



UNIVERSIDAD
DE LA REPÚBLICA
URUGUAY



Facultad de
Psicología
UNIVERSIDAD DE LA REPÚBLICA

Universidad de la República
Facultad de Psicología

Trabajo Final de Grado
Monografía

Tatuajes en el duelo: una mirada desde el psicoanálisis

Carolina Grillo
C.I: 4.713.720-2
Tutor: Prof. Adj. Mag. Gonzalo Corbo
Revisora: Prof. Adj. Mag. Pilar Bacci
Abril, 2023
Montevideo - Uruguay

Índice

Resumen.....	3
Introducción.....	4
El tatuaje en la historia.....	6
Tiempos fugaces.....	10
El tatuaje en la actualidad.....	12
El Duelo.....	14
El duelo en el cuerpo.....	19
El duelo por el cuerpo infantil.....	23
El dolor, el duelo y el tatuaje.....	25
El dolor y el placer.....	28
Dolor y rito iniciático.....	29
El ritual y la muerte.....	30
Reflexiones finales.....	32
Referencias bibliográficas.....	35

“Entonces guárdame en ti
en los torrentes más secretos que tus ríos levantan
y cuando ya de nosotros
sólo quede algo como una orilla
tenme también en ti
guárdame en ti como la interrogación de las aguas
que se marchan
Y luego, cuando las grandes aves se derrumben
y las nubes nos indiquen
que la vida se nos fue entre los dedos
guárdame todavía en ti
en la brizna de aire que aún ocupe tu voz
dura y remota
como los cauces glaciares en que la Primavera desciende”
(Zurita, 2019)

Resumen

El presente trabajo monográfico tiene el objetivo de dilucidar el lugar que viene a ocupar el tatuaje en situaciones de duelo. Para ello se hace un recorrido histórico de las funciones que se le dio al tatuaje en distintas civilizaciones, para luego presentar las características de la sociedad occidental actual y así concebir el contexto socio cultural en el que este fenómeno se expande. Analizando las investigaciones de diversas autoras como Reisfeld y Catz es que se reconoce la frecuencia con que las personas deciden tatuarse cuando están atravesando situaciones de duelo. Por tal motivo, se elabora un análisis de la noción de duelo recuperada de autores como Freud y Allouch. Se continúa exponiendo la relevancia de la experiencia del dolor en el procedimiento del tatuaje y el lugar que el mismo tiene en el duelo. Por último se despliega sobre el lugar que el tatuaje y su carácter doliente vienen a ocupar en momentos de duelo en un contexto social donde el ritual de muerte no existe.

Palabras clave: Psicoanálisis, tatuaje, duelo, dolor, ritual

Introducción

En el marco de la presentación del Trabajo Final de Grado de la Licenciatura en Psicología en la Universidad de la República, se expone la siguiente monografía. La misma analizará las funciones del tatuaje en la historia, las características de la sociedad actual y cómo el uso del tatuaje hoy, emerge de un entramado social particular. Estos grafismos signan la piel de las personas y toman el potencial de marcas simbolizantes condensando significados que pueden tener la carga de representación de conflictivas psíquicas. La práctica del tatuaje, que cada vez se hace más habitual y popular, genera que inevitablemente las personas que llegan a la clínica lleven en su piel estas marcas. Es por esto que se torna relevante el estudio del fenómeno para enriquecer el proceso psicoanalítico.

Esta producción es motivada por la experiencia en las prácticas de clínica psicoanalítica cursadas en la Facultad de Psicología de quien escribe; donde se brindó tratamiento psicoanalítico a dos jóvenes. Ambos pacientes llevan marcas en sus cuerpos en forma de tatuajes, y fueron ellos quienes las introdujeron al proceso desde su propia singularidad. De esta forma, la autora se enfrenta a la necesidad de investigar sobre una temática para ella desconocida. Esto le abre un campo de saberes fascinantes que le facilitaron sostener el espacio de la clínica desde el marco del psicoanálisis, respondiendo a las demandas y complejidades del psiquismo. Incorporando así, dibujos que se transforman en narraciones. Al adentrarse en la temática se descubrieron distintas funciones y motivaciones por las cuales las personas deciden tatuarse, Catz (2019) distingue distintas categorías de análisis para los tatuajes, entre ellas, el duelo. Esto generó grandes interrogantes: ¿Por qué las personas deciden tatuarse cuando están en duelo o han atravesado uno? ¿Qué lugar ocupa el tatuaje en el trabajo de duelo? Estas preguntas resultan clave para el desarrollo de la investigación.

El presente trabajo, sirviéndose de los aportes de la antropología y el psicoanálisis, hará un recorrido a través de las distintas funciones que se le otorgó al tatuaje en diversas culturas y comunidades tradicionales. Entre ellas se reconocen fines estéticos, de identificación personal o de pertenencia a un grupo, el tatuaje como talismán e incluso como marca para los marginados. Otra gran función del tatuaje fue su utilización para marcar el pasaje a la juventud en varias tribus, el acto de tatuar y ser tatuado era vivido como un ritual, e incluso la práctica actual del tatuaje, se podría pensar como tal. Es a través de los marinos que el tatuaje reaparece en Europa. Al volver a introducirse en el occidente, el tatuaje entra a la sociedad como marca de la barbarie y con el tiempo, la población que porta tatuajes se va expandiendo a diversos grupos sociales.

Hoy en día, se vive una sociedad caracterizada por el individualismo, lo efímero y la falta de un marco común de significado. En este contexto, los tatuajes adquieren una complejidad singular en su uso y funciones. Esto invita a la psicología a reflexionar sobre los aspectos que implican al tatuaje; o como los llama Hilda Catz, estas “marcas simbolizantes”.

El momento de ser tatuado es identificado como un ritual por varios autores, Reisfeld en su libro *Tatuajes. Una Mirada psicoanalítica* publicado en 2004, resalta la idoneidad de esta característica en la insignia del primer tatuaje en el cuerpo del adolescente quien deja atrás su cuerpo de niño y pasa a integrar una nueva grupalidad. La autora contempla tres tiempos de este rito iniciático:

1) la separación del grupo primario; 2) el rito de transformación, mediante el cual ocurre una operación simbólica que provoca el paso de un estado inferior a otro socialmente superior, y 3) la reagregación, donde el joven iniciado participa de festejos con toda la comunidad. (p. 79)

Estos tres tiempos considerados conllevan una eficacia socio simbólica, un tercero que reconoce ese cambio en el cuerpo que implica un pasaje a algo nuevo. Al hablar de un primero, queda implicada la posibilidad de que puede haber más. En estas ocasiones se excluye lo iniciático ya que si bien el cuerpo se transforma en algo diferente, no se ingresa a algo nuevo. Es así como se entiende que el tatuaje múltiple tiene una dimensión personal. López (2002), habla del tatuaje ritual. ¿Es entonces que se puede considerar que hay tatuajes que no ingresan en el campo de lo que es considerado un ritual al perder la dimensión de lo novedoso?

Con los planteos de Hilda Catz en *Tatuajes como marcas simbolizantes. La relevancia clínica de los tatuajes para el proceso psicoanalítico* de 2019, comprendemos al tatuaje como “una modificación permanente del color de la piel que da por resultado un dibujo, una figura, un texto y se plasma con agujas u otros utensilios que inyectan tinta o algún otro pigmento bajo la epidermis de una persona.” (p. 39) ¿Cómo este procedimiento descripto toma o mantiene la dimensión de ritual en la actualidad?

Esta transformación permanente del cuerpo, siempre es acompañada por dolor, este dolor que personas tatuadas describen como parte necesaria de la experiencia. Le Breton (2018), presenta fragmentos de una entrevista con una persona tatuada. Esta relata: “El día en que se pueda hacer sin dolor, dejará de tener sentido” (Valentín, tatuador, 29 años) (p. 21). ¿Es acaso el dolor psíquico extrapolado al soma cumpliendo una suerte de función resolutive de conflictos que no logran ser tramitados o simbolizados por otra vía?

Para la composición del presente trabajo se tomó como referencia la investigación de Hilda Catz publicada en 2019, quien para realizarla entrevistó a 30 personas y analizó 8

casos clínicos. De la misma destaca: “Mi búsqueda se orientó particularmente hacia los duelos subyacentes, fuesen vitales y/o accidentales, representando el trabajo sublimatorio y los intentos de reparación de los tatuajes como “marcas simbolizantes” (p. 25). Fue este carácter que la autora le asigna a los tatuajes de marcas simbolizantes que le permite abrir la posibilidad de que los diseños se transformen en narrativas. “Así, se fue abriendo el camino de las representaciones mentales necesarias para que la conflictiva psíquica que se encontraba velada, aprisionada en los tatuajes pudiera empezar a emerger en el diálogo analítico con toda su complejidad y relevancia clínica” (Catz, 2019, p. 25).

Siguiendo su ímpetu, se va a destacar la dimensión del duelo para pensar en el lugar que viene a ocupar el tatuaje en este proceso psíquico y la conexión con el dolor al momento de ser tatuado. El duelo va a ser traído a través de la obra de Freud, tomando también argumentos de otros autores que enriquecen su trabajo hilvanando las distintas concepciones del mismo a través de su obra y poniéndolas de contrapunto con la producción de Allouch sobre la temática.

En la sociedad contemporánea, la práctica del tatuaje se ha popularizado cada vez más, es común encontrar personas con tatuajes en diferentes partes del cuerpo. Esta tendencia no es ajena al espacio clínico, donde el tatuaje puede convertirse en un tema relevante de la terapia. Es por ello que, desde el marco del psicoanálisis, se pueden ofrecer perspectivas interesantes para comprender el significado que puede tener el tatuaje para cada persona, así como las motivaciones que hay detrás de esta práctica. Además, es importante que los profesionales de la psicología se mantengan actualizados y sensibles a las tendencias culturales y sociales de su entorno, para poder comprender y abordar de manera adecuada las inquietudes y necesidades de sus pacientes en relación con este fenómeno. En este sentido, la comprensión del tatuaje desde el psicoanálisis puede aportar herramientas valiosas para enriquecer el espacio clínico y ofrecer un abordaje integral a las problemáticas que puedan surgir en torno a esta práctica.

