

En un escenario donde el Estado se desentiende de sus necesidades, construyen dignidad a partir de lo que poseen. La patineta, más allá de ser un instrumento lúdico, se convierte en un símbolo de valor social: transporta mercancías, facilita la ayuda mutua y, al mismo tiempo, demuestra que los skaters no son desechables, sino actores capaces de tejer vínculos comunitarios y aportar al bien común. En consecuencia, cada una de sus acciones cotidianas se constituye en un acto de resistencia simbólica frente al abandono y el estigma, resignificando la patineta como emblema de movilidad, solidaridad e identidad colectiva.

Tabla N° 10

Evocando ídolos.

Narrador Diegético N° 3	Línea 61 a la 64
<i>Categoría Evocando ídolos humanos</i>	“...Quiero pintar retratos como Armando Reverol, esos que parecen hechos de luz y locuras. Y esculturas... como las de Cornelis Zitman, que capturan el alma de Venezuela.”

Nota. Admiración por las artes y por los ídolos humanos, Narrador Diegético N° 3.

Reducción Intersubjetiva

En el imaginario del narrador diegético 3 aparece un anhelo de arte que más allá del grafiti, el deseo de emular a referentes como Armando Reverón (1979). Esta elección no es fortuita. Un ejemplo de persistencia se representa con Reverón (idem), quien partió de una vida marcada por la pobreza y llegó a consolidarse como una figura central del arte venezolano, simboliza que es posible avanzar en el ámbito cultural, Su historia encarna la posibilidad de que, aun viniendo de contextos adversos, De esta manera se puede observar que la carencia económica no limita la capacidad de crear tal cual lo plantea Calzadilla (2005).

En este sentido, Zitman (2006) demuestra que el arte no necesita elegir entre ser popular/local o universal/global, sino que puede integrar ambas dimensiones. El pensamiento que encierra esa frase es que el arte de Zitman (idem) es un puente entre lo particular y lo general, mostrando cómo lo que nace en un espacio cultural específico puede adquirir valor y legitimidad en la esfera universal. En este sentido, el patinetero no solo proyecta un ideal de superación personal, sino que también revela una conciencia artística compleja: reconoce en el graffiti su raíz callejera, ese “arte multipolar” mencionado por Banksy (2018), como artista callejero, representa justamente esa descentralización, su obra aparece en un muro abandonado, en un barrio periférico o en una subasta millonaria. Es decir, rompe con la idea de que el arte válido solo existe en galerías. De esta manera, los skaters desafían las fronteras impuestas por el sistema cultural y muestran que lo que surge en la calle no es marginal.

Mis reflexiones finales

Al reflexionar sobre el trabajo realizado, es posible afirmar algunas consideraciones que revelan cómo los patineteros o *skaters* de Barquisimeto son jóvenes que, en su narrativa, exhiben elementos profundamente reflexivos. Al dar otra mirada, se puede decir que al observar con más profundidad la vida y las prácticas de los jóvenes, se logra romper o desarmar los prejuicios que la sociedad suele tener sobre ellos. La razón es

que al observarlos con espejos deformados reflejan una imagen injusta y resumida que no logra a manifestar la realidad del valor de a quienes miran.

Sus vivencias en cada caída y cada truco ensayado es un testimonio de perseverancia; cada encuentro en la plaza, una expresión de comunidad; cada elección estética, una afirmación de identidad. Mirarlos más allá de la superficie nos obliga a reconocer que su “estrafalario” no es vacío, sino una manera de decir: *aquí estamos, existimos, y habitamos la ciudad desde nuestra autenticidad*. Esta reflexión nos invita a dejar de leer a los jóvenes desde el prejuicio y empezar a escucharlos desde su propio lenguaje cultural, donde la rebeldía no es amenaza, sino semilla de creatividad y esperanza social. Las experiencias compartidas durante las entrevistas permiten comprender que se trata de jóvenes portadores de un conjunto de potencialidades, expresadas en saberes, y no únicamente en prácticas de ocio, como suele hacerse ver desde ciertos imaginarios sociales.

El estudio demuestra que su aparente “rebeldía sin causa” constituye, en realidad, un lenguaje cifrado. Cuando comparten el pan con un vendedor ambulante o debaten sobre injusticias en una esquina, ejercen una ética comunitaria que incluso trasciende lo que enseñan las universidades. El planteamiento de Zemelman (2012) es que la rebeldía juvenil no es vacío, ni irracionalidad, sino un acto epistémico, un modo de producir sentido y de construir comunidad desde la experiencia histórica concreta. En otras palabras, los jóvenes no son meros rebeldes, sino sujetos que piensan y actúan desde la calle, generando saberes que desafían las formas tradicionales de conocimiento.

No obstante, es normal percibir cómo, en algunos momentos, estos jóvenes también hacen relucir su individualidad frente a situaciones de amenaza. Su subjetividad se ponen evidencia cómo un gran baúl de experiencias valiosas, pero a su vez no son reconocidas en ambientes más globales. Y es precisamente en esa subjetividad donde opera la verdad dinámica y transformadora de las personas, con implicaciones epistemológicas que remiten a un sentido profundo de identidad.

En este punto resulta pertinente traer a colación a Santos (2018), quien, en su tesis sobre la epistemología del sur, explica que hay que reconocer que el conocimiento no se produce únicamente en la academia o en centros hegemónicos de poder, sino también en las experiencias vitales de los marginados. Esto exige abrirse a una ecología de saberes donde dialoguen lo científico, lo popular, lo ancestral y lo callejero.

Esta perspectiva se sintoniza con las tesis emancipadoras de autores como Han (2023) y Butler (2020), quienes conceden primacía a la subjetividad como factor de transformación de la realidad. El pensamiento de Santos (ob.cit.) es significativo porque convierte a la marginalidad en fuente de saber y no en déficit, y tiene como implicación central que los jóvenes y sus culturas urbanas, como los Skaters, son actores capaces de generar conocimientos críticos y emancipadores que interpelan al orden social establecido.

Con base en lo expuesto, se considera necesario enfatizar la diversidad de escenarios donde la noción de calidad educativa trasciende el ámbito formal. Como advierte Robinson y Arónica (2020), “la educación no puede reducirse a métricas institucionales; debe abarcar los espacios informales donde se desarrollan habilidades críticas para la vida” (p. 73). Percibir la realidad desde diferentes aristas permite, en efecto, el desarrollo de inteligencias múltiples, creatividad, racionalidad y crecimiento emocional. Esto coincide con la teoría de Gardner (2020), quien sostiene que “los entornos no formales (artísticos, comunitarios, digitales) activan dimensiones cognitivas y emocionales que el aula tradicional suele ignorar” (p. 89).

Si bien la sociedad actual, desde el modelo educativo hegemónico, procura promover estos aprendizajes, con frecuencia se queda en la teoría. Giroux (2017) critica esta paradoja al señalar que “el sistema educativo neoliberal instrumentaliza la creatividad y la emocionalidad como eslóganes vacíos, sin alterar sus estructuras jerárquicas y estandarizantes” (p. 112). Esto sugiere pensar en la incongruencia de un sistema que enuncia principios de innovación y calidad, pero los limita a marcos rígidos. De allí surge una diferencia fundamental entre la ontología callejera y la ontología

formal: la primera emancipa, la segunda somete. En la misma línea, Mejía (2020) señala que las *educaciones otras* “construyen epistemologías encarnadas que devuelven la agencia a los sujetos” (p. 89), lo que Santos (2018) vincula con “la producción de verdades contrahegemónicas” (p. 145).

