

**UNA RESPUESTA AGRESIVA DEL SUJETO FRENTE A LA HERIDA
NARCISISTA DE LA IMAGO FRAGMENTADA DEL YO: EL TATUAJE
INSCRITO SOBRE EL CUERPO**

DANILO VÉLEZ SÁNCHEZ

**TRABAJO DE GRADO PARA ASPIRAR AL TÍTULO DE:
PSICÓLOGO**

**ASESOR:
JUAN MANUEL MARTÍN URIBE CANO
DOCTOR EN FILOSOFÍA**

**UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGÍA
SECCIONAL URABÁ**

2018

TABLA DE CONTENIDO

AGRADECIMIENTOS	4
INTRODUCCIÓN	6
PLANTAMIENTO DEL PROBLEMA	8
REFERENCIAS Y NOTAS BIBLIOGRÁFICAS	12
ANTECEDENTES	13
JUSTIFICACIÓN	19
OBJETIVOS	21
OBJETIVO GENERAL	21
OBJETIVOS ESPECÍFICOS	21
METODOLOGÍA	22
TIPO DE INVESTIGACIÓN	22
ENFOQUE	23
CAPÍTULO I	24
EL CUERPO O LOS CUERPOS: UN RECORRIDO A TRAVÉS DE LAS CIENCIAS SOCIALES	24
EL CUERPO DE LA ANTROPOLOGÍA	24
CONCEPCIÓN DEL CUERPO EN EL PENSAMIENTO SOCIOLÓGICO	31
EL CUERPO DESDE UNA PERSPECTIVA DE LAS CIENCIAS “PSI”	38
UNA MIRADA PSICOLÓGICA DEL CUERPO	39
CUERPO ORGÁNICO, CUERPO OBJETIVIZADO, CUERPO PSIQUIATRIZADO	45
LA IMPOSIBILIDAD DE UN CUERPO: EL CUERPO EN LOS POSFREUDIANOS	48
LAS CONSTRUCCIONES CORPORALES DE FREUD	53
CUERPO REAL, CUERPO SIMBOLICO, CUERPO IMAGINARIO: JACQUES LACAN	59
REFERENCIAS Y NOTAS BIBLIOGRAFICAS	65
CAPITULO II	67

DE UN DESARROLLO HISTÓRICO A LA CONCEPTUALIZACIÓN DE LAS CIENCIAS: EL TATUAJE	67
EL TATUAJE A TRAVÉS DE LA HISTORIA	67
DESDE UNA PERSPECTIVA MÉDICA DEL TATUAJE.....	71
HACIA UNA ANTROPOLOGÍA DEL TATUAJE	74
USOS DEL TATUAJE: UNA CONSTRUCCIÓN PSICOANÁLITICA	76
REFERENCIAS Y NOTAS BIBLIOGRÁFICAS	79
CAPÍTULO III	80
INSCRICIÓN DE UNA MARCA: SU SIGNIFICADO DESDE UNA MIRADA PSICOANALÍTICA EN LA TEORÍA DE LACAN	80
REFERENCIAS Y NOTAS BIBLIOGRAFICAS	84
CAPÍTULO IV	85
CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES	85
REFERENCIAS Y NOTAS BIBLIOGRAFICAS	89
BIBLIOGRAFÍA	90

AGRADECIMIENTOS

Agradezco de manera puntual a mi familia, que me apoyó durante esta experiencia del pregrado en psicología, especialmente a mi madre Nora Sánchez y a mis hermanos Robinson y Cristian Vélez.

También deseo agradecer de forma particular a quienes me impulsaron a emprender esta “aventura” del saber, el señor Miguel Ángel López –juez de la república–, la señora Stefany Arango –abogada– y al señor Juan Fernando Gómez gran amigo por quien siento un gran aprecio.

Al personal administrativo del restaurante Las Palmitas quiero dedicar un espacio de agradecimiento, por cuanto en el tiempo que me encontré vinculado laboralmente a esta empresa me brindaron su apoyo y los tiempos para realizar mis estudios.

Agradezco también, a mi asesor, el Doctor Juan Manuel Uribe, por su acompañamiento en el desarrollo de esta investigación.

Agradezco también, al cuerpo de docentes que me acompañaron en mi proceso de formación profesional, especialmente al coordinador académico el señor David Medina, la profesora María del Pilar Restrepo –a quien estimo en gran manera-, y los docentes Mauricio Arango y Alexander Alvis.

Finalmente, extendiendo mis agradecimientos a mis compañeros y colegas de la séptima cohorte de psicología de la seccional de Urabá, especialmente a Maria Clara Jiménez, Lizbeth Navaja y Yeison Ceballos, también a todos aquellos personajes que tuve

la grata oportunidad de conocer y con los cuales pude compartir diversas experiencias a lo largo de estos 5 años de vidas académica.

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo de investigación, es una construcción que se realiza a partir de la pregunta por el creciente fenómeno de la práctica del tatuaje, no solo a nivel mundial, sino a nivel regional.

En esta investigación, se hace un recorrido bibliográfico a partir de diferentes propuestas teóricas adscritas a variadas ramas del saber científico como lo son el psicoanálisis, la psicología, la antropología, la sociología entre otros.

Como resultado del mencionado trabajo se conformaron cuatro categorías de desarrollo distribuidas en igual número de capítulos, las cuales permiten al lector una mayor comprensión del fenómeno estudiado.

En el primer capítulo se trata el concepto de cuerpo. En un primer momento se aborda la cuestión del cuerpo desde una mirada antropológica, para posteriormente tomar la propuesta sociológica.

La tercera parte de este primer capítulo, es una mirada del cuerpo revisión de la conceptualización del cuerpo en las ciencias “psi”, iniciando por la propuesta psiquiátrica, pasando por la propuesta psicológica y finalizando con los postulados psicoanalíticos.

En lo referente a los postulados del psicoanálisis frente a la cuestión del cuerpo, estos se dividieron en tres: el primero, la propuesta de Freud frente al cuerpo, el segundo, de

lo que los denominados posfreudianos dijeron acerca del cuerpo y finalmente la construcción que hace Lacan del concepto de cuerpo a lo largo de su enseñanza.

El segundo capítulo de nuestro trabajo, es un abordaje de la práctica del tatuaje. En un primer momento se realiza un recorrido histórico de lo que es el tatuaje, desde sus inicios hasta la época actual, finalizando este momento con un énfasis en Colombia.

Posteriormente, se realiza un recorrido a través de lo que el discurso médico ha desarrollado sobre el tatuaje, a saber, lo que es y representa para la medicina dicha práctica. Se continúa entonces con el abordaje del tatuaje desde la antropología y finalmente se revisa lo que el psicoanálisis tiene para decir respecto al tatuaje.

El tercer capítulo, busca develar el significado “oculto” del tatuaje. Para ello, se realiza una lectura del texto *La agresividad en psicoanálisis*, de los escritos de Lacan, en la cual el mencionado autor indica lo que significa el tatuaje desde la perspectiva psicoanalítica.

Finalmente, en el cuarto capítulo se plasman las conclusiones a las cuales hemos llegado luego del recorrido ya descrito y se termina haciendo algunas recomendaciones frente al estudio del fenómeno que en esta ocasión nos ocupa.

PLANTAMIENTO DEL PROBLEMA

El realizarse tatuajes es una práctica común, tanto en adolescentes como en adultos de las sociedades contemporáneas. Sin embargo, la mayor parte de la población que se realiza tatuajes es la de adolescentes y jóvenes, quienes son los usuarios de las nuevas propuestas culturales (Schroeder, 2004). Contrario a lo anterior, la Asociación Médica Canadiense plantea que en los Estados Unidos -país donde la práctica del tatuaje se encuentra generalizada-, en la población cuyas edades oscilan entre los 18 y 25 años de edad el 36% tiene tatuajes, mientras que este dato aumenta en las personas cuya edad está entre los 25 y 40 años con un total de 40% (Ordóñez, 2015).

Es de aclarar que para el joven, el ingreso a la cultura pasa por una inclusión de grupos de contra cultura¹. Grupos que operen bajo sus propias normas, un lenguaje y vestimenta pertenecientes a ellos en los cuales algunas de las formas de caracterizar a sus miembros son los atuendos y sus peinados. No obstante, estas formas de caracterización no son los únicos modos de identificación a un grupo; también las marcas en la piel –tatuajes- les permite a los jóvenes la pertenencia a una comunidad determinada, es decir, una identidad social y también individual (González & Herrera, 2012).

Además de esto, los jóvenes se tatúan debido a la necesidad de diferenciarse de los otros, de adquirir una identidad, o porque diferentes iconos de la cultura como los deportistas o cantantes entre otros exhiben sus tatuajes ante el público (Cifuentes, 2011).

En este sentido, los tatuajes constituyen un fenómeno relacionado con el cuerpo². En tanto fenómeno en relación con el físico nos remite a unos ideales de belleza. Estos³ se buscan alcanzar por diferentes medios, en este sentido es el cuerpo uno de los medios para lograrlo (Schroeder, 2004).

Con lo anterior, queremos indicar que sin importar la cultura en la cual nos encontremos, el cuerpo está íntimamente ligado a lo social y, en tanto social, constituye una experiencia corporal simbólica y compartida que permite la inserción cultural del adolescente (Ordóñez, 2015).

Al encontrarse ligado a lo social, el cuerpo puede ser un medio por el cual crear una memoria colectiva. En este sentido, el cuerpo en tanto social puede utilizarse y transformarse para protestar contra los cánones establecidos por la sociedad, de crear una nueva cultura por parte de los adolescentes⁴ (Riberiro & Mendoza, 2013).

No obstante, este fenómeno no es vacío, no es trata de una simple expresión de algo por medio del cuerpo, se trata de un hecho marcado de significados, unidos a una historia de vida y a una particular relación del sujeto con su cuerpo y su historia (Moskovic, 2015).

Es el tatuaje en efecto, la forma en que nuevas propuestas que rigen a la historia del sujeto, conjugando lo privado y lo público, lo singular y lo colectivo en la vida psíquica del mismo, anudándose y colisionando en el cuerpo de este (Schroeder, 2004), debido a que es en el cuerpo donde se realizan estas marcas, en donde la aguja perfora la piel hasta introducir el pigmento que se alojará de forma permanente significando las experiencias vitales del sujeto.

Continuando con lo anterior, los tatuajes también tienen relación con acontecimientos significativos en las vidas de quienes llevan una marca⁵ en el cuerpo. Estos acontecimientos significativos pueden ser momentos difíciles, conflictivos o dolorosos. También puede tratarse de sucesos felices o agradables (Moskovic, 2015). En efecto, se trata de eventos significativos y vitales para el sujeto. Por medio del tatuaje la persona se permite llevar un duelo, denegar un duelo, recordar un acontecer cargado de felicidad, registrar un logro, etc.

Es de hecho, que el tatuaje como práctica social, en relación a la representación corporal del sujeto y su pertenencia a un determinado grupo social, que se encuentra estrechamente vinculado con las vivencias experimentadas como significativas. Al entrar en contacto con aquellas experiencias significativas, constituidas como experiencias vitales, el adolescente busca representarlas, siendo el tatuaje una de las opciones para hacerlo (Cardona & Herrera, 2017).

Es de resaltar que el tatuaje *“tienen un significado, un mensaje a descifrar para el sujeto que lo tiene, así como para el que lo observa estos significados se hacen relevantes a medida que el adolescente tiene una historia y unas experiencias que desea transmitir”* (Cardona & Herrera, 2017, pág. 6). Es decir, el tatuaje no es vacío, no se trata simplemente de una imagen o una escritura hecha sobre el cuerpo sin sentido alguno, el tatuaje se encuentra ligado a aquellos acontecimientos que “marcan” la existencia del sujeto, aquellos eventos que tienen un significado particular y especial para quien lo decide llevar en su cuerpo por medio de este.

Partiendo de lo anterior, este trabajo pretende explorar qué significado tiene el tatuaje para quienes llevan estas marcas permanentes en su piel, por qué eligieron

determinada parte del cuerpo y no otra, por qué un diseño particular y no otro, es decir, la historia detrás del tatuaje, eso particular de la vida de cada sujeto que lo llevó a realizarse un tatuaje y lo que quiere decir con este. Por ello es que decidimos abordar la problemática expuesta al hacernos la pregunta de: ¿cuáles son los significados que tienen para los jóvenes los tatuajes que llevan inscritos en el cuerpo?

REFERENCIAS Y NOTAS BIBLIOGRAFICAS

- 1- *Los movimientos de contra cultura son aquellos cuyas costumbres no son las tradicionales de su sociedad.*
- 2- *Es sobre el cuerpo donde se realizan los tatuajes.*
- 3- *Los ideales de belleza.*
- 4- *Para efectos de la presente investigación, adolescencia y juventud serán tratados como sinónimos.*
- 5- *Tatuajes.*

ANTECEDENTES

En el marco de la realización de la presente investigación se hizo una búsqueda de antecedentes en las siguientes bases de datos: Redalyc, Scielo y Dialnet. Usando como palabras clave: tatuajes, cuerpos, significados del tatuaje, jóvenes, adolescentes.

La búsqueda realizada arrojó como resultado 14 artículos de revista, los cuales se clasificaron en 2 categorías, siendo la categoría principal denominada los tatuajes y sus significados.

La categoría de los tatuajes y sus significados se encuentra conformada por 9 artículos, todos estos abordan el tema de los significados en los sujetos que se realizan tatuajes. Las investigaciones hechas en estos artículos son de tipo cualitativo con enfoque hermenéutico. El instrumento empleado por los investigadores en la totalidad de los artículos es la entrevista semiestructurada, utilizada con la finalidad de poder indagar, no solo los significados de los tatuajes, sino también en la relación de estos con las historias de vida de los sujetos y sus cuerpos.

Referente al primer artículo de nuestra categoría principal, llamado “De cuerpos, tatuajes y culturas juveniles”, el autor indagó sobre el significado de los tatuajes y la forma en que las culturas juveniles se apropian de la práctica del tatuaje. La investigación encontró, que el tatuaje más allá de una moda, significa en los jóvenes inserción cultural, expresión de su pertenencia a un grupo y afirmación de la identidad. Por otra parte, también se trata de una escritura en el cuerpo que representa las luchas de poder y una protesta contra el sistema capitalista que busca unificar los cuerpos (Ganter, 2005).

Otra referencia en esta categoría, es la investigación titulada “semiótica de una práctica cultural: el tatuaje” (Licona & Gonzáles, 2002). En esta, los autores se plantearon como objetivo dar una explicación diferente a la encontrada por otros investigadores en diferentes artículos sobre la práctica del tatuaje y por qué el tatuaje se ha convertido en un fenómeno tan popular entre los presos de la colonia penal federal Islas María. Los autores concluyeron que, si bien el tatuaje es una práctica cultural, esta varía de acuerdo a la cultura en la cual se encuentre inmerso el sujeto, al igual que el significado que adquiere el tatuaje dentro de los diferentes contextos. También se concluye que el tatuaje contiene un significado, aunque se trata de una marca permanente dicho significado es cambiante en dos vías, la de quien lo porta y la del receptor quien lo interpreta.

Por otro lado, en una investigación realizada con presos de una cárcel de México (Riberiro & Mendoza, 2013), se encontró que el objeto y significado que tiene el tatuaje para los reos no varía mucho del que tiene para los jóvenes, es decir, para quienes se encuentran recluidos en las penitenciarías el tatuaje es una forma de afirmar su identidad, de crear vinculo social y pertenecer a un grupo. A sí mismo, los autores destacan, que el tatuaje también es para ellos una forma de salir de la rutina, de protestar contra el sistema carcelario y de recordar o fijar promesas.

Un estudio realizado en Colombia, titulado “cuerpos que narran: la práctica del tatuaje y el proceso de subjetivación” (Cifuentes, 2011), indagó por la comprensión de la práctica de modificación corporal, el cuidado de sí mismo, la percepción del cuerpo y el sentido de sí mismo. Los participantes de este trabajo fueron tatuadores. Se encontró que el tatuaje también representa un modo de arte, una nueva forma de estética, siendo esto lo novedoso frente a los estudios relatados anteriormente.

Ahora bien, no solo se encontró que el tatuaje es una nueva forma de estética, sino que a partir de esta nueva forma de estética quienes poseen tatuajes dan un nuevo significado a su imagen corporal y a partir de estos nuevos significados de la imagen corporal se establecen nuevas formas de vinculares con los otros (Cifuentes, 2011).

