

I weave for you
 the marvellous web
 glow in the dark threads
 all neon like

the cocoon surrounds you
 embraces all
 so you can sleep
 foetus style

All Neon Like
 (Björk, Homogenic, 1997)

El Yo devorado:

el tatuaje como resistencia a la antropofagia social.

Richard Danta

El cuerpo nos acompaña cotidianamente, a través suyo nos movemos en el mundo. A su vez, es gracias al mundo que conocemos el cuerpo que llevamos con nosotros. Los olores, los sonidos, las miradas, el placer y el dolor nos sujetan a la sociedad al compartir el entorno en el cual desarrollamos nuestra vida. Pero el cuerpo no trae consigo un conocimiento social que le permita semejante desenvolvimiento. Esto debe aprenderse. El cuerpo es objeto de aprendizaje y a la vez, un instrumento de conocimiento del mundo en el que desarrolla su experiencia.

Por lo menos así lo concibió la Modernidad, esa forma particular de pensamiento y organización cultural y política que desde hace aproximadamente cuatro siglos viene configurando la vida en Occidente. En la Modernidad, la Razón, el pensamiento, fueron establecidos como la dimensión propiamente humana que le permitía al hombre conocer y consecuentemente dominar el entorno en el cual vivía. El cuerpo no era más que materia natural, una materia particular eso sí, porque no podía desembarazarse de ella fácilmente. Una materia riesgosa además, porque no siempre era controlable.

Dado que el cuerpo nos acompaña siempre, la Razón Social decidió transformarlo en una herramienta de acción en el mundo, a pesar de ocasionales irrupciones de rebeldía. Para ello lo sometió a regímenes de control, estableciendo claramente cómo debía ser usado, cuáles eran las prácticas que le estaban permitidas y especialmente cuáles eran los parámetros de apariencia per-



mitidos. El cuerpo se transformó en el espacio de residencia y acción del *Yo*, de la persona que piensa, la cual desarrollaba a lo largo de la vida el aprendizaje necesario para el uso controlado de *Su* cuerpo. En la Modernidad el control del cuerpo es una dimensión clave del control de la naturaleza, que era el objetivo de autoafirmación donde se jugaba la autoestima del *Sujeto Moderno*. De esta manera, la corporalidad y sus sensaciones y experiencias fueron devoradas por una conciencia definida racionalmente de acuerdo a intereses y objetivos políticos que hicieron del *Yo Moderno* la máxima autoridad, aquella que nos define como humanos y que arroja necesariamente a todos los que no comparten la misma concepción del *Yo*, al destino marginal del 'primitivismo'.

Los gestos, la postura, los movimientos, la forma en que nos vestimos, maquillamos o peinamos, se revelan como aspectos de una estrategia de presentación de ese *Yo* en las relaciones sociales, momento en el cual somos juzgados de acuerdo a nuestra competencia en el manejo de estos recursos, los cuales están cuidadosamente regulados por la Ley Social. El *Yo* está de esta manera corporeizado. El cuerpo pasa a ser un instrumento de exhibición simbólica de la identidad personal, ya que la apariencia se vuelve un elemento central en el reflejo del *Yo*. Esto implica entonces que nuestros cuerpos son efectivamente diseñados para actuar en el mundo de la manera que nos resulte más útil, aunque el dolor, la enfermedad y el placer insistan en rebelarse ante ese pretendido control utilitario. Como el dios Cronos que devoró a sus hijos por la amenaza de subversión que representaban, la autoridad social consume el potencial expresivo del cuerpo limitando rigurosamente cuáles de sus aspectos son recursos permitidos para definir nuestro *Yo* y cuáles no son convenientes para construir la identidad que nos hace quienes somos.