El tatuaje en la historia

Según estudios antropológicos, el uso del tatuaje estuvo presente en la historia de la humanidad desde los inicios de las civilizaciones. “Hasta hoy, el testimonio más antiguo de que disponemos son las manos y las rodillas tatuadas de la momia de un cazador de la era Neolítica (5300 años) al que se denominó Ötzi por haber sido hallado en los Alpes de Ötztal, en la frontera entre Alemania y Austria” (Catz, 2019, p. 35). Por lo que esta práctica se puede localizar en el antiguo continente con gran precedencia. Pero distintos factores hicieron que esta práctica deje de ser habitual en este territorio. Le Breton (2018) trae a colación que, antes del cristianismo, muchos pueblos de la vieja Europa marcaban sus

cuerpos. (p.13) Pero la iglesia viene a cambiar el rumbo de esta costumbre, ya que considera que es una práctica que vandaliza la creación divina. Reisfeld (2004) aporta que:

Si bien históricamente la Iglesia lo consideró una señal de paganismo a erradicar o una manifestación de los poderes de Satanás, muchas referencias en los textos antiguos indican que era común la costumbre de los primeros cristianos de tatuarse una cruz, el nombre de Cristo, un pescado o un cordero, como signo de identificación y pertenencia religiosa. (pp. 22-23)

Entonces, si bien esta marca tuvo una connotación negativa, en los inicios del cristianismo los tatuajes fueron utilizados por el sentido de pertenencia y devoción. Incluso tenían sus símbolos específicos para representarlo. Con el afianzamiento del poder de la Iglesia, el lugar que se le da a esta costumbre cambia. “En las sociedades dominadas por las religiones del Libro, el tatuaje quedará, en principio, prohibido. El respeto a la integridad del cuerpo es un elemento esencial de la lealtad debida a una Creación a la que nada hay que quitar o añadir” (Le Breton, 2018, p. 13). Esta norma social impuesta desde una institución con tanto peso en el continente genera el cese del uso del tatuaje en el territorio. Mientras tanto, otras civilizaciones siguieron utilizando el tatuaje y éste tomó características y funciones particulares dentro de cada una de las culturas que lo ponía en uso.

Siguiendo la línea del tatuaje como la marca de los marginados, se trae a colación el uso que le daban los griegos y los romanos. De acuerdo a lo planteado por Reisfeld (2004), “estas civilizaciones no consideraron al tatuaje una práctica respetable y lo usaron para marcar esclavos y criminales” (p. 22). Incluso la palabra latina que se usaba para referirse a estas marcas corporales refiere a la segregación. Según presenta la autora, la palabra utilizada era “stigma, traducida en los modernos diccionarios como marca por haber caído en estado de desgracia o desaprobación” (Reisfeld, 2004, p.22).

Independientemente, no todos los usos del tatuaje fueron considerados paganos:

En la isla de Borneo, el tatuaje en la mano era un símbolo de categoría social y cumplía una función importante después de la muerte. Se suponía que iluminaba la oscuridad mientras el alma erraba en búsqueda del Río de la Muerte. Un espíritu llamado Maligang custodiaba el río. Si el alma podía mostrarle una mano tatuada, se le permitía cruzar el río en tronco (Reisfeld, 2004, p.24).

Para los isleños, esta marca representa la pertenencia a un grupo social de privilegio, que adquiere un rol fundamental después de la muerte ya que permitía el acceso

a lo divino. Una mitología que unía a un grupo selecto y actuaba como talismán en la vida posterior.

En otras culturas también se le dio el valor de talismán protector y curador, y cargaba con un elemento mágico. Reisfeld (2004) aproxima al lector al uso del tatuaje en la cultura árabe. Le llamaban “daqq y consistía en hacerse un punto o una pequeña cantidad de puntos. Además de ser un elemento ornamental, abarcaba otros fines: se lo usaba como método terapéutico contra el dolor de cabeza, enfermedades de los ojos, el reumatismo, torceduras” (...) (p. 23).

La cultura árabe no fue la única que se apropió de una función protectora del tatuaje. Le Breton (2018) afirma que en muchas sociedades sirve para apropiarse de las virtudes de un animal, para fortalecer el valor, la fuerza, la tenacidad, la inteligencia, para afinar la vista, etc. (p. 12). Pons (2000, citado por Le Breton, 2018) menciona que en Japón del siglo XIX “los bomberos rasos estaban mal equipados, cubiertos a menudo tan sólo con una chaqueta corta. Eran unos subalternos que compensaban psicológicamente su ‘desnudez’ con unos espléndidos tatuajes que venían a ser como talismanes contra los peligros que corrían” (p. 10).

El tatuaje ocupó un lugar importante en rituales de paso en diversas culturas en el tiempo, donde se marcaba el cuerpo de las personas representado el pasaje de la niñez a la adultez. Reisfeld (2004) trae a colación la función del tatuaje en la Antigua Samoa, donde “en el varón marcaba una transición a la adultez y era una prueba de virilidad y coraje” (p. 24). Incluso se generaba una ceremonia alrededor de esta transformación corporal. “Se tatuaban grupos de seis a ocho jóvenes en una ceremonia a la que concurrían familiares y amigos que participaban con cánticos u oraciones especialmente asociadas al ritual” (Reisfeld, 2004, p.24).

En otras regiones donde el tatuaje ocupó un lugar relevante en la sociedad y se le atribuyó una funcionalidad particularmente significativa fue en la Polinesia. En este territorio, “se entendía que la persona no nacía arraigada en su carne sino como una suma de fragmentos interconectados, el cuerpo se veía como un conjunto de entidades separadas y el tatuaje venía a sellar la unidad de la persona” (Le Breton, 2018, p. 8). Reisfeld (2004) aporta que en la Polinesia, “el diseño se elegía con sumo cuidado y cumplía la función de identificación personal” (p.23). Incluso el origen de la palabra puede ser buscado en el vocabulario de los isleños.

En dichas islas, todo lo que existía en la tierra estaba animado por los Atuás, es decir, los espíritus. Dibujarse (ta: dibujo) el espíritu sobre el cuerpo mediante un ta-atuás permitía beneficiarse de los favores de ese espíritu, o protegerse de sus

castigos. Para los primitivos habitantes de Tahití, el tatuaje era un reflejo cutáneo de un modo de funcionamiento social. (Tesone, 2017, p. 103)

A pesar de que en Europa la práctica del tatuaje fue descontinuada en el tiempo, en la actualidad es cada vez más común encontrar personas con tatuajes. Algunos atribuyen este retorno del tatuaje al territorio europeo a los marinos, quienes habrían llevado consigo esta costumbre de sus viajes a otros continentes.

En todo el Oeste de Oceanía, los tatuajes eran muy frecuentes a finales del siglo XVIII, cuando los marinos occidentales iniciaron la exploración de las islas del Pacífico. (...) Fue entonces cuando la primitiva práctica del tatuaje fue redescubierta por la sociedad europea; más específicamente, en 1769 en Tahití, gracias a los viajes de Cook en el Endeavour. Se volvió entonces a practicar en Europa y se tomó prestado el nombre que le daban los habitantes de las islas. (Le Breton, 2018, p. 15)

Los relatos presentados anteriormente sugieren cierta unidad en el significado del tatuaje para una misma comunidad. Sin embargo, cuando la práctica del tatuaje se reintrodujo en Europa, esta característica comenzó a cambiar. A pesar de que en su llegada al territorio europeo el tatuaje mantuvo su asociación con los marginados y la barbarie, gradualmente se fue expandiendo a distintos contextos sociales. Como resultado, el significado del tatuaje también se fue diversificando, adquiriendo diferentes connotaciones y motivaciones para cada individuo. Catz (2019) destaca como hito el movimiento hippie a mediados del siglo XX, el cual impulsó la propagación del tatuaje. “Creció hasta convertirse en el fenómeno masivo que es hoy, un hecho estético cuyo potencial simbolizante y/o simbólico participa en la construcción de la subjetividad” (p. 48). A su vez, en un artículo anterior dice: “Al mismo tiempo adquirió gran desarrollo, académico y comercial, el arte corporal (body art): en diversas encuestas, muchos estudiantes universitarios entrevistados manifestaron haberse realizado un tatuaje, un piercing o una escarificación” (Catz, 2011, p. 824). Enfatizando cómo el tatuaje pasa a ser un arte valorado y popularizado en diversos estratos sociales.

A través del uso masivo del tatuaje en una sociedad tan diversa, es que se comienza a identificar cierta singularidad en las funciones y significados que le otorga cada individuo a su marca elegida. Reisfeld (2004) contrapone “la noción de cuerpo en las sociedades tradicionales con las del mundo contemporáneo” (p. 34). Le Breton (1995, citado en Reisfeld, 2004) explica este fenómeno.

En las primeras, el cuerpo no se distingue de la persona. El sujeto sólo existe en función de su relación con los demás y su cuerpo resulta un elemento más, indiscernible del conjunto simbólico que lo engloba. Se trata de sociedades con un funcionamiento holista, donde el cuerpo no resulta un signo de individuación, sino que se funde en un continuo con el cosmos, la naturaleza y la comunidad. En cambio, el cuerpo en la modernidad remite a un orden diferente. Comporta la ruptura del sujeto con los otros, acorde a un funcionamiento social del tipo individualista. (p. 34)

Siguiendo las reflexiones de David Le Breton en 1995, se puede apreciar una confrontación entre la noción de cuerpo en sociedades tradicionales y en la actualidad. En las primeras, el cuerpo no se considera separado de la grupalidad y se integra en un conjunto simbólico más amplio que incluye al cosmos, la naturaleza y la comunidad. Estas sociedades funcionan de manera holista y no se enfocan en la individualidad del cuerpo. En cambio, en la modernidad, el cuerpo se percibe como un elemento que separa al sujeto de los demás, acorde con el funcionamiento social individualista. Esto lleva a reflexionar sobre el papel que la corporalidad individual de las personas ocupa en la sociedad actual. “Como analistas no podemos desconocer la subjetividad de la época en la que estamos inmersos junto con nuestros pacientes y que nos reclama una interrogación permanente con respecto a nuestra labor profesional y a los mandatos bio-políticos del entorno” (Catz, 2019, p. 21).

Tiempos fugaces

Desde el reingreso del tatuaje a Europa al día de hoy, el panorama socio-cultural fue mutando. Se reconocen momentos caracterizados por la estabilidad, la afición por lo mecánico y la solidez de las instituciones, para que luego, estas características comiencen a desvanecerse. Hoy en día, se vive una cultura caracterizada por el consumismo, el individualismo, la inmediatez y lo efímero. Profesionales de diversas especializaciones como la historia, la antropología, la sociología y la psicología se muestran interesados por el estudio de estos fenómenos que tan bien representan a la sociedad actual.

Bauman (2003, citado en Corbo, 2010), describe las diferentes características epocales:

Utiliza la metáfora de lo sólido y lo líquido para establecer las diferencias entre un tiempo donde las instituciones tenían permanencia, predictibilidad y fijeza, esto es lo sólido y un tiempo actual, líquido, en constante cambio y movimiento, caracterizado por la disolución del vínculo capital-trabajo de la modernidad pesada, estableciendo

un nuevo orden social que transforma la vida de los sujetos y reformula sus instituciones (p. 1).