Valencia (2010), en un estudio de corte psicoanalítico, estableció que las significaciones y las funciones que tienen los tatuajes para los sujetos son básicamente tres: la primera, en relación a la identidad, al identificarse con un modelo a seguir o por lo contrario al querer diferenciarse de un modelo conocido. La segunda, es la función que tiene el tatuaje en los procesos de duelos, por medio de los tatuajes se tramita una pérdida o se lleva en el cuerpo un duelo que no ha sido elaborado. La tercera, tiene que ver con la satisfacción pulsional, con el placer sadomasoquista que se encuentra en el proceso de realizar un tatuaje.

Por su parte Vergara, 2007; Fonseca, 2009; Valderrama y Munévar, 2015; Pabón-Chaves y Hurtado-Herrera; 2016, concuerdan en que el tatuaje representa el método por el cual los sujetos se sienten a gusto con sus cuerpos, es decir, la metamorfosis que hacen a su cuerpo por medio de los tatuajes les hace sentirse cómodos, aceptan su nuevo cuerpo tatuado, lo construyen subjetivamente y, en algunos casos, en los cuales sentían que el cuerpo como ajeno se apropiaban de él.

En lo referente a la metodología, al tratarse en parte de artículos de corte antropológico, psicológico o social, las investigaciones eran de tipo cualitativo. En todos los casos se trataba de un enfoque hermenéutico, que pretendía, además de describir el fenómeno, explicar que representaba para quienes lo vivían.

En los artículos encontrados no hubo un criterio unificado en cuanto a las características de los participantes, siendo el único criterio común a todos tener un tatuaje. A partir de la lectura de los antecedentes, se puede concluir en esta categoría, que el tatuaje y la práctica de este en las diferentes culturas o grupos etarios no es un fenómeno sin sentido o sin significado; en cada uno de estos estudios se encontró que el tatuaje está cargado de una variedad de significados, simbolismos y usos que dan sentido a las experiencias de vida, deseos y prácticas culturales de determinados contextos.

La siguiente categoría se encuentra conformada por 5 investigaciones y se denomina tatuajes y aspectos médicos . Los dos primeros artículos relacionados en esta categoría, presentan el caso de un paciente de 20 años sometido al proceso de eliminación de un tatuaje y una terapia regenerativa con plaquetas para su recuperación (Mora, Hadfeg, Pérez, Louhao, & Sánchez, 2013), el proceso de remoción del tatuaje se realizó a pedido del paciente, dado que este le impedía el ingreso a una carrera militar; finalmente, concluyen que el procedimiento realizado es una opción viable para la remoción de tatuajes ya que, según los autores, es creciente la demanda de personas tatuadas para retirar estos de sus cuerpos.

El caso de una paciente de 36 años de edad que se somete también a la eliminación de un tatuaje, pero a diferencia del anterior, para su recuperación es sometida a la aplicación de Heberprot-P (Quesada, Mora, Hernández, Soutelo, & Gómez, 2015), frente a este caso no se exponen los motivos por los cuales la paciente acude a que se le remueva el tatuaje de su hombro; al igual que en el artículo anterior, los autores concluyen que es creciente el número de personas que acude a retirar de sus cuerpos los tatuajes, en adición a

esto se agrega que solo el 11% de los adultos mayores de 50 años en Estados Unidos conservan sus tatuajes.

Se encontraron artículos cuyo tema son las infecciones dermatológicas por la realización de tatuajes con Henna negra, es decir, tatuajes temporales que son realizados generalmente en las playas. Según lo planteado por los autores de dichos artículos, algunos de los factores que generan las infecciones dermatológicas son: no contar con ciertas condiciones médicas e higiénicas como lo son la esterilización de los instrumentos, la realización de una prueba de alergia, un espacio físico adecuado para el procedimiento a realizar, etc. Los autores buscan encontrar las causas por las cuales dicho proceso causa infecciones dermatológicas graves en las personas (Gómez, García, Velasco, & Sánchez, 2013); es de resaltar que estos estudios no solo toman en su población a jóvenes, sino que también incluyen a niños en la misma, esto debido a que no existe una ley que prohíba esta práctica en niños y adolescentes.

En estos artículos se establece que la composición de los pigmentos usados para la realización de estos tatuajes contienen sales minerales que son potencialmente peligrosas para la salud humana, entre ellas el mercurio usado para obtener el color, el cromo para el color verde y el cobalto para el azul entre otros. Las afecciones en las personas no solo son de tipo dermatológico, sino que también suelen estar acompañadas por alergias, rinitis, asma bronquial, entre otros.

Finalmente, en ambos estudios no se recomienda por parte de los autores el uso de los tatuajes temporales, en tanto no exista una norma que regule esta práctica. Esto debido a los riesgos para la salud de los individuos que acceden a la realización de este tipo de tatuajes.

Por su parte, el artículo restante de esta categoría además de estudiar los riesgos dermatológicos de los tatuajes, también plantea las posibilidades de infecciones de hepatitis o de enfermedades de transmisión sexual – ETS - en quienes se realizan modificaciones corporales, bien sean tatuajes, piercings o escarificaciones (Pérez-Cotapos & Cossio, 2006), los autores del artículo concluyen que es necesario estandarizar medidas para la autorización de locales en los cuales se realicen modificaciones corporales, además de las leyes de prohibición de estas prácticas en menores de 18 años.

Por otra parte, encuentran que debido a la creciente demanda de las modificaciones corporales, la exclusión a quienes portan alguna modificación corporal han disminuido; también las normas hospitalarias que impedían a personas tatuadas donar sangre han desaparecido, debido al aumento de sujetos tatuados (Pérez-Cotapos & Cossio, 2006).

JUSTIFICACIÓN

A pesar de que los tatuajes son, en la actualidad, una práctica común, no se encuentra estudios locales que aborden este fenómeno, dificultando así una mayor comprensión sobre el mismo.

La presente investigación y los resultados que arroje, son de importancia para la psicología, ya que brindará un conocimiento sobre los significados de los tatuajes inscritos en la piel de los jóvenes.

Es de resaltar, que ese no será el único beneficio que este trabajo prestará a la comunidad académica. Tanto los psicólogos en formación, como sujetos adscritos a otras disciplinas del saber, podrán servirse de los resultados obtenidos por medio de esta investigación, para enriquecer más sus conocimientos sobre los tatuajes y las experiencias que pueden llevar a alguien a marcar su cuerpo con estos, el papel que juegan los tatuajes con relación a la pertenencia a grupo, la búsqueda o afirmación de la identidad, etc.

Conviene subrayar que la comunidad tatuada de diferentes edades, en especial los jóvenes y adolescentes, se verán beneficiados, pues les permitirá hacerse a un “conocimiento” de los motivos por los cuales registraron las marcas en su piel y las relaciones que guardan con sus cuerpos y sus experiencias vitales.

También, las personas dedicadas a la elaboración de tatuajes podrán tener un saber de los motivos por los cuales, a diario, sus tiendas son visitadas por personas de diferentes edades, niveles socio-económicos, etnias y creencias.

Por su parte, quienes no poseen tatuajes podrán ampliar su experiencia y sus perspectivas frente a todo lo que rodea esta práctica. Los motivos que llevan a alguien a portar un tatuaje, las implicaciones psicológicas, sociales y vitales.

OBJETIVOS

OBJETIVO GENERAL

Realizar una revisión bibliográfica que permita identificar cuáles son los significados que tienen los tatuajes inscritos en la piel de los jóvenes y las implicaciones psicológicas que acarrea la práctica del tatuaje.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS

- Revisar en la bibliografía existente el concepto de cuerpo desde diferentes perspectivas.
- Indagar por el significado de los tatuajes en los cuerpos de los jóvenes.
- Describir la relación existente entre los tatuajes y el cuerpo de la persona tatuada

METODOLOGÍA

TIPO DE INVESTIGACIÓN

La presente investigación es de tipo cualitativa, se caracteriza por investigación cualitativa a aquella que no utiliza métodos estandarizados para la recolección de información, ni tampoco pretende hacer una medición de los datos. La investigación cualitativa pretende indagar y describir las experiencias vividas por sus participantes, sus sentimientos, emociones, representaciones y significados (Hernández, Fernández, & Baptista, 2006).

Este tipo de investigación es propicia para el presente trabajo por cuanto la investigación cualitativa es una forma de construir conocimiento y reducir complejidades en las cuales se describen relaciones entre características de un fenómeno, prescindiendo de frecuencias de aparición, registro de cantidades o cualquier otro dato que sea reductible a un número (Krause, 1995).

Precisamente lo que se pretende con la presente investigación es indagar y describir los significados de los tatuajes inscritos en el cuerpo de los jóvenes, así como sus implicaciones psíquicas, sin el objetivo de medir o cuantificar rangos, medias o percentiles entre otros; buscando una relación entre diferentes categorías cuyo fin último es producir un conocimiento relacionado con la práctica de los tatuajes.

A través de esta investigación, la apuesta es comprender e interpretar los significados con los cuales dotan los jóvenes a sus tatuajes, de qué forma se movilizan afectos, experiencias vitales y deseos entre otros, plasmándolo en sus cuerpos, es decir, no se busca únicamente describir el fenómeno; lo cual “es transversal a todas las metodologías cualitativas” (Krause, 1995, pág. 25).

ENFOQUE

La presente investigación tiene un enfoque fenomenológico hermenéutico, entendiéndose el primero como aquel que se centra en el estudio y descripción de un fenómeno o acontecimiento; y el segundo como el tipo de estudio cuyo objetivo es la interpretación y el significado subjetivo que se da al fenómeno estudiado (Hernández, Fernández, & Baptista, 2006). Es decir, no solo pretendemos indagar por el proceso de realización del tatuaje, sino también por los significados de este para quienes tienen dichas marcas en sus cuerpos, las experiencias y las motivaciones que los llevan a marcar determinada parte de sus cuerpos con un determinado diseño y colores.

En este sentido la historia del sujeto, el momento en el cual se encuentra y el contexto en el que está inmerso permiten que la interpretación y la comprensión del fenómeno, vayan más allá de una generalización, es un dialogo en el cual la objetivación es imposible en términos de positivismo; el ser objetivo en el enfoque hermenéutico consiste en que el investigador se haga parte del contexto, en esa medida la comprensión del discurso provendrá del contexto mismo (Ferraris, 2005).

CAPITULO I

EL CUERPO O LOS CUERPOS: UN RECORRIDO A TRAVÉS DE LAS CIENCIAS SOCIALES

EL CUERPO DE LA ANTROPOLOGÍA

En la actualidad, hablar del cuerpo se ha vuelto algo común, haciendo parte de nuestra cotidianidad. Constantemente nos topamos con temas que nos llevan a hablar del cuerpo o a hacer alguna referencia a este. Y es que prácticamente todo lo que realizamos sostiene en mayor o menor grado una relación con el cuerpo; desde los alimentos que consumimos, como las vestimentas que elegimos portar, las actividades deportivas, las prácticas religiosas etc.

Incluso, de forma indirecta y sin que en variadas ocasiones lleguemos a notarlo, somos “bombardeados” por medio de imágenes y frases con asuntos que van direccionados hacia el cuerpo. El mercado actual ha hecho del cuerpo el estandarte de su sostenimiento económico, desde las empresas farmacéuticas hasta los grandes imperios alimenticios, pasando por los concesionarios automovilísticos, la industria del modelaje entre otros.

Constantemente nos topamos, mientras nos dirigimos hacia algún lugar, cuando escuchamos música o navegamos por las redes con referencias directas o indirectas, un cuerpo cada vez más homogéneo, globalizado, mercantilizado.

Por lo anterior, podemos plantear la hipótesis de que el cuerpo es transversal a las diferentes formas de discurso del hombre, en consecuencia, permea y atraviesa las diferentes esferas en las cuales los seres humanos nos encontramos inmersos.

Si acogemos como verdadera la hipótesis anterior, en consecuencia estamos aceptando que el discurso universitario¹ no es la excepción; es por ello, que es pertinente realizar un recorrido a través de diferentes saberes que nos permita comprender –o por lo menos intentar hacerlo– que es el cuerpo.

Antes de examinar lo que el discurso universitario tiene para decir a cerca del cuerpo, es necesario trazar una hoja de ruta que nos permita mantener una dirección sin correr los riesgos de naufragar en el extenso océano del conocimiento científico.

Es por ello, que nos hemos planteado respecto al tema en cuestión² las siguientes interrogantes: ¿Qué es el cuerpo? ¿Se nace con un cuerpo? ¿Acaso el cuerpo es una construcción que el ser hablante realiza? ¿El cuerpo se transforma o no es cambiante?

Dicho lo anterior, procederemos a dar inicio a nuestro recorrido, tomando como punto de partida la Antropología; para ello, revisaremos la obra de Le Breton, en busca de respuestas a las cuestiones sobre el cuerpo.

Con respecto al cuerpo, Le Breton (2002), plantea un simbolismo social del cuerpo, sosteniendo que el último existe dentro del primero. A primera vista, esta idea nos podría llegar a parecer incomprensible, absurda o por qué no un sin sentido, no obstante, la tesis propuesta por él se encuentra lejos de serlo.

Examinemos brevemente lo propuesto con anterioridad, al hablar de un simbolismo social hemos de comprender en primer momento, que se trata de una construcción a partir

de imágenes representativas. En segunda instancia, que dicha construcción se encuentra ineludiblemente ligada a una sociedad, la cual a su vez aporta los símbolos que permiten al individuo conformar un collage (Le Breton, 2002).

En este sentido, hemos de entender entonces al cuerpo a partir de una serie de representaciones sociales que le son asignadas, permitiéndole un lugar, unas partes y unas funciones específicas (Le Breton, 2002). Con lo anterior podemos pensar entonces el cuerpo ya no como material, alejándonos del discurso médico e introduciéndonos en un discurso cultural; por cuanto las representaciones y los saberes sobre el cuerpo son propios de un estado social y una visión del mundo.

Con lo anterior queremos decir, que el cuerpo más allá de ser una realidad tangible y comprobable, es una construcción simbólica ligada a una época y un contexto social específico (Le Breton, 2002). Esto, nos lleva entonces a preguntarnos si el cuerpo es igual para todos los grupos sociales o si por el contrario hay tantos cuerpos como sociedades.

Respecto a ello³, él mismo⁴ nos da la respuesta, inicialmente y de forma un tanto implícita al posicionarse en el análisis de lo que se conoce como las sociedades occidentales (Le Breton, 2002). Si recurrimos a la lógica de los conjuntos, si existe un conjunto de sociedades occidentales, por ende ha de existir un conjunto de sociedades no occidentales; lo que de entrada nos dice que lo que para un grupo es válido, para el otro no.

En consecuencia, tenemos que existe una concepción diferente de cuerpo en occidente y no occidente⁵, referente a la concepción de cuerpo de la primera, podemos decir que esta “*encuentra su formulación en la anatomofisiología, es decir, en el saber que proviene de la biología y de la medicina*” (Le Breton, 2002, pág. 14).

Por supuesto que lo anterior trae consigo una serie de consecuencias, entre ellas, que el sujeto tenga posesión del cuerpo, es decir, que tome la construcción que ha hecho – en este caso apoyado en la anatomofisiología – y la haga suya, de su propiedad, con frases como “mi cuerpo”, permitiendo también que las soluciones del sujeto frente a asuntos relacionados con la belleza, la vejez y la muerte misma entre otras cosas sean individuales, afectando de esta forma el tejido cultural y por tanto causando que el sujeto en su llegue a soportar, desear o ser indiferente ante el peso de la atomización del cuerpo (Le Breton, 2002).

Continuando con nuestro análisis, diremos que no solo la cuestión de occidente no occidente diversifica –por más que parezca lo contrario– la concepción de cuerpo en las sociedades (Le Breton, 2002). Al igual que el sujeto se encuentra inmerso en una sociedad específica, esta última a su vez se está ligada a una época particular; el hecho de que la sociedad se encuentre ligada a una época determinada trae efectos para el sujeto en cuanto a la conformación de su cuerpo, con respecto a ello Le Breton nos dice “*el cuerpo de la modernidad se convierte en un melting pot⁶ muy cercano a los collages surrealistas*” (Le Breton, 2002, pág. 15).

En otras palabras, el cuerpo de la modernidad ha perdido la heterogeneidad que poseía el cuerpo en otras épocas; de esta forma, Le Breton (2002), nos enuncia, en un momento, cual es en efecto la particularidad de la construcción del cuerpo en la época moderna, esto en efecto nos ratifica que el cuerpo es distinto, cambiante -por cuanto es producto de las dinámicas sociales– además de ser cambiante de acuerdo a los símbolos característicos del momento.