En este mismo orden, desde el ámbito educativo se hace indispensable visibilizar lo cotidiano en la población skater, y promover en ellos un “darse cuenta” de sus propias potencialidades. Cabe recordar que, aunque en otros momentos se han planteado proyectos en esta dirección, su ejecución se ha visto limitada, en el caso concreto de nuestro país, por las condiciones del mercado laboral. Esta propuesta reconoce la calle como espacio educativo legítimo, al considerar que allí también se gestan saberes y competencias. Como señala Núñez (2021), la pedagogía social es “la disciplina que estudia los procesos educativos en contextos no formales, especialmente aquellos que emergen en comunidades marginadas o informales” (p. 33). En esta misma línea, Caride (2020) advierte que “la formalización no debe significar la cooptación de los saberes populares por parte del sistema hegemónico” (p. 71).

Maffesoli (1990) señala que las estéticas originadas en espacios populares o marginales, propias de las “tribus urbanas”, poseen la capacidad de convertirse en símbolos colectivos que trascienden lo local. Ambas perspectivas coinciden en que lo que surge de la periferia no es un residuo cultural, sino un núcleo vital de creación y de identidad compartida, que nos recuerda que lo universal se alimenta siempre de lo cotidiano.

De forma complementaria, la propuesta de Banksy (2018) pone en evidencia que el arte ya no depende de un único centro de validación, sino que se nutre de diversas voces y escenarios. Esto implica reconocer que la creación artística puede emerger simultáneamente desde distintos contextos culturales y sociales, generando un diálogo descentralizado en el que múltiples realidades participan en la construcción y legitimación del arte contemporáneo. Este carácter multipolar evidencia que la creación contemporánea se valida en diversos espacios, desde los márgenes urbanos

hasta los circuitos institucionales, desafiando las fronteras tradicionales entre lo “legítimo” y lo “alternativo”.

En el caso de las culturas urbanas, como la de los skaters, estas reflexiones encuentran un correlato significativo. Las expresiones artísticas que emergen desde el espacio público evidencian que la creación no depende exclusivamente de recursos financieros o de la validación de instituciones culturales. Por el contrario, muestran que la imaginación y la innovación pueden florecer desde la calle, convirtiéndose en formas legítimas de producción simbólica y social que cuestionan los modelos tradicionales de poder en el arte.

Al contrario, se trata de saberes callejeros que generan identidad, pertenencia y sentido colectivo. Sin embargo, esta dimensión no implica un rechazo a la educación formal. Como lo muestra el caso de Valeria, una joven skater que aspira a convertirse en abogada, muchos de ellos reconocen el valor de la certificación académica y la proyectan como complemento a sus experiencias cotidianas. De allí que la automatización educativa deba contemplar dinámicas de validación de competencias sin borrar la riqueza de los aprendizajes informales, permitiendo un diálogo entre lo académico y lo popular.

En suma, Reverón (1979), Zitman (2006) y Banksy (2018) ofrecen claves interpretativas que permiten comprender cómo la creación cultural puede emerger desde la carencia, trascender fronteras entre lo local y lo global, y circular en múltiples espacios de legitimación. Estas experiencias, al ser puestas en diálogo con la cultura skater, revelan que el arte y el conocimiento no son monopolio de las instituciones, sino procesos abiertos, híbridos y plurales, donde la calle y la academia pueden encontrarse para potenciar nuevas formas de subjetividad y reconocimiento social.

MOMENTO V
RUEDAS QUE PIENSAN:
SABERES INSURGENTES EN LA PIEL DEL ASFALTO

Patinetas y Palabras: La Epistemología de la Calle en los Skaters de Barquisimeto

Barquisimeto, reconocida como la "ciudad musical" de Venezuela, se presenta en este estudio no solo como un referente cultural sonoro, sino también como un paisaje urbano fragmentado en el que los jóvenes skaters han sabido reconfigurar la cotidianidad. Los *skateboarding* en Barquisimeto es una práctica que forma, educa y transforma, mucho más allá de lo deportivo. Sus implicaciones son profundas: obligan a repensar la educación, la cultura y la ciudad como espacios donde la juventud no solo participa, sino que produce conocimiento y comunidad.

En las observaciones de campo, realizadas se identificaron al menos veinte *spots* activos en los que, día tras día, se congregan decenas de jóvenes para practicar, intercambiar piezas y construir redes de apoyo. Este escenario, al ser analizado en su complejidad, permite articular una reflexión conclusiva sobre cómo la cultura skater en Barquisimeto se configura como un espacio de producción de saberes, resistencia simbólica y reconstrucción de comunidad en medio de la precariedad urbana. "Aquí no hay jueces ni horarios. La calle es nuestra escuela" (Daniel, 24 años, entrevista en Plaza Lara, 2023). Esta frase sintetiza la apropiación de la calle como espacio pedagógico alternativo.

Este fenómeno no es únicamente deportivo, Deleuze & Guattari (1980) sostienen que la realidad no está compuesta por entidades aisladas, sino por relaciones y agenciamientos. Plantean que la existencia y la realidad se construyen fundamentalmente a través de las relaciones e interacciones entre los seres y su entorno, donde cuerpo, espacio y comunidad se interconectan dinámicamente, generando nuevas formas de existencia que

escapan a las estructuras hegemónicas y lineales de organización social. En este contexto, los skaters desarrollan inteligencias múltiples a través de su práctica cotidiana, generando impactos positivos en la vida comunitaria.

Los resultados del capítulo IV evidencian que estos jóvenes construyen narrativas reflexivas que desmontan el estigma social. La calle se configura como escenario de producción de saberes que contrarrestan la hegemonía epistemológica institucional. En este sentido, puede entenderse que emerge un *saber doxa*, esto a la luz de del pensamiento de Bourdieu (2007), es decir, un conocimiento práctico implícito en el habitus, nacido de la experiencia cotidiana y que, en el caso de los skaters, les permite sobrevivir en contextos adversos.

Históricamente estigmatizados como "jóvenes vacíos", los skaters de Barquisimeto revelan, por el contrario, una epistemología insurgente. En las observaciones se muestran cómo construyen saberes situados que desafían la hegemonía del conocimiento formal pensamiento que es relacionado con Haraway, (1988), el cual plantea que el conocimiento no solo es teórico, también se produce desde la experiencia vivida y desde las posiciones marginales o subalternas. Como señaló un skater de 22 años: "*Aquí aprendemos lo que la escuela no enseña: a sobrevivir, a crear y a cuidarnos entre nosotros*".

Estos hallazgos coinciden con investigaciones en educación popular que reconocen que "los jóvenes en contextos marginados desarrollan saberes con rigor metodológico y coherencia interna, aunque carezcan de certificación formal" (Mejía-Jiménez, 2020, p. 45). Se confirma así la efectividad de pedagogías alternativas basadas en experiencias de vida y en postulados ontológicos subjetivos.

La Calle como Aula Insurgente

A través de la observación participante y las entrevistas, fue posible identificar un saber *doxa* (Bourdieu, 2007) un conocimiento práctico, nacido de la experiencia cotidiana, que permite a estos jóvenes navegar y resistir en un entorno que los excluye. Dicho saber posee coherencia interna, responde

a lógicas comunitarias y se sustenta en una ética de supervivencia. Como señala Willis (2017, p. 89) "*El espacio urbano se transforma en un entorno pedagógico alternativo donde el aprendizaje surge de la práctica colectiva*".

Este hallazgo refuerza la idea de que la calle no es un espacio vacío, sino un lugar de producción alternativa de conocimiento, donde se gestan pedagogías invisibilizadas por el sistema educativo tradicional.