El cuerpo como cuarta dimensión

Según Paul Valéry (1993), este diseño del que hablamos se origina en tres dimensiones. Primero vivo *Mi Cuerpo*, ese objeto que a veces no me responde y que por las mañanas me devuelve el espejo. Yo me siento Yo en este cuerpo, que es el que me da placer pero también dolor. Luego está el *Segundo Cuerpo*, aquel que ven los demás. Es el cuerpo apariencia, a través del cual mi *Yo* se hace presente a los demás. Para mí es un territorio que acicalo, peino, y altero quirúrgicamente para levantar acá, acomodar allá, quitar por aquí y agregar acullá. Este cuerpo es el que me enoja cuando su visión en el espejo no es lo que pienso que debiera ser y especialmente, es lo que no quisiera que los demás vieran. El *Tercer Cuerpo* es el conocido por la ciencia y el pensamiento, es el cuerpo anatómico y fisiológico, del cual sólo tengo referencia por boca de los médicos. Las relaciones entre estos tres cuerpos no son sencillas y muchas veces simplemente las sufrimos. Pero hay un *Cuarto Cuerpo*, no sometido a los regímenes de control social. Este es un cuerpo donde el dolor es elegido, donde el placer resulta inolvidable u omnipresente, es un cuerpo donde incluso sus traiciones pueden resultar deliciosas. Este es el *Cuerpo Imaginario*.

Este Cuerpo Imaginario es el espacio de la fantasía y de la imaginación, donde lo que no es puede serlo todo. Allí es donde la metáfora habita. Si entendemos por metáfora el encuentro feliz de imágenes e ideas extrañas entre sí, entonces este Cuerpo del que hablamos es el territorio privilegiado de estas asociaciones. El *Cuerpo Metafórico* es un texto donde me escribo desde el uso imaginativo de mis otros tres cuerpos, allí me



creo como me place o como necesito. Así escapo a las determinaciones de los regímenes sociales del cuerpo y sus prácticas antropófagas, que devoran lo inconveniente para *abyectarlo* fuera del mundo social.

El Cuerpo Metafórico es el espacio de esas imágenes y sensaciones prohibidas por la Ley Social, pues se transforma en un lugar donde podemos representar lo que no está permitido. Y cuando decimos representar nos referimos a *re-presentar*, volver a presentar aquello que fue expulsado por el orden social de nuestras vidas, imágenes de horror y de belleza por igual, la presencia del dolor o sus huellas, y aún las promesas de placeres que escapan a lo conveniente. O sea, todas las experiencias que *abyectamos* fuera de lo civilizado, todo lo que ha resistido a la acción devoradora de la autoridad. De todas las prácticas que actúan en este *Cuarto Cuerpo Imaginario*, el tatuaje resulta extremadamente particular pues logra dotar a este cuerpo soñado de las cualidades poéticas de la metáfora.

El tatuaje y el Yo diferido

El tatuaje es una acción física cargada de la potencia simbólica de lo que escapa a la Razón, porque habita en la fantasía. La persona que porta un tatuaje desaparece como Segundo cuerpo, apariencia regulada por lo social, para ofrecerse como Cuarto Cuerpo. El *Yo* que estaba indeleblemente vinculado a los tres primeros cuerpos se diluye para permitir la emergencia de una imagen, cuya mayor vinculación con el *Yo* es la déctica. Así la presencia del *Yo* se transforma en una presencia diferida, cualidad metafórica por excelencia. Las culturas mágicas siempre han recurrido a la suspensión del *Yo Social* para permitir la aparición de lo que está más allá, sea lo mágico, lo divino, o incluso la propia imaginación.