Retomaremos entonces, el discurso anatomofisiológico de las sociedades occidentales (Le Breton, 2002), para ejemplificar lo que se nos revela como una paradoja válida y demostrable en lo tocante al cuerpo. Partiremos entonces, de la premisa de que si el cuerpo del ser humano obedece a cuestiones biológicas⁷, primero quiere decir entonces que este escapa a los efectos de la percepción, en efecto, de las representaciones que automáticamente nos remiten a un orden social.

Si aceptamos que la anterior premisa es cierta, tendríamos que decir entonces sin concepción a debate alguno que para el sujeto la concepción del cuerpo no debe traer conflicto alguno, en otras palabras, la realidad del cuerpo humano es fácilmente aprehensible (Le Breton, 2002).

No obstante, dicha tesis es rebatible por cuanto el cuerpo – aun dentro del discurso del cuerpo como organismo – constituye una un problema de aprehensión para el sujeto, en tanto es en sí mismo este⁸, por tratarse de un discurso se encuentra inevitablemente ligado a las representaciones imaginarias que hacen que algo del cuerpo se haga inaprehensible, haciendo que muchos sujetos transiten su vida buscando hacer del cuerpo una suerte de sustituto del alma (Le Breton, 2002).

Recordemos entonces, que el cuerpo y sus partes a partir de las representaciones sociales adquieren unas funciones. Lejos de exponer un listado de dichas funciones nos centraremos en la que llamaremos la principal función del cuerpo, a saber, la de ser factor de individualización del sujeto (Le Breton, 2002).

Con respecto a lo anterior, podríamos preguntarnos si en efecto el cuerpo existe en todas las sociedades. Seguramente y con fundamentos basados en lo hasta el momento

expuesto, la respuesta que seguramente daríamos sería que sí, todas las sociedades, de todas las partes del mundo y de todas las épocas han sostenido la concepción de cuerpo.

Ante la respuesta dada –hipotéticamente–, afirmando la presencia del cuerpo en todas las sociedades, tendríamos que controvertirla aunque no en su totalidad. En otras palabras, la apoyaríamos diciendo que efectivamente en las diferentes sociedades que existen, se da la existencia del cuerpo, con una salvedad –y es aquí en donde controvertimos– que el cuerpo en tanto elemento de individualización no existe en las sociedades comunitarias (Le Breton, 2002).

Hecha esta salvedad, es importante aclarar que cuando nos referimos a sociedades comunitarias no nos estamos refiriendo a las sociedades alienantes o dicho en otras palabras las sociedades de los cuerpos homogenizados⁹. ¿Entonces a qué tipo de sociedades nos referimos? Para responder esta nueva interrogante se hace necesario, recordar que llegamos a la conclusión de que si existen las sociedades occidentales, en efecto y por cuestiones de la lógica de conjuntos, existe lo que estuvimos de acuerdo en llamar las sociedades no occidentales.

Habiendo aclarado este punto, se hace pertinente develar cuales son las sociedades no occidentales, yendo, por supuesto más allá de la mera cuestión topológica, es decir, su ubicación geográfica.

Así pues, las sociedades no occidentales –que en efecto se encuentran buena parte de ellas ubicadas en África– refiere Le Breton (2002), son en primer lugar sociedades tradicionales y, en segundo lugar sociedades en las cuales el cuerpo en su concepción es indiferenciado del cosmos, de la naturaleza. En este sentido, podemos decir que el cuerpo

en estas sociedades –por lo menos en la dimensión de factor de individualización– no existe.

Ahora bien, el cuerpo cósmico, en el cual el hombre se encuentra indiferenciado de la naturaleza, sin individualidades no es exclusivo del mundo no occidental, tampoco de la modernidad. Haciendo un recorrido a través de las épocas, se encontrará entonces que en las sociedades occidentales del siglo XIV era imposible indiferenciar a la persona del cuerpo, la persona era el cuerpo, cuerpo sagrado el cual no podía ser diseccionado ya que al hacerlo se diseccionaba a la persona (Le Breton, 2002).

Lo anterior, no es más que el punto de anclaje desde el cual podemos hablar de dos momentos de la concepción de cuerpo en las sociedades occidentales. Un primer momento caracterizado por la primacía de la religión¹⁰ en el cual el cuerpo no se diferencia del sujeto, son uno y en tanto uno las acciones que se emprendan contra uno afectan a ambos; tratándose entonces de un cuerpo cósmico ajeno a toda objetivación posible (Le Breton, 2002).

El segundo momento del cuerpo en las sociedades occidentales, se inicia a partir de la irrupción de los anatomistas en las sociedades, a quienes no les bastan los estudios realizados en animales para la comprensión del organismo humano (Le Breton, 2002). Surge pues una cosificación del cuerpo a partir de la cual se hace necesaria una concepción diferenciada del cuerpo y la persona, alcanzando en este sentido una objetivación del cuerpo; de este momento histórico que se afirma en el siglo XVII es “heredero” nuestro tiempo, a saber, la modernidad.

CONCEPCIÓN DEL CUERPO EN EL PENSAMIENTO SOCIOLÓGICO

En el apartado anterior se tuvieron a consideración diferentes concepciones a cerca del cuerpo, las cuales estaban ligadas, bien fuera a la época, las creencias o las culturas. Podemos concluir que el cuerpo –tanto en las sociedades occidentales como en las no occidentales– es una construcción social (Le Breton, 2002).

En tanto construcción social, es necesario entonces acudir a la disciplina que se encarga del estudio del hombre a nivel social, es decir a la sociología, en busca de una mayor comprensión de lo que es el cuerpo.

Para encontrar respuestas sobre la concepción del cuerpo en la sociología, partiremos por decir que para esta rama del conocimiento las ciencias sociales y humanas se originan en el siglo XIX (Le Breton, 2002). Esto trae de entrada unas implicaciones para el estudio del cuerpo.

Frente a lo anterior, nos dice la sociología del cuerpo (Le Breton, 2002), que al no existir aun las ciencias sociales y humanas, no se tenía en consecuencia una concepción de cuerpo, a lo sumo se concebía al hombre. Es entonces que el conocimiento sobre el cuerpo se posa en otros saberes, de los cuales es el saber biomédico el mayor referente.

Ahora bien, bajo el “imperio” del saber biomédico se da el surgimiento de las ciencias sociales y humanas, sin embargo, no bastó con ello para que se tuviera el cuerpo como concepto susceptible del estudio de dicha rama del conocimiento¹¹ (Le Breton, 2002).

Tuvo que pasar un tiempo para que se esbozara un concepto de cuerpo, no obstante, se presenta una división en el pensamiento que la sociología tiene frente al cuerpo (Le

Breton, 2002). Por una parte, encontramos la tesis de que el cuerpo es producto de la condición social, es decir, el hombre no nace con un cuerpo, no existe el cuerpo dado, sino que este se va formando de acuerdo a las condiciones sociales en las cuales se encuentra inmerso el sujeto.

Lo anterior, nos pone de entrada frente a la siguiente relación lógica; si el cuerpo es un producto de las condiciones sociales o traduciéndolo a un lenguaje más común, el cuerpo es el resultado del estrato socio-económico, quiere esto decir que no existe un cuerpo común a la clase alta y la clase obrera (Le Breton, 2002).

Retomando la premisa con la que iniciamos¹², la segunda noción de cuerpo con la que nos topamos, contraria a la propuesta de autores como Marx y Engels, en otras palabras, no es el cuerpo el resultado de las condiciones sociales del hombre, sino que se plantea la condición social como producto del cuerpo del sujeto (Le Breton, 2002).

La tesis anterior es un tanto más compleja que la primera, por cuanto se genera la interrogante de ¿cómo el cuerpo del hombre es el causante de las condiciones sociales a las cuales el sujeto debe enfrentarse? La respuesta la brindan aquellos sociólogos que se adhieren a esta tesis. Se trata entonces de la primacía de lo biológico frente a lo social y cultural (Le Breton, 2002).

Para los exponentes de la idea que venimos tratando, el hombre se encuentra supeditado al destino que le es dado; aunque parezca algo místico y esotérico, los pensadores dieron una explicación científica a ello. No se trata de un destino dictado por una entidad ajena o superior, se trata de las características morfológicas con las cuales nace

la persona las que determinan las condiciones sociales a las que pertenece (Le Breton, 2002).

A través de determinar la fuerza, la forma y tamaño del cráneo, al igual que el peso de su masa encefálica, se podía decidir la ubicación del sujeto en la sociedad, si era digno o no de pertenecer a un estatus social alto o bajo (Le Breton, 2002). En otras palabras por las características biológicas del cuerpo se determinaba cuales razas eran más evolucionadas.

Hasta el momento tenemos dos posturas sociológicas acerca del cuerpo, posturas que son antitéticas, esto no es algo nuevo, pues si recordamos nuestro recorrido por el discurso antropológico, podemos evidenciar entonces que ante el concepto de cuerpo se ha dado una doble mirada.

En ambos casos encontramos que por un lado se concibe una construcción simbólica del cuerpo aunque con consecuencias diferentes para ambas disciplinas; en el otro extremo se evidencia una postura biológica que toma al cuerpo como algo dado y cuyo límite se encuentra en el organismo obviamente, tanto para la antropología como para la sociología las incidencias de este cuerpo para el hombre no son las mismas.

Ahora bien, si en un principio teníamos una sociología implícita, en un segundo momento tenemos lo que se conocerá como una sociología detallista (Le Breton, 2002). Esta postura sociológica, si bien no desconoce el organismo, lo biológico del cuerpo se muestra reticente a compartir la supremacía de este rasgo en la composición del cuerpo humano.

Ya en 1909, Robert Hertz publicaba un artículo en el cual ponía en duda la supremacía biológica del cuerpo. En su artículo “la preeminencia de la mano derecha” nos

muestra como aun cuando existen circunstancias biológicas –que para el caso de su investigación– conlleva que en un amplio porcentaje de superioridad en las personas predomine el uso y la destreza de la mano derecha (Le Breton, 2002), explicada por la contra lateralidad del cerebro y que como consecuencia sea un número reducido de sujetos quienes tengan una preferencia por su mano izquierda.

Hertz descubrió que también existía un porcentaje de personas que desarrollaban la capacidad de uso de ambas manos, pero este dato no es lo que llama la atención –para efectos de nuestro trabajo–, lo que nos hace referenciar a Hertz es que él identifica que los motivos por los cuales las personas tienen una mayor habilidad con una de sus manos o igual habilidad en ambas, atraviesa por un fenómeno social más que biológico o hereditario (Le Breton, 2002).

Aclaremos un poco más lo anterior, aunque puede llegar a ser difícil de asimilar el hecho de que el uso preferencial de una de las manos se deba a asuntos sociales en mayor medida que a cuestiones orgánicas, es demostrado por Hertz.

Robert Hertz plantea que existe a través del tiempo, en las diferentes sociedades, una división entre lo bueno y lo malo que va ligado a la mano derecha –en caso de lo bueno– y la mano izquierda –para lo malo– (Le Breton, 2002). Esta relación por lo menos para el mundo occidental es heredada de la religión católica; para la iglesia lo bueno, lo puro, lo acorde a las normas divinas es lo que deviene de la diestra de Dios, mientras que lo malo en efecto pertenece a la mano opuesta.

Esta concepción de la iglesia traspasó los límites de la misma y permeó el pensamiento y la cultura occidental, a tal punto que influyó en una preferencia por el uso de

la mano derecha generando en las generaciones posteriores una predisposición hacia la derecha (Le Breton, 2002).

Lo anterior no es más que una viñeta que nos muestra como el cuerpo, aunque orgánico, es una construcción social que se transforma de acuerdo a los diferentes factores presentes en la época y en la sociedad a la que observemos. Otro punto que permite dar un mayor sustento a esta tesis, es el hecho de que en estudios realizados en jóvenes norteamericanos, hijos de migrantes europeos, se “*demonstró las diferencias sensibles entre los gestos de las primeras generaciones de migrantes y los de sus hijos*” (Le Breton, 2002, pág. 22).

De nuevo nos topamos con un punto de encuentro entre la antropología y la sociología, a saber, el cuerpo cambiante y transformado según las pretensiones o necesidades sociales en las que se encuentre la persona, seguramente, podemos apelar a la adaptación del sujeto al medio, lo cual es indudablemente un elemento influyente; sin embargo, de ello¹³, lo que hemos de rescatar es la insoslayable relación dialéctica entre la adaptación y la sociedad.

Llegados a este punto, podríamos dar por agotado aquello que la sociología tiene para decir sobre el cuerpo –por lo menos en lo que a nuestro objetivo respecta-. No obstante, hay que aclarar que para esta disciplina de las ciencias sociales y humana, resulta sumamente problemático el referente de cuerpo, por cuanto al igual que para la antropología, el cuerpo no es posible de concebir como una realidad dada e insoluble (Le Breton, 2002).

Lo anterior plantea que, para la sociología a lo largo de la historia de la humanidad, no se ven cuerpos, es decir, se ven hombres, mujeres e incluso si lo queremos llevar al rango etéreo, se ven niños, adultos y ancianos, más no se ven cuerpos (Le Breton, 2002). El cuerpo no existe, no es dado; en tanto inexistente, el cuerpo debe ser creado desde las representaciones sociales que la época y la cultura le ofrecen a la persona y de las cuales el sujeto mismo se sirve.

Aun cuando el hombre¹⁴ se sirve de las representaciones sociales para la construcción de su cuerpo, para hacerse con un cuerpo, esto aunque pueda parecer que ofrece una solución al sujeto, resulta problemático, por cuanto es precisamente el cuerpo un determinante de las relaciones sociales para la persona.

El cuerpo, en una función que podríamos nombrar de antitética, ofrece modos de relación a la persona, al mismo tiempo que limita dicha relación, no solo con los otros, sino también con la cultura misma; siendo soporte de valores y determinando tanto el acto como la imagen¹⁵ como en el caso de las mujeres de Bourgogne cuando tienen la regla, generando que estas no puedan realizar ciertas funciones en su hogar y en la sociedad¹⁶, como bajar a la despensa por alimentos (Le Breton, 2002).

Por más que todo lo dicho parezca una suerte de ejercicio filosófico y abstracto sobre lo que es el cuerpo, no podemos desligarlo de lo físico, lo biológico, la carne. Si ya hemos aceptado que el cuerpo es una construcción social que el hombre crea, por lo que es una necesidad de hacerse con un cuerpo que le permita un lugar y unas funciones al interior de una cultura y/o sociedad, y al hablar de cuerpo nos estamos refiriendo a un organismo, que podríamos definir como una de tantas especies animales, entonces de manera obligatoria –por razones lógicas– ese hombre que se hace a un cuerpo es carne.

La anterior interpretación, nos permitirá comprender que el cuerpo, se inscribe en la carne, se moldea en la piel a través de un recorte, una deformación o un agregado (Le Breton, 2002). Ahora bien, las inscripciones corporales cuentan siempre con un sentido, en un modo ritual, por ejemplo la circuncisión en los judíos, el moldeado de los dientes en las tribus ancestrales y los tatuajes; todos y cada uno de los ejemplos citados representan una forma ritual de inserción del sujeto a la sociedad, al grupo, del paso de una etapa de la vida a otra, etc. Aun cuando en las sociedades occidentales se cuente con “*versiones atenuadas del marcado corporal*” (Le Breton, 2002, pág. 62).

Estas versiones atenuadas del marcado corporal, responden a la escenificación del hombre en cuanto a la forma de presentarse y representarse que incluyen el maquillaje, el peinado, la vestimenta, los cuidados del sujeto para con su cuerpo (Le Breton, 2002); todas aunque parecieran a simple vista tratarse de asuntos meramente intra-personales, van siempre en vía y como resultado de la relación social.

En la búsqueda de definir lo que es el cuerpo, hemos acudido a dos grandes disciplinas del conocimiento humano como lo son la antropología y la sociología, permitiéndonos ambas encontrar que el cuerpo –por lo menos desde la concepción de estas– es una construcción simbólica que se da a partir de constructos sociales y culturales.

Sin embargo, es necesario no dar por agotada nuestra búsqueda en las dos ramas del saber humano antes citadas. Por tal motivo hemos decidido –también en aras de la disciplina a la cual nos encontramos adscritos– hacer un recorrido por lo que podemos acordar en denominar las ciencias “psi”¹⁷; tal búsqueda nos permitirá en primera instancia determinar si estas disciplinas del conocimiento conciben al cuerpo de la misma manera

que la antropología y la sociología, encontrando unanimidad o si por el contrario al hablar del cuerpo desde ellas nos referimos a un concepto diferente.

En segunda instancia, más allá de lo que encontremos en la búsqueda que estamos por realizar, esta nos permitirá tener un mayor bagaje en cuanto a lo que el cuerpo se refiere, dándonos bases sólidas para poder continuar con nuestra empresa.