Es este planteo que obliga a pensar en los cambios e implicancias de una estructura que se desvanece, que se licúa y se pierde. Son estas características que llevan a asociar a que en los tiempos actuales, la sensación de continuidad se pierde y obliga a las personas a apreciar lo inmediato. Bauman (2002), expresa que: “El advenimiento de la instantaneidad lleva a la cultura y a la ética humana a un territorio inexplorado, donde la mayoría de los hábitos aprendidos para enfrentar la vida han perdido toda utilidad y sentido” (p.137). Por su parte, Araujo (2013, citado en Rosales, 2020) dice:

Cae la imagen y los valores universales desaparecen, al mismo tiempo se esfuma la sensación de seguridad y solidez, la certeza de pautas y hábitos internalizados, la afirmación de ciertos valores transmitidos dejando al hombre desprotegido y ajeno a sí mismo. De modo que todo recae ahora sobre los individuos. (p. 110)

La autora, destaca un tiempo donde todo recae en los hombros de las personas, donde el tejido de sostén social pierde fuerza y la persona se tiene que valer y sostenerse por sí misma. Lipovetsky (1986, citado en Reifeld, 2004) describiendo a la sociedad de su contemporaneidad, “señala como rasgo relevante un individualismo hedonista, expresión de un nuevo tipo de narcisismo, en el cual el sujeto se mueve más en función de búsquedas propias que guiado por objetivos colectivos o universales” (p. 37).

El cuerpo es atravesado por las características epocales y “La piel asume un rol de sostén y contención de las proyecciones, organizándolas en alguna forma coherente a través de los distintos dibujos. En vez de un espacio psíquico capaz de contener se halla un espacio delimitado en la piel” (Vangieri, 2022, p. 77).

Se vive en una época donde el sujeto es atravesado por características que generan un gran sufrimiento, que se padecen y que afecta el modo de vivir de las personas. A continuación se tratará de comprender el uso del tatuaje en una sociedad atravesada por la liquidez y la hipermodernidad. Rosales (2020) plantea que la inscripción permanente en la piel del tatuaje se puede pensar como otra forma de satisfacer la necesidad de retener el tiempo, ese tiempo que se hace líquido y no podemos asir con las manos” (p. 113).

Es entonces como el tatuaje puede ser percibido como una forma de marca permanente para que la vida no se escape de las manos y que la historia permanezca presente. Una búsqueda de continuidad en el tiempo de lo que ya no está o de lo que se desea que sea para siempre. Los tatuajes pueden considerarse una “huella duradera que le

confieran al sujeto el sentimiento de cohesión que la instantaneidad jaquea” (Corbo, 2010, p. 2).

El tatuaje en la actualidad

Siguiendo los postulados anteriores es que se formulan las preguntas, ¿Por qué el cuerpo? ¿Qué rol viene a cumplir el cuerpo en este interjuego que involucra tinta, aguja, lo social, lo singular, la piel, el psiquismo, el dolor, la marca, la cicatriz y la cicatrización?

“Un hito que signa el nacimiento del psicoanálisis es el descubrimiento del cuerpo como escenario para el montaje de una variedad de síntomas” (Reisfeld, 2004, p. 38). Siendo más específico, “Freud (1894) procura en sus primeros historiales clínicos descifrar la expresión simbólica del síntoma” (Reisfeld, 2004, p. 38).

Si bien no se considera el tatuaje como un síntoma, sí se encuentra una expresión simbólica en el mismo y según distintas investigaciones, el tatuaje viene a cumplir diversas funciones para las personas que los llevan en su piel. Rosales (2020) propone considerar a los tatuajes “como un emergente más de esta cultura que pregona la imagen, y donde el cuerpo se convierte en el vehículo principal para la expresión de conflictos, emociones, pensamientos” (p. 113).

Estos grafismos tienen un lado consciente, el de la intencionalidad, y un lado inconsciente, el de la simbolización, que se mantiene oculto en una encrucijada de significantes. Su dimensión inconsciente permite adentrarse a un análisis de los mismos considerando características que se reconocen en los sueños, los chistes o los actos fallidos.

Ello me permitió estudiar la persistencia de los tatuajes como inscripción con un potencial simbolizante condensado tal como se construyen otro tipo de producciones por ejemplo, los sueños, los actos fallidos, las asociaciones que pueden o no soportar un sentido a descifrar desde el modelo psicoanalítico (Catz, 2019, p. 63).

Reisfeld, en su investigación llevada a cabo en 1996, que la llevó a la publicación de su libro *Tatuajes, una mirada psicoanalítica*, logra introducirse al mundo y cultura del tatuaje. Su trabajo de campo consistió en insertarse en este mundo al visitar estudios de tatuajes y hablar tanto con tatuadores como con personas que se tatuaban. La autora logra sintetizar sus hallazgos pensando al tatuaje en el escenario de una economía psíquica.

La narcisización del cuerpo (como apuntalador de la identidad) participa en todos los casos; pero hay que diferenciar la idea de resarcir aspectos parciales del self, de una

dinámica que busca refundar una identidad y donde lo que está en juego es un narcisismo que hace a la constitución misma del ser (Reisfeld, 2004, p. 74).

Es entonces algo del orden de lo identificatorio que viene a jugar un papel muy importante en esta práctica. Lo que podría llegar a contestar la pregunta de por qué se elige el cuerpo y no un cuaderno de notas para esbozar esos dibujos. Se podría pensar algo del orden de la mirada que entra en juego. El mirar, mirarse y ser mirado. Freud (1915) distingue tres etapas en la pulsión de ver:

a) El ver como actividad dirigida a un objeto ajeno; b) la resignación del objeto, la vuelta de la pulsión de ver hacia una parte del cuerpo propio, y por tanto el trastorno en pasividad y el establecimiento de la nueva meta: ser mirado; c) la inserción de un nuevo sujeto, al que uno se muestra a fin de ser mirado por él. (pp. 124-125)

Por lo que se reconoce el primer destino de la pulsión que es el objeto ajeno, en una segunda etapa de la pulsión, hay un retorno a sí mismo, considerando esta etapa como autoerótica. Al referirse a la tercera etapa, es Freud (1915) quien dice “Sólo más tarde se ve llevada (por la vía de la comparación) a permutar este objeto por un análogo del cuerpo ajeno” (p.125). Es así que el tatuaje se piensa como objeto para sus semejantes. Al referirse a los cuerpos tatuados, López (2002), los describe como “cuerpo-señuelo convocante de un movimiento en el otro. No se trata sólo de lo que quiere lucir –que sería del orden más consciente-, sino de lo que quiere recibir, no tanto denotar sino convocar en la mirada del semejante” (p. 5).

Por su parte, Hilda Catz hace su propia investigación sobre los tatuajes desde un marco psicoanalítico. La autora, en vez de insertarse en el territorio como hace Reisfeld, lleva la recolección de datos al espacio clínico. Esta forma de encarar el estudio del fenómeno le permitió adentrarse a una reflexión desde otro punto de vista por más que se identifican muchos puntos en común en las conclusiones de las autoras. Catz (2019) esboza que esto le permitió tratar a los tatuajes “de modo similar a como hacemos con un sueño o un síntoma, aunque respetando sus particularidades de construir ante todo, una inscripción en el cuerpo, dolorosa y con carácter de imborrable” (Catz, 2019, pp. 64-65). Luego de su trabajo de investigación la autora identifica como tendencia la existencia de una pérdida cercana al momento en que las personas deciden hacerse su primer tatuaje. Otro disparador común que reconoce son las fallas en la función paterna. “Este fue el caso de los duelos asociados a rupturas, abandonos, rechazos o decepciones donde lo que se duela es tal vez un ideal o una forma de cuidado o apego y no necesariamente una pérdida real” (Catz, 2019, p. 165).

Catz (2019) elabora tres categorías de análisis centrales: los déficits de inscripción de la función parental, los duelos, los intentos de reparación a predominio elaborativo y/o maníaco. De las mismas dice que: "se vinculan con la posibilidad de acceder a esas porciones de la historia de los sujetos entrevistados" (p. 55). El presente trabajo tomará sus hallazgos sobre la categoría del duelo, considerando la reincidencia de situaciones de duelo al momento de tatuarse con el fin de explorar el interjuego entre el duelo, el ritual y el dolor, y así analizar el lugar psíquico que ocupa esta marca en la persona que decide tatuarse. "En algunas situaciones el duelo no puede llevarse a cabo y el sujeto queda, en forma más o menos encubierta, atado a un objeto que no puede ni morir ni vivir del todo (Baranger, 1961-1962, como se citó en Catz, 2019).

Desde una perspectiva psicoanalítica, el tatuaje puede ser considerado como una manifestación del dolor que surge de una pérdida, y puede ser una forma de simbolizar y elaborar esta experiencia en el psiquismo del sujeto.

Se podría considerar al tatuaje como un medio utilizado para dramatizar, representar y comunicar fantasías y también para elaborar y modular las angustias conectadas con estas fantasías como una manera de poner en juego la capacidad de transformar experiencias en representaciones simbólicas, donde lo que queda grabado en la piel, creativamente, se puede transformar en un lenguaje más allá de las palabras. (Catz, 2019, p. 199)

El duelo

A lo largo de la obra de Freud, el concepto de duelo se presenta en distintos momentos y es elaborado desde diversas perspectivas, evidenciando su complejidad. Retomando los escritos del padre del psicoanálisis, Landriel (2016) resume que en *Estudios sobre la histeria*, publicado en 1895, "el trabajo de duelo consiste en una tarea de recuerdo ante lo traumático con el afán de cancelar la cantidad de excitación que se encontraba fijada" (p. 30). También describe el método para llegar a la cura como un método catártico, donde "la abreacción es efectuada como mecanismo por el cual el sujeto se descarga del afecto ligado al recuerdo de un acontecimiento traumático" (Landriel, 2016, p. 30).

En el correr de los años, este concepto va mutando, en una publicación posterior, el autor expone que "El duelo es, por regla general, la reacción frente a la pérdida de una persona amada o de una abstracción que haga sus veces, como la patria, la libertad, un ideal, etc" (Freud, 2017, p. 241). Es así como se presenta una característica consciente del duelo y también abre las puertas a pensar en el duelo en un sentido amplio. Los duelos refieren a tipos de pérdidas específicos.

Pérdida de la vida de un ser querido, pérdida de aspectos de uno mismo (capacidades físicas, mentales), pérdidas emocionales y/o materiales (el lugar de residencia, un trabajo), pérdidas ligadas a los tiempos de estructuración subjetiva (pasaje de la adolescencia a la adultez). (Instituto Ulloa, 2023)

Como sugiere el nombre de la obra, el autor analiza, compara y encuentra similitudes y diferencias en los procesos de duelo y los de melancolía. “Esto no llevaría a referir de algún modo la melancolía a una pérdida de objeto sustraída de la conciencia, a diferencia del duelo, en el cual no hay inconciente en lo que atañe a la pérdida” (Freud, 1917, p. 243). El autor continúa y señala una de las principales diferencias entre ambos procesos “En el duelo, el mundo se ha hecho pobre y vacío; en la melancolía, eso le ocurre al yo mismo” (Freud, 1917, p. 243).