Cuerpo y Territorio: Prácticas Corporales como Actos Políticos

Los skaters de Barquisimeto no solo patinan: piensan y disputan el espacio público. Cada truco, caída o adaptación de obstáculos urbanos (bancos, escaleras, barandas) constituye un acto de reapropiación territorial y resistencia simbólica. Como documenta Caride (2020) en estudios sobre pedagogía urbana: "*Las prácticas corporales juveniles constituyen formas de habitar la ciudad desde la disidencia, respondiendo corporalmente a la exclusión urbanística*" (p. 123). Sus prácticas no son meramente lúdicas, sino ejercicios de autonomía que desafían el orden espacial impuesto.

Narrativas que desmontan el estigma: "No somos vagos, somos pensantes".

Las entrevistas revelan que, tras la imagen de "rebeldes sin causa", se esconde una crítica estructurada a las injusticias sociales. Uno de los jóvenes entrevistados expresó: "*Nos tachan de vagos, pero ¿quién se ha sentado a hablar con nosotros? Sabemos más de desigualdad que muchos profesores*". Otro añadió: "*La calle te enseña a leer la realidad... no necesitas un título para entender que el sistema está roto*".

Estos testimonios reflejan lo que Santos (2018) denomina epistemologías del Sur, donde el conocimiento se construye desde la experiencia directa con la marginalidad.

Saberes Situados y Pedagogías del Afecto

Más allá de lo técnico (trucos, reparación de patinetas), estos jóvenes desarrollan saberes relacionales: aprendizaje colectivo horizontal,

solidaridad orgánica (comparten alimentos, protegen a vendedores ambulantes) y creatividad adaptativa (resuelven problemas mecánicos con recursos limitados). Como sostiene Haraway (1988), estos saberes situados son válidos porque emergen de contextos específicos y responden a necesidades concretas.

Conclusiones Preliminares: Hacia un Reconocimiento Epistemológico

Los skaters de Barquisimeto encarnan una contracultura pedagógica (Willis, 2018) que cuestiona el monopolio del conocimiento formal, valida otros modos de aprender y enseñar, y demuestra que la calle es un espacio de producción intelectual. Si la academia y las políticas públicas ignoran estos saberes, estarían perpetuando la misma exclusión que denuncian.

El valor de las Culturas Urbanas: Una Cuestión de Justicia Epistémica

Al referirme a la noción de justicia epistémica, me referiré a la capacidad que tiene un grupo para producir y construir conocimiento, tal cual lo plantea Fricker, (2007) en cuanto al reconocimiento de las cualidades que poseen todos los grupos sociales para generar y transmitir saberes.

De modo que, se tratará de lo que aprendemos de ellos (skate), sobre sus cuerpos, espacios y riesgos, sus grafitis y sobre sus músicas hip hop en las cuales tienen la habilidad de permear a través de sus identidades y su rechazo a las desigualdades. De allí que, cuando estas manifestaciones son deslegitimadas, se incide en injusticia epistémica, porque se les niega a los jóvenes el derecho a ser reconocidos como sujetos de conocimiento. Por esto al citar a Fricker (idem), estaré autenticando la legitimidad de los skate, como portadores de saberes.

Es así que, Feixa (1998), postula que estos grupos sociales son originarios de construcciones identitarias y a su vez resistencia cultural, al convertir su medio en escenario de aprendizajes y enseñanzas. Desde esta óptica, los skaters de Barquisimeto ejemplifican un saber propio que desafía

la ontología dominante que los estigmatiza como “marginales” o “improductivos”. De esta manera, no se puede tener a estos jóvenes como gente de la calle, sino como constructores de una realidad emergente que desafía lo que Han (2012) denomina la *sociedad del agotamiento*, la cual no es una comunidad de disciplinas como la que presenta Foucault (1975), que se basa en lo legal, donde la aplicación del poder es razonable en su carácter jurídico, en lo que se debe o no se debe hacer, es así que Han (idem), lo describe cómo en la modernidad tardía, sino en una sociedad del rendimiento, donde la presión no viene de fuerzas externas, más bien de fuerzas internas. Su práctica encarna lo que Santos (2018) llama *ecologías de saberes*: sistemas de conocimiento que, aunque históricamente marginados, poseen un claro potencial emancipador. Es así que la “ontología dominante” sería la visión social que define a los jóvenes bajo categorías estigmatizantes: vagos, improductivos, marginales, la cual es la clasificación hegemónica estereotipada de la juventud, no así este estudio conlleva a dar una mirada del ser, en una ontología alternativa en la que se valore en realidad lo que son con su creatividad y capacidades en sus expresiones.

A manera de cierre, resulta pertinente resaltar que los resultados de este estudio muestran cómo los imaginarios sociales estigmatizantes sobre los skaters de Barquisimeto, por ejemplo, ser vistos como “vagos” o “flojos”. se materializan en exclusiones concretas. Sin embargo, también evidencian que estas narrativas pueden ser contestadas mediante prácticas comunitarias y epistemologías insurgentes que redimensionan su lugar en la ciudad. Esta realidad sugiere la necesidad de establecer relaciones horizontales, capaces de generar verdades desde subjetividades con gran relevancia social, pues en su contenido reside la posibilidad de impulsar mejoras comunitarias sostenibles.

Hallazgos Claves

- La calle como universidad popular: “Aprendemos física calculando saltos, economía reparando tablas rotas y ética cuidando al compañero caído” (María, 20 años).

- El cuerpo como texto político: cada marca corporal funciona como contra-archivo del estigma (Segato, 2016).
- Pedagogías del afecto: redes de cuidado que suplen la ausencia estatal.

Al superar ese estigma de una sociedad del rendimiento: claves para una vida digna, frente a un sistema que enaltecen la productividad individual, los skaters proponen:

- A. Otros momentos: “Aquí no importa el reloj, importa el proceso” (Luis, 23 años).
- B. Economías de la reciprocidad: talleres comunitarios donde el conocimiento se comparte.
- C. Salud mental desde lo colectivo: “En la plaza no estamos solos; aquí nos escuchamos” (Valeria, 19 años).

Orientaciones para las instituciones: hacia un diálogo de saberes

- Reconocimiento legal del *skate* como patrimonio cultural inmaterial.
- Coproducción de espacios: diseñar skateparks con (no *para*) los skaters.
- Educación no formal: certificación de saberes técnicos mediante diplomas comunitarios.
- Brigadas médicas móviles en los puntos de reunión.

Orientaciones para los skaters: fortalecer la lucha colectiva

- Sistematizar sus saberes: archivo digital de técnicas y testimonios.
- Establecer alianzas locales y translocales.
- Articularse con movimientos por el derecho a la ciudad.

A nivel institucional, es necesario que el Estado valore las potencialidades de estos grupos a través de acciones educativas y eventos que estimulen y acompañen su desarrollo cultural y comunitario.

Conexión latinoamericana: la calle como patria grande

Los skaters de Barquisimeto forman parte de un frente epistémico continental, donde América Latina “se mueve sobre ruedas” (Rueda la Voz, 2021), articulando resistencias juveniles que trascienden fronteras nacionales y consolidan una pedagogía urbana compartida.

