



IZTAPALAPA
Agua sobre lajas

DEBATE

POR RODRIGO DIAZ CRUZ
UAM *Unidad Iztapalapa*
rdc@xanum.uam.mx

Por alguna razón he asociado por largo tiempo a los tatuajes con los petroglifos: acaso la analogía provenga de la identificación de la piel irregular de los hombres y las mujeres con la piel también desentonada del mundo; o bien con la recia permanencia que tienen unos y otros; o porque los tatuajes y los petroglifos demandan la presencia de cazadores de significados, y en muchos petroglifos en efecto se representan cazadores con lanzas en las manos y otros instrumentos cortopunzantes, semejantes a los que utilizan los tatuadores; o, como anota Víctor Alejandro Payá en su contribución a la obra que aquí comento, porque los tatuajes –y agrego los petroglifos– tienen algo de sueño y misterio, donde la mirada y las palabras son incapaces de atraparlos cabalmente (p. 77); o bien, finalmente, por la marca y huella estéticas con las que ambos transforman los cuerpos rocosos del mundo, una cosmética de piedra, y también los cuerpos humanos, como ilustra el sobrecogedor ensayo fotográfico de Federico Gama en este magnífico y bien cuidado libro, *Tinta y carne. Tatuajes y piercings en sociedades contemporáneas*, editado en 2009 por Contracultura. A sus coordinadores, Edgar Morín y Alfredo Nateras, debemos agradecer tan feliz reunión de trabajos, ensayos, historias de vida, imágenes y experiencias, que ofrecen un panorama amplio y fecundo en torno a este poderoso fenómeno estético cultural (p. 33), según señalan en la introducción, que son los tatuajes y los piercings en las sociedades contemporáneas urbanas. Un texto que, dada su riqueza, nos invita a reflexionar y a tomar diversos caminos, algunos de los cuales comentaré enseguida.

La identificación entre tatuajes y petroglifos, sin embargo, oculta y enmascara algunas obvias diferencias que es necesario subrayar. Ahí donde las geometrías de piedra carecen de movimiento, los tatuajes se movilizan, sudan, se arrugan, se decoloran y ostentan con sus usuarios; son mercancías sin duda vinculadas a una moda global, circulan por un mundo mediático, del mismo modo que los piercings (p. 34). Como lo indica Edgar Morín en su trabajo “Agujas en la piel”: “se disponen y exhiben en una especie de

FECHA DE RECEPCIÓN 26/03/10, FECHA DE ACEPTACIÓN 30/04/10

IZTAPALAPA REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
NÚM. 69 • AÑO 31 • JULIO-DICIEMBRE DE 2010 • PP. 191-195

supermercado del estilo" (p. 51, cursivas en el original). Y al mismo tiempo, así lo afirman prácticamente todos los autores del libro, los tatuajes configuran identidades personales y colectivas. Tatuajes e identidades múltiples y desgarradas que oscilan, como atinadamente señala Abilio Vergara en el ensayo que inaugura la obra, entre la disciplina, la disidencia y la transgresión en las culturas urbanas (p. 13). En cualquier caso, convengo con Edgar Morín (p. 41) en que el cuerpo aparece él mismo como un campo de batalla: un cuerpo situado en tiempos, lugares e historias singulares; un cuerpo ciertamente sometido a técnicas, hábitos, poderes y disciplinas; uno también destinado a producir efectos; más aún, los tatuajes y las identidades que contribuyen a conformar desafían la idea de la coherencia del cuerpo humano, su naturaleza inalterable e insustituible, y, al final, el cuerpo se nos revela como un campo de lo posible. Por ejemplo, con la alteración corporal, escribe Alfredo Nateras en su fructífero trabajo, "el cuerpo es usado como un espacio o territorio de la decisión de sí" (p. 183). Tal es el tema –para mencionar otro ejemplo– del sabroso texto de María Gómez Castelazo y Claudia Pallares Santillán, quienes exponen y elucidan la historia y el sistema del tatuaje cosmético. Decisiones todas ellas que por supuesto no son autónomas ni producto de meras voluntades soberanas, sino que están en relación de contraste u oposición con otras prácticas, interpretaciones, usos y estigmas atribuidos a las marcas en y del cuerpo.