Freud, en *Totem y Tabú* de 1913 introduce el concepto de tarea psíquica para describir el proceso de duelo diciendo: “El duelo tiene una tarea psíquica bien precisa que cumplir; está destinado a desasir del muerto los recuerdos y expectativas del supérstite” (p. 71). Se habla entonces de una tarea o una elaboración intrapsíquica de desligadura y ligadura de pulsiones. El autor también expresa que de esta tarea psíquica se espera que tenga un tiempo final. “Consumado ese trabajo, el dolor cede y, con él, el arrepentimiento y los reproches; por tanto, también la angustia ante el demonio” (Freud, 1913, p. 71).

Siguiendo la conceptualización de tarea psíquica que describe Freud se piensa cómo el duelo tiene una tarea que cumplir. Landriel (2016), plantea que:

Freud se ve llevado a hablar de un trabajo de duelo, de una operación consistente en una labor bien precisa, que no es otra que la de ligar y desligar las investiduras libidinales, lo que permite un “poder arreglárselas” con lo traumático, dar un paso ante el hundimiento en el desahucio que éste produce. (p. 36)

Es así que se describe un trabajo que se orienta a poder soltar al objeto perdido, es un trabajo que debe darse por realizado. “Una vez cumplido el trabajo del duelo el yo se vuelve otra vez libre y desinhibido” (Freud, 1917, p. 243). Si se sigue el hilo conductor de la teoría freudiana, ante la pérdida del objeto, puede pensarse que es esta energía que retorna al yo que desestabiliza al psiquismo y por eso se necesita un trabajo elaborativo para “integrar las excitaciones en el psiquismo y establecer entre ellas conexiones asociativas” como plantean Jean Laplanche y Jean-Bertrand Pontalis en su *Diccionario de psicoanálisis* de 1996. Para salir de este estado, la libido se debería redirigir al mundo exterior, por lo que la libido de objeto ganaría territorio tras superar el trabajo de duelo.

Allouch (2011) elabora una crítica a la relevancia que se le da en la actualidad a la noción de trabajo de duelo, acusando que lleva a hacer una lectura reduccionista del mismo. “Se ha hecho del duelo un... trabajo, ¡aun cuando el término de Trauerarbeit no figura en total más que una sola vez en el artículo, y en ninguna otra parte en los siguientes escritos de Freud! (p. 19)

“Románticamente, el duelo sigue siendo en Freud una cuestión “entre tú y yo”, a tal punto que el mismo complejo de Edipo no tiene un lugar en “Duelo y melancolía” (Allouch, 2011, p. 139). Es así como entre el duelo reducido a un juego de a dos se dejan afuera el factor social que va a influir en cómo se percibe la muerte y la experiencia de los rituales que implican la muerte en una comunidad, la muerte en sí (quien se lleva al muerto) que puede desatar otra cadena pulsional afectando al doliente a nivel psíquico. Otra fuerte crítica que le hace al planteo freudiano es que éste impone una forma normativa de atravesarlo, aceptando una conducta desviada por un tiempo determinado frente a una pérdida de objeto como no patológica. “Lo psíquico es planteado en primer término por él como el lugar donde el objeto puede no estar perdido, donde incluso continúa “existiendo”, y existiendo por un tiempo en el duelo normal, o indefinidamente en el duelo patológico” (Allouch, 2011, p. 143).

Ariès (parafraseado en Allouch, 2011) sostiene que en *Duelo y melancolía* se esboza una idea que lo que se busca es un objeto sustitutivo, “al cabo de su “trabajo de duelo”, los mismos goces que los obtenidos en el pasado con el objeto perdido (p. 20) Lo que le da lugar a Allouch (2011) a sostener su argumentación en oposición a la noción de objeto sustitutivo al expresar:

Sólo la reinvestidura de tal objeto (que en efecto es un solo objeto dado que libidinalmente es el mismo) prueba para Freud que el duelo se ha efectuado. Hasta tanto esto ocurra, el objeto existe en lo psíquico; cuando ocurre, el objeto re-existe en la realidad (en esa realidad que como vimos no se diferenciaba bien de lo psíquico). (Allouch, 2011, p. 143)

La explicación de que el trabajo de duelo termina una vez que se desliga la libido del objeto perdido tampoco es explicación suficiente para Allouch. Siguiendo la noción de “reserva de la libido” que plantea Freud, esta “Correspondería a un momento en que el yo habría ya retirado las investiduras del objeto perdido y todavía no habría dirigido esas mismas investiduras hacia el nuevo objeto” (Allouch, 2011, p. 143). El reproche que le hace Allouch (2011) al padre del psicoanálisis es que “nada se nos dice sobre la manera en que esa carga libidinal en reserva actúa en quien la lleva y la transporta” (Allouch, 2011, p. 143).

Freud (1914), dice que “Vemos también a grandes rasgos una oposición entre la libido yoica y la libido de objeto. Cuanto más gasta una, tanto más se empobrece la otra”

(pp. 73-74). Siguiendo esta línea de pensamiento, cuando se pierde el objeto investido por la energía libidinal de objeto, podría pensarse en que la libido yoica gana lugar. Esto causa un retorno al yo y así se explica el estado melancólico que describe Freud en *Duelo y Melancolía* donde hay una vuelta a sí mismo. Es oportuno en este momento presentar la crítica que hace Allouch (2011), el autor expone que “La “teoría del tubo en U”, como acertadamente se ha denominado esa equivalencia según la cual la investidura recae o bien sobre uno mismo o bien sobre el objeto (cuando no es uno... es el otro)” (p. 139) y acusa que tal teoría “es el romanticismo hecho ciencia” (p. 139).

El trabajo de duelo del que habla Freud, requiere tiempo. Un trabajo que tiene sus especificidades. “El concepto de trabajo del duelo debe relacionarse con el concepto, más general, de elaboración psíquica, concebida como una necesidad del aparato psíquico de ligar las impresiones traumatizantes” (Laplanche y Pontalis, 1996, p. 465) Mientras al referirse al trabajo de duelo especifican que es un “Proceso intrapsíquico, consecutivo a la pérdida de un objeto de fijación, y por medio del cual el sujeto logra desprenderse progresivamente de dicho objeto.” (p. 465). Estas conceptualizaciones esbozan el carácter pulsional del aparato psíquico en una situación de duelo, donde, siguiendo la perspectiva freudiana, el objeto investido deja de existir, por lo que la pulsión queda libre y debe encontrar un nuevo destino.

Pilar Bacci, en su artículo *La muerte y el duelo* en la hipermodernidad de 2013, cita los planteos de Allouch (1996) quien cuestiona esta postura freudiana:

Mostrando como la superación del duelo se complejiza en la medida que lo que se debe retirar del objeto de amor perdido implica a un registro narcisista propio ubicado en el otro. En otras palabras, partes de uno establecidas a propósito del lazo afectivo colocadas en el objeto. El trabajo del duelo comprende el retiro de lo propio colocado en el otro y ya no la sustitución (pp. 2-3).

Este trabajo se dirigirá al autor citado por Bacci para obtener más claridad sobre su argumento. Allouch (2011) sostiene que “uno está de duelo no porque un allegado se haya muerto, sino porque el que ha muerto se llevó consigo en su muerte un pequeño trozo de sí” (p. 38) El autor se sirve del álgebra lacaniano para expresarlo:

$$-(1 + (1 + \dots)) \Rightarrow -(1 + a)$$

Siguiendo esta fórmula, “Sólo la muerte de quien está de duelo parece entonces capaz de comprometer la pérdida de $(1 + a)$ ” (Allouch, 2011, p. 39)

Allouch hace una lectura particular de las características que Freud le adjudica al duelo, lo complejiza aún más con una particularidad de la que ambos hablan, la implicancia del narcisismo en el duelo, pero ambos autores, le adjudican roles diferentes. Freud (1914) anuncia que “la libido sustraída del mundo exterior fue conducida al yo, y así surgió una conducta que podemos llamar narcisismo” (p. 72). El autor hace una distinción entre la libido yoica y la libido de objeto, donde al ponerlas en juego, aparecen en oposición, por lo que cuando una de estas está presente le saca lugar a la otra, acentuación que hace relevante la diferenciación entre las miradas de Freud y Allouch ante la temática del duelo. Refiriéndose a la libido de objeto, Freud (1914) dice “El estado del enamoramiento se nos aparece como la fase superior de desarrollo que alcanza la segunda; lo concebimos como una resignación de la personalidad propia en favor de la investidura de objeto (...) (p.74). Es con esta visión del camino de la libido en el enamoramiento que se piensa lo que Freud plantea en 1917 en Duelo y Melancolía:

Para cada uno de los recuerdos y de las situaciones de expectativa que muestra a la libido anudada con el objeto perdido, la realidad pronuncia su veredicto: El objeto ya no existe más; y el yo, preguntado por así decir, si quiere compartir ese destino, se deja llevar por la suma de satisfacciones narcisistas que le da el estar con vida y desata su ligazón con el objeto aniquilado. Podemos imaginar que esa desatadura se cumple tan lentamente y tan paso a paso que, al terminar el trabajo, también se ha disipado el gasto que requería. (p. 252)

Sobre el narcisismo, Freud (1914) dice que este es “el complemento libidinoso del egoísmo inherente a la pulsión de autoconservación, de la que justificadamente se atribuye una dosis a todo ser vivo” (p.71-72). Reconociendo este retorno libidinal en beneficio de la autoconservación.

Freud describe el trabajo de duelo como un proceso gradual en el que el yo se separa lentamente del objeto perdido a medida que la realidad impone su veredicto de que el objeto ya no existe. Este proceso requiere una gran cantidad de tiempo y energía. Sin embargo, en una sociedad caracterizada por la instantaneidad, la fugacidad y la liquidez, este proceso puede verse obstaculizado o acelerado. La pregunta de cómo se atraviesa el trabajo de duelo en la actualidad se vuelve especialmente relevante en un mundo caracterizado por su ritmo vertiginoso y la exigencia de mantenerse productivo. Se reconoce una exigencia por superar la pérdida rápidamente por lo que el proceso de duelo tal como lo plantea Freud se ve obstaculizado. Bacci (2013) expone la problemática presente con el siguiente análisis: “El duelo en la actualidad es una enfermedad insoportable de la que hay que curarse cuanto antes y se demandan terapéuticas para dominar o eliminar el dolor

producido por la muerte” (p. 2). La autora también pone en evidencia una nueva forma de vivir la muerte, mientras antes era un ritual vivido en colectividad, en la actualidad esta característica se desvanece. “Ha dejado de ser una particularidad de la comunidad humana, el sufrimiento por la desaparición del sujeto amado, que se debe transitar en el tiempo” (Bacci, 2013, p. 2).