REFERENCIAS

- Acosta, L. (2012). Tribus Urbanas en el Contexto Escolar Actual. Escuela Técnica Robinsoniana (E.T.R) Simón Bolívar II Naguanagua Estado Carabobo” Trabajo de grado presentado ante Dirección de Post-grado de la Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad de Carabobo como Requisito para optar al título de Magíster en Investigación Educativa.
- Álvarez Enríquez, L. (2022). *Notas sobre la cultura urbana y la diversidad*. Centro de Investigaciones sobre Diversidad Cultural y Estudios Regionales (CIDUR). [Documento en línea] Consultado el: <https://cidur.org/notas-sobre-la-cultura-urbana-y-la-diversidad/>. [Consultado 2025 septiembre 10].
- Ayala Carabajo, F. J. (2008). *Fenomenología hermenéutica: Método de investigación en ciencias sociales*. Universidad Pedagógica Experimental Libertador (UPEL).
- Babolin, S. (2005). *Producción de sentido: Filosofía de la cultura*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional / Editorial San Pablo.
- Banksy. (2018). *Muro y pieza* (Wall and Piece). Londres: Century.
- Barroso, O. (2008). *Familias destrianguladas: Afectos en crisis*.
- Bauman, Z. (2001). *Modernidad líquida* (M. Rosenberg, Trad.). México: Fondo de Cultura Económica. (Obra original publicada en 2000).
- Beal, B. (1995). *Descalificando lo oficial: Una exploración de la resistencia social a través de la subcultura del skateboarding*. *Revista de Sociología del Deporte*, 12(3), 252-267.
- Bermúdez, E. (2007), “*Malls, consumo cultural y representaciones de identidades juveniles en Maracaibo*”, tesis para optar al título de Doctora en Ciencias Sociales, Caracas, Comisión de Estudios de Postgrado de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela.
- Bourdieu, P. (1979). *La distinción*. París: Éditions de Minuit.
- Bourdieu, P. (1979). *La distinción: Criterio y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.
- Butler, J. (2017). *Cuerpos aliados y lucha política: Hacia una teoría performativa de la asamblea* (M. A. Galmarini, Trad.). Barcelona: Paidós. (Obra original publicada en 2015).

- Camacho Rodríguez, C. D. (2017). La alteridad como base fundamental de la construcción de la sociedad. Erasmus
- Calzadilla, R. (2005). *Creatividad y formación universitaria: una mirada desde la complejidad*. Caracas: Fondo Editorial de la Universidad Pedagógica Experimental Libertador (UPEL).
- Caride, J. A. (2020). *Pedagogía social y educación popular: Miradas desde el Sur*. Morata.
- Castells, M. (1971). El mito de la sociedad urbana. *Revista EURE – Revista de Estudios Urbano Regionales*, 1(3). [Consulta en línea] Disponible en: <https://hum.unne.edu.ar/biblioteca/apuntes/Apuntes%20Ciencias%20de%20la%20Educacion/Sociologia/Unidad3/Castells%20El%20Mito%20de.pdf>. [2025 septiembre 05].
- Clifford, G. (1973). *La interpretación de las culturas*. Gedisa.
- Clifford, G. (1992). *"Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura"*. Barcelona: Gedisa.
- Cohen, A. K. (1955). *Muchachos delincuentes: La cultura de la pandilla*. Nueva York: Free Press.
- Córdova, V. (1993). *Historias de Vida* (Una metodología alternativa para Ciencias Sociales). Caracas: Fondo Editorial Tropykos
- Cyrułnik, B. (2001). *La maravilla del dolor: El sentido de la resiliencia*. Barcelona: Editorial Granica.
- Del Olmo, M. (2010). *Identidades urbanas y tribus juveniles*. Madrid: CSIC.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (1987). *Mil mesetas: Capitalismo y esquizofrenia*. Pre-Textos.
- Delgado, R. (2009). *La integración de los saberes bajo el enfoque dialéctico globalizador: La interdisciplinariedad y transdisciplinariedad en educación*. *Investigación y postgrado*, 24(3). [Documento en línea]. Disponible: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3674409.pdf>. [Consultada 2024, noviembre 08].
- Durkheim, E. (1893). *De la división del trabajo social*. Paris: Félix Alcan.
- Dussel, E. (1998). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*. Madrid: Editorial Trotta.
- Espina, A. (1996). *Manual de antropología cultural*. Editorial Abyayala UPS. Quito, Ecuador.

- Feixa, C. (1998). *De jóvenes, bandas y tribus: Antropología de la juventud*. Barcelona: Ariel.
- Fernández Guerrero, O. (2015). *Levinas y la alteridad: cinco planos*. Brocar.
- Foucault, M. (1975). *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI Editores.
- Fricke, M. (2007). *Epistemic injustice: Power and the ethics of knowing*. Oxford: Oxford University Press.
- Galeano, E. (1998). *Patas arriba: La escuela del mundo al revés*. Siglo XXI Editores.
- García Canclini, N. (2006). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Grijalbo / Paidós.
- García, L, Rosero, V y Mora, L. (2010). “*Diálogos de la juventud en el lazo social: construcción de la identidad. Un encuentro con las tribus urbanas*”. Tesis de grado de maestría de la Universidad Mariana, Colombia.
- Garcés, M. (2013). *Un mundo común*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- Gardner, H. (2020). *La inteligencia reformulada: Las inteligencias múltiples en el siglo XXI*. Paidós.
- Giménez, G. (2016). *Cultura urbana, identidad y vida cotidiana*. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales.
- Giroux, H. A. (2017). *La guerra del neoliberalismo contra la educación superior*. Siglo XXI.
- González Ávila, F. E. (2008). *Apuntes para una crítica pentadimensional de la investigación socioeducativa*. *Educación en cuestión*, 32(18), 40–78. [Documento en línea]. Disponible: <https://www.redalyc.org/pdf/5639/563959964002.pdf>. [Consultada 2024, agosto 15].
- Grimson, A. (2008). Diversidad y cultura. Reificación y situacionalidad. *Tabula Rasa*. [Documento en línea]. Disponible: https://www.redalyc.org/pdf/396/39600803.pdf?utm_source=chatgpt.com. [Consultada 2024, agosto 23].
- Gutiérrez, M. (2020). Políticas de la identidad en América Latina: Cuerpos, territorios y ontologías. CLACSO. [Documento en línea]. Disponible: <https://doi.org/10.2307/j.ctv1gm00z1>. [Consultada 2024, junio 04].
- Hall, S. (1996). *Cultural identity and diaspora*. En S. Hall & P. du Gay (Eds.), *Questions of cultural identity* (pp. 51–59). London: SAGE Publications.

- Hall, S. (2003). *La identidad cultural en la posmodernidad* (T. Bonilla, Trad.). Buenos Aires: Amorrortu.
- Han, B.C. (2010). *La sociedad del cansancio*. Herder.
- Haraway, D. (1988). Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective. *Feminist Studies*. [Documento en línea]. Disponible: <https://doi.org/10.2307/3178066>. [Consultada 2024, agosto 16].
- Haraway, D. (1995). *Conocimientos situados: La cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial*. En D. Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres: La reinención de la naturaleza* (pp. 313–346). Madrid: Ediciones Cátedra. (Obra original publicada en 1988).
- Heidegger, M. (1974). *El ser y el tiempo*, FCE, México.
- Hernández, D. (2024, 30 de enero). *¿Qué es el Festival de Música Urbana?* Amnistía Internacional. Obtenido de (Amnistía Internacional – ¿Qué es el Festival de Música Urbana?). [Documento en línea] Disponible en: <https://www.amnistia.org/es/blog/2024/01/que-es-el-festival-de-musica-urbana/> [Consultado 2025 septiembre 10].
- Hernández, D. (2025, 20 de marzo). *Ven a los conversatorios antesala al FMU 2025*. Amnistía Internacional. [Documento en línea] Disponible en: <https://www.amnistia.org/en/blog/2025/03/28381/aiven-y-fundacion-nuevas-bandas-presentan-los-conversatorios-ccam>. [Consultado 2025 septiembre 10].
- Hoebel, A. (1973). *Antropología: el estudio del hombre*. Editorial Omega. Barcelona.
- Huizinga, J. (1938). *Homo ludens: El juego como elemento de la cultura*. Alianza Editorial. (Edición original en neerlandés, 1938).
- Hurtado, J. (2008). *Metodología de la investigación*. SYPAL. Colombia.
- Kant, I. (1787). *Crítica de la razón pura*. [Documento en línea] Disponible en: http://www.edu.mec.gub.uy/biblioteca_digital/libros/K/Kant,%20Inmanuel%20-%20Critica%20a%20la%20razon%20pura.pdf. [Consultado: 2016, Marzo 18]
- Le Breton, D. (2002). *Antropología del cuerpo y modernidad*. (Colección Cultura y Sociedad). Buenos Aires: Nueva Visión Argentina.
- Lévinas, E. (1991). *Ética e infinito* (J. Mate, Trad.). Madrid: Ediciones Visor. (Obra original publicada en 1982).