EL CUERPO DESDE UNA PERSPECTIVA DE LAS CIENCIAS “PSI”

Es necesario antes de dar a conocer lo que encontramos en nuestro recorrido a través de las ciencias “psi” que este apartado lo dividiremos en tres partes, siendo cada una destinada a una de las tres ramas del conocimiento de lo psíquico, a saber, la psicología, la psiquiatría y el psicoanálisis.

Este último, lo estudiaremos de manera más profunda haciendo un análisis de lo que es el cuerpo para el padre del psicoanálisis Sigmund Freud, posteriormente la construcción de cuerpo para aquellos denominados como pos-freudianos y finalmente lo que es entendido como cuerpo para lo que denominaremos la escuela francesa o psicoanálisis lacaniano.

UNA MIRADA PSICOLÓGICA DEL CUERPO

Para la psicología, el cuerpo es concebido más allá de la constitución biológica de este, en otras palabras, al hablar del concepto de cuerpo en psicología debemos nos referimos a los usos que el sujeto hace de su corporeidad; para Marín y Betancur (2011), determinaron que el cuerpo se debe entender como una serie de significados construidos a partir de intersubjetividades emergentes de la interacción de las personas. En su estudio encontraron que para el caso de las mujeres que ejercen la prostitución el cuerpo es concebido como un medio generador de transacciones de tipo comercial y sexual.

Lo anterior no es lo único que podemos decir del cuerpo, pues no es la una construcción subjetiva que existe de este más allá del objeto por medio del cual se realiza el comercio sexual. El cuerpo también es considerado como medio al servicio de la felicidad ya que se hace uso del cuerpo para obtener o recibir satisfacción y también como medio de construcción de la identidad, pues es a partir de los usos que se hacen del cuerpo que el sujeto se constituye de una u otra forma, representándose ante los demás y para sí mismo (Betancur Betancur & Marín Cortés, 2011).

Con lo anterior, también debemos agregar que el cuerpo es el medio por el cual el sujeto experimenta y significa las emociones y deseos que a lo largo de su vida se presentan, y que se originan por la interacción con los otros, las memorias de situaciones vividas o experiencias individuales (Betancur Betancur & Marín Cortés, 2011).

Concordando con lo propuesto anteriormente, el cuerpo pertenece a una dimensión simbólica, la cual pone en un segundo plano la dimensión orgánica. Sin embargo, Sastre (2011), plantea que el cuerpo –a diferencia de Betancur y Marín– es el medio por el cual se busca la objetivación de la subjetividad, esto de forma paralela a la simbolización del sí mismo y no como medio de comercio e intercambio sexual.

Siendo consecuente con lo anterior, el cuerpo es percibido como “*testimonio de la vida, del modo en que lo haría un diario*” (Sastre Cifuentes, 2011, pág. 184), es decir, el cuerpo lleva consigo todo aquello que el sujeto ha experimentado a lo largo de su vida, sus logros, sus pérdidas, los recuerdos, su herencia familiar, como lo plantean (Betancur & Marín Cortés, 2011).

El párrafo anterior nos indica que es en el cuerpo que se inscribe la experiencia del ser, a partir de lo que es significativo para el sujeto, de lo que para el sujeto tiene importancia, el cuerpo en este sentido se convierte en un texto a través del cual el sujeto habla de sí mismo a los otros (Sastre Cifuentes, 2011), habla más allá de las palabras, de los gestos; lo hace con su semblante.

Si aceptamos entonces que el cuerpo habla, también debemos reconocer que el mensaje es recibido e interpretado por los demás. Este mensaje, que es sometido a una interpretación por cada uno de los que lo recibe, es devuelto al sujeto, ya sea con un mensaje recíproco y de aceptación o con uno de rechazo o indiferencia (Sastre Cifuentes, 2011).

Todo lo dicho, nos permite pensar que el cuerpo -ya sea en la dimensión biológica o en la dimensión simbólica– es propiedad exclusiva de cada sujeto en particular, sin

embargo Álvarez, Camargo y Velasco (2015) concuerdan en que el cuerpo no es propiedad del individuo, sino que este¹⁸ es ajeno al sujeto, pues es modelado o construido de acuerdo a los estándares de consumismo, belleza y propuestas de los medios.

Desde la perspectiva de los autores mencionados¹⁹, el cuerpo en el adolescente atraviesa por un momento crítico, en el cual se arraigan una serie de creencias que permiten al joven afianzarse en la construcción de su identidad y la pertenencia a un grupo específico (Carmargo Arias, Álvarez Robayo, & Velasco Acosta, 2015).

Para estos autores, la importancia del cuerpo es tal debido a que es en última instancia el vehículo por medio del cual se tramitan todos estos aspectos simbólicos y culturales, que van desde los esquemas cognitivos como las creencias, hasta los modelos comportamentales que van en pro de la construcción de identidad (Carmargo Arias, Álvarez Robayo, & Velasco Acosta, 2015).

Desde la expresión verbal, la vestimenta, los cortes de cabello hasta la modificación física del cuerpo²⁰, se deben a un fenómeno social y simbólico normal en la adolescencia que trasciende hasta la adultez (Carmargo Arias, Álvarez Robayo, & Velasco Acosta, 2015). La propuesta de estos autores nos lleva a pensar en las propuestas anteriores, encontrando acuerdos entre Álvarez, Camargo y Velasco con Betancur y Marín a su vez que con Sastre en tanto para ambos el cuerpo no es biológico, el cuerpo es una construcción simbólica y subjetiva que se hace el sujeto a lo largo de su vida.

Ahora bien, si el cuerpo en concordancia es simbólico, significa que el sujeto hace una representación de un objeto ausente, esto permite que el símbolo le permita al ser humano “*conformar el todo de su esencia*”, en otras palabras la simbolización del cuerpo

permite a las personas la unidad de lo conceptual con lo emocional, lo sensorial y lo espiritual logrando una unidad (Carmargo Arias, Álvarez Robayo, & Velasco Acosta, 2015).

El cuerpo entonces, el uso que se hace de este y la forma en que habla, une las comunidades y las sociedades, es decir, el cuerpo en tanto simbólico es trascendental no solo para el sujeto, sino para la cultura y en consecuencia para la humanidad.

Lo anterior no solo porque es el cuerpo el que transmite las tradiciones, las creencias y los valores culturales, sino porque es también quien los hereda, los incorpora aunque en ocasiones estos procesos no se dan con la plena concientización del sujeto acerca de ellos (Carmargo Arias, Álvarez Robayo, & Velasco Acosta, 2015).

Hay algo que los otros autores no mencionaron y es que en primera instancia, el cuerpo permite delimitar un espacio para el sujeto, espacio del cual el sujeto se hace dueño, lo conoce, se apropia y lo transforma (Riberiro Toral & Mendoza Rojas, 2013), en este sentido, el cuerpo cumple con dos funciones, la primera de expansión, de abrirse a experiencias de vida, a la interacción con los demás, a las emociones, etc.

La otra función del cuerpo es la de límite, es decir, diferenciación, apartarse de un todo, para contener una individualidad a través de las transformaciones de este y las representaciones que cada sujeto hace de sí mismo y de su cuerpo (Riberiro Toral & Mendoza Rojas, 2013).

Para estos autores, el cuerpo aunque igual y común a los seres humanos desde una biología, marca una diferencia sustancial entre sujeto y sujeto, ellos²¹ plantean que el cuerpo si bien puede presentar las mismas características naturales – lunares, color de ojos,

estatura, etc - o artificiales – piercings, tatuajes, operaciones estéticas, etc – representa individualidades que son expresadas de maneras diversas yendo desde lo verbal y explícito hasta lo no verbal e implícito (Riberiro Toral & Mendoza Rojas, 2013).

Otra característica que se agrega al cuerpo, es la de “rebeldía”, es decir, el cuerpo aunque hay autores como Álvarez y otros que plantean que obedece a mandatos culturales y de época, no obedece, no es un cuerpo sumiso, el cuerpo desafía esos mandatos sociales de igualdad, de un comportamiento estándar, de unidad (Riberiro Toral & Mendoza Rojas, 2013).

Conforme a lo anterior, el cuerpo es un medio de protesta, protesta individual y social, frente a aquello que el sujeto no reconoce como propio o que le es impuesto de forma que es percibida como agresiva o totalitaria. Aunque el sujeto adopta de manera silenciosa comportamientos y formas que le son dictadas por los otros, es a través del cuerpo que expresa su desacuerdo, su rebeldía frente a un sistema y un orden establecido haciendo que para ello sea necesario en algunos casos la transformación real del cuerpo (Riberiro Toral & Mendoza Rojas, 2013).

No obstante, es necesario acotar que el cuerpo se mueve entre lo que podemos nombrar como dos oposiciones, a saber, lo individual y lo cultural. Si observamos detenidamente lo propuesto hasta ahora, podemos encontrar quienes proponen el cuerpo como una subjetivación del ser, una construcción simbólica que es realizada únicamente por el sujeto (Sastre Cifuentes, 2011).

Por otra parte, encontramos quien destaca el cuerpo como ajeno al sujeto y propiedad de la sociedad, la cultura y los medios (Carmargo Arias, Álvarez Robayo, & Velasco Acosta, 2015), siendo opuesto a lo propuesto en el párrafo anterior.

Ahora bien, adoptando un punto medio se encuentra la postura de que el cuerpo se encuentra permanentemente en medio de ambas situaciones, el cuerpo en tanto simbólico está entre lo público y lo privado, entre lo personal y lo social, entre la particularidad y la generalidad (Pabón Chaves & Hurtado Herrera, 2016).

Otro aporte novedoso por parte de Pabón y Hurtado (2016) –en comparación con los demás autores citados– es que plantean al cuerpo no solo como producto de subjetividad o subjetivación del ser humano, sino que también proponen la perspectiva del cuerpo como productor de subjetividad, en tanto el cuerpo es vehículo de nuevas formas de expresión, nuevas maneras de construcción de lazos sociales y nuevos referentes de estética entre otros.

Estas nuevas formas, estos nuevos modos de subjetivación producidos por el cuerpo se encuentran al igual que el cuerpo inscritos en una época y sociedad determinadas, es decir, la dialéctica del cuerpo y la época son constantes, lo que permite la construcción simbólica del cuerpo diferente en cada cultura y en cada sujeto (Pabón Chaves & Hurtado Herrera, 2016).

Lo anterior se debe, a que cada sujeto de acuerdo a una gran variedad de factores influyentes le atribuye significados particulares e irrepetibles a los sucesos que se presentan a su alrededor, dándole una mayor importancia y significancia a situaciones que en otras

épocas y en otros discursos pueden ser considerados como irrelevantes (Pabón Chaves & Hurtado Herrera, 2016).

A modo de conclusión, podemos afirmar que para la psicología el concepto de cuerpo no es muy diferente desde lo macro al concepto que tienen del mismo²² la antropología y la sociología, a saber el cuerpo como una construcción simbólica.

Sin embargo, a diferencia de las mencionadas ramas del saber social, para la psicología, la construcción simbólica que el sujeto hace de su cuerpo y del cuerpo del otro es un proceso más de carácter personal que de carácter social –aunque no desconoce el componente social-.

Ahora bien, encontramos una supremacía de lo simbólico y la subjetividad en el concepto de cuerpo para la antropología, la sociología y la psicología, tanto que puede dar la impresión del desconocimiento casi que total de la biología del cuerpo.

Es por lo anterior que se hace necesario continuar con la búsqueda de lo que es el cuerpo para la psiquiatría, partiendo de la premisa de que esta rama del conocimiento –aunque pertenece a las ciencias “psi” y estas a las ciencias sociales- es de carácter médico y que por lógica la medicina se debe más a lo biológico que a lo simbólico.

CUERPO ORGÁNICO, CUERPO OBJETIVIZADO, CUERPO PSIQUIATRIZADO

Si bien para los saberes de las ciencias “psi” que se encuentran enmarcadas en las ciencias sociales y humanas, el concepto de cuerpo se construye en relación a la

subjetividad y el discurso de cada sujeto, no es esta la perspectiva de la psiquiatría, la cual se encuentra del lado del saber médico (Craviotto, 2016).

A partir de los estudios sobre los retrasados mentales es que la psiquiatría se hace paso en el saber sobre el cuerpo, pues estos pacientes presentan una serie de síntomas reflejados en el organismo que se convierten en el interés de los psiquiatras (Craviotto, 2016); sin embargo, dichas manifestaciones físicas no importan más que para comprobar un saber ya establecido.

De lo anterior podemos extraer dos cosas, la primera, que el saber sobre el cuerpo no es de quien padece la enfermedad, por lo contrario, dicho saber es propio de los psiquiatras, de quienes tratan la enfermedad aun cuando sea el paciente quien la viva (Craviotto, 2016). En segundo lugar, a diferencia de los saberes estudiados anteriormente, no hay cabida ni espacio para la subjetividad; es decir, el discurso del sujeto, no tiene cabida, puesto que lo que se busca desde la psiquiatría es la objetivación y verificación del saber existente, la subjetividad no es relevante y es solo tomada en cuenta como relato de síntomas que permiten generalizar.

Desde esta perspectiva, *“la historicidad de cada sujeto queda subsumida en la información heredada y los efectos de la experiencia sobre lo orgánico”* (Craviotto, 2016, pág. 66), en otras palabras, la historia del sujeto es válida en tanto permite rastrear antecedentes orgánicos.

La importancia del organismo es sustentada desde el saber médico-psiquiátrico sobre la tesis de que el ser humano en sus primeros años de vida no ha desarrollado un psiquismo (Craviotto, 2016); esto no es más que un discurso determinista que permite sustentar que

todo lo enfermo o anormal en el hombre deviene de mal formaciones o lesiones cerebrales; en otras palabras, la percepción del cuerpo de cada sujeto vendría siendo el resultado de las conexiones neuronales o de las falencias orgánicas que la persona presente vistas desde la experiencia y el saber del médico.

Lo anterior, es comprensible en tanto y por cuanto la inscripción del saber psiquiátrico se aleja de las otras ciencias “psi”, a saber, el estudio del sujeto en su individualidad, su subjetividad y particularidad, y se sostiene en el saber de la medicina. En este sentido, hay que tener en cuenta el afán científico que marca un norte inamovible en la psiquiatría, afán científico que es compartido solamente con las disciplinas psicológicas inclinadas hacia la neurología y la neuropsicología. En un sentido lógico, la psiquiatría rompe “relaciones” con las ciencias “psi”, el positivismo, la verificación y la generalización del saber no escapan a la relación de este saber con el cuerpo.

Para la psiquiatría existe un cuerpo, cuerpo biológico comandado por las leyes naturales y médicas, cuerpo igual para todos. Las diferencias en el cuerpo para el saber médico-psiquiátrico se constituyen en un cuerpo anormal, un cuerpo enfermo y patológicamente adscrito a los manuales científicos (Craviotto, 2016).

Con todo lo dicho, es claro que desde la psiquiatría se cae en un reduccionismo de concepto de cuerpo, negando la cabida a pensamientos o percepciones del sujeto; las nociones que del cuerpo tenga el sujeto que posee el cuerpo, no son más que ignoradas. En otras palabras, la psiquiatría olvida la razón de ser de las ciencias sociales y humanas, y en consecuencia de las ciencias “psi”, a saber, el estudio de la particularidad del sujeto, encausándose en un discurso lineal y generalizado, que además podría considerarse como dependiente del órgano.

LA IMPOSIBILIDAD DE UN CUERPO: EL CUERPO EN LOS POSFREUDIANOS

Primero que todo, al referirnos con el término “posfreudianos” es pertinente acotar a que hacemos referencia con dicha nominación, por cuanto la palabra “posfreudiano” tomada de forma literal, hace referencia a todos aquellos psicoanalistas que surgieron y realizaron sus aportes teóricos después de que Freud lo hiciera.

Siendo coherentes con lo anterior, estaríamos hablando con los “posfreudianos” de un único conjunto indiferenciado de autores, que irían desde Carl Gustav Jung hasta Jacques-Allain Miller, pasando por Melani Klein, Ana Freud y Jacques Lacan entre otros. Sin embargo, no es de nuestro interés tal unificación, por cuanto Lacan por su construcción teórica y las críticas realizadas a través de su enseñanza a autores como Donald Winnicott, Heinz Hartman, Ana Freud, etc. lo diferencia y aparta de este conjunto de autores haciendo, por consiguiente, parte de un segundo conjunto que podríamos llamar “escuela francesa” o “psicoanálisis lacaniano”, en el cual se inscriben Jacques-Allain Miller, Juan David Nasio, Roberto Mazzuca, entre otros.