Bacci no es la única autora que observa dificultades en procesar el duelo en tiempos actuales, por su parte, Catz manifiesta otras dificultades que se interponen en el trabajo de duelo al contemplar una pérdida de la función de soporte del entorno en la elaboración de los mismos. La autora afirma que “en la cultura actual ser feliz es casi una obligación y muchas veces puede pasar que el dolor y la muerte sean vividos como fallas en la gestión que no fue bien realizada” (Catz, 2019, p. 56). Por su parte, Allouch (2011) pone en evidencia el carácter de la exigencia por la productividad de la actualidad cuando expone que “No es sólo que ya no haya códigos sociales para el duelo, sino que la sociedad transmite la consigna: “keep busy!”” (p. 149).

El duelo en el cuerpo

En el contexto socio cultural actual, ¿Qué lugar ocupa el tatuaje en el trabajo de duelo? ¿Por qué este proceso es extrapolado al cuerpo con la práctica del tatuaje? Para responder a estas preguntas, es necesario considerar el papel que el cuerpo tiene en la experiencia psíquica y la forma en que las prácticas corporales están involucradas.

“Debido a que para el psicoanálisis el cuerpo se sitúa entre lo somático y lo psíquico, entre la biología y la historia del individuo, la función de cualquier práctica que implique marcar el cuerpo constituye una temática que conviene abordar como material para el análisis.” (Catz, 2019, p. 167)

López (2002) trae la idea que “el tatuaje implica “hacer” sobre el cuerpo, puede tener un valor de investidura, que a su vez, redimensiona el valor de la imagen del cuerpo, (así como puede tener un valor de agresión sobre éste)” (p. 4). Reifeld (2004), por su cuenta, señala que el tatuaje resulta como un emergente más de una cultura que prioriza la noción del cuerpo-imágen como vía de valoración social (p. 43).

Estas reflexiones sugieren que el tatuaje puede tener un valor simbólico y social que impacta en la imagen y valoración del propio cuerpo y su relación con el entorno. Además, reflejan la importancia de considerar el contexto cultural y social en el que surge el tatuaje como práctica corporal, así como su relación con los procesos psíquicos.

No cabe duda de que el cuerpo ha pasado a ser un vehículo importante en la expresión de los actuales conflictos psíquicos, no sólo desde una vertiente francamente patológica (...), sino también a través del auge de prácticas que, como el tatuaje, posibilitan la canalización de una amplia gama de situaciones inconscientes (Reisfeld, 2004, p. 43).

No es inocuo el giro que le da Hilda Catz a su forma de referirse a los tatuajes como marcas simbolizantes parafraseando la expresión de Christophe Dejours “somatizaciones simbolizantes”. Dejours (1989, citado en Catz, 2019) “lo utiliza para poner de relieve la capacidad de los síntomas de abrir, a través del cuerpo enfermo, el camino de las representaciones mentales que hasta ese momento eran necesarias para que se produjeran los conflictos psíquicos” (p. 25). Si bien no se considera al cuerpo tatuado como un cuerpo enfermo, sí se comprende cómo el tatuaje, como también lo hace el síntoma, habilitan una vía a la expresión de conflictos psíquicos a través del cuerpo que, hasta el momento, no se han podido poner en palabras.

Anteriormente, Analía López, también se refiere a la dimensión simbolizante que poseen los tatuajes. Esta característica posiciona al tatuaje como un elemento clave en la práctica de la clínica psicoanalítica que se va a servir de la condensación de significados que estos sím

bolos pueden contener. “No sólo nos preocuparemos de entender lo que pueda simbolizar sino de un gesto que parece ser realizado en una búsqueda simbolizante. Es que la marca en el cuerpo, así como el lenguaje pueden evocar objetos ausentes, perdidos, añorados” (López, 2002, p. 6).

Hilda Catz (2004) profundiza en la temática y propone que “Entre esos territorios a descubrir surge generalmente la posibilidad de comenzar a asociar con duelos muchas veces padecidos pero no sentidos en toda su dimensión emocional y que, por tanto, pertenecían desconectados de los circuitos asociativos.” (Catz, 2019, p. 56)

Siguiendo los descubrimientos de Reisfeld y Catz, se puede confirmar que, en la actualidad, un número significativo de personas tatuadas, suelen hacerlo en momentos que se encuentran atravesando un duelo o incluso una vez que ya atravesaron uno, como una marca de cierre. El tatuaje aparece como un recuerdo eterno y permanente de lo perdido, de lo que ya no está. “El tatuaje resulta el medio más efectivo para recordar y/o elaborar lo que se ha vivido en un momento particularmente significativo” (Reisfeld, 2004, p. 120).

Sugiero la hipótesis de que en estos jóvenes existiría un déficit en su capacidad de lograr una representación psíquica, por cuya razón el cuerpo pasa a elaborar

conflictos o tramitar afectos, sin que ello excluya un eventual trabajo psíquico mediante la percepción del dibujo tatuado. (Reisfeld, 2004, p. 120).

En este trabajo, a la hipótesis de Reisfeld, se le agrega otro factor para considerar esta falencia. El contexto social que se vive, donde la muerte desaparece del espacio público y “ya no hay duelo, no solamente con respecto al grupo sino también, por eso, en sí mismo. Convertido en indecente, el duelo llega incluso a declararse como inexistente” (Allouch, 2011, p. 149).

Es entonces algo de lo no dicho que viene a marcar el cuerpo a través del *body art*, algo que todavía no tiene palabras, en este caso, es el duelo que queda mudo.

“El arte y el psicoanálisis participan de esa aventura de abrir espacios en que se despliegue el hecho creador, haciendo palpable una realidad que antes no existía, que era a veces tan solo la expresión de un vacío infinito que atraía desde la siniestra perspectiva de la nada” (Catz, 2019, p. 203)

Reisfeld sugiere que los tatuajes con fines de recordar o elaborar aparecen en personas con habilidades de representación psíquica obstruidas. Así, el cuerpo pasa a tener protagonismo a la hora de tramitar conflictos. De aquí la riqueza de la posibilidad de incorporar el tatuaje al proceso psicoanalítico. Es en ese espacio donde la persona va a tener el tiempo para elaborar lo que en su cotidianidad y con sus herramientas no logró hacer. “En este caso, el tatuaje adquiere la connotación de un necesario «operador psíquico» que posibilita un tramo a la simbolización” (Reisfeld, 2004, p. 120).

Reisfeld (2004) relata la historia de una de las personas entrevistadas en su investigación donde el duelo y el dolor son extrapolados al cuerpo.

La situación de duelo por la muerte de su amiga (iban a tatuarse juntas) también es un dato significativo. El cuerpo aparece como lugar privilegiado para la tramitación de afectos: primero engorda 20 kilos; luego, la identificación con el objeto perdido subsiste a través del tatuaje (Reisfeld, 2004, p. 80)

Por otra parte, Vangieri (2022), desde un punto de vista lacaniano, plantea que “en el duelo lo que hay que aceptar es que uno ya no es el deseo de ese Otro” (p. 115). Y al profundizar sobre el lugar que viene a ocupar el tatuaje en procesos de duelo la autora señala que hay un movimiento en la pulsión de ver que se dirige hacia el propio cuerpo, la pulsión se dirige al tatuaje “para sentir una satisfacción momentánea, pero la meta de la

pulsión no es la descarga sino el recorrido, el cual será eterno puesto que el sujeto verá por siempre la marca que representa su falta” (p. 116).

El tatuaje se convierte en una representación permanente de una carencia o falta en el individuo, que lo acompañará con constancia, y cumplirá con la función de ser un recordatorio de su propia historia personal. Idrovo (2009, citada en Vangieri, 2022) esclarece que:

Por medio del tatuaje, con su combinación de dolor en lo real, trazo simbólico en la piel, se puede lograr una salida del duelo, puesto que el sujeto logra condensar una etapa de duelo y concluir con lo más importante que es aceptar la pérdida de una manera elaborada (p. 118)

El tatuaje actúa como un recordatorio permanente, donde se ve obligado a enfrentarse con la pérdida del objeto amado. “La marca en lo real del cuerpo hace que el sujeto no pueda negar su falta en ser, el recuerdo siempre presente en su piel dará la pauta para que el sujeto elabore su carencia” (Idrovo, 2009, citado en Vangieri, 2022, p. 118). De este modo, la autora considera que el tatuaje es un medio para tratar de simbolizar algo innombrable.

Freud (1917) se pregunta ¿en qué consiste el trabajo que el duelo opera? Y a esta pregunta responde que “El examen de realidad ha mostrado que el objeto amado ya no existe más, y de él emana ahora la exhortación de quitar toda libido de sus enlaces con ese objeto” (p. 242). Siguiendo el lineamiento del autor, este trabajo de renuncia no se elabora sin cierta resistencia de abandonar el objeto perdido. Es este intento de aferrarse al recuerdo de lo perdido, de inscribir permanentemente sobre el cuerpo lo que el dinamismo hipermoderno no permite procesar. “Los tatuajes en tanto inscripción y/o desciframiento, cicatrices de un duelo vital, y/o accidental, se entienden entonces como una historia grabada en el cuerpo, donde la mayoría de las veces hay una pérdida.” (Catz, 2019, p. 26). Freud (1913) advierte que “el duelo gusta de ocuparse del difunto, evocar su memoria y conservarla el mayor tiempo posible” (p. 63)

Si se vuelve al planteo de Catz, quien sostiene que se vive una cultura actual caracterizada por la exigencia de ser feliz, es que se puede pensar el tatuaje que se insinúa en momentos de duelo como un acto resolutivo de un conflicto no tramitado. La autora sostiene que esta insignia puede aparecer con finalidades de una fantasía que logre “impedir que aparezcan subyacentes fantasías depresivas por lo que la reparación maníaca se experimenta como mágica, rápida, para impedir conectarse con los sentimientos de pérdida, nostalgia y duelo, que implicaría un trabajo psíquico doloroso y paulatino” (Catz, 2019, p. 57).