El verbo *diferir* admite la dilatación y postergación del objeto al cual se aplica. El *Yo diferido* es aquel que resulta postergado a favor de una presencia nueva y extraña, no habitual. De ahí proviene la cercanía de la acción de diferir y la condición de la diferencia. La imagen plasmada en el cuerpo instala una diferencia, y no sólo a nivel social. El tatuaje es la prueba de la diferencia entre el *Yo* y la espectacularización del cuerpo. Cuando presentamos el cuerpo a los demás de manera exhibitiva, ofreciéndolo a la mirada ajena, lo transformamos en un espectáculo definido por la propia ostentación. El tatuaje hace del cuerpo un espectáculo para ser mirado, aún en la intimidad. En mi encuentro íntimo con otro, mi cuerpo tatuado es ineludible como centro de atención y espacio imaginario. Me vuelvo extranjero en mi propio cuerpo, y al mismo tiempo me vuelvo extraño para los demás. La *extrañeza* (Kristeva, 1999) se transforma en la condición del cuerpo tatuado que revela a quien me acompaña en la intimidad que no soy quien él o ella pensaba, que soy más o quizás menos. Las reacciones de ese Otro que encuentra lo inesperado pueden ir desde la complicidad hasta el horror del no-reconocimiento. Así me preservo y me expongo a la vez, y esta es la inevitable condición de toda ostentación.

Este espectáculo muestra, pero a la vez oculta. Muestro la imagen que llevo en mi cuerpo y oculto el *Yo* que la sociedad me demandó como identidad pública. El tatuaje es una manera de resistir la designación colectiva, es una forma de individualización que opta por la evidencia de lo mirable. Las emociones y las ideas provocadas por un tatuaje me ocultan el *Yo* y me llevan hacia un mundo imaginario que es ajeno y a la vez propio. ¿Cuánto pongo de mí en la lectura de un tatuaje ajeno? Ciertamente toda interpretación de una imagen metafórica posee como cualidad la exigencia de una actividad de lectura personal y esforzada. ¿Cuánto de sí mismo muestra el

tatuado y cuánto oculta ofreciéndonos la posibilidad de evidenciarnos nosotros, los observadores, a partir de la interpretación que hacemos de la imagen que nos ofrece? La persona del tatuado desaparece, se difiere hacia la presencia de lo tatuado ofreciendo un espejo intrigante y siempre incierto para aquellos que lo miran. Porque el tatuaje no puede dejarse de observar. Su particularidad, su diferencia, su belleza y su horror nos interpelan de manera ineludible. Esa es la estrategia de escape de un *Yo*, el del tatuado, que se rebela frente a las determinaciones sociales y sus devoraciones estratégicas orientadas políticamente.

El tatuaje como estrategia sociocultural

Según lo hemos descrito, el tatuaje se presenta como una experiencia vicaria, que construye un cuerpo representacional diferente a las representaciones cotidianas establecidas por los regímenes sociales que controlan lo corporal. El tatuaje re-presenta el dolor de su ejecución, abriendo la aparente contradicción de un dolor capaz de gestar la belleza. ¿Pero acaso no es esta también la condición del nacimiento? Nuestra sociedad occidental siempre ha disociado el dolor y el placer, condenando toda práctica que los vinculara, porque necesitaba del primero como amenaza represora. Las culturas tribales en cambio, concebían el dolor como un elemento constituyente de la vida e incluso como una estrategia de constitución social.

En muchas de estas culturas el tatuaje, junto con otras modificaciones físicas, era una práctica socializante que le adjudicaba a los individuos un lugar social, un rol y una práctica legítima. El *Yo* se declaraba socialmente por la presencia de aquello, que a la manera de un nombre, definía mi identidad pública y privada. El tatuaje era usado entonces como una estrategia de integración social. Desde esta perspectiva debemos concluir que en dichas culturas el tatuaje se integraba en los regímenes sociales de control del cuerpo. Entonces el tatuaje era una herramienta de la Ley Social que sujetando al cuerpo sujetaba a los individuos transformándolos en miembros viables del grupo, constituyendo así un recurso efectivo dentro de la política del cuerpo definida por esas sociedades.