Teniendo la anterior distribución de conjuntos, continuaremos diciendo que existen tantos cuerpos como autores posfreudianos, haciendo imposible una teoría unificada del cuerpo a partir de la lectura de estos.

Para esclarecer lo anterior, partiremos de la concepción de cuerpo que sostuvo Georg Groddeck; este psicoanalista se alejó de una postura dualista, adoptando un abordaje monista de la psique y el cuerpo, en otras palabras, para Groddeck era imposible separar el

cuerpo del psiquismo; sostuvo entonces una postura radical en contra de los planteamientos de que una enfermedad psíquica pasaría luego a afectar el cuerpo (Rodríguez J. , 2014). El ello es determinante para que se dé una conformación de cuerpo, construcción que se da en el organismo a partir de la represión pulsional realizada en el ello.

A diferencia de lo propuesto por Groddeck, Paul Ferdinand Schilder propondrá la noción de *imagen del cuerpo* (Rodríguez J. , 2014), concepto empleado por el autor para referirse a la representación que los seres humanos hacen mentalmente de su cuerpo. Desde esta postura hay una ruptura con Groddeck, puesto que para Schilder, la construcción del cuerpo es imaginaria, no dependiente del ello; además de esto, el autor propone que la representación del cuerpo se da por vía del órgano, en otras palabras, a través de las sensaciones y percepciones táctiles, térmicas, musculares, etc.

Otro punto de la propuesta de Schilder, es que el cuerpo ha de ser proyectado al mundo exterior y luego introyectado por el sujeto, es decir, a partir de las sensaciones que vienen de afuera, el hombre crea una imagen de su cuerpo visualizándolo afuera, para luego traerlo al interior de su psiquismo, lo que indica que el cuerpo no es dado, es construido a medida que el sujeto experimenta la vida (Rodríguez J. , 2014).

Ahora bien, Sandor Radó no compartió las posturas de los dos autores antes mencionados. Para Radó, el cuerpo es única y exclusivamente de carácter biológico, orgánico, no hay cuerpo imaginario ni simbólico para el cofundador de la *Sociedad Psicoanalítica de Budapest* (Rodríguez J. , 2014).

Aunque sostenía a diferencia de Groddeck que el cuerpo y la psique eran diferentes, unidos por un concepto freudiano, a saber la *libido*, (Rodríguez J. , 2014); la *libido* tenía -

para el autor en mención– una serie de funciones que permitían la comunicación del psiquismo y el cuerpo, a partir de lo que llamó *energías psíquicas* que conllevaban *procesos energéticos* de manifestación somática.

Por su parte, W. Reich partía del yo para construir su teoría del cuerpo, sin embargo, concluyó que el yo no era suficiente para alojar el cuerpo del sujeto (Rodríguez J. , 2014), por tal motivo, propuso al cuerpo como una entidad diferenciada del yo; si bien esta postura contiene un carácter organicista, su diferencia de la propuesta de Radó se funda en que el cuerpo es un lugar de inscripción de conflictos psíquicos, en tanto lugar, el cuerpo es a donde llegan todos los conflictos y tensiones del sujeto, evidenciándose así en los músculos cuando se tensionan.

Si bien para los demás autores hay una relación entre el psiquismo y el cuerpo, ya sea a nivel conflictivo, energético o libidinal, para Reich no lo es tanto así, ya que las tensiones del cuerpo le resuelven al sujeto tener control consciente de dichas tensiones, sin la interferencia de energías psíquicas o libidinales (Rodríguez J. , 2014).

Ahora bien, uno de los autores posfreudianos más conocidos es Donald Woods Winnicott, para este autor es fundamental al momento de tratar el concepto de cuerpo situarse en el niño, por cuanto es a partir del juego y de los *fenómenos transicionales*, que Winnicott plantea el papel del cuerpo (Rodríguez J. , 2014).

Para Winnicott no existe cuerpo si no es a partir de la relación del niño con la madre. A diferencia de los anteriores autores, este²³, toma en cuenta el medio, el ambiente, siendo el primer medio de relación del infante su madre. Para Winnicott, en primera instancia, el

sujeto no tiene cuerpo, puesto que existe una dependencia total de la madre, el cuerpo es la madre (Rodríguez J. , 2014).

De acuerdo al desarrollo de la relación del niño y la madre, los procesos de separación y de independencia del menor permitirán que el sujeto se haga a un cuerpo; cuerpo que se desarrollará a partir del juego, pues es este el que permite la independencia no solo biológica sino también emocional y anímica del niño respecto a su madre (Rodríguez J. , 2014).

No obstante, la relación entre la psique y el cuerpo para Winnicott, es en la medida en que el cuerpo a nivel psíquico es la elaboración de cada una de las partes y sus funciones, más el organismo existe, aunque no sea un cuerpo en tanto el cuerpo –al igual que el sujeto– existe en la medida de que se relaciona con el otro y con el ambiente (Rodríguez J. , 2014).

Bruno Bettelheim, quien se especializó en el abordaje de pacientes autistas, desarrolló a partir de su experiencia una concepción del cuerpo. Para Bettelheim, el cuerpo no es el organismo, el cuerpo es dado por otro al sujeto, en otras palabras, la persona no cuenta con un cuerpo dado (Rodríguez J. , 2014).

El cuerpo del sujeto, según Bettelheim, es adquirido en la medida en que es deseado por el otro, a saber por sus padres –quienes son los primeros seres con quienes se relaciona el infante–, ahora bien, si no hay deseo por el sujeto este queda desposeído de un cuerpo, en tanto no podrá diferenciar el adentro del afuera, la realidad objetiva de la realidad psíquica (Rodríguez J. , 2014), no obstante, el autista podrá hacerse –o intentar hacerse– a un cuerpo por medio de objetos externos a los que les atribuye formas y funciones humanas, lo que

lleva a pensar que el cuerpo para Bettelheim es una extensión del psiquismo en la realidad, que permite al sujeto diferenciar el yo del no yo, lo externo de lo interno y que no necesariamente es el órgano de la persona.

Otra psicoanalista posfreudiana que incursionó con una propuesta frente al cuerpo fue Márgaret Mahler, quien sostuvo que el cuerpo se encuentra en relación con el yo, sin embargo, para Mahler existen dos momentos del yo, un primer momento en el cual el yo es yo cuerpo –organismo– en el cual las percepciones a través de los órganos dan vida al sujeto, siendo estas en un primer momento internas, viscerales y posteriormente provenientes del exterior (Rodríguez J. , 2014).

En un segundo momento, el yo es de carácter imaginario, es decir, ya no se comporta a partir de las sensaciones del organismo, sino a partir de las construcciones de carácter imaginario que hace el sujeto de su identidad (Rodríguez J. , 2014). Con esto nos queda que para Mahler, el cuerpo es organismo y psiquismo conjugado en diferentes tiempos, con la condición de que para que haya cuerpo deben existir percepciones biológicas y una construcción de la identidad del sujeto.

Como podemos observar, no existe un consenso frente al concepto de cuerpo en los posfreudianos, como manifestamos al inicio de este recorrido²³, hay tantas concepciones de cuerpo como autores posfreudianos; sin embargo, podemos concluir que todos ellos, aunque de diferentes formas y por diferentes vías apuntan al cuerpo como objeto, en tanto objeto revestido de libido y de pulsiones.

Ahora bien, habiendo tanta discordancia entre los posfreudianos, no queda otro camino que acudir al gran maestro e inventor del psicoanálisis, a saber Sigmund Freud para responder a la pregunta: ¿Cuál es la concepción de cuerpo para el padre del psicoanálisis?

LAS CONSTRUCCIONES CORPORALES DE FREUD

Si bien llegamos a la conclusión de que no existía un concepto consensuado de cuerpo para los posfreudianos, resta aun indagar si dicha inconcordancia se fundamenta en lo planteado por el mismo Freud a cerca del cuerpo, es decir, si para el padre del psicoanálisis existía un concepto de cuerpo o si por lo contrario el uso que este daba a la palabra cuerpo era ambiguo.

Con el propósito de esclarecer la cuestión sobre el concepto de cuerpo en Freud, partiremos por el uso que hizo este del cuerpo en sus *tres ensayos de teoría sexual* realizados en el año 1905. Entrando en materia, es de aclarar que si bien Freud en su texto citado no hace un desarrollo explícito de lo que es para él el cuerpo, si nos da pistas de la concepción que tiene de este.

En el apartado en el cual Freud trata el asunto de las inversiones sexuales, este²⁵ hace un primer uso de la palabra cuerpo, refiriéndose de forma implícita al organismo, justo cuando discute la postura de Ulrichs a cerca de los bisexuales, al sustentar que en efecto estas personas poseen “*un cerebro femenino en un cuerpo masculino*” (Freud, 1992, pág. 130); si bien no es Freud quien hace esta aseveración, si da a entender que para él el cuerpo

es orgánico, en tanto no hace una aclaración o corrección a cerca de la palabra cuerpo y su uso por parte de Ulrichs.

Por si lo anterior pareciera irrelevante, continuaremos con el análisis de la concepción de Freud sobre el cuerpo como un ente orgánico. Continuando con la cuestión a cerca de los bisexuales surge para Freud la cuestión de los invertidos y su objeto sexual (Freud, 1992), en la cual plantea nuevamente la concepción del cuerpo que en ese momento tiene el autor de los *tres ensayos de teoría sexual*.

Frente a la cuestión de los invertidos plantea que para estos no necesariamente el objeto sexual es alguien de su mismo sexo, de forma contraria a lo que se podría pensar según Freud, los hombres invertidos –anatómicamente hablando– no sienten preferencias por el cuerpo y el alma viril (Freud, 1992), sintiéndose a sí mismo como mujer y buscando al hombre.

Nuevamente, en la cita anterior, podemos extraer que para Freud, la condición de hombre o mujer devienen de la forma anatómica del cuerpo, por tanto, es el cuerpo organismo, que se diferencia en su sexo por sus partes genitales, pues es de allí que se tiene o no la virilidad, en otras palabras, para Freud lo viril hace referencia a los genitales masculinos (Freud, 1992); en ese sentido, el cuerpo es organismo.

Para Freud, el cuerpo se encuentra constituido en primera instancia como unificado, el padre del psicoanálisis nos devela la excitación sexual que se produce al mirar el cuerpo, el cual generalmente se encuentra “oculto” bajo las prendas de vestir; tal excitación aumenta cuando se observan las zonas genitales desnudas. Sin embargo el mismo Freud plantea *“empero, puede ser desviada (“sublimada”) en el ámbito del arte, si uno puede apartar su*

interés de los genitales para dirigirlo a la forma del cuerpo como un todo” (Freud, 1992, pág. 142).

Lo anterior, nos confirma la hipótesis de que el cuerpo es una unidad orgánica para Freud que cuenta con unas zonas destinadas a la sexualidad –entendida como el acto sexual o el coito-

Ahora bien, para Freud existe lo que podríamos llamar una dualidad, en tanto el cuerpo como entidad biológica se encuentra separada de aquello que es de carácter psíquico. En concordancia con lo dicho plantea la existencia de estímulos y de pulsiones, siendo los primeros de carácter externo, a saber, los que por cuestiones del ambiente y la relación del sujeto con otro causan sensaciones al cuerpo (Freud, 1992).

Por su parte, las pulsiones hacen parte de los conceptos que deslindan lo anímico - psíquico– de lo corporal (Freud, 1992). En otras palabras, el organismo se encuentra diferenciado de lo que es de carácter psicológico.

Es preciso acotar, que tanto la unidad del cuerpo, como el deslinde de lo anímico y lo corporal no son tomados por Freud de forma tan literal o radical. Con respecto a lo primero, diremos que el cuerpo para Freud se encuentra fragmentado en la medida de que cuenta con zonas erógenas que se encuentran más allá de las zonas genitales y que varían de acuerdo a cada sujeto aun cuando existen unas zonas con mayor predisposición que otras (Freud, 1992).

Con respecto a lo segundo²⁶, Freud nos permite inteligir que aunque existe tal dualidad, las pulsiones se inscriben sobre el cuerpo, generan placer o displacer sobre el mismo, más

exactamente sobre las zonas erógenas excitándolas en mayor o menor medida (Freud, 1992).

Por último en los *tres ensayos de teoría sexual*, Freud plantea que el cuerpo en el infante, aunque orgánico, se encuentra fragmentado en la medida en que la satisfacción de la excitación sexual, se da en unas zonas específicas a la medida en que se desarrolla el sujeto, zonas como la boca, el ano, las partes genitales (Freud, 1992); en esta medida la unificación del cuerpo permite a la persona el placer y la satisfacción sexual propia, ya sea desviando la meta sexual con fetiches, sadismo, masoquismo, el mirar o ser mirado o bien, desviando la excitación sexual a zonas erógenas diferentes de las genitales como lo es el caso de la histeria.

Ahora bien, en 1914, en su famoso texto *introducción del narcisismo*, Freud pareciera hablarnos de otro tipo de cuerpo, ya no un cuerpo orgánico, biológico, sino de un cuerpo más allá de esto.

Plantea Freud, el autoerotismo como efecto del narcisismo de la persona, es decir, la deposición de la libido en el cuerpo del propio sujeto, sustrayendo la libido de los objetos externos (Freud, 1992); este proceso se encuentra realizado por el yo, en otras palabras, para Freud es el yo quien constituye el cuerpo.

Ya en su hipótesis sobre la hipocondría, Freud indica que las afecciones del hipocondriaco, a diferencia de las enfermedades orgánicas, es que la primera no se soporta sobre el funcionamiento del cuerpo, empero, actúa sobre el cuerpo (Freud, 1992).

Con lo anterior podríamos pensar que Freud propone el cuerpo orgánico en este texto, sin embargo, lo que el padre del psicoanálisis nos plantea si hacemos una lectura detenida

de esta proposición, es que el cuerpo es imaginario, puesto que la hipocondría actúa sobre la imagen que del cuerpo tiene el yo.

Freud plantea la existencia de objetos reales y objetos imaginados (Freud, 1992, pág. 83), en esta media propone la enfermedad en la hipocondría –como en las neurosis– en el momento en que la libido retorna a los objetos irreales –introversión de la libido–.

Ahora bien, cabe preguntarse sobre qué retorna la libido, si no es sobre el interior, a saber, el yo. A decir en otras palabras, si el retorno de la libido se da sobre los objetos irreales por un lado, y por el otro tal introyección libidinal constituye una afección corporal del sujeto (Freud, 1992), resta concluir dos cosas: primero, que la regresión de la libido se da sobre el yo –objeto irreal-; segundo, que al constituir una afección corporal, es porque el yo constituye el cuerpo, a saber, la imagen que del cuerpo tiene el sujeto más allá del organismo.

Ahora, continuando con la cuestión del cuerpo, en 1912 Freud, en su texto *pulsiones y destino de pulsión*, nos dice que la pulsión es un estímulo que no viene al sujeto de afuera, sino que se produce adentro del organismo (Freud, 1992), esto nos mantiene sobre la línea del concepto de cuerpo para el teórico vienés.

Para Freud, el cuerpo es por decirlo de algún modo el contenedor de la pulsión “*puesto que no ataca desde afuera, sino desde el interior del cuerpo*” (Freud, 1992, pág. 114), estas pulsiones encuentran en los músculos un asidero que permitirá al sujeto separar el afuera del adentro, en otras palabras, el cuerpo no es el organismo como tal, sino aquello que responde a la pulsión.

Freud continúa desarrollando su teoría de las pulsiones y su esclarecimiento de los estímulos externos frente a los estímulos internos²⁷. En esta empresa, Freud plantea las particularidades del sistema nervioso frente a los estímulos externos, de los cuales puede huir o defenderse con una acción (Freud, 1992); sin embargo, frente a los estímulos internos, el organismo no puede accionar de la misma forma que ante los externos.

De manera contraria a lo que podríamos pensar, Freud nos devela que *“las pulsiones, y no los estímulos exteriores (...) han llevado al sistema nervioso a su actual nivel de desarrollo”* (Freud, 1992, pág. 16). De tal manera que el cuerpo –en su actual desarrollo-, tanto a nivel muscular como a nivel nervioso, es el resultado de la productividad de las pulsiones. Bien, no hay que confundir estas expresiones de Freud, no es que las pulsiones hagan el cuerpo a su nivel biológico, sino a su nivel funcional.

... la “pulsión” nos aparece como un concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático, como un representante psíquico de los estímulos que provienen del interior del cuerpo y alcanzan el alma, como una medida de la exigencia de trabajo que es impuesta a lo anímico a consecuencia de su trabazón con lo corporal (Freud, 1992).