El duelo por el cuerpo infantil

Como ya se mencionó anteriormente, el duelo en el psicoanálisis no se limita a pensarse como la pérdida de una persona amada sino que se piensa en torno a la pérdida de un objeto amado. Esta característica diversifica las posibilidades de enfrentarse a la presencia de este proceso en distintas circunstancias. Una de las más reconocidas y elaboradas por el psicoanálisis es el duelo por el cuerpo infantil en el pasaje a la adolescencia. “Con la fuerza del empuje puberal y los cambios en las formas y rasgos corporales vinculados al sexo, lo pulsional le exige al adolescente iniciar una actividad simbólica que le permita asumir su identidad” (Catz, 2019, p. 53).

Eso le reclama experimentar el duelo por el cuerpo infantil y ocuparse de la tarea de significación y apropiación del cuerpo adolescente -al que debido a estos cambios siente como ajeno a su psiquismo - a través de un proceso de búsquedas perceptibles siempre conflictivas, de luchas entre instancias psíquicas, identificatorias e intersubjetivas que frecuentemente se expresan en el dominio de lo corporal (Catz, 2019, p. 53).

Los cambios de intereses, posición subjetiva y del cuerpo implican que el joven atraviese cambios significativos en sus modos de pensarse y relacionarse. (Freire y Maggi, 1990), hablando de los adolescentes, sostienen que “El debe entonces adaptar o insertar de otro modo su cuerpo cambiado en la realidad que lo circunda, crear una nueva estructura yo-mundo a través de la vivencia de su cuerpo adolescente” (p. 16). Estos cambios que atraviesa implican una desligazón del objeto que una vez fue investido, implicando una pérdida. Mientras a la misma vez, se intenta mantener una continuidad en la percepción de uno mismo.

Veamos las distintas situaciones de duelo por las que transita el adolescente: 1) la pérdida del cuerpo infantil en el pasaje a la adquisición de un cuerpo adulto; 2) la resignación de los padres edípicos (como objetos de elección amorosa) junto con los modos infantiles de relación (idealización y dependencia), que incluye tanto a las imagos interiorizadas como a las figuras reales, 3) la caída de la propia omnipotencia (el pensamiento mágico infantil). (Reisfeld, 2004, p. 67)

La pérdida del cuerpo infantil es un tema recurrente en adolescentes, se cuestiona si es a través del tatuaje que se pone en juego una ilusión narcisista que se le asigna al tatuaje

en una suerte de construcción del propio cuerpo. “Surge entonces la cuestión de cómo poder pensar estos cambios en el cuerpo propiciados voluntariamente, pensar sus efectos y sentidos” (López, 2002, p. 2). “Un aspecto presente en las entrevistas es que el tatuaje comporta un fuerte sentimiento de apropiación del cuerpo. Esto apoyaría la idea de un desfase entre los cambios corporales y la posibilidad de duelar la pérdida del cuerpo infantil.” (Reisfeld, 2004, p. 67)

Más allá del duelo por el cuerpo infantil, también se pone en evidencia la pérdida por los padres ideales y los modos amorosos de relacionarse con estos. En este sentido, Marcelo Cao en *Bordes y desbordes adolescentes* en 2013 trae a colación que “De este modo, en el registro intrasubjetivo el sujeto adolescente se enfrenta a la pérdida de las representaciones y afectos que habían poblado la atmósfera de su niñez” (p. 1). Es este intenso cambio en la forma de percibirse, ser percibido y sus formas de interrelacionarse que lleva al púber a atravesar momentos vertiginosos. “Esta pérdida pone en jaque a la mayoría de sus referentes, aquellos con los que había construido su ser y estar en un mundo gobernado por adultos” (Cao, 2013, p.1).

El duelo por los padres edípicos presente en el pasaje a la adolescencia puede pensarse en la característica que toma el ser marcado para estas personas, una marca que les otorga la pertenencia a un grupo distinto al de los padres. “El cuerpo del adolescente, marcado por el tatuaje, redimensiona también la imagen del cuerpo “con el que se ha nacido” , propone apropiación y diferenciación frente a los progenitores” (López, 2002, pp. 6-7). Al diferenciarse de un grupo se hace lugar en otro, en el grupo de sus pares. “Las marcas del cuerpo, cuando son duraderas o definitivas, no sólo reflejan una separación frente a la naturaleza, sino que sellan un reconocimiento mutuo: a través de la piel señalan una afiliación” (Le Breton, 2018, p. 9).

Es así que los tatuajes pueden ser interpretados como marcas de eventos significativos, tanto intencionales como eventuales, que han dejado una huella en el cuerpo. En muchos casos, estos tatuajes pueden ser vistos como una narración visual de experiencias de pérdida, que la persona ha vivido. Siguiendo esta línea, Catz (2019) redondea:

Desde mi propuesta, entonces, los tatuajes nos revelan o encubren ciertos escollos que no son exclusivos de los adolescentes y que evidencian una existencia muda que se trasmuta en la piel, un condensado de vivencias, emociones e historias de vida que muchas veces están más allá de las palabras o bien nunca alcanzan a ser puestas en palabras (Catz, 2019, p. 43).

El tatuaje que se insinúa en el cuerpo en un contexto donde el sujeto vivenció una pérdida, puede ser pensado como una forma de canalizar el dolor que genera una conflictiva psíquica que no se puede elaborar. El objeto ausente es llevado al cuerpo de forma permanente y se carga de significante. Esto trae un alivio momentáneo, una ilusión de presencia de lo ausente. Es a través del tatuaje que el sujeto “empieza a separarse del objeto ausente y crea en su piel, lo llena de significante y recrea la ilusión de presencia de ese objeto que amó, esto alivia su dolor para poco a poco salir del duelo (Vangieri, 2022, p. 118).

El dolor, el duelo y el tatuaje

Distintas civilizaciones le asignaron vocablos particulares para referirse al tatuaje. En Japón, más específicamente “En Osaka, la palabra gatman significa tanto “tatuaje” como “aguante”. En Edo se habla de “piel de coraje”. El dolor, la valentía y fortaleza está implícito en los significantes de esta palabra. ” (Le Breton, 2018, p. 20).

Hoy en día, el aguante y el coraje son atributos que siguen distinguiendo a las personas que se someten a este proceso. La experiencia de tatuarse es descrita como dolorosa por quienes atraviesan esta transformación corporal. “El acto de ser tatuado conlleva una sensación dolorosa que se intenta soportar” (Rosales, 2020, p. 112). Los testimonios muestran que se le asigna un alto nivel de importancia al sentimiento de dolor al momento de recibir esta insignia. Le Breton (2018) comparte el testimonio de una persona tatuada: “Tengo una marca y tuve que sufrir para lograrla. Si me hubieran tatuado sin dolor no sé si lo valoraría tanto. Si cayera del cielo, así, sin más, no tendría ningún interés” (p. 21). Por su lado, Reifeld (2004), comparte el relato de uno de sus entrevistados “Lo hice para demostrarle que la quería. Ahí me dolió, pero creo que porque estaba peleado con ella. Si hubiese estado bien con ella, no me hubiese dolido... Cuando me lo hice estaba mal, triste y me dolió” (p. 110)

Freud, en la Addenda de *Inhibición, síntoma y angustia* de 1925, intenta diferenciar las reacciones frente a la separación de objeto como la angustia, el duelo y el dolor. Es así como describe a la angustia como la reacción frente al peligro de la pérdida de objeto, la posibilidad de perderlo o la no certeza de que este vuelva a aparecer. Lo diferencia del duelo al plantear que este último parte de un examen de realidad, donde el objeto ya no existe. Y en cuanto al dolor, plantea que es la genuina reacción frente a la pérdida de objeto. Aunque señala que cuando se trata del duelo, “ha quedado un rasgo completamente sin entender: su carácter particularmente doliente. Y a pesar de todo, nos parece evidente que la separación del objeto deba ser dolorosa” (Freud, 1925, p.158).

El análisis psicoanalítico de este dolor que caracteriza al tatuaje toma relevancia al considerar que “el dolor anímico es análogo del dolor orgánico” (Vangieri, 2022, p. 109).

El dolor anímico se explica por los mismos motivos energéticos que el dolor físico. La pérdida del objeto amado produce el mismo efecto que la herida y mueve cargas energéticas similares a las que mueve el dolor físico. La añoranza del objeto amado es equivalente en su función a una herida abierta o a un órgano doliente (Vangieri, 2022, p. 108).

Siguiendo el carácter doliente del duelo es que se puede considerar a los tatuajes como “cicatrices encubiertas de heridas muy dolorosas que no se pudieron tramitar o que encuentran en el tatuaje una forma de hacerlo con una intención reparatoria” (Catz, 2019, p. 57). “La provocación de un dolor físico puntual permitiría ligar (contener) estados de tensión o angustia difusa” (Reisfeld, 2004, p. 109). Es entonces un conflicto no tramitado que se inscribe con dolor en el cuerpo. “Según algunos tatuadores, “ no hay dolor causado por una aguja que supere al que hemos soportado antes” (Catz, 2019, p. 173).

Nasio (1999, citado en Reisfeld, 2004) investiga sobre el dolor corporal a la luz de sus distintas conexiones con el psiquismo, concluyendo que una lesión física comprende tres tiempos. La autora resume:

- 1) La lesión en sí, a partir de la cual el yo imprime en la conciencia una imagen mental de la parte del cuerpo lesionada. No hay dolor corporal que no sea representado psíquicamente. Esto explica por qué se puede experimentar dolor sin que medie un daño real: «la sensación dolorosa resulta así reavivada por el surgimiento de la representación mental de la herida». (...) La lesión será imaginariamente sentida por el yo como algo acontecido en la periferia del cuerpo, es decir, como algo ajeno a él.
- 2) Un estado de conmoción que trastorna al yo. Se produce un aflujo de energía que se concentra en el yo, en particular, sobre la representación mental de la herida.
- 3) La instancia de reacción, donde el yo opera como un órgano que detecta las variaciones que ocurren internamente (pp. 106-107).

Nasio (1999, citado por Reisfeld, 2004) procede a describir un cuarto momento, el que hace a la relación del yo con la memoria inconsciente. Son las conclusiones de Nasio que llevan a Reisfeld (2004) a exponer que:

El cuerpo conserva las huellas de sus primerísimas experiencias dolorosas (sean orgánicas o de separación y pérdida), que son susceptibles de reactivarse y reaparecer en forma transfigurada en conexión con diferentes situaciones de la vida cotidiana. Desde esta perspectiva, el sujeto repite un sufrimiento sin saber por qué lo repite. (p. 107)

Este dolor al que no se le puede poner palabras y se marca en el cuerpo puede ser pensado desde distintas perspectivas considerando las singularidades de cada persona tatuada. “El procurarse activamente una experiencia de dolor puede representar una forma de obtener dominio sobre el dolor mismo (una reacción contrafóbica)” (Reisfeld, 2004, p. 113). Si se contextualiza el fenómeno en la cultura actual del ser feliz, se abre la posibilidad de pensar que el dolor psíquico se inscribe en el cuerpo con la intención de una demostración de fortaleza. “Horibun II habría dicho “si se puede soportar ese dolor, entonces es que se es fuerte y se pueden superar las otras pruebas que pone la vida” (Pons, 2000 citado en Le Breton, 2018, p. 20).