Estigma es una palabra con operaciones desplazadas. Término del latín, alude a una señal en el cuerpo que no carece de precisión teológica: nos remite al fenómeno de llevar las cinco llagas de la crucifixión de Cristo. La Iglesia ha reconocido que más de 200 personas han vivido la experiencia desconcertante de alegría y dolor de la reproducción espontánea en su cuerpo de los estigmas o llagas de Cristo. Ahora bien, la Iglesia también ha mencionado que algunos estigmas son don sagrado o efecto de la intervención diabólica. En su trabajo "La construcción del sujeto tatuado como individuo peligroso", Cupatitzio Piña indaga con inteligencia "el papel que han jugado los discursos académicos en la construcción del estigma que pesa sobre el tatuaje en México" (p. 58), y lo hace desde el siglo XIX hasta hace unos cuantos años. Ilustra de qué modo se han fusionado la auscultación médica, la psiquiátrica y la criminalística para hacer del tatuaje una expresión incuestionable del delito, pero no con la intención de procurarse mecanismos terapéuticos, sino de discriminar, perseguir, marginar, expulsar, encerrar (p. 72). El tatuaje, en suma, como un estigma de la pura intervención diabólica sobre los cuerpos. Éste es un tópico que los autores de *Tinta y carne* cuestionan sistemáticamente, aunque con un énfasis singular en los testimonios y narrativas de los espléndidos textos de Raúl Blas, *Piraña*, de Danny Wakantanka y de Dante Salomo –este último un activista en contra de la discriminación hacia las personas tatuadas y perforadas–, y también en la terrible historia de vida de Gallo, un pandillero chicano, que nos ofrece Susan Phillips en su soberbio ensayo. Así como Abilio Vergara nos proponía considerar que, en un eje, los tatuajes oscilan entre la disciplina, la disidencia y la transgresión en las culturas

urbanas, así puedo advertir que, en otro plano, las alteraciones y marcas corporales oscilan entre una elaboración de la experiencia religiosa, espiritual, y una representación de la experiencia criminal, psicopatológica. Entre éstas, o quizá impregnándolas, podemos hallar la experiencia erótica, ahí donde de súbito y en la intimidad son descubiertos los tatuajes o piercings convenientemente colocados en la geografía corporal.

Al atender el texto *Tinta y carne* en conjunto encuentro, a manera de hipótesis, que las modificaciones corporales asociadas a los tatuajes y piercings constituyen un ejercicio de *hipercorporalización*, es decir, enfatizan el carácter encarnado de la vida, en oposición al sujeto racional, moralmente responsable, libre, autónomo, incorpóreo y universal que se ha elaborado en la modernidad occidental. Históricamente la estrategia de hipercorporalización ha estado vinculada a la discriminación: una estrategia en que se identifica al cuerpo con identidades colectivas sojuzgadas, sean indios, negros, mujeres, enfermos, obesos e incluso niños. En esta estrategia, los individuos son ante todo cuerpo: no son, por ejemplo, ciudadanos con derecho a voz y voto, tampoco pueden ser hijos de Dios, y de hecho a veces no se les considera personas. Los negros, los esclavos (que son pura fuerza física, mercancía orgánica), las mujeres (a través de la maternidad, el matrimonio, la prostitución, la pornografía, la publicidad), los locos, los delinquentes, los homosexuales (que en esta estrategia se les atribuye un placer inmoderado, pura promiscuidad e instintos), aluden a categorías hipercorporalizadas, y al ser “demasiado cuerpo” padecen por lo tanto déficit de humanidad.

La hipercorporalización responde a diversos principios de sujeción: las personas muy encarnadas están sujetas a mecanismos de discriminación, explotación u opresión (véase Llamas, 1994). Como se enfatiza a lo largo del libro, los prejuicios y estigmas, en el sentido de Goffman, que recaen sobre las personas tatuadas tienen que ver precisamente con el peligro que significa ser demasiado cuerpo, estar muy encarnadas: sujetos de exclusión. No obstante, el proceso de hipercorporalización por medio de los tatuajes, se propone mostrar *Tinta y carne*, también puede conformar en sentido contrario actos de resistencia y oposición, hacer del cuerpo un “territorio de la decisión de sí” –según la frase de Nateras–, o bien un espacio para la experimentación, como afirma en su contribución Raúl Blas (pp. 211-212), con todos los riesgos que eso implica. Los cuerpos tatuados, según señalé arriba, son en sí mismos campos de batalla, y simultáneamente participan en arenas y campos políticos.

De aquí que sugiero que el tatuarse pueda ser entendido como una *ceremonia definicional*. Esta categoría, acuñada por Barbara Myerhoff (véanse Myerhoff, 1982, 1986 y 1992), se refiere a aquellas prácticas *performativas* en las que los individuos y grupos se dan sentido a sí mismos y ante los otros: son actos de autorreconocimiento y autodefinición ante otros. Mediante las ceremonias definicionales –sean marchas, museos, fotografías, narrativas, murales, mítines, plantones, historias oficiales, campañas políticas, tatuajes, indumentaria– los individuos y los grupos se dan la oportunidad de volver