- Lévinas, E. (1999). *De Dios que viene a la idea*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Lévinas, E. (2002). *Totalidad e infinito: Ensayo sobre la exterioridad* (D. Guillot, Trad.). Salamanca: Ediciones Sígueme. (Obra original publicada en 1961).
- Lipovetsky, G. (2010). *La era del vacío*. Editorial Anagrama. Barcelona.
- Luna, R. B. (2013). El concepto de la Cultura: definiciones, debates y usos sociales. *Revista de claseshistoria*, (2) [Documento en línea] Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5173324.pdf>. [Consultada 2024, septiembre 16].
- Maffesoli, M. (1990). *El tiempo de las tribus*. Icaria. Barcelona.
- Maffesoli, M. (2004). *El tiempo de las tribus: El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas* (3.ª ed.). México: Siglo XXI Editores.
- Mannheim, K. (1993). *El problema de las generaciones*. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, (62), 193–242.
- Martín-Baró, I. (1986). *Hacia una psicología de la liberación*. San Salvador: UCA Editores.
- Martínez, M. (2006). *Ciencias y arte en la metodología cualitativa*. Editorial Trillas, S.A. México.
- Mejía-Jiménez, M. R. (2020). *Educaciones otras: Aprendizajes comunitarios y resistencias al neoliberalismo educativo*. Editorial Universidad del Cauca.
- Molano, O. (2007) *Identidad cultural un concepto que evoluciona*. En revista *Opera*. N° 7. *Universidad Externado de Colombia*. [Documento en línea] Disponible en: <http://www.redalyc.org/pdf/675/67500705.pdf>. [Consultado: 2023, Abril 14].
- Mosonyi, E. E. (2012, Enero, 18). Sobre grupos, masas y tribus. *El Nacional*, p. 6, cuerpo opinión. Caracas.
- Núñez, V. (2021). *Pedagogía social: Cartas para navegar en el nuevo milenio*. Santillana.
- Portugal, M. (2007). *Concepto de Cultura*. [Documento en línea] Disponible en: <http://www.promonegocios.net/mercadotecnia/cultura-concepto.html>. [Consultado: 2022, Abril 14].
- Putnam, R. D. (2002). *Solo en la bolera: Colapso y resurgimiento de la comunidad norteamericana*. Barcelona: Galaxia Gutenberg / Círculo de Lectores. (Obra original publicada en 2000).

- Reguillo, R. (2000). *Emergencia de culturas juveniles: Estrategias del desencanto*. Buenos Aires: Editorial Norma.
- Reverón Armando (1979). Aunque su obra fue principalmente pictórica, existe el catálogo fundamental: Museo de Arte Contemporáneo de Caracas. *Armando Reverón: Catálogo de la exposición retrospectiva*. Caracas: MACC.
- Ricoeur, P. (1990). *Tiempo y narración I: Configuración del tiempo en el relato histórico* (A. Neira, Trad.). Madrid: Siglo XXI Editores. (Obra original publicada en 1983).
- Ricoeur, P. (1996). *Sí mismo como otro* (A. Neira, Trad.). Madrid: Siglo XXI Editores. (Obra original publicada en 1990).
- Ricoeur, P. (2006). *Sí mismo como otro*. Siglo XXI. Editores s.a. México.
- Red Bull. (s. f.). *Skateboarding: guía para principiantes*. Red Bull. [Documento en línea] Disponible en: <https://www.redbull.com/es/skateboarding-guia-principiantes>. [Consultado 2025 septiembre 09].
- Robinson, K., & Aronica, L. (2020). *Tú, tu hijo y la escuela: Un enfoque distinto para comprender y abordar la educación*. Barcelona: Grijalbo.
- Rodríguez, Gómez, Gil Flores y García Jiménez (1996). *Metodología de la Investigación Cualitativa*. Ediciones Aljibe. Granada (España).
- Romero, M. C. (2022). *Imaginario social: teoría, conceptualizaciones y aplicabilidad*. *Revista Contacto*, 2(2), 115-128. [Documento en línea] Disponible en: <https://revistas.up.ac.pa/index.php/contacto/article/download/3243/2847/5390>. [Consultado: 2023, junio 22].
- Rusque, A. (2003). *De la Diversidad a la Unidad en la Investigación Cualitativa*. Caracas: FACES-UCV
- Sandín Esteban, M. (2003). *Investigación cualitativa en educación, fundamentos y tradiciones*. España: Mc Graw Hill
- Santos, B. de S. (2018). *Justicia entre saberes: Epistemologías del Sur contra el epistemicidio*. Morata.
- Saraví, J. (2012). "Skate, espacios urbanos y jóvenes en la ciudad de La Plata" Tesis presentada para la obtención del grado de Magíster en Educación Corporal. Universidad Nacional de La Plata Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Argentina.
- Segato, R. (2016). *La guerra contra las mujeres. Traficantes de Sueños*.

- Silva, A. (2003). *Imaginarios urbanos: hacia el desarrollo de un urbanismo desde la gente*. Tercer Mundo Editores.
- Silva, A. (2006). *Imaginarios: el asombro social*. Convenio Andrés Bello.
- Souto S. (2007). *Juventud, teoría e historia: la formación de un sujeto social y de un objeto de análisis*. [Documento en línea] Disponible en: <http://historiaactual.org/Publicaciones/index.php/haol/article/viewFile/208/196>. [Consultado: 2023, Enero 22].
- Valencia, S. (2018). *Capitalismo terminal: Ensayos sobre un sistema que agoniza*. Paidós.
- Van Gennep, A. (1986). *Los ritos de paso*. Madrid: Taurus. (Obra original publicada en 1909).
- Walsh, F. (2007). Traumatic loss and major disasters: Strengthening family and community resilience. *Family Process*, 46(2), 207–227. <https://doi.org/10.1111/j.1545-5300.2007.00205.x>
- Zaragoza, L. (2010). *Cultura, identidad y etnicidad, aproximaciones al entorno multicultural: rompiendo costumbres y paradigmas cotidianos*. [Documento en Línea] Disponible en: http://www2.perio.unlp.edu.ar/catedras/system/files/reguillo_rosana_emergencia_de_culturas_juveniles.pdf. Consultado el 09-01-2010. [Consultado 2024 septiembre 09].
- Wirth, L. (1938). *El urbanismo como forma de vida*. *American Journal of Sociology*, 44(1), 1-24. [Documento en línea]. Disponible en: <https://doi.org/10.1086/217913>. [Consultado 2025 septiembre 10].
- Zemelman, H. (2012). *El ángel de la historia: determinación y autonomía de la condición humana*. México: Siglo XXI Editores.
- Zitman, C. (2006). *Zitman. Escultor en Caracas / Sculpteur à Caracas* (catálogo de exposición). Museo Beelden aan Zee / Waanders Uitgevers
- Zuleta, E. (s.f.). *Educación y democracia* [Texto original publicado en 1987]. Universidad Surcolombiana.

ANEXOS

ANEXOS

Entrevista 1.