La anterior cita, nos indica que el cuerpo y el alma se encuentran separados apenas por una línea fronteriza, línea demarcada por las pulsiones quienes inciden en el cuerpo.

No obstante, por si nos queda alguna duda de ello, podemos continuar la lectura del texto freudiano, donde encontraremos que tanto la fuente, la meta y el objeto de la pulsión son cuerpo (Freud, 1992); esto por cuanto la pulsión genera el movimiento del cuerpo, la

utilización del mismo cuerpo para la satisfacción de la pulsión y de hecho la fijación de esta en una parte del cuerpo.

De este recorrido por los textos de Freud podemos concluir que: primero, Freud no se dedicó a la conceptualización exclusiva de cuerpo, segundo, si bien no dedicó un texto para el desarrollo de un concepto de cuerpo, a lo largo de su obra sí habló de tres cuerpos diferentes.

Un primer cuerpo es el organismo como forma del cuerpo en *tres ensayos teoría sexual* (Freud, 1992), segundo, el cuerpo como efecto mismo del psiquismo designado en *introducción del narcisismo* (Freud, 1992), y por último un cuerpo pulsional como lo podemos evidenciar en *pulsiones y destino de pulsión* (Freud, 1992).

Ahora bien, las tres concepciones que Freud hace del cuerpo no son sustitutivas, es decir, ninguna reemplaza la otra, por lo contrario, estas tres formas de cuerpo se engranan, interactúan entre sí y constituyen el psiquismo del sujeto.

CUERPO REAL, CUERPO SIMBOLICO, CUERPO IMAGINARIO: JACQUES LACAN

Si bien, la lectura de los textos de Freud en contra posición de los conceptos de cuerpos instaurados por los posfreudianos, es de suma relevancia para un abordaje de mayor amplitud respecto al cuerpo. No podemos culminar el presente capítulo sin hacer una lectura de lo que plantea la escuela francesa de psicoanálisis.

Para ello, realizamos un recorrido por algunos de los textos de quien promulgara *el retorno a Freud*, a saber, Jacques Lacan, quien a diferencia del psicoanalista vienés, se dedicó a estudiar y conceptualizar de forma más directa el concepto de cuerpo a partir de las lecturas de la obra de Freud.

Empezaremos nuestra empresa por la obra de Lacan, quien en el año 1949 nos presenta su tesis del cuerpo imaginario en *el estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica*. En este texto, Lacan parte del método de la psicología comparada para sustentar que el cachorro humano a una temprana edad y siendo superado en su inteligencia por el chimpancé, es capaz de reconocer su imagen frente al espejo (Lacan, 2003).

Pero, no se trata de un simple momento en el que el bebé humano reconoce su imagen en un espejo, este evento es aún más profundo y fundamental para el desarrollo del psiquismo del infante. Respecto a esto dice Lacan “*Basta para ello comprender el estadio del espejo como una identificación en el sentido pleno que el análisis da a este término: a saber, la transformación producida en el sujeto cuando asume una imagen*” (Lacan, 2003, pág. 87).

En otras palabras, el estadio del espejo permite al *infans* fijar en su psiquismo una *imago* de su cuerpo, a partir de una identificación; Identificación que se fija en la matriz subjetiva de la cual el *je* se fija desde antes de que el cachorro humano se identifique en la dialéctica con el otro, e incluso desde antes de que el lenguaje le restituya su función de sujeto (Lacan, 2003). Es decir, el bebé humano constituye su lugar en el mundo, de hecho constituye el mundo a partir de la imagen que es vuelta sobre sí desde el espejo.

No obstante, esta imagen completa del cuerpo, no se presenta al niño sino como *Gestalt*; es decir, no se trata de una imagen constituida, sino de una imagen constituyente en la cual tiene el niño la ilusión de control de sus movimientos y su cuerpo (Lacan, 2003).

Es a partir de esta *Gestalt* que se da la permanencia mental de *je*. Imagen que se encuentra invadida de la correspondencia del Otro, a saber, los deseos y fantasmas que la madre deposita sobre el *infans* (Lacan, 2003). Esto no quiere decir otra cosa que la imagen que el niño fija de su cuerpo no es la de un organismo, sino una imagen ilusoria heredada.

Esta imagen del cuerpo, a saber el yo tiene efectos directos sobre la formación y función del organismo (Lacan, 2003), en tanto se precipita y da el paso de un cuerpo fragmentado a una unidad corporal. Sin embargo, dicha unidad corporal no es más que una ortopedia, en tanto que el sujeto puede experimentar los efectos de la escisión en el esquizoide y del espasmo de las partes del cuerpo en la histeria, aun cuando no haya falla orgánica.

Si bien, ya en 1949 Lacan plantea un cuerpo como cuerpo imaginario constituido a través del *estadio del espejo*, no será esta la única conceptualización que él tenga del cuerpo, ya que al igual que Freud son varios los cuerpos de los que habla el doctor Lacan.

En 1972, Lacan retorna a la cuestión por el cuerpo, dice “*El cuerpo de los hablantes está sujeto a dividirse de sus órganos (...)*” (Lacan, 2012, pág. 480). ¿A qué se refiere Lacan con esta afirmación? Para encontrar respuesta a la interrogante planteada continuamos con la lectura del texto que continúa diciendo: “*Así, por el discurso psicoanalítico, un órgano se hace el significante*” (Lacan, 2012, pág. 480), en otras palabras, órgano es por el significante, adquiere su función venida del discurso.

Con lo anterior, Lacan nos introduce en la vía del cuerpo significante, en tanto significante, el cuerpo como cuerpo simbólico. En tanto cuerpo simbólico, adquiere una connotación diferente, ya que si bien, en el discurso una palabra sirve para muchas cosas – al igual que el órgano-, no servirá para las mismas cosas, como es el caso de la castración (Lacan, 2012).

Más adelante, Lacan nos plantea que el animal *delabita* del lenguaje, a saber, el ser parlante cuenta con un órgano, órgano que no es de ningún modo biológico. Este órgano del ser hablante es a saber el lenguaje –desde el que se articula la función fálica-, como nos lo devela Lacan “(...) *es así mismo lo que para su cuerpo hace de órgano*” (Lacan, 2012, pág. 498).

Lo anterior, no es más que la corroboración del cuerpo simbólico, constituido por cuanto el sujeto es atravesado por el lenguaje, lenguaje que hace agujero por medio del corte (Lacan, 2012). Esto es ya de por sí problemático para el sujeto, en tanto que órgano del lenguaje tiene ya una función, incluso antes de que el sujeto la sepa.

Hay que decir pues dos cosas, primero, que el lenguaje se hace órgano en el cuerpo – simbólico-. Segundo, que en tanto lenguaje se encuentra anudado a un discurso y en cuanto discurso –como todo discurso– se encuentra anudado al lazo social (Lacan, 2012). Dicho de otra forma, el cuerpo simbólico no se encuentra excluido de la dialéctica del deseo, ni tampoco enajenado de la presencia del Otro.

Ahora bien, Lacan introduce de manera más o menos directa, más o menos implícita una tercera concepción de cuerpo, a saber, uno que escapa al lenguaje, al simbólico; dicho de otra forma, el cuerpo real, dice “*la relación del órgano del lenguaje con el ser hablante*

es metáfora” (Lacan, 2012, pág. 500); en tanto metáfora podemos inteligir que el cuerpo simbólico “sustituye” un cuerpo que escapa a la enunciación, como Lacan mismo nos lo plantea al suponer un golpe de lo real.

Ya Lacan, de forma más o menos paralela, enunciaba que además del órgano del lenguaje hay otros órganos (Lacan, 2012). Frente a estos órganos se limita a decir que se encuentran de alguna manera asociados a la naturaleza, a lo biológico, sin embargo, no lo precisa.

Ahora bien, no es lo único que Lacan manifiesta de dichos órganos, agrega también que dichos órganos y sus funciones de una u otra manera escapan a la función del lenguaje (Lacan, 2012). Dicho de otra forma, pertenecen a lo real por cuanto es imposible nombrarlos, definirlos, enunciarlos a ciencia cierta.

En este sentido, cabe decir que hay una imposibilidad del cuerpo a una significación total, en otras palabras, lo real como resto que queda luego del corte ejecutado por el lenguaje constituye cuerpo.

Para finalizar el recorrido a través de los postulados psicoanalíticos del concepto de cuerpo, es preciso destacar tres cosas:

Como primero, para Freud a diferencia de lo planteado por la antropología, la sociología, el discurso psiquiátrico e incluso la propuesta psicológica –que plantean un cuerpo simbólico a excepción de la psiquiatría cuyo concepto de cuerpo es biológico– existen tres cuerpos, a saber, cuerpo orgánico, cuerpo como imagen psíquica y cuerpo pulsional.

En segundo lugar, podemos concluir que los posfreudianos –basándose en los postulados freudianos– se equivocaron y fallaron en sus conceptualizaciones del cuerpo, tanto porque para ellos existe un solo cuerpo, por cuanto sus diversas concepciones se alejan de lo planteado por Freud.

Finalmente, podemos afirmar que para Lacan –al igual que para Freud– existen tres cuerpos, un cuerpo imaginario –homologable con el cuerpo imagen del psiquismo de Freud-, un cuerpo simbólico –que ocuparía el lugar del cuerpo pulsional en Freud– y finalmente un cuerpo real, -el cual no conceptualiza con claridad, aun cuando deja entre ver que se refiere al organismo– lo que lo hace equiparable al cuerpo orgánico propuesto por Freud.

Luego de todo el recorrido realizado, podemos afirmar entonces, que el cuerpo en el animal humano no es algo que esté dado, sino que resulta ser una construcción –que por demás suele ser problemática– heterogénea, que resulta ser una característica única del ser hablante o como lo nombraría Lacan del *parletré* y que se encuentra sujeta a la subjetividad, y la particularidad de cada sujeto.

REFERENCIAS Y NOTAS BIBLIOGRAFICAS

- 1- *Para efectos del presente escrito, se entiende como discurso Universitario al conjunto de saberes científicos y de diversas disciplinas como las ciencias de la salud, sociales, naturales, etc.*
- 2- *El cuerpo.*
- 3- *Refiriéndose a la cuestión acerca de si el cuerpo es igual para todas las sociedades o diferente según el grupo social.*
- 4- *Le Breton.*
- 5- *Occidente será empleado para referirse a Europa y América, por su parte no occidente se usará en referencia a Asia, África y Oceanía.*
- 6- *Forma de representar como las sociedades heterogéneas se vuelven homogéneas.*
- 7- *De carácter anatómico y fisiológico.*
- 8- *Hace referencia al discurso anatomofisiológico.*
- 9- *Aquí se usa el término sociedades de cuerpos homogenizados como forma de aludir a las sociedades modernas.*
- 10- *Situándonos específicamente en el siglo XIV.*
- 11- *en este momento se refiere a las ciencias sociales en su conjunto.*
- 12- *Las dos concepciones iniciales del cuerpo para la sociología.*
- 13- *La adaptación.*
- 14- *El termino hombre es tomado aquí para referirse a ambos géneros.*
- 15- *De acuerdo a la representación de su cuerpo, la percepción del sujeto sobre su cuerpo y el cuerpo de los otros se ve influida, este mismo fenómeno se da a modo de espejo, es decir, la percepción de los semejantes sobre sus cuerpos y el cuerpo de la persona.*

- 16- *Las limitaciones en las funciones se dan más que por cuestiones biológicas por asuntos culturales.*
- 17- *Para efectos del presente trabajo se denomina como ciencias psi a la psiquiatría, la psicología y el psicoanálisis.*
- 18- *El cuerpo.*
- 19- *se hace referencia a los autores nombrados en el párrafo anterior.*
- 20- *Piercings, tatuajes, estiramientos, etc.*
- 21- *Ribeiro y Mendoza.*
- 22- *El cuerpo.*
- 23- *Winnicott.*
- 24- *El recorrido de la concepción de cuerpo en los posfreudianos.*
- 25- *Freud.*
- 26- *La dualidad cuerpo-psyque.*
- 27- *Freud en su texto de pulsiones y destino de pulsión usa el término de estímulos internos como sinónimo de pulsión.*

CAPITULO II

DE UN DESARROLLO HISTÓRICO A LA CONCEPTUALIZACIÓN DE LAS CIENCIAS: EL TATUAJE

EL TATUAJE A TRAVÉS DE LA HISTORIA

El tatuaje proviene del termino tahitiano *ta tau*¹, que hace referencia al sonido que se producía al golpear un hueso contra otro afilado, con el objetivo de penetrar la piel y dejar una marca de pigmento en la persona. Conocido como lo es hoy el tatuaje, es decir, una marca que se hace por medio de una serie de perforaciones realizadas en la piel, con el fin de dejar un signo permanente por medio de la inserción de un pigmento de color (Castro & Aragonés, 2016).

Además de lo anterior, los tatuajes son una práctica que se remonta a la antigüedad, desde el antiguo Egipto, teniéndose como prueba de ello el descubrimiento de momias tatuadas, pasando por Oriente donde se relacionaban con la belleza y el realce de esta, hasta llegar a Occidente en donde el tatuaje se relacionaba a un oficio determinado, siendo portados² por personas pertenecientes a diferentes gremios, como es el caso de los marineros o los obreros (Foos, 2012). Esto se debe a que la modificación corporal es una de las practicas más antiguas realizadas por la especie humana (Castro & Aragonés, 2016).

Sin embargo, los tatuajes en Occidente no eran solo exclusivos de las personas que realizaban determinadas labores u oficios, sino que su porte era restringido al género de las

personas, se limitaba solo a los hombres por lo cual las mujeres no podían realizarse tatuajes, esto debido a que esta práctica era para la sociedad de la época una marca o en efecto un signo de virilidad (Foos, 2012).

A lo largo de la historia los tatuajes no siempre han significado o representado lo mismo, es difícil establecer que representaban o el motivo por el cual se realizaban los tatuajes en sus inicios³. Particularmente en Occidente, durante la primera y la segunda guerra mundial los tatuajes eran portados por los combatientes como símbolo de su patriotismo. Posteriormente los hippies los usaron como símbolos de su ideología de paz oponiéndose a los militares. Más tarde, en la década de los 70 la cultura punk, el movimiento gay y el feminismo usaron los tatuajes como forma de revindicar sus derechos (Castro & Aragonés, 2016), diferente a lo que es el tatuaje actualmente, donde es considerado por muchos como una moda (Foos, 2012).

Sí bien los tatuajes se han usado para representar una comunidad con un oficio o ideales definidos, no siempre se ha presentado con estas características de significados, es decir, no siempre ha significado el patriotismo, o la lucha por los derechos de las personas pertenecientes a una comunidad. Los tatuajes eran usados como símbolos religiosos en sociedades como la griega. Por su parte, los romanos usaban los tatuajes para marcar a los prisioneros, práctica que se eliminó cuando el emperador Constantino lanzó una ley en la cual se prohibían los tatuajes, bajo la creencia de que el hombre es hecho a imagen y semejanza de Dios (Ganter, 2005). En Asia, especialmente en Japón, los tatuajes se usaban para identificar a quienes cometían delitos graves, por medio de este, se indicaba de qué cárcel provenían. A causa de ello se les prohibía la participación ciudadana y sus familias les aislaban⁴.

En lo que toca a la profesionalización del tatuaje, no se puede hablar de esta hasta después de la creación de la primera máquina eléctrica a finales del siglo XIX⁵, dando inicio así al establecimiento de pequeños estudios de tatuaje en billares y barberías. Debido a la necesidad de la corriente eléctrica para el funcionamiento de la máquina, no fue hasta la década de los 80 donde se establecieron los primeros locales grandes y profesionales; en tales establecimientos se contaba con equipos técnicos especializados y un conocimiento cada vez más profesionalizado a cerca de esta práctica (Pérez, 2009).

Aunque en los Estados Unidos y Canadá la profesionalización del tatuaje se dio en la década de los 80, en los países latinoamericanos como Brasil la transformación del tatuaje como un arte y un trabajo surgió a mediados de la década de los 90, con el arribo de tatuadores extranjeros que llevaron con ellos las nuevas tecnologías y conocimientos técnicos y artísticos, convirtiendo así el proceso del tatuaje de una práctica de amistad y festividad⁶, a una práctica profesional, artística e higiénica donde se establecieron los primeros locales profesionales del país (Pérez, 2009).

Conviene subrayar que el hecho de que figuras representativas como cantantes, deportistas o actores se realizaran tatuajes hizo que esta práctica se popularizara, y las marcas en la piel fueran más deseadas por la gente (Castro & Aragonés, 2016).