a ser lo que una vez fueron; incluso, y más frecuentemente, de ser lo que nunca fueron pero quisieron haber sido; o bien lo que quieren y aspiran a ser; o lo que se comprometen a ser. En las ceremonias definicionales –que dotan a los cuerpos de una excepcionalidad– se dramatizan las demandas y otras representaciones colectivas que el grupo se otorga a sí mismo frente a los demás. Desde luego, tales prácticas pueden propiciar embustes y distorsiones, pueden transmitirnos imágenes invertidas de los individuos y de las colectividades. Habitualmente las ceremonias definicionales se despliegan o activan cuando un grupo padece crisis de invisibilidad y es desdeñado por otros grupos más poderosos. Cuando tal es el caso, y la historia nos ofrece muchos ejemplos, la capacidad del grupo para autodefinirse está socavada y en posición marginal. Las ceremonias definicionales constituyen, en consecuencia, estrategias de visibilidad: a través de ellas los invisibles sociales se descubren y reconocen en medio del antagonismo, buscan conectarse con los centros activos del orden social, lugar en el que surgen nuevas identidades culturales, subjetividades emergentes y estilos de vida. Estas ceremonias están conectadas con la creación y recreación de la propia presencia en arenas y campos políticos singulares. Pueden crear y hacer presentes realidades suficientemente vívidas como para persuadir, conmover, seducir, engañar, ilusionar, encantar, divertir, aterrorizar. Y en este punto, el de crear presencias, las ceremonias definicionales, que no carecen de cualidades estéticas, abren la posibilidad de reforzar o alterar las disposiciones, los hábitos, el orden y las relaciones sociales, los estados mentales (véase Schieffelin, 1998).

En cuanto dramas simbólicos, ya que suelen estar saturados de símbolos presentacionales en situaciones de conflicto, estas ceremonias crean y mantienen alguna clase de subjetividad organizada en relatos más o menos consistentes. Y éste es un tema que se aborda en el libro, pues los tatuajes tienen su propia historia, gestan narrativas singulares, hacen del cuerpo una casa de la memoria, donde pueden coexistir significados contrapuestos, como nos advierte Alfredo Nateras (p. 190) y como se muestra en los testimonios y relatos de los textos de Raúl Blas, Danny Wakantanka, Dante Salomo y en la historia de Gallo, con sus múltiples tatuajes que “constituyen una especie de acumulación biográfica –una instrumentalidad acumulativa, dinámica, que representa el palimpsesto de experiencias intensas que definen a la persona en evolución”, nos indica Susan Phillips citando a Arnold Rubin (p. 116).

Si bien los tatuajes configuran identidades personales y colectivas, no menos cierto es que también pueden atrapar o anclar inevitablemente a las personas que han recurrido a tales alteraciones corporales. Susan Phillips plantea esta inquietud en su trabajo: “los tatuajes –escribe a propósito de la vida de Gallo– constantemente obligan a luchar contra las identidades que las marcas les dan [...] En ese sentido, los tatuajes comienzan a desafiar su propia permanencia, adquiriendo significados separados de los contextos en que fueron producidos” (p. 133). Tiene razón. Una vez transcurridas las batallas, la indocilidad y rebeldía de otros tiempos, una vez envejecido el cuerpo, deteriorados ya

los tatuajes, qué nuevos significados atribuirles, qué narrativas suscitan, qué desapegos o reencuentros provocan, qué valor estético, cómo se reconstruye su vínculo con el pasado. Acaso en algunas experiencias, y éste sin duda es un tema de investigación, podamos encontrar que los tatuajes adquieran esa densa pesadez y permanencia inevitable de los petroglifos, metáforas muertas, o bien se vean sometidos a continuos procesos de recreación y revitalización de sus significados. La foto de la portada del libro, de Federico Gama, evidencia esta tensión, estos contrastes y analogías entre la fijeza de los tatuajes y la movilidad del cuerpo, entre la recia permanencia de unos tatuajes con vocación nacionalista, viva, rebelde, y la dureza material de un Monumento a la Revolución lánguido, horrible y que poco nos interpela. Me gustaría abundar sobre otros puntos que la obra plantea: por ejemplo la idea de lo monstruoso, que algunos autores traen a colación, o la performatividad que implican las alteraciones corporales, pero me detengo aquí. *Tinta y carne* es un texto para disfrutar, para pensar, nos invita a recorrer con fecundidad nuevos caminos.

Bibliografía

Llamas, Ricardo

- 1994 “La reconstrucción del cuerpo homosexual en tiempos de SIDA”, en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas (REIS)*, núm. 68, pp. 141-171.

Myerhoff, Barbara

- 1982 “Life History Among the Elderly: Performance, Visibility, and Remembering”, en Jay Ruby (ed.), *A Crack in the Mirror. Reflexive Perspectives in Anthropology*, University of Pennsylvania Press, Filadelfia, pp. 99-117.
- 1986 “¿Life not Death in Venice?: Its Second Life”, en Victor W. Turner y Edward M. Bruner (eds.), *The Anthropology of Experience*, The University of Illinois Press, Urbana y Chicago, pp. 261-285.
- 1992 *Remembered Lives. The Work of Ritual, Storytelling, and Growing Older*, The University of Michigan Press, Ann Arbor.

Schieffelin, Edward

- 1998 “Problematizing Performance”, en Felicia Hughes-Freeland (ed.), *Ritual, Performance, Media*, Routledge, Londres, pp. 194-208.