Hoy, en cambio, el tatuaje es usado como una estrategia de escisión, de diferenciación social, la cual a veces deviene en resistencia. En nuestra cultura contemporánea también se ha recurrido al tatuaje como recurso cohesivo en prácticas tribales que a pesar del esfuerzo que la Razón Moderna hizo por desterrar de la experiencia colectiva, han seguido presentes en la vida social. Hoy emergen a la arena pública grupos cuyas identidades colectivas son elaboradas a partir de prácticas y estrategias premodernas, e incluso mágicas (motociclistas, pandillas, *skin heads*, *surfers*, *skaters*, los adeptos al *Heavy Metal* espectacularizado, e incluso los *fans* del *Rave*, por mencionar sólo algunos). En estas acciones tribales

**Hay pájaros de color de azufre y horribles intestinos
colgando de las puertas de las casas que odio,
hay dentaduras olvidadas en una cafetera,
hay espejos
que debieran haber llorado de vergüenza y de espanto,
hay paraguas en todas partes, y venenos, y ombligos.**

**Yo paseo con calma, con ojos, con zapatos,
con furia, con olvido,
paso, cruzo oficinas y tiendas de ortopedia,
y patios donde hay ropas colgadas de un alambre:
calzoncillos, toallas y camisas que lloran
lentas lágrimas sucias.**

**Pablo Neruda
Walking Around (fragmento)**





el tatuaje ha ocupado un espacio privilegiado y se establece como resistencia a una pauta social que condena su práctica como perteneciente a formas de relación primitivas. Estamos frente a lo que se ha dado en llamar *primitivos modernos* (Dery, 1998), figura que hoy funciona a la manera de categoría analítica que nos permite comprender estos fenómenos de reemergencia tribal.

Pero el tatuaje hoy también es vivido como experiencia individual. Obviamente el estar tatuado me coloca en una condición que me asocia a otros que portan la misma condición, pero esto no necesariamente genera lazos intergrupales entre individuos que se han definido como tales a partir de su tatuaje. Más allá de sus funciones identitario-grupales, el tatuaje hoy es experimentado también como una afirmación personal que, curiosamente, se conforma al ocultar al Yo tras la promesa de ideas y sensaciones provocadas por imágenes, que nacidas en el dolor, se abren a la fantasía propia y ajena. El tatuado es *Sí Mismo*, pero a la vez es siempre *Otro* (extranjero) para el que lo observa. Esta es la condición de lo espectacular, la superficie es la dimensión de la profundidad. Consideramos que estas estrategias individuales no son simples ejercicios de autocomplacencia, sino que responden a modalidades de resistencia al proceso civilizatorio moderno.

El hombre shamánico y su erótica política

El mundo actual es agobiante, ni siquiera la certeza de la unicidad es posible. No estamos en un mundo, sino en muchos. Podría argumentarse que esto no es una condición novedosa en Occidente, pero el simulacro de un mundo único donde todo tenía un lugar preciso era una ilusión fuertemente impulsada desde la dimensión pública de lo social en la Modernidad. Hoy esta ilusión se resquebraja sin remedio. Son tantas las demandas que se nos hacen que hay que diversificar incluso la rebeldía. Este mundo es saturante y nos sumerge en la confusión. Es un mundo inmanejable ya que nunca puede ser conocido del todo dado que parece cambiar a cada instante. Frente a esta condición de múltiple demanda parece imposible actuar sobre él.

Si el entorno parece inmanejable, no me queda más que lo que tengo cerca, lo que me acompaña aún a mi pesar, el cuerpo. Al no poder cambiar el mundo, cambio mi cuerpo. Lo marco con los trazos de la belleza y del horror. El cuerpo siempre fue un espacio problemático de deseos, temores, placer y amenaza y no hay estrategia social que modifique esa condición. Sin embargo, hoy el tatuaje ha asumido la particularidad de desarrollarse a partir de esa condición problemática y no en su contra, como si el resistir los avances consumidores de la autoridad hegemónica implicara ofrecerse al impulso igualmente devorador de la imaginación.