N° Línea	Transcripción	Categorías
	Entrevista 1	
1	Se trata de una joven adolescente de 18	
2	años, quien después de una larga	
3	conversación, accedió a dar la	
4	entrevista. Realmente la impresión a	
5	primera vista, no se corresponde con el	
6	desarrollo de la entrevista, incluso,	
7	llama la atención, si se quiere la soltura	
8	y fluidez durante la entrevista.	
9	Entrevistador (E): Hola, Valeria.	
10	¡Gracias por aceptar hablar conmigo!	
11	Quiero saber más de cómo es ser parte	
12	de los Skyters. Pero antes creo	
13	necesario comentarte, el porqué de esta	
14	entrevista, es el caso que estoy	
15	realizando una investigación sobre	
16	identidad cultural, es decir, es un poco	
17	en este caso conocer acerca de cómo es	
18	el comportarse y que piensan las	
19	personas que comparten algunos	
20	rasgos, en este caso el ser patineteros o	
21	patineteros, que los motiva a participar	
22	en una actividad, como algo a mi modo	
23	de ver riesgoso como es este tipo de	
24	patinaje. Para empezar: ¿cómo te ves tú	
25	misma y cómo llegaste a este grupo de	
26	patinadores?	
27	Valeria (V): ¡Hola!, ja jajá, Pues, me veo	
28	como una chama normal, como cualquier	
29	joven de mi edad. Lo mío es la libertad,	
30	pa' mí y pa' los demás. No me creo	
31	diferente, pero si tengo que definirme,	
32	soy patinadora, roquera y parte de los	
33	Skyters. Lo de "tribu urbana" no me	
34	cuadra, suena como etiqueta inventada.	
35	Aquí somos gente que busca pasarla	
36	bien haciendo algo positivo. Nadie me	
37	juzga por mi ropa o ideas. Y los que	
38	critican... bueno, no son los que me	
39	interesan, ni me dan de comer, claro	
40	debo decir, que hay momentos en que	
41	me siento afectada por la crítica de	

42 algunas personas. ayudan a vivir.
43 ¿Cómo llegué? Mi primo ya estaba en
44 esto, pero me dijo que el skate "era cosa
45 de hombres". ¡Pero vi a otras chicas
46 patinando y dije: yo puedo! Me enseñé
47 sola con videos y caídas en el parque
48 (risas).
49 **E:** ¿Tu estilo (ropa, tatuajes) afecta
50 cómo te sientes contigo misma? Hay
51 gente que cree que vestir "raro" es por
52 baja autoestima
53 **V:** (Señala su tatuaje de una serpiente)
54 Antes en el colegio me llamaban "la
55 rara", pero aquí en los Jokers aprendí
56 que mi fuerza está en ser auténtica.
57 **Estos tatuajes son mi historia. Este, por**
58 **ejemplo, es por mi abuelo, él me enseñó**
59 **a patinar antes de morir. Él era roquero** Identidad
60 **y siempre fue fiel a sí mismo. Yo quiero** Familiar
61 **eso: vivir sin máscaras. Mi abuelo para**
62 **mí era algo especial, yo diría que era un**
63 **viejo de su época, me trataba bien.**
64 **E:** ¿Por qué elegiste a los Skyters y no
65 otro grupo?
66 **V:** Aquí no solo es patinar o escuchar
67 rock. **Somos familia. Una vez, un chico** Solidaridad
68 **nuevo no tenía patineta y entre todos le**
69 **armamos una con piezas viejas. Eso me**
70 **llena: ayudarnos sin esperar nada a**
71 **cambio.** Además, hacemos campeonatos
72 pa' recaudar plata y ayudar a los más
73 necesitados. Claro, nosotros tampoco
74 tenemos mucho, pero compartimos lo
75 que hay.
76 **E:** ¿Y tu futuro? ¿Qué planes tienes?
77 **V:** **Quiero estudiar Derecho. ¡Sí, aunque**
78 **suene loco! (ríe). Para defender a los**
79 **que, como yo, los juzgan por su**
80 **apariencia. En Venezuela hay mucha** Progreso
81 **injusticia, y los jóvenes de barrio somos** profesional
82 **los primeros en ser señalados. La gente**
83 **cree que por uno tener piercings o ropa**
84 **rota no pensamos... ¡Pero aquí hay**
85 **futuros abogados, músicos y hasta**
86 **enfermeros!, yo creo que me ubico**
87 **bastante bien, el Skyter, es una moda**
88 **chévere, la disfruto, no sé es una etapa,**
89 **un momento de disfrute.**

90 **E:** Dijiste que tu primo te dijo que el
91 skate no era pa' mujeres. ¿Qué le dirías
92 a las chamas que quieren entrar en
93 espacios de hombres?
94 **V:** (Sonríe) ¡Que el skate no tiene
95 género, tiene corazón! Si te caes, te
95 levantas; si te critican, los ignoras. Al
96 final, cuando haces un truco imposible,
97 hasta los que dudaban te aplauden.
98 Aprendí sola, pero ahora somos varias
99 chamas en el grupo. ¡Nadie nos para!
100 **E:** Hablaste de pintar murales con
101 mensajes. ¿Cuál es el que más te
102 marcó?
103 **V:** Hicimos uno de un puño rompiendo
104 cadenas que dice: "Libres hasta en las
105 caídas". Lo pintamos cuando cerraron un
106 skatepark porque decían que éramos
107 "ruidosos". Ese mural es pa' recordar
108 que ni las leyes ni los prejuicios nos
109 callan. ¡Y lo pintamos con colores
110 fuertes pa' que nadie lo ignore!
111 **E:** ¿Tu familia y el colegio aceptan que
112 seas una Joker?
113 **V:** Al principio, mi mamá odiaba mis
114 piercings y el pelo morado. Pensaba que
115 me distraían... Pero cuando vio mis
116 notas altas y que hasta organicé un
117 torneo pa' comprar medicinas pa' el
118 barrio, entendió que esto me motiva. En
119 el colegio, evito hablar de los Jokers con
120 profesores cerrados. No es esconderme,
121 es evitar peleas innecesarias. La vida es
122 tan contradictoria en algunos momentos,
123 que mi mamá quiere ponerse un
124 piercing.
125 **E:** ¿La música rock influye en lo que
126 hacen?
127 **V:** ¡El rock es nuestra banda sonora!
128 Cuando patinamos, siempre hay un
129 parlante con Metallica o bandas
130 venezolanas como Caracoles en Fuga.
131 Hay una canción, "Resistiré", que es
132 como nuestro himno. El rock no es solo
133 gritar: es sentir que cada nota te empuja
134 a seguir luchando.
135 **E:** ¿Han tenido problemas con otros
136 grupos o con la policía?