Catz logra delimitar dos formas diferentes por las cuales se puede pensar el tatuaje, principalmente dos categorías sujetas a la singularidad con la que las personas tatuadas vivencian este acontecimiento. “Algunos relatos hicieron pensar en los tatuajes como un intento de procesamiento psíquico a través de la inscripción de un registro pictográfico que condensa múltiples significados” (Catz, 2019, p. 169). Pero esta no es la única categoría que delimita. “También me llevaron a considerar que son una manera de evitación del dolor psíquico y sus implicancias, como una última defensa contra una vivencia depresiva irremediable, innombrable.” (Catz, 2019, p. 169) Es así como se puede pensar que el tatuaje puede cargar con el valor de la condensación de múltiples significados o pueden ser utilizados como una defensa evitativa de una conflictiva psíquica.

Los tatuajes se constituirán en gráficas significativas, donde el dolor se corporiza como rasgo erótico, con un alto nivel erótico y cultural a la vez, como un componente esencial en el tatuaje que representaría un desafío en el transcurso de su ejecución y, posteriormente en algunos casos, facilitaría la contención de estados de angustia y/o tensión interna, que así, mediante el tatuaje, podrían expresarse de alguna manera (p. 31).

Es entonces que los tatuajes no pueden ser abordados como una simple marca en la piel. El dolor físico experimentado durante el proceso de ser tatuado puede ser pensado como una forma de poner el dolor en el cuerpo, simbolizando, y en varias ocasiones, asociándolo a una pérdida. En el transcurso de este trabajo se utilizó la palabra marca como

homóloga de la palabra tatuaje. Analía López se cuestiona este término que se le asigna y dice que se habla de marcas porque “nos remiten a códigos, a mensajes de legitimación, a ordenamientos. Nos acercan a pensar un cuerpo mapeado erógenamente, siguiendo pautas de la historia singular y cultural de cada sujeto, de dolor y placer, de encuentro y pérdida.” (López, 2002, pp. 3-4)

Dolor y placer

Al hablar de la sensación de ser tatuados, “Muchos hablan de esa mezcla confusa de dolor y placer, como dos sensaciones imposibles de separar.” (Le Breton, 2018, p. 21). Reisfeld (2004), en relación al placer y el dolor trae a colación el testimonio de uno de los jóvenes que entrevistó para llevar a cabo su investigación sobre los tatuajes desde una mirada psicoanalítica, uno de ellos expresa: “Duele pero es un dolor diferente. Me lo banco. Es como... si me pongo a pensar, es como si fuera un placer del dolor, como si pagaras por un placer prohibido” (p. 111)

Benno Rosenberg (1995, citado por Reisfeld, 2004), plantea que hay un momento en que la pulsión de muerte queda anudada a la pulsión de vida a través de la coexistencia libidinal. Esta ligadura posibilita la constitución del aparato psíquico, en tanto que el dolor y el displacer quedan primariamente erotizados al servicio de una tendencia protectora que los vuelve tolerables (p. 108).

Es de esta forma que la búsqueda del dolor que implica tatuarse puede ser pensado desde una intención de conservación, de aguante, de tolerancia del malestar para retornar a un estado de displacer. “En esencia, aprender a soportar las tensiones (aplaza la descarga) es básicamente un aprendizaje masoquista. Cuando estas tensiones se tornan excesivas o desbordantes, se producen maniobras defensivas que buscan restablecer un equilibrio masoquista necesario para la autoconservación” (Reisfeld, 2004, p.108).

En este intento de autoconservación se reconoce una intención de fantasía reparatoria, de inscribir lo perdido para que dure para siempre a través de un procedimiento controladamente doloroso. “Placer e ilusión de recuperación de lo perdido y deseo de que nada cambie. Dolor asociado al cambio, a lo prometeico. Dolor soportable y poder sobre el cambio, la pérdida y la muerte” (López, 2002, p. 6).

Aquí conviene subrayar dos cuestiones: 1) El dolor psíquico es transferido a un dolor somático, lo cual nos habla de un proceso de drenaje de la tensión. 2) Se posibilita una descarga dosificada y limitada al tatuaje, lo cual sirve al propósito de un objetivo

estéticamente valorado. Por tanto, el dolor cumple funciones específicas para el equilibrio de una economía libidinal y psíquica en general (Reisfeld, 2004, p. 113).

Es interesante destacar este segundo punto que no fue traído a colación hasta el momento en el presente trabajo y trata del dolor como objetivo valorado no solo para la persona, sino para el grupo del cual va a pasar a ser parte, el grupo de los tatuados.

Dolor y rito iniciático

La autolesión o generarse dolor es considerado un acto autodestructivo en un contexto social de lo cotidiano, pero al tatuarse, esta connotación negativa que se le suele asignar queda cubierta bajo otro umbral y es incluso admirado y reconocido como necesario para ingresar a la grupalidad de los tatuados. Este cuerpo que se marca y muta se separa de unos mientras a la misma vez se vuelve homologante entre otros, estos otros que pasan a ser su nuevo grupo de pertenencia. “Para la mayoría de los tatuados el dolor es sublimado por el proceso paralelo que lo acompaña, por la metamorfosis que anuncia, por la satisfacción de llevar a cabo un hecho largamente deseado (Le Breton, 2018, p. 20). Es esta experiencia dolorosa que abre las puertas a una nueva grupalidad y son los mismos tatuados que reconocen la importancia de este. “El dolor recalca la dimensión “espiritual” o “iniciática” (para retomar términos que los tatuados suelen usar) del acto de tatuarse” (Le Breton, 2018, p. 20).

Cuando el tatuaje se inscribe en el cuerpo adolescente por primera vez, toma un valor especial en el pasaje al cuerpo adulto y el duelo por el cuerpo infantil. Toma las características de un ritual de pasaje. “Esta decisión, invocada como un hecho activo e independiente, conlleva paradójicamente una fantasía inconsciente de entrega a una suerte de autoridad que, al incursionar en el cuerpo, deja una marca que ritualiza el pasaje a una condición adulta” (Reisfeld, 2004, p. 69).

Al hablar de lo iniciático, se debe remarcar la relevancia que el primer tatuaje viene a tomar. No todos los tatuajes en todas las personas pueden ser pensados por igual, y es esta primera marca la que inicia la mutación, la que indica un antes y un después, la que abre la puerta a un nuevo grupo de pertenencia. “El primer tatuaje reviste las características de un rito iniciático” (Reisfeld, 2004, pp. 71). La autora distingue el valor que se le da al primer tatuaje en los distintos géneros. Ella propone que “Respecto a los varones, la tolerancia al dolor adquiere principalmente la significación de una prueba de hombría (lo que incluye el conjurar fantasías de castración)” (Reisfeld, 2004, p. 71-72). Mientras que para el género femenino, el valor que se le da se ve orientado hacia una liberación de un molde que se le impone a nivel social. “En cuanto a las mujeres, prevalecería un sentido de liberación porque

el tatuaje suele asociarse a una vertiente erótica, más precisamente, a una fantasía de liberación sexual (Reisfeld, 2004, p. 72).

“Ya hemos visto cómo el tatuaje cumple, entre diversas funciones, la de procurar un sentimiento de afiliación. Ligado a ello, este dolor compartido inaugura toda una red de vínculos por la pertenencia al grupo de personas tatuadas” (Reisfeld, 2004, p. 113). Es con dolor que se abandona un estado para pasar a otro y este otro estado al que se transforma es contenido y avalado por un grupo social, contemplando la función del público en el ritual. “El dolor moderado en un cuerpo sano, y cuando está acompañado de un ritual, da entrada a significaciones que lo ubican en otro registro (religioso, mítico, simbólico)” (López, 2002, p. 2).

El ritual

El público toma un lugar privilegiado en el ritual, la dimensión social del mismo. “Las inscripciones corporales acompañan los ritos iniciáticos de muchas sociedades tradicionales. En estas sociedades, la persona no se pertenece a sí misma, su estatus la sumerge, con el estilo adscrito al mismo, dentro de la comunidad” (Le Breton, 2018, p. 9). Es el significado común que carga esta marca que distingue a “quien pasa a ser un hombre o una mujer y a asumir unas responsabilidades sociales codificadas por el grupo” (Le Breton, 2018, p. 9).

López (2002) plantea que “Los tatuajes rituales existen como marcas, como heridas con eficacia simbólica, en la medida que transforman la realidad del sujeto” (p.8). Después hace una diferenciación al señalar que “Con el tatuaje de hoy (especialmente en los adolescentes) algo de esa eficacia podría anhelarse, el encuentro con nuevos discursos de legitimación, nuevas vías para el reconocimiento de la singularidad del sujeto social.” (López, 2002, p. 8) Es decir, al mencionar al tatuaje de hoy en contraposición del tatuaje ritual, le podría estar sacando esta dimensión que en un momento se dio tan por sentada. Se plantea como una función que se desea que se cumpla, pero no la función en sí misma. Es con este planteo de López, que surge la siguiente pregunta: ¿Si los tatuajes rituales existen, entonces hay otros que no lo son?

Según Tesone (2000),

En nuestras sociedades contemporáneas el acto voluntario de tatuarse se ha convertido en un gesto individual y, en ese sentido, sería un acto privado sin olvidar que la traza en la piel, su grafismo no obstante estaría siendo leído colectivamente. (p. 24)

Entonces, en el tatuaje de hoy, si bien es considerado un acto privado, toma en cierto sentido una dimensión social con el ser mirado. Este cuerpo marcado ingresa al campo social y siguiendo el planteo de Tesone, es leído colectivamente. Igualmente, este colectivo no es el mismo colectivo del cual se considera en las sociedades tradicionales, ya que para distintas grupalidades en la misma sociedad el tatuaje va a ser leído de forma diferente.

En el tatuaje de hoy no estaríamos ante la inscripción ritual, heredera del mito, representante de su fe en él. Y sí estaríamos tal vez tratando de acercarnos a la recreación de un mito, privado, inconsciente, que señala una parte del cuerpo, que reordena una singular erogeneidad (López, 2002, p. 9).

Tanto con López como con Tasende se logra identificar un hincapié en la dimensión de lo individual y la privacidad del acto de tatuarse actualmente, distinguiéndose de la forma de vivir el tatuaje en sociedades tradicionales donde el abordaje era colectivo. Podría llegar a considerarse un ritual privado, que no deja de incluir a otros.