El tatuaje hace uso del potencial provocador de lo corporal, pero no deja de ser una forma de control, aunque no necesariamente del cuerpo sino del entorno y aún del propio Yo. Y más allá aún. El espectáculo que logra aunar la belleza y el horror se asegura la seducción fatal que atrapa al Otro. Su diferencia es ineludible y ésta es una forma cierta de determinación del entorno, que a la vez puede hacerse cargo de contener y eventualmente dar forma y exterioridad a las pulsiones que se gestan más allá o más acá del Yo social. El tatuaje parece recordar la acción shamánica de transformación del mundo a partir de la acción representacional del proceso de diferir de la presencia. Esta estrategia tiene poderosos aliados a su lado, el humor, el simulacro, la imagen, el color, los cuales conforman un erotismo de emancipación individual, donde el Yo social es opacado por la seducción de la belleza plástica que recuerda inevitablemente su origen en la exposición voluntaria al dolor.

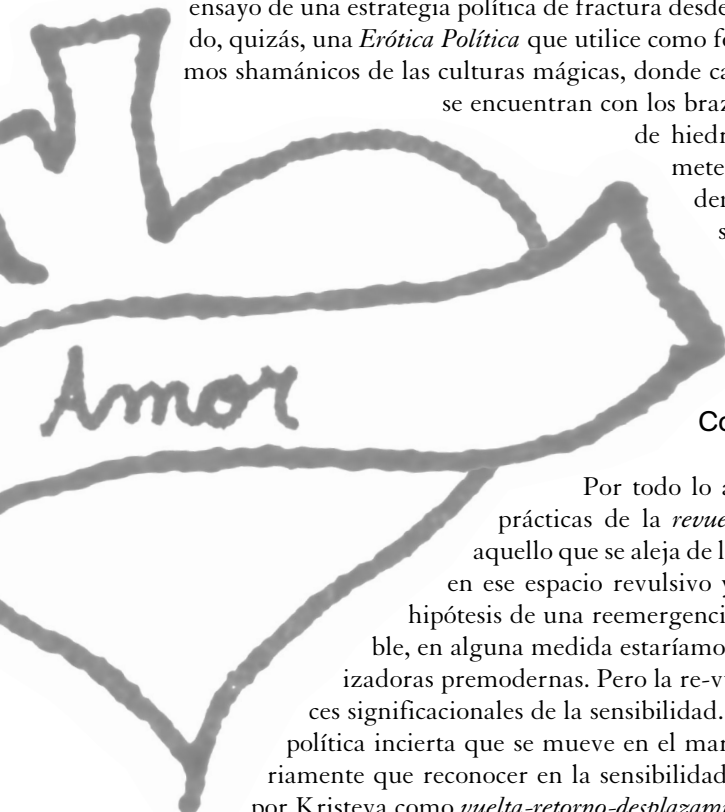
Esto permitiría definir al tatuaje como una tecnología del *Yo* evasivo, una acción individual que sustituye la acción política, cuyo espacio privilegiado solía ser lo público. El tatuaje como espectacularización de un *Yo* diferido se devela como una acción política idiosincrática que utiliza la imaginación poética como herramienta de conformación de un *Yo* público, que logra ser tan plástico y tan flexible como lecturas el contemplador pueda formular. Si ampliamos la conceptualización del *Eros* para comprender dentro de esta categoría el ejercicio lúdico de una sensorialidad capaz de canalizar las fuerzas internas que bullen dentro nuestro y nos determinan, podremos ver en lo *Erótico* el encuentro gozoso de lo sensorial y lo simbólico. Es otra forma de devorar, pero con la ventaja de impulsarse en la sensibilidad de la acción poética, lo cual la transforma en una acción liberadora. Esto implica pensarse como espacio creativo, donde el *Yo* es resultado de la relación personal con el mundo y no de conveniencias determinadas por los centros de poder.

Desde esta perspectiva podemos entender la significancia contemporánea del tatuaje como el ensayo de una estrategia política de fractura desde lo individual. Esto puede estar conformando, quizás, una *Erótica Política* que utilice como forma de liberación social los viejos mecanismos shamánicos de las culturas mágicas, donde cadenas de runas celtas y símbolos polinesios se encuentran con los brazos biomecánicos de H. R. Giger, una rama de hiedra venenosa en torno al hombro, una prometidora cereza cerca del pubis, o el rostro de un demonio interno que mira de manera pícaro al sorprendido observador. El tatuaje representaría así una estrategia devoradora de autoafirmación personal capaz de enfrentar las determinaciones hegemónicas desde la acción individual.