Con la presencia de dichos modelos artísticos que llevan consigo tatuajes y que son motivo de inspiración para que sus seguidores se tatúen, en la actualidad hay un aumento de personas tatuadas que gira alrededor del 10% y el 16 % de la población mundial (Castro & Aragonés, 2016).

Por su parte, es difícil identificar de qué manera llegó la práctica del tatuaje a Colombia. Existen especulaciones de que este arribó a nuestro país de igual forma que a los Estados Unidos, es decir, por medio de marineros que venían en embarcaciones, sin embargo es difícil de demostrar esta hipótesis (Bohórquez, 2015). Se cuenta con que las ciudades pioneras en el arribo de tatuajes al país fueron Cali y Medellín -debido a que estas también lo fueron en la llegada de la cultura hippie y el Rock en la década de los 70- de la mano de Leonel Ríos, mejor conocido como *Leo Tattoo* quien es reconocido como el primer tatuador profesional de Colombia.

A casusa de que a Colombia la tecnología usada en otros países para la realización de los tatuajes no había llegado aún, muchos de los jóvenes que veían a personas con marcas en la piel empezaron a crear sus propias máquinas y herramientas de tatuaje; pero todo esto cambió en la década del 90, cuando empezaron a llegar al país las primeras máquinas profesionales para la realización de los tatuajes, siendo así está la época en la cual se establece el tatuaje como profesión en nuestro país (Bohórquez, 2015).

Lo anterior, ha generado que no haya un modelo estándar de tatuaje, tampoco una parte del cuerpo estipulada para ello. Cada quien elige el tatuaje que desea y la parte del cuerpo en la cual quiere llevarlo. Esto depende de los motivos por los cuales el sujeto decida realizarse un tatuaje. Existen en el mundo muchas razones por las cuales alguien decide marcar su cuerpo de esta forma; entre estas se encuentran la virilidad en los hombres, la fecundidad en las mujeres, el demostrar que se es capaz de soportar cantidades grandes de dolor, el indicar la pertenencia a un grupo, el desafiar el orden establecido, la conformación de identidad, etcétera (Castro & Aragonés, 2016).

Con este recorrido histórico que hemos realizado a través de los orígenes, significados, simbolismos, funciones y actualidad del tatuaje, podemos darnos cuenta que el tatuaje no es estático, por lo contrario, es cambiante de acuerdo a la época y la cultura en la cual se aplique. El tatuaje, ha evolucionado y ha pasado de ser practicado solo por un grupo específico de una cultura a convertirse en un símbolo de los artistas, una forma de expresión de algo y en arte. Pero cabe subrayar que no podemos quedarnos con esta simple mirada sobre lo que hoy es conocido como un arte.

Por lo anterior, es necesario hacer un recorrido a través de diferentes concepciones teóricas que del tatuaje se han realizado.

DESDE UNA PERSPECTIVA MÉDICA DEL TATUAJE

Actualmente en la sociedad en la que nos encontramos inmersos, es de suma importancia la apariencia física, especialmente en los adolescentes y jóvenes, por tal motivo es que lo que se conoce como “body art” –del cual hace parte la práctica del tatuaje- se encuentra de moda. Ya sea por la necesidad de diferenciarse de los demás, de adquirir una identidad o porque diferentes iconos de la cultura como los deportistas o cantantes, entre otros, exhiben sus tatuajes en público (Ordóñez, 2015).

Así mismo, el aumento en este tipo de prácticas⁷ se ha visto reflejado en la cantidad de procedimientos médicos asociados a este. Sin duda alguna las reacciones alérgicas, inflamatorias, infecciones o tumores no son las únicas complicaciones que se pueden encontrar en este tipo de procesos; siendo un agravante del problema el hecho de que en

términos generales la población que se somete a modificaciones corporales como los piercings o en nuestro caso de estudio los tatuajes, no conoce los riesgos a los cuales se expone al realizarse una de las mencionadas modificaciones en su cuerpo (Ordóñez, 2015).

Por su parte, para la medicina existen dos tipos de tatuajes, a saber, los tatuajes temporales -que son aquellos realizados generalmente por la población infantil y en los lugares turísticos como las costas, sin necesidad de perforar la piel y cuya duración es en promedio de un mes-, por otra parte tenemos los tatuajes permanentes, aquellos en los cuales por medio de agujas -hablando de establecimientos especializados en esta práctica y que cuentan con las herramientas tecnológicas necesarias-, se realiza una perforación hasta depositar el pigmento en la segunda capa de la piel⁸ (Ordóñez, 2015).

Con relación a el tatuaje permanente, por ser un procedimiento que implica la ruptura de la piel, puede llegar a tener una serie de consecuencias o complicaciones como lo son las reacciones inflamatorias que a su vez se dividen en dos tipos: las inmediatas o reacciones de adaptación, que consisten en una inflamación de la dermis y una descamación de la epidermis; estas reacciones son esperadas debido al procedimiento que se aplica a realizar un tatuaje y por lo general no es necesaria la asistencia médica a la persona (Ordóñez, 2015). También encontramos las reacciones retardadas, estas suelen aparecer varios meses e incluso varios años después de realizado el tatuaje, son de difícil clasificación dermatológica debido a que no se han podido establecer las causas de las mismas.

Otras de las complicaciones a las que se ven expuestos quienes deciden realizarse un tatuaje son las infecciones. Debido a que durante el proceso de tatuado no solo se rompe la protección de la piel, sino que el pigmento al ser introducido entra en contacto con los

capilares sanguíneas, motivo por el cual existe el riesgo de contraer diferentes enfermedades infecciosas. El que se contraigan dichas infecciones depende en gran parte de las condiciones higiénico-sanitarias con las que se realice el tatuaje, también de la inmunidad de quien se somete al procedimiento frente a los pigmentos usados por el tatuador y de los cuidados mismos de la persona sometida al procedimiento (Ordóñez, 2015).

También, dentro de estas infecciones, encontramos las cutáneas o localizadas, que suelen aparecer tiempo después de realizado el tatuaje, ya sea por falta de asepsia por parte de quien realiza el tatuaje mientras lo hace o por falta de cuidados e higiene de la persona tatuada. Este tipo de infecciones suele desaparecer con el uso de antibióticos tópicos, aunque hay casos en los que se complican. También están las infecciones sistémicas, en las cuales quien se realiza el tatuaje puede contraer una hepatitis B,C,D, tétanos o VIH, esto debido al posible uso de agujas no desinfectadas o que han sido usadas previamente en otra persona (Ordóñez, 2015).

De lo anterior, podemos concluir que para la medicina, el tatuaje es en primera instancia un tipo de *body art* asociado a una cuestión de estética. Lo segundo, es que el tatuaje, es considerado un factor de riesgos heterogéneos para la salud de quienes se someten a los procesos que implica llevar una de estas marcas en la piel.

Ahora bien, se hace necesario continuar con nuestra búsqueda a través de otras disciplinas del saber.

HACIA UNA ANTROPOLOGÍA DEL TATUAJE

Al igual que para la medicina, el tatuaje para la antropología es una práctica social, en tanto inscrita al interior de una sociedad conlleva en si una manifestación cultural (Hidalgo, 2010). Tal manifestación cultural se encuentra ligada a una significación de cuerpo decorado y por lo tanto bello.

La práctica del tatuaje como manifestación social y cultural se encuentra de forma insoslayable en relación al otro. Por otra parte, el tatuaje es una huella, que se inscribe como memoria de aquello tatuado, aun cuando existen diversos métodos para borrar de la piel la marca realizada y que dota de significado el ser (Hidalgo, 2010).

Por otra parte, el tatuaje en su relación con el otro –no solamente con aquel que se tatúa– es una forma de individualizar al hombre, en otras palabras, el tatuaje permite identificar al sujeto y ubicarlo en una categoría a parte (Rodríguez Á. , 2016).

No obstante, dicha individualización del sujeto es grupal, es decir, de acuerdo al tipo de tatuajes que tenga la persona es identificada en relación a un grupo que comparte las mismas características (Rodríguez Á. , 2016). Por otra parte, al ser inscrito sobre el cuerpo, el tatuaje es considerado transformador del cuerpo, en otras palabras, el tatuaje da forma al cuerpo de quien lo posee.

El tatuaje, también es un modo de expresión, de significación del paso de una etapa de la vida a otra; en este sentido, el tatuaje pasa a ser una práctica cultural dotada de peso

simbólico (Maza, 2005), pasa entonces de ser una simple perforación de la piel, a ser una inscripción en el cuerpo.

En tanto inscripción que va sobre el cuerpo le adorna, lo transforma dándole una forma, con imágenes y figuras que son atractivas para quien lo mira (Maza, 2005). Estos adornos son diversos al igual que lo que representan; en este sentido, el cuerpo puede llegar –de acuerdo a la posición de la persona en la sociedad en la que se desenvuelve– a ocupar la totalidad del cuerpo.

De acuerdo con lo anterior, un tatuaje puede dotar de poder o estatus social a quien lo lleve sobre su cuerpo, haciéndolo más respetado por sus pares, dándole reconocimiento social e incluso haciéndolo más atractivo y deseado (Maza, 2005). En tribus antiguas de África e incluso en el altiplano Andino las marcas en el cuerpo como tatuajes o incluso escarificaciones llegaban a ocupar la totalidad del cuerpo del sujeto, incluso el rostro.

El tatuaje, en tanto práctica cultural constituye un espacio de confluencia de memorias, a saber, una memoria social y una memoria particular (Licona & Gonzáles, 2002). La primera conlleva una historia del territorio, de la cultura misma y de la sociedad a través de las diferentes épocas; la segunda por su parte contiene las experiencias, recuerdos y significaciones particulares del sujeto adquiridas a lo largo de su vida.

Ambas memorias inscritas por medio del tatuaje son móviles, es decir, el significado y representación de los eventos y experiencias no son iguales ni para quien posee el tatuaje ni para quien lo observa (Licona & Gonzáles, 2002). Además de ello, con el correr del tiempo y la vivencia de nuevas experiencias, las representaciones anteriores

cobran nuevo sentido, por lo cual, aunque el tatuaje es permanente, su representación y significado no.

Como podemos observar, el discurso médico y el antropológico tienen diferentes perspectivas de lo que es el tatuaje. Mientras que para uno no es más que una marca en el cuerpo y un factor de riesgo para la salud, en el otro, es una forma de adquirir identidad, de significar y representar su historia, de hacerse a un lugar subjetivo y un lugar social, etc.

Ahora bien, nos resta indagar que dice acerca del tatuaje el psicoanálisis como ciencia “psi”.

USOS DEL TATUAJE: UNA CONSTRUCCIÓN PSICOANÁLITICA

El tatuaje es visto por el psicoanálisis no como moda, sino de forma más profunda, identificando que el tatuaje más que una marca en la piel es una inscripción de algo. Es un pasaje al acto por medio del cual el sujeto tatuado lucha contra la angustia, contra la prohibición de sus primeras experiencias edípicas, de su relación con sus padres, etc (Jiménez, 2010).

Por su parte, este pasaje al acto -el de llevar un tatuaje en su piel- , no solo es una inscripción de cómo el sujeto lucha contra la angustia; sino de cómo ese mismo sujeto transforma su cuerpo en un cuerpo-dolor, que le lleva a tramitar dicha angustia desde el registro de lo real, en tanto pone sobre su piel algo que no puede ser tramitado por el registro de lo simbólico. Sin embargo, es de entenderse que este acto, mejor dicho, este pasaje al acto no es solo de quien lo realiza para sí mismo, sino que también es una

invitación al Otro, pues al devenir pasaje al acto incluye a otro incitándolo a que lo mire, a una reacción de ese Otro formando así una relación de dos (Jiménez, 2010).

Consideremos ahora, que al ser el tatuaje un pasaje al acto nos indica dos cosas: la primera, que al realizarse un tatuaje (que sin lugar a dudas es un procedimiento doloroso), quien se somete a dicho proceso está poniendo su dolor psíquico en el cuerpo, lo convierte en dolor físico; lo segundo, es que al pasar al acto se está saliendo de la red simbólica y se está pasando al registro de lo real, debido a que es una expresión de aquello que no puede verbalizar (Jiménez, 2010).

Es de aclarar que lo dicho anteriormente no es lo único que un tatuaje nos indica de la persona que se lo realiza (Jiménez, 2010), ya que el dolor moderado en un cuerpo que se encuentra sano y que además es acompañado de un ritual, permite una entrada a significaciones que inscriben al sujeto en otro registro (Schroeder, 2004); poniéndolo en otras palabras, quien se realiza un tatuaje nos está mostrando también como es su relación con sus padres, con su familia, con sus compañeros, con la autoridad, con las normas, nos está diciendo por medio de esas marcas hechas en la piel todo aquello que no puede verbalizar, lo transforma en un acto que es autodestructivo, en el sentido de que se está causando lesiones (Jiménez, 2010).

Es el tatuaje en efecto, la forma en que las leyes del inconsciente someten las nuevas propuestas que rigen la historia del sujeto, conjugando lo privado y lo público, lo singular y lo colectivo en la vida psíquica del sujeto, anudándose y colisionando en el cuerpo de este (Schroeder, 2004), debido a que es en el cuerpo donde se realizan estas marcas, en donde la aguja perfora la piel hasta introducir el pigmento que se alojará de forma permanente en la misma.

El tatuaje redimensiona la imagen del cuerpo con el que se ha nacido, también una apropiación del cuerpo frente a sus progenitores, el tatuaje en el cuerpo del adolescente es una ilusión de creación de objeto, de intento de dominio (Schroeder, 2004). Debido a esto, el tatuaje puede ser también una fantasía de completud⁹, en la cual, esa marca en su cuerpo y el efecto de esta rigen su vida.

A partir de lo expuesto, podemos concluir que para el psicoanálisis, el tatuaje es una forma de expresión, un intento de simbolización de aquello que escapa a las posibilidades de la palabra.

En este sentido, al tratarse de una forma de expresión nos indica que hay un intento de dialogo con otro. Desde esta perspectiva el tatuaje es entonces, un medio de establecer una relación y un vínculo con un semejante o con otro a partir de pasajes al acto. También que estos pasajes al acto entre otras, buscan reafirmar el yo del sujeto y el reconocimiento por parte del Otro.

Como podemos observar, al igual que el cuerpo, el tatuaje adquiere modos de ser visto que son heterogéneos. Dependerá entonces, del paradigma sobre el cual nos situemos para dar comprensión al fenómeno del tatuaje inscrito sobre el cuerpo.

REFERENCIAS Y NOTAS BIBLIOGRAFICAS

- 1- *Las tribus antiguas de Nueva Zelanda como los Maoríes, fueron quienes usaron esta palabra para nombrar el ritual del tatuaje en sus cuerpos.*
- 2- *Los tatuajes.*
- 3- *Es este el caso de las momias del antiguo Egipto.*
- 4- *Debido a que en la cultura japonesa de aquella época era sumamente vergonzoso tener en su familia a alguien considerado delincuente.*
- 5- *Antes de ello, eran considerados un oficio o práctica artística.*
- 6- *La práctica del tatuaje se realizaba entre fiestas y consumo de bebidas alcohólicas.*
- 7- *En este apartado se refiere al body art.*
- 8- *Esta capa de la piel es conocida como dermis.*
- 9- *Fantasía imaginaria, similar a la que se crea el infans en el estadio del espejo.*

CAPITULO III

INSCRICIÓN DE UNA MARCA: SU SIGNIFICADO DESDE UNA MIRADA PSICOANALÍTICA EN LA TEORÍA DE LACAN

Como se dijo en el apartado anterior, el fenómeno del tatuaje y el cuerpo son dos aspectos teóricos cuya significación varía de acuerdo a los paradigmas que se han encargado de su estudio.

En nuestro caso, haremos lectura de lo que Lacan desarrolló a cerca del tema que nos ocupa en esta ocasión, entre otras motivaciones para ello, por el énfasis psicoanalítico que decidimos dar a nuestra investigación.

Daremos inicio a la cuestión¹, con la lectura del informe teórico presentado por Lacan en el XI congreso de los psicoanalistas de lengua francesa², en el que el nombrado psicoanalista francés da a conocer sus tesis sobre la agresividad.

En dicho informe, Lacan plantea de entrada que la agresividad en el hombre no puede explicarse por medio de la biología, contrario a ello, es conveniente –para Lacan– atribuirle una economía psíquica (Lacan, 2003) , asociándola a la pulsión de muerte.