137 **V:** Una vez, unos grafiteros nos
138 acusaron de robarles su espacio. En vez
139 de pelear, les propusimos unir fuerzas:
140 ellos pintaban y nosotros hacíamos una
141 exhibición de skate. ¡Quedó brutal! Con
142 la policía es más jodido... Nos han
143 quitado patinetas por "vandalismo", pero
144 siempre llevamos permisos pa' los
145 eventos. Les mostramos que no somos
146 delincuentes, sino jóvenes con sueños.
147 **E:** ¿Usan redes sociales pa' cambiar la
148 imagen de los Jokers?
149 **V:** ¡Claro! Tenemos Instagram. Subimos
150 videos de trucos, pero también de
151 cuando repartimos comida en el barrio,
152 no joda la pelazón es muy arrecha.
153 Hasta se hizo viral un video de una
154 abuela probando una patineta (risas).
155 Queremos que vean que no somos
156 "raros peligrosos", sino gente que
157 ayuda. Y que bueno, yo diría, que no
158 tenemos careta, que somos callados,
159 pero evitamos y yo particularmente,
160 evito chismes y comentarios, porque ahí
161 es donde vienen los problemas.
162 **E:** Si los Skyters fueran una metáfora,
163 ¿qué serían?, Osea, si los Skyters no
164 fueran solo un grupo de patinadoras,
165 ¿qué crees que significarían? ¿Cómo
166 qué?
167 **V:** (Sin dudar) Un rompecabezas con
168 piezas que no parecen compatibles. Aquí
169 hay punks, metaleros, chamos que solo
170 aman el skate... Pero juntos, creamos
171 algo único. No somos iguales, ¡y por eso
172 funcionamos!
172 **E:** ¿Cómo te ves a ti y a los Jokers en
174 10 años?
175 **V:** Ojalá sigamos unidos, aunque
176 algunos estén en la universidad o
177 trabajando. Sueño con una fundación de
178 skate pa' niños pobres, dirigida por ex-
179 Jokers. Sería como pasar la postilla...
180 pero en grande (risas).
181 **E:** Última pregunta: ¿Qué nadie te
182 pregunta y quisieras responder?
183 **V:** (Piensa) ¿Tienes miedo de dejar de
184 ser tú misma?". A veces pienso:

185 ¿cuándo sea abogada, tendré que tapar
 186 mis tatuajes? Pero mi abuelo fue
 187 roquero y trabajó en un banco... ¡con
 188 sus botas de metal! La autenticidad no
 189 es la ropa, es lo que llevas aquí (señala
 190 el corazón). Y eso, nadie me lo quita.
 191 **E:** ¡Gracias, Valeria! Los Jokers son un
 192 ejemplo de que la unión hace la fuerza.
 193 ¡Éxito!
 194 **V:** ¡Gracias a ti! Ojalá esto inspire a
 195 otros chamos a ser auténticos.
 196 **V:** Gracias a ti . Ojalá esto sirva para
 197 que alguien ahí afuera se atreva a ser
 198 libre... aunque tenga que caerse mil
 199 veces antes de lograrlo.
 200 Se trata de Daniel 19 años, Es un artista
 201 aficionado, su aprendizaje es innato, la
 202 vivencia. El arte mediante el tatuaje-

Entrevista 2

N° Línea	Transcripción	Categorías
1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21	<p>Entrevista 2: Daniel, 19 años – Tribu Urbana "Skyter"</p> <p>Lugar: Callejón cerca del Mercado San Juan, Barquisimeto. El sol de la tarde filtra entre cables colgantes, mientras el olor a arepas fritas y motor quemado impregna el aire. Grafitis de cóndores y guitarras rotas decoran las paredes. Al fondo, dos chicos practican ollies sobre un escalón rajado. Daniel acomoda su patineta desgastada, cuyas ruedas muestran surcos irregulares de tanto esquivar baches.</p> <p>E: Daniel, este callejón parece un refugio. ¿Qué historias guardan estas paredes?</p> <p>D: (Señala un graffiti de un pájaro con alas rotas) Ese lo hizo John después de que su familia lo corriera. Dice que aquí volamos, aunque nos hayan cortado las plumas. A veces venimos a rayar consignas o nombres de bandas... Es como nuestro diario público. E: Tus tatuajes en los nudillos, "AMA" y "ABU", ¿qué</p>	

22	significan para ti?	Identidad Familiar
23		
24	D: (Cierra los puños suavemente) "Ama" es por	
25	mi abuela, la que me crió. No dice "abuela"	
26	completo porque... (pausa) Cuando mi mamá	
27	me dejó, mi abuela me dijo: "Aquí no sobra	
28	nadie". "Abu" es mi forma de agradecerle. No	
29	quise tatuarme "mamá"; esa palabra duele más	
30	que la aguja. E: Has mencionado resistir.	
31	¿Alguna vez la policía o los vecinos les han	
32	impedido patinar?	
33	D: (Ríe secamente) La semana pasada nos	
34	corrieron de la plaza Bolívar. Un guardia me	
35	gritó: "¡Váyanse a robar a otro lado!". Pero no	
36	nos vamos. Al día siguiente volvimos y dejamos	
37	stencils de "El arte no es delito". Patinar aquí es	
38	como decir: "Aquí estamos, jódanse". E: Cuando	
39	enseñas a los más jóvenes, ¿qué les	
40	transmites?	
41		
42	D: Más que piruetas, les enseñé a caerse.	
43	(Levanta la manga, muestra una cicatriz) Esta	
44	fue por no proteger la cabeza. Les digo: "La	
45	calle te golpea, pero tú decides si te levantas	
46	con miedo o con rabia". A veces los padres me	
47	regalan café o arepas... Esa confianza me hace	
48	sentir humano. E: ¿Cómo ahorras para el curso	
49	de tatuajes? D: Hago diseños por encima. (Saca	
50	un cuaderno de bocetos de su mochila:	
51	dragones entrelazados con rosas, un Cristo	
52	punk). Me pagan en efectivo o trueque. Una vez	
53	tatué un nombre a cambio de un casco. Mi	
54	abuela me advierte: "No te conviertas	
55	en chacrero". Quiero aprender higiene,	
56	sombras... ser artista, no un rayón más. E: María	
57	y Jhon son parte de tu "familia sin sangre".	
58	¿Cómo se cuidan?	
59	D: (Voz quebrada) Cuando a María le dio	
60	ataques de ansiedad, dormimos turnándonos	
61	abrazándola. Jhon le enseñó a pelear con una	
62	cadena. Tenemos un código: si alguien te toca	
63	sin permiso, le rompemos la cara. No somos	
64	santos, pero aquí nadie está solo. E: ¿Cómo	
65	fusionan el skater y el roquero en los Skyter?	
66	Cargamos mochilas mas pesadas que las	
67	patinetas,	
68	D: (Se ajusta la camiseta de Metallica) El skate	
69	es nuestro ritmo, el metal nuestra voz. Cuando	

70	patinamos, llevamos altavoces con canciones de	La culpa invertida
71	Rage Against the Machine. Es como si las	
72	guitarras nos dieran velocidad.	
73	Hacemos mosh en el asfalto. E: ¿Qué necesita	
74	tu futuro local de tatuajes para ser realidad?	
75	D: (Sueña en voz alta) Un espacio donde no nos	
76	discriminen por tatuar manos o caras. Quiero	
77	máquinas profesionales, no estas chucherías	
78	que uso ahora. (Ríe). Y una rampa afuera, pa'	
79	que los chamos no dejen el skate. Mi abuela	
80	dice que será como una iglesia: aquí vendrán a	
81	confesarse en tinta. E: Si la sociedad te viera con	
82	tus ojos, ¿qué descubriría?	
83	D: Que cargamos mochilas más pesadas que	
84	las patinetas. Una vez, ayudamos a un vendedor	
85	ambulante cuyo carrito se volcó. Nos llamó	
86	"ángeles sucios". (Sonríe con ironía). No somos	
87	ángeles, pero tampoco demonios. Solo	
88	queremos que nos dejen respirar... y tal vez, un	
89	día, volar. Mientras Daniel se despide, une sus	
90	manos con Jhon y María para trepar a un muro	
91	cercano. Si hay algo que he aprendido es a	
92	insistir, mi mayor insistencia es ser alguien en la	
93	vida. Probablemente no seré doctor, pero mi	
94	sueño es lograr capacitarme en algo. Trataré de	
95	ser mejor en lo que sea. ¿So otros lo han	
96	logrado por qué yo no? Allí, pintan un nuevo	
97	graffiti: un cóndor con alas de patineta, rodeado	
98	de las palabras Resistir es Crear. El sonido de	
	las ruedas sobre el concreto repite una melodía	
	de lucha.	