Así como se describieron rituales de pasaje en sociedades tradiciones, también la muerte fue sujeto de ritual. “Sabemos que la conciencia de la muerte y la necesidad de ritualización propia de nuestra especie aparecen con el Homo Sapiens que pintaba a sus muertos y los adornaba con objetos (Bacci, 2013, p. 1). Trayendo a colación tradiciones locales sobre el ritual de duelo, Vidart (1996, citada en Bacci, 2011) describe la práctica de los Charrúas, “Donde los familiares del muerto se cortaban una falange comenzando por el meñique, se herían con lanzas o palos los brazos y los pechos y hacían ayuno de dos semanas sin salir de sus viviendas” (p. 1).

Estas formas de vivir el duelo, hoy son inconcebibles. Allouch (2011) incluso llegó a plantear que “Ya no hay muerte en el nivel del grupo, la muerte de cada uno ya no es un hecho social” (p. 145). Bacci (2013) identifica un cambio en la percepción de la muerte en la sociedad occidental en las primeras décadas del siglo XIX. La autora plantea que “se produce una nueva forma de vinculación con la muerte denominada “muerte invertida” donde se rechazan la muerte y los muertos, desintegrándose la ritualidad familiar del duelo” (Bacci, 2013, p. 2).

Es entonces en este contexto que se piensa la producción que Freud logra en *Duelo y melancolía*. Allouch (2013) plantea que “es un texto escrito en ese momento decisivo y único cuando lo que existía desde hacía veinticinco siglos brutalmente ya no existe más, un momento de Occidente en el cual la comunidad social abandona todo ritual de duelo” (Allouch, 2011, p. 151). Y es el mismo autor quien le reprocha a Freud haber dejado de lado la función del público en su conceptualización del duelo.

Sólo esta lectura de “Duelo y melancolía” da cuenta de la omisión de Freud sobre la función del público en el duelo. Con respecto a la erradicación social del duelo, dicha omisión pareciera en efecto extraordinariamente exacta, y dada la época (en 1915-1917, la erradicación del duelo no hacía más que empezar) casi visionaria –a tal punto que casi nos sentiríamos tentados a usar al respecto el término de “conocimiento paranoico”. No obstante, al dejar de lado el público Freud abandona su propio cauce y se vierte, sin saberlo y por medio de la psicología, en el romanticismo. (Allouch, 2011, p. 153)

Por lo tanto, no se puede leer *Duelo y melancolía* sin contextualizarlo en su época. “Siguiendo el itinerario de Freud, ese reproche nos parece mejor formulado con los términos que acabamos de emplear, como un pasar por alto la función del público en el duelo” (Allouch, 2011, p. 139). Si bien sí es algo que se dejó de lado en el texto, es algo que hoy se critica y se incorpora como un problema ya que la decadencia del sostén social y la exclusión del sufrimiento a nivel público son características de una actualidad y se visualizan como problemáticas y causantes de un gran sufrimiento.

Es así que el tatuaje viene a tomar relevancia en la actualidad y como se explica la presencia expansiva que tuvo a través de los años y sobre todo, el gran número de personas que deciden tatuarse al atravesar un duelo. “Se están haciendo necesarios ritos que restablezcan o produzcan nuevos modos de subjetivación, y a la vez, donde aparezca un redimensionamiento de la imagen propia como lugar donde volver a buscar una función identificatoria, y creadora de sentido.” (López, 2002, p. 9)

Reflexiones finales

A lo largo del trabajo se describieron las características de época que se viven actualmente en el occidente para comprender en el marco social en que se expande la práctica del tatuaje. Fue así que se describió un mundo distinguido por su rapidez, lo efímero, lo no duradero, lo líquido, lo que se escapa de las manos y nada se puede retener. Se habló de una cultura de ser feliz y de mantenerse ocupado, productivo, características que obstaculizan la elaboración de representaciones psíquicas de las experiencias dolientes de la vida. Frenar implica que se interrumpa el alcance de las metas normativas de productividad o del “estar bien”.

Reconociendo la importancia de lo epocal en los fenómenos culturales, no se puede evitar considerar esta influencia en la literatura, el teatro y la ciencia y viceversa. Es desde este lugar que se entienden las carencias de la elaboración de una teoría metapsicológica

del duelo en la obra de Freud que sostiene Allouch. Si se piensa en el concepto de romance de la época, de la devoción y el rol de la mujer en la sociedad es que se puede comprender este duelo entre dos que plantea y que tanto critica Allouch. Si bien sus críticas son acertadas, es importante considerar que fueron los planteos iniciales de Freud que permitieron una lectura crítica y la elaboración de una teoría más compleja y abarcativa. Y a partir de esta complejidad es que se piensa cómo el duelo atraviesa el cuerpo y se inscribe en la piel a través del tatuaje, buscando un sostén que, en un marco donde el ritual de muerte se excluye de lo social, la muerte se individualiza.

Un punto interesante a observar en ambos planteos es el lugar que se le da al narcisismo en el duelo. Por un lado, Freud plantea que es este el que impulsa la pulsión de vida, lo que permite realizar un trabajo de duelo normal. En cambio Allouch, al referirse al lugar del narcisismo en el duelo, reconoce que parte del yo muere al morir el otro, esa parte de sí que encuentra en el otro. Es así que cambia el rumbo de pensar lo pulsional.

Si se piensa a la angustia como la reacción frente al miedo de la pérdida de objeto se podría pensar al tatuaje como una forma de evitar vivenciar esa angustia que genera la separación de objeto al inscribirse lo ausente (si se hace un examen de realidad) en el cuerpo. Esta marca permanente genera que el objeto no se termine de perder y queda así un recordatorio constante de lo ausente que sigue presente.

Se podría pensar la existencia de en una carencia elaborativa del duelo sujeto a la ausencia del ritual de muerte en la sociedad actual. Algo del mutismo social sobre la muerte es que se puede observar en este fenómeno. Las personas se inscriben en el cuerpo lo que hasta el momento no lograron elaborar, otorgándole al tatuaje el potencial simbolizante del que habla Catz.

Es así que los tatuajes ingresan en el campo de la investigación psicoanalítica, no sólo como fenómeno social al cual hay que comprender sino como marcas que condensan significados y anhelan un relato. Si bien este trabajo se focalizó en los tatuajes en momentos de duelo, en la sociedad occidental actual adquieren diversas funcionalidades ya sea una búsqueda de apropiación del cuerpo, lo identitario, la búsqueda de pertenencia a un grupo, como talismán, entre otros.

Con respecto al tatuaje en momentos de duelo se puede identificar que las personas generan un recuerdo permanente de lo perdido, lo que antes era vacío ahora es imagen, y la misma coagula una infinidad de contenidos que tienen la potencialidad de convertirse en un relato complejizando el espacio clínico. El carácter de permanencia en un mundo caracterizado por la liquidez habilita una continuidad, una cohesión en la historia de vida de los sujetos.

Al hablar de duelo, también se habló de su carácter doliente, si bien Freud no termina de elaborar esta relación más que al describirla como una reacción frente a la

pérdida de objeto, Vangieri reconoce una analogía entre el dolor anímico y el orgánico. El proceso del tatuaje implica recibir dolor, un dolor físico que se asemeja al dolor psíquico, al de la pérdida. Un dolor controlable y a la vez valorado por una grupalidad, la de los tatuados.

Referencias bibliográficas

- Allouch, J. (2011) Erótica del duelo en tiempos de la muerte seca. El cuenco del plata, Buenos Aires.
- Bacci, P. (2013). La muerte y el duelo en la Hipermodernidad. Recuperado de: http://www.querencia.psico.edu.uy/revista_nro13/pilar_bacci.htm.
- Bauman, Zygmunt (2002) Modernidad líquida. Buenos Aires: Fondo de cultura Económica.
- Cao, M. (2013). Bordes y desbordes adolescentes. I Coloquio internacional sobre culturas adolescentes, subjetividades, contextos y debates actuales. Teatro SHA, Buenos Aires.
- Catz, H. (2019). Tatuajes como marcas simbolizantes: la relevancia clínica de los tatuajes para el proceso psicoanalítico. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ricardo Vergara Ediciones.
- Catz, H. (2011). El trauma en la piel. Tatuajes: de las cicatrices mortíferas a las marcas simbolizantes. Revista de psicoanálisis. 4(XVIII). 823-833.
- Corbo, G. (2010). Tatuaje y resistencia al olvido: Un intento de pensar el cuerpo en la modernidad líquida. Querencia , 13. Recuperado de: <http://www.querencia.psico.edu.uy/>
- Freud, S. (1917). Duelo y melancolía. En Obras completas. Tomo XIV. Buenos Aires: Amorrortu
- Freud, S. (1925). Inhibición, síntoma y angustia. En Obras completas. Tomo XX. Buenos Aires: Amorrortu
- Freud, S. (1914). Introducción al narcisismo. En Obras completas. Tomo XIV. Buenos Aires: Amorrortu
- Freud, S. (1915). Pulsiones y destinos de pulsión. En Obras completas. Tomo XIV. Buenos Aires: Amorrortu
- Freud, S. (1913). Totem y Tabú. En Obras completas. Tomo XIV. Buenos Aires: Amorrortu

Instituto Ulloa (2023). Duelos detenidos ¿Qué son y cómo detenerlos en la clínica?

Recuperado de:

<https://www.instagram.com/p/CrjeYvJvPi0/?igshid=YmMyMTA2M2Y%3D>

Landriel, C. (2016). El duelo. I. Algunas consideraciones a partir de la obra de Sigmund Freud. Buenos Aires: Letra Viva.

Laplanche, J. & Pontalis, J. (1996). Diccionario de psicoanálisis. Buenos Aires, Editorial: Paidós.

Le Breton, D. (2018) El tatuaje. Editorial digital: Titivillus. Recuperado de: https://www.academia.edu/40443400/David_Le_Breton_El_tatuaje

Lopez, A. (2002) Tatuajes hoy. Revista Uruguay de Psicoanálisis. v. 1, 229-235.

Maggi, I. & Ferire, M. (1990) Adolescencia. Montevideo, Editorial: Roca Viva.

Reisfeld, S. (2004). Tatuajes. Una mirada psicoanalítica. Buenos Aires: Paidós.

Rosales, R. (2020). Aproximación psicoanalítica hacia el fenómeno del tatuaje. XII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVII Jornadas de Investigación. XVI Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Tesone, J. E. (2000) El tatuaje y el escudo de Perseo. Buenos Aires, Argentina. Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo. TOMO XXIII Número 2 - 2000.

Vangieri, B. (2022) Tatuajes, autolesiones, fenómenos psicósomáticos. Acontecimiento de cuerpo y su relación con la época. Buenos Aires: Letra Viva.

Zurita, R. (2019). Guárdame en ti. Recuperado de:

<https://www.zendalibros.com/guardame-en-ti-de-raul-zurita/>