Ahora bien, si estamos hablando de la agresividad desde una perspectiva psíquica no podemos dejar de lado la subjetividad. En efecto, Lacan hace énfasis en la subjetividad; dicha subjetividad la pone en función del dialogo, del discurso que se da entre dos sujetos (Lacan, 2003). Continúa entonces con el argumento de que ese dialogo es un acto de sentido.

“Sólo un sujeto puede comprender un sentido, inversamente todo fenómeno de sentido implica un sujeto” (Lacan, 2003, pág. 95). Si bien esto lo plante directamente en contra posición al discurso científico que busca objetivar los fenómenos, podemos ver, que también se refiere a la agresividad como un fenómeno de sentido que va dirigido a otro.

En tanto va dirigida al otro³, se encuentra plagada de intencionalidad. Existen entonces formas heterogéneas de expresar la agresividad por parte del sujeto, ante las cuales Lacan plantea ejemplos de la experiencia clínica, es decir, de lo que sucede en el proceso de la cura (Lacan, 2003). Pero no debemos reducir el fenómeno de la agresividad solo a una cuestión de la clínica.

Ahora bien, queda surge entonces la cuestión de en qué otros ámbitos podemos encontrar el fenómeno de la agresividad tal como lo venimos tratando. Lacan mismo nos da la respuesta a dicho interrogante. Nos dice que la agresividad es castradora y formadora de la personalidad del sujeto, destructora y que se encuentra siempre en relación con la muerte (Lacan, 2003).

Continuado con el tema, Lacan indica que existen dos formas en que la agresividad hace efecto. La primera es por la vía de constricciones reales, es decir, de actos como un grito, un movimiento, etc. La segunda es por medio de la expresividad (Lacan, 2003), es decir, las imágenes.

Por otra parte, existe al interior del psiquismo una serie de imágenes de ruptura, de desmembramiento, entre otras, que se convierten en vectores para la elección de la agresividad. Estas imágenes son lo que Lacan llamó *imagos del cuerpo fragmentado* (Lacan, 2003).

Pero, ¿qué tiene que ver todo esto con el tema que nos compete?⁴ En primera instancia, debemos decir que *las imagos del cuerpo fragmentado* son estructurantes. En segundo lugar, debemos entender que a partir de ello, hay en el sujeto una relación con su cuerpo las cuales se manifiestan con una serie de prácticas sociales entre las cuales se encuentra el tatuaje (Lacan, 2003).

Con lo anterior, podemos inteligir que la agresividad es en relación a otro, pero también en relación a la *imago del cuerpo*. En ese sentido, la práctica del tatuaje es una forma más de agresividad que busca desmentir el imperativo de las formas naturales del cuerpo que se ha instaurado en las sociedades modernas (Lacan, 2003).

Ahora bien, lo anterior nos indica que en efecto, el acto agresivo del tatuaje está plagado de significación, lleva un mensaje de ruptura con el mandato del otro. En otras palabras, el hacerse un tatuaje representa una acción contra una objetivación del hombre (Lacan, 2003) .

Sin embargo, el tatuaje se encuentra inscrito en los tres registros. En el registro imaginario como representación de la imagen unificada del yo que, imagen estructurada a partir de identificaciones (Lacan, 2003). Dicho de otra forma, el tatuaje hace parte de una manifestación narcisista del yo frente al delirio de no individualización causado precisamente por las identificaciones primarias con el otro –una defensa brutal-.

En cuanto al registro simbólico, la práctica general y social del tatuaje envía un mensaje de la relación del sujeto con su propio cuerpo. No obstante, el mensaje es dirigido a otro “hablando” la particularidad de su cuerpo (Lacan, 2003). Tratándose así de un síntoma que intenta decir algo de la relación del sujeto con el mundo.

Finalmente, el tatuaje inscrito en el cuerpo es señal de una imposibilidad. Dicha imposibilidad situada en la relación del sujeto con su cuerpo fragmentado, en otras palabras, la imposibilidad de desprenderse de las identificaciones. (Lacan, 2003). En tanto imposibilidad, hablamos de un real, de aquello que escapa a la imagen y al lenguaje.

Podemos concluir entonces que el tatuaje es un acto agresivo –destructivo- que se manifiesta como un síntoma general de la sociedad. En tanto síntoma, denuncia lo que no anda del sujeto en su relación con el otro, con el mundo y con su propio cuerpo.

Constituye, también, un intento de unidad del cuerpo del sujeto y un intento de individualización frente a un discurso de homogeneidad, de borramiento de la subjetividad y, por tanto, borramiento del ser.

REFERENCIAS Y NOTAS BIBLIOGRAFICAS

- 1- Acerca del significado del tatuaje.
- 2- Informe presentado en Bruselas, Bélgica en el año 1948 bajo el nombre de la agresividad en psicoanálisis.
- 3- Se refiere a la agresividad como fenómeno de sentido.
- 4- Lo que significa el tatuaje inscrito en el cuerpo.

CAPITULO IV

CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

Luego de nuestro recorrido investigativo, hemos llegado a una serie de conclusiones con respecto a nuestra pregunta de investigación.

En primera instancia, debemos decir que, si bien nuestro objetivo principal fue indagar por los significados de los tatuajes inscritos en el cuerpo de las personas, el cumplimiento de dicha meta no es posible sin antes indagar por el concepto de cuerpo – por cuanto el tatuaje se inscribe en el -.

En segunda instancia, podemos decir que el abordaje del concepto de cuerpo en las ciencias sociales ha sido realizado en mayor medida por la antropología, la sociología y el psicoanálisis. Por su parte, la psicología se ha encargado poco del estudio del cuerpo –de acuerdo con los resultados obtenidos de nuestra investigación-.

En relación al cuerpo, encontramos que, si bien las personas –producto del discurso organicista y bio-médico– al hablar de cuerpo refieren al organismo y en consecuencia al cuerpo como algo ya dado, desde las ciencias sociales y humanas se ha demostrado que el cuerpo es más que eso.

En otras palabras, el cuerpo no se está dado, es una construcción simbólica que de manera subjetiva cada ser humano realiza. En este sentido, podemos decir que los seres humanos somos la única especie en el planeta que se encuentra dotada de un cuerpo.

No obstante, al tratarse de una construcción subjetiva y no de algo que se encuentra dado por sí solo, el cuerpo posee unas características particulares –que se dan a partir de la historia de cada sujeto– y unas características sociales –puesto que tal construcción del cuerpo es producto de la cultura-. Dicho de otra forma, el cuerpo es una construcción simbólica hecha a partir de las imposturas de la cultura y las interpretaciones propias del sujeto.

Ahora bien, la anterior definición, surge de las propuestas antropológicas y sociológicas, propuestas que comparte la psicología. No obstante, para el psicoanálisis, el cuerpo no es una mera construcción simbólica. La propuesta psicoanalítica en relación al cuerpo es una propuesta “tríadica” desde sus orígenes en Freud¹. Dicha concepción de tres cuerpos fue posteriormente rescatada por Lacan -en respuesta a las propuestas de los posfreudianos– quien al igual que Freud sostuvo la propuesta de tres cuerpos².

Finalmente, debemos subrayar que el cuerpo para el ser hablante es desde sus inicios hasta la actualidad problemático, no por las diferentes conceptualizaciones teóricas con respecto a este, sino por las implicaciones que tiene el cuerpo en el psiquismo del sujeto y por consecuente en su relación con sí mismo, con el otro y con la cultura.

Tercero, al igual que el cuerpo, el tatuaje resulta tener diferentes puntos de vista que van desde la mirada artística, pasando por la postura médica, hasta llegar a las concepciones de las ciencias sociales y humanas.

Precisamente, las ciencias sociales – entre las cuales ubicamos a las ciencias “psi” -, plantean el tatuaje de acuerdo a la construcción teórica que han realizado del cuerpo.

En consecuencia, el tatuaje pasa de ser la realización artística de imágenes por medio de un proceso invasivo en la piel, a ser una expresión simbólica inscrita en el cuerpo³ del sujeto que es heredada de las tribus antiguas.

Desde esta perspectiva, el tatuaje tiene para el sujeto que lo inscribe en su cuerpo unas implicaciones que se sitúan en un nivel más allá de lo artístico, la moda o lo biológico y se ubica del lado de lo social, lo cultural y lo psíquico.

En cuarto lugar, con respecto al significado del tatuaje, podemos concluir que no existe un significado del tatuaje, sino que por lo contrario debemos hablar de significados del tatuaje.

Por una parte, el tatuaje es un medio de simbolización de experiencias o significaciones de la vida del sujeto heredada de las culturas arcaicas. Por otro lado, el tatuaje significa un intento de organización del sujeto, organización a nivel social y yoico, es decir, hacerse a un lugar en el mundo. Además, la práctica del tatuaje es una respuesta – socialmente común–, agresiva del sujeto frente a la herida narcisista de la imago fragmentada del yo. Agresividad que se vuelca sobre el propio yo.

En otras palabras, las diferentes motivaciones que pueda presentar un sujeto para la inscripción de un tatuaje en su cuerpo –duelo por una pérdida, pertenencia a un grupo social, reafirmación de su identidad, etc.– es una vuelta contra sí mismo de la agresividad propia de la pulsión de muerte propia del ser parlante.

Podemos decir entonces, que el fuerte aumento de la práctica del tatuaje denuncia una fragilidad del yo frente a las propuestas y mandatos sociales y culturales del momento.

Situación que se traduce en una imposibilidad de sentido del sujeto frente a su posición en el mundo.

Dicho de otra forma, nos encontramos frente a una fragmentada constitución del sujeto, que sumido en la angustia propia de la ruptura de la imago y la imposibilidad de simbolización, actúa de forma sintomática sobre su cuerpo, bajo una brutal influencia de la pulsión de muerte que no encuentra otro sitio de deposición fuera del propio cuerpo.

Finalmente, ante la limitada información encontrada con respecto al fenómeno estudiado, además de que está en relación con nuestro territorio es casi inexistente, se hace necesario que las ciencias sociales, en general, y la psicología, a modo particular, se interesen más por este fenómeno cada vez más creciente, que tiene consecuencias no solo para quienes lo practican, sino para quienes se encuentran expuestos a él.

Desde este trabajo, proponemos e invitamos a la comunidad académica a que continúe estudiando la práctica del tatuaje y sus significados –dado que no podemos dar por agotado el tema en este estudio-, enfocándolo en nuestra región –Urabá– generando conocimiento cada vez más específico que permita plantear modos de intervención aplicables a nuestra población y no replicar procesos que por diferentes variables podrían no arrojar resultados óptimos.

REFERENCIAS Y NOTAS BIBLIOGRAFICAS

- 1- *Cuerpo orgánico, cuerpo imagen del psiquismo y cuerpo pulsional.*
- 2- *Cuerpo imaginario, cuerpo simbólico y cuerpo real.*
- 3- *Cuerpo desde la propuesta de las ciencias sociales.*
- 4- *El tatuaje y su significado inicial.*

BIBLIOGRAFÍA

- Betancur Betancur, C., & Marín Cortés, A. F. (2011). Cuerpo, comercio sexual, amor e identidad. Significados construidos por mujeres que practicaron la prostitución. *revista CES psicología*, 32-51.
- Bohórquez, J. (2015). *Historia del tatuaje en Bogotá: un recorrido a sus imaginarios*. Bogotá: Universidad Autónoma de Colombia.
- Cardona, S., & Herrera, A. (2017). Lógicas contemporáneas de los adolescentes: sentidos y significados que les otorgan al tatuarse el cuerpo. *Lógicas contemporáneas de los adolescentes: sentidos y significados que les otorgan al tatuarse el cuerpo*. Medellín, Antioquia, Colombia: Universidad de San Buenaventura.
- Carmargo Arias, B., Álvarez Robayo, D. Y., & Velasco Acosta, D. J. (2015). El cuerpo como símbolo e identidad en los adolescentes: creencias sobre la estética del cuerpo. *Actualidades pedagógicas*, 69-87.
- Castro, A., & Aragonés, J. (2016). El tatuaje y su relación con características personales y sociales. *Psicumex*, 50-65.
- Cifuentes, A. (2011). Cuerpos que narran: la práctica del tatuaje y el proceso de subjetivación. *Diversitas*, 179-191.
- Craviotto, A. (2016). Cuerpo y discurso psiquiátrico a comienzos del siglo XX en Uruguay: insuficiencia, debilidad y adaptación. *pedagogía y saberes*, 63-70.
- Ferraris, M. (2005). *Historia de la hermenéutica*. México D.F: Siglo XXI editores.
- Foos, C. (2012). Lo que el tatuaje escribe en el cuerpo. El tatuaje como signo. *Letras*, 28-31.
- Freud, S. (1992). *Obras completas Volumen VII*. Avellaneda: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1992). *Obras completas Volumen XIV*. Avellaneda: Amorrortu Editores.
- Ganter, R. (2005). De cuerpos, tatuajes y culturas juveniles. *Espacio abierto*, 25-51.
- Gómez, G., García, R., Velasco, M., & Sánchez, J. (2013). *Dermatitis de contacto por tatuaje de Henna*. Madrid: Pediatría atención primaria.
- González, P., & Herrera, R. (2012). *Cuando el discurso se inscribe en el cuerpo*. Santiago de Chile: Universidad de Chile.
- Hernández, R., Fernández, C., & Baptista, P. (2006). *Metodología de la investigación*. Iztapalapa: McGraw-Hill Interamericana.
- Hidalgo, R. (2010). Tinta y carne. Tatuajes y piercings en sociedades contemporáneas. *Iztapalapa, revista de ciencias sociales y humanidades*, 187-190.
- Jiménez, N. (2010). Reflexiones sobre marcas en la piel. *Psicología Iberoamericana*, 38-46.

- Krause, m. (1995). la investigación cualitativa: un campo de posibilidades y desafíos. *Revista temas de educación*, 19-39.
- Lacan, J. (2003). *El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. Escritos I*. Buenos Aires: Siglo veintiuno Editores.
- Lacan, J. (2003). *La agresividad en psicoanálisis. Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Lacan, J. (2012). *El atolondradicho. Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós.
- Le Breton, D. (2002). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Le Breton, D. (2002). *La sociología del cuerpo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Licona, E., & Gonzáles, M. (2002). Semiótica de una práctica cultural: el tatuaje. *Cuicuilco*, 1-20.
- Maza, C. d. (2005). Tatuaje polinésico en la isla de pascua. *Pharos*, 15-30.
- Mora, M. d., Hadfeg, O., Pérez, N., Louhao, E., & Sánchez, O. (2013). Exéresis de un tatuaje y terapia regenerativa con plaquetas. *Medisan*, 398-403.
- Moskovic, A. (2015). Tatuaje y significado: en torno al tatuaje contemporaneo. *Revista de humanidades*, 193-216.
- Ordóñez, S. (2015). *Tatuajes: riesgos de su aplicación y consecuencias en los precedimientos diagnósticos y/o terapéuticos*. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- Pabón Chaves, A. S., & Hurtado Herrera, D. R. (2016). "Mi piel es un liezo". Sentidos de la modificación corporal en jóvenes de la ciudad de Cali. *Revista latinoamericana de ciencias sociales, Niñez y juventud*, 477-491.
- Pérez, A. (2009). Cuerpos tatuados, "almas" Tatuadas: nuevas formas de subjetividad en la contemporaneidad. *Revista colombiana de Antropología*, 69-94.
- Pérez-Cotapos, M., & Cossio, M. (2006). Tatuajes y perforaciones en adolescentes. *Revista médica de Chile*, 1322-1329.
- Quesada, A., Mora, M. d., Hernandez, D., Soutelo, A., & Gómez, O. (2015). Exéresis de un tatuaje y aplicación de Heberprot-P. *Medisan*, 421-425.
- Riberiro Toral, R., & Mendoza Rojas, N. O. (2013). El cuerpo preso tatuado: un espacio discursivo. *Andamios. Revista de investigación social*, 283-303.
- Riberiro, R., & Mendoza, N. (2013). El cuerpo preso tatuado: un espacio discursivo. *Andamios. Revista de investigación social*, 283-303.
- Rodríguez, Á. (2016). tatuajes, territorios corporales del México fenisecular. *Trace. Travaux et recherches dans les Amériques du centre*, 107-127.
- Rodríguez, J. (2014). La concepción del cuerpo en los autores postfreudianos. *Sevilla*, 1-18.
- Sastre Cifuentes, A. (2011). Cuerpos que narran: la práctica del tatuaje y el proceso de subjetivación. *Diversitas: perspectiva en psicología*, 179-191.
- Schroeder, A. (2004). tatuajes hoy. *Revista Appia*, 124-132.

Valencia, M. (2010). Funciones psíquicas de las marcas corporales. *Affectio Societatis*, 1-14.