Conclusiones: el tatuaje como revuelta

Por todo lo anterior, el tatuaje puede inscribirse en las prácticas de la *revuelta* de las que habla Julia Kristeva. Todo aquello que se aleja de las normas y los poderes establecidos se ubica en ese espacio revulsivo y reversivo de la re-vuelta. De hecho, si la hipótesis de una reemergencia de la lógica mágica de lo tribal es admisible, en alguna medida estaríamos frente a un regreso a las estrategias socializadoras premodernas. Pero la re-vuelta implica también revolver en las matrices significacionales de la sensibilidad. Si definimos al tatuaje como una estrategia política incierta que se mueve en el margen del abismo semiótico, tenemos necesariamente que reconocer en la sensibilidad su espacio de acción. La revuelta definida por Kristeva como *vuelta-retorno-desplazamiento-cambio*, sería la lógica subyacente a las estrategias del *Yo* arriesgado que construye el tatuaje, y a la vez se transforma en su objetivo implícito.

El tatuaje entendido como acción individual no se motiva en la decisión racional o intelectual de la resistencia política, sino que ejerce esa acción desde la urgencia de la sensibilidad. Construir un *Yo* desde la revuelta es extremadamente riesgoso ya que puede devenir en la alienación y la



soledad significacional, pero también puede lograr la reconciliación de la imaginación individual con el ejercicio político. La revuelta implica la tensión entre fuerzas centrífugas de la disolución y de la dispersión de las formas de constitución del Yo en la relación contemporánea con el entorno.

El uso del tatuaje que hemos descrito implicaría la conformación de la identidad como *sujeto en proceso* utilizando los recursos de la espectacularidad, lo cual dota al fenómeno de potencial alternativo. Con todo, aún es muy pronto para definir un proceso que se desarrolla en un entorno definido por la incertidumbre. Naturalmente, cabe la posibilidad de que la práctica del tatuaje que hoy prolifera en el mundo sea apenas una extravagancia compensatoria y no una búsqueda no racionalizada de resistencia a las políticas representacionales de la autoridad. Sólo el tiempo podrá decir si el potencial revulsivo de las estrategias de relación de la *Erótica Política* que aparentemente desarrolla el tatuaje devendrán en la reconciliación de imaginación, cuerpo y sociedad o si apenas quedará en otra emergencia sofocada. Sin embargo, la práctica devoradora de la autoridad sólo parece confrontable mediante una contra-estrategia igualmente devoradora, y el tatuaje puede ser el recurso individual capaz de tal ejercicio liberador, devorando el *Yo Social* y haciendo posible la emergencia de un *Yo* más fiel a las experiencias corporales de conocimiento del mundo. Esto haría del tatuaje una expresión privilegiada de una sensibilidad contemporánea capaz de hacer de la manipulación del propio cuerpo un acto político.

Obras citadas

Barthes, Roland. *Barthes por Barthes*. Caracas, Monte Avila Editores Latinoamericana, 1992.

Dery, Mark. *Velocidad de escape*. España, Ediciones Siruela, 1998.

Giddens, Anthony. *Modernidad e identidad del yo*. 2º Ed. Barcelona, Península, 1998.

Kristeva, Julia. *El porvenir de la revuelta*. Argentina, Fondo de Cultura Económica, 1999.

Valéry, Paul. "Sencillas reflexiones sobre el cuerpo". *Estudios Filosóficos*. Madrid, Visor, 1993. 183-193.

Weisz, Gabriel. "Shamanism: Metaphors of the Body". *Explorations on Post-Theory: Toward a Third Space*. Ed. Fernando De Toro. Frankfurt/Madrid, Vervuert Verlag/Iberoamericana, 1999. 159-173.