Entrevista 3

N° Línea	Transcripción	Categorías
1	Entrevista: Jairo Mendoza: "El skate no es un juego, es mi salvación"	
2	Ambiente: Plaza Bolívar de Cabudare arde	
3	bajo el sol larense. El crujido de las ruedas	
4	de skate contra el concreto se mezcla con	
5	risas y música de un parlante cercano. Los	
6	graffitis en las paredes tigres, flores	
7	surrealistas y frases como "Resistir es	
8	crear" contrastan con el descascarado de la	
9	pintura antigua. Jairo, sentado en una	

10	banca de cemento, acarrea su skate	
11	desgastado mientras ajusta el pañuelo que	
12	le cubre el cabello crespo. Su mirada oscila	
13	entre la timidez y una determinación	
14	callada.	
15	Entrevistador (E): Jairo, gracias por abrirte	
16	hoy. Empecemos desde el principio: ¿cómo	
17	fue ese primer contacto con el skate?	
18	Jairo (J): [Frota una cicatriz en su rodilla] Mi	
19	tía Carmen me dio la tabla el día que	
20	cumplí 14. Era vieja, pero para mí fue un	
21	regalo sagrado. Le agradezco todos los	
22	días porque, sin esa tabla, no sé dónde	
23	estaría. Al principio ni sabía pararme. [Ríe	
24	breve] Me caía una y otra vez, hasta que El	
25	Negro me enseñó a hacer un ollie. Me dijo:	
26	"Si aguantas el dolor, el skate te aguanta a	
27	ti". Aquí, en esta plaza, encontré mi lugar.	
28	Estos locos son mi tribu. [Señala la cicatriz]	
29	Esta es de cuando intenté un kickflip y me	
30	abrí la pierna. Pero seguí. Cada caída me	
31	enseñó que soy más fuerte de lo que creía.	
32	E: ¿Qué recuerdas de tu tía Carmen en	
33	esos días?	
34	J: [Mira hacia la lavandería] Ella es mi	
35	heroína. Trabajaba 12 horas, pero siempre	
36	llegaba con pan dulce. Me decía: "Jairo, no	
37	robos, no mientas... aunque la vida te robe	
38	a ti". Cuando me agarró pintando una	
39	pared, en vez de gritarme, creyó en mí. Me	
40	compró un aerosol. [Pausa] Cuando se	
41	enfermó, sentí que el piso se me iba.	
42	Empecé a fumar hierba, pero ella me	
43	mostró que mi arte valía más que mis	
44	errores. [Voz firme] Su fe en mí me hizo	
45	creer que podía ser algo más que un	
46	chamo de la calle. Mi tía es una persona	
47	fuera de serie, me ayuda mucho, logró que	
48	algunas personas, en parte clientes me	
49	regalaran clientes me regalan témperas,	
50	como si supieran que el arte es mi oxígeno.	
51	[Aprieta el puño] Un señor me dijo: "Tú no	
52	deberías estar aquí".	
53	E: Hablaste del grafiti. ¿Qué simboliza ese	
54	colibrí en tu mural?	
55	J: [Señala las alas rotas] Es mi tía,	
56	luchando incluso con las alas rotas. Pinté	
57	esto el día que supe de su enfermedad.	

58	Quería que el barrio supiera que aquí hay	
59	alguien que resiste, como ella. [Sonríe]	
60	Cuando pinté esas plumas, sentí que	
61	pertenezco a algo más grande: a esta	
62	plaza, a su historia.	
63	E: ¿Cómo equilibras el trabajo en la	
64	arepera con el skate y el arte?	
65	J: [Suspira] Me levanto a las 5 AM,	
66	independientemente de la hora que me	Sentido de responsabilidad
67	acueste. Reparto arepas bajo este sol. Pero	
68	hasta en eso veo esperanza: clientes me	
69	regalan témperas, como si supieran que el	
70	arte es mi oxígeno. [Aprieta el puño] Un	
71	señor me dijo: "Tú no deberías estar aquí".	
72	Y yo le contesté: "Estoy aquí para ganarme	
73	un futuro, no para rendirme". En las noches,	
74	dibujo hasta que me duelen los dedos.	
75	Cada trazo me recuerda que valgo, aunque	
76	el mundo diga lo contrario.	
77	E: Volviendo al tema de la Escuela de	
78	Arte... ¿Qué te gustaría aprender?	
79	J: [Sonríe, entusiasmado] Quiero pintar	Evocando ídolos
80	retratos como Armando Reverón, esos que	
81	parecen hechos de luz y locura. Y	
82	esculturas... como las de Cornelis Zitman,	
83	que capturan el alma de Venezuela. [Se	
84	quebra] Pero ¿cómo pago los materiales?	
85	Un tubo de óleo vale más que mi sueldo de	
86	tres días. A veces pienso que el arte es	
87	para los que tienen zapatos limpios, pero mi	
88	tía insiste: El talento no entiende de	
89	precios".	
90	E: Has mencionado a tus amigos del	
91	skatepark. ¿Qué rol juegan ellos?	
92	J: [Señala al grupo] Son mi red. Aquí no	
93	importa si tienes hambre o miedo; si caes,	
94	te levantan. Cuando perdí al bebé, El Negro	
95	me dijo: "Llora, pero mañana patinamos".	
95	Ellos me enseñaron que la pertenencia no	
96	se hereda, se construye. [Voz quebrada]	
97	Una vez salvé a Dani de una overdose.	
98	Aquí nos cuidamos como hermanos. Sin	
99	ellos, quizás ya no estaría.	
100	E: ¿Qué sientes cuando patinas?	
101	J: [Cierra los ojos] Es mi manera de decirle	
102	al mundo: "Aquí estoy, y no me rompiste".	
103	[Abre los brazos] En el aire, grito lo que no	
104	puedo decir. Cada truco es un "¡Puedo!"	

105 que me devuelve el orgullo. [Pausa]
106 Durante un tiroteo, abracé mi tabla y pensé:
107 "Si muero, será siendo fiel a lo que amo"
108 E: Si pudieras hablar con tus padres, ¿qué
109 dirías?
110 J: [Lágrimas] A mi mamá... le diría que,
111 aunque me abandonó, aprendí a perdonar.
112 Y a mi papá... [Frunce el ceño] "No
113 heredaré tu ira, sino la resiliencia de mi tía".
114 [Voz firme] Pero les agradezco por dejarme
115 con ella. Carmen me enseñó que el amor
116 no es sangre, es acción.
117 E: ¿Qué necesita Jairo hoy para creer en
118 su futuro?
119 J: [Mira su skate] Que alguien vea en mí lo
120 que mi tía ve: un artista, no un pobre más.
121 [Determinado] Soy semilla en el asfalto,
122 pero con un poco de agua, floreceré.
123 Necesito herramientas, no lástima. Y quiero
124 probar que los que caímos mil veces
125 sabemos levantarnos mejor que nadie.
126 Reflexión final del entrevistador:
127 Jairo no es un sobreviviente, es un
128 alquimista: transforma el dolor en colibríes,
129 el miedo en trucos sobre ruedas. Su historia
130 desnuda las grietas de un país donde la
131 fuga de talentos es epidemia, pero también
132 revela que en los márgenes hay sueños
133 que no se rinden. La Escuela de Arte de
134 Barquisimeto podría ser su puente, pero sin
135 políticas públicas que rescaten a estos
136 jóvenes, el skatepark seguirá siendo su
137 única aula. Jairo merece más que elogios;
138 merece herramientas. Como él dice: "Las
139 semillas en el asfalto solo florecen si
140 alguien riega".