

# El tatuaje en el mundo contemporáneo: un recurso significativo para la subjetividad individual

Tattooing in Contemporary World: A Significant Resource for Individual Objectivity

May-ek Querales Mendoza

Grupo de Investigaciones en Antropología Social y Forense

mayekerales@gmail.com

## Resumen

En este documento se realiza un ejercicio de aproximación al esquema singular que conduce a algunas personas hacia la práctica del tatuaje, para ello se elige un grupo de supuestos del psicoanálisis para ubicar los procesos que permiten que el tatuaje participe de la construcción de la subjetividad individual. La propuesta aquí es que el tatuaje puede llegar a ser un eslabón dentro de una cadena más amplia de significantes, con lo cual se convierte en un mecanismo que soporta una búsqueda individual en la que el tatuaje puede posibilitar el desplazamiento de una metáfora.

Palabras clave: tatuaje, subjetividad, significativo, psicoanálisis

## Abstract

This paper offers an approach to the singular scheme that leads some individuals towards the practice of tattooing. By retrieving a set of psychoanalytic principles, we locate the processes of construction of individual subjectivity. The proposal here is that the tattoo can become a link in a wider chain of signifiers, turning it into a mechanism that supports an individual search in which the tattoo enables the displacement of a metaphor.

Keywords: tattoo, subjectivity, significant, psychoanalysis

**E**l tatuaje es una práctica que se ha desarrollado en un movimiento oscilatorio entre el estigma y el prestigio en Occidente. En Europa se tiene registros del tatuaje desde el año 4000 a.C., cuando los griegos, los romanos y los celtas lo utilizaban para marcar a los criminales y los esclavos; en paralelo, se registraron marcas corporales en los primeros cristianos; sin embargo, se han localizado pocos registros de la práctica durante la época medieval, por lo que es probable que se haya utilizado menos (Kuwahara 223).

La primera prohibición documentada contra el tatuaje es emitida por Constantino al considerar que “Dios había creado al hombre a su imagen y semejanza y que era pecaminoso alterar el cuerpo humano” (Flores Sánchez), posición que subsistió en la religión católica y que es posible rastrear en las bulas papales posteriores al Concilio Ecuménico de Niza, cuando el papa Adrián I vuelve a prohibir los tatuajes (Hernández).

El siguiente punteado en la narrativa del tatuaje es el correspondiente al siglo XVIII, cuando el capitán Cook al retornar de Oceanía, espacio geográfico caracterizado por la utilización extensa del tatuaje con elaboración geométrica, permite que la práctica se popularice entre los marineros de su tripulación, lo cual parece colocarlos como el punto de inserción de la palabra *tattoo* en el idioma inglés (Kuwahara 223). Esto no significa que el tatuaje haya sido una práctica exclusiva entre los marineros, pues personajes como el Zar Nicolás II, el rey Jorge y la reina Olga de Grecia, el rey Óscar de Suecia, los príncipes de Dinamarca y el káiser Guillermo de Alemania buscaron en el tatuaje un mecanismo para resaltar la particularidad de su personalidad.

Fue a finales del siglo XIX y principios del XX cuando las ciencias, encabezadas por la psiquiatría, asignaron al tatuaje un vínculo con los conflictos y patologías personales (Cisneros). La práctica adquirió nuevamente visibilidad durante los conflictos bélicos que tuvieron lugar en las primeras décadas del siglo XX; en esta época, el tatuaje emergió como medio para marcar en la piel de los jóvenes norteamericanos combatientes sus afectos y fantasías (Valenzuela 98-101).

En la década de 1950 se prohibió nuevamente la práctica y, cuando se difundió la noticia de que los nazis tatuaban a los presos en los campos de concentración, los estudios científicos construyeron un vínculo estrecho e inevitable entre el tatuaje y la desviación social. Sin embargo, durante la revolución cultural que se

consolida en la década de 1960, se configuró una revaloración del cuerpo abriendo las puertas para resignificar la práctica del tatuaje (Nateras). Fue así como en la década de 1980 empezó a modificarse la percepción social del tatuaje, lo que favoreció el enriquecimiento de la cultura que le rodea y redundó en un incremento de su consumo<sup>1</sup> que, a la larga, se vio reflejado en una diversificación de los usuarios.

Aunque este panorama nos ofrece información sobre los contextos y momentos históricos en que se desarrolla el tatuaje, la descripción por sí misma no permite que nos aproximemos a la relación subjetiva que las personas entretejen sobre su cuerpo al apelar al tatuaje.

El texto que aquí presento abrevia de una investigación de carácter sociológico desarrollada entre 2009 y 2010 con el objetivo de comprender los nuevos sentidos asignados al tatuaje a partir de la expansión que la práctica ha experimentado en épocas recientes. Para ello realicé observación participante en estudios de tatuaje en Coyoacán e Iztapalapa y, apoyada en la técnica de la bola de nieve, elaboré 10 entrevistas a profundidad. La idea central en dicho proyecto fue que aún cuando lo colectivo rodea a la práctica, no constituye su sentido; es decir, la iconografía que los individuos seleccionan para el tatuaje puede representar el sentido asignado a la práctica, y esto es un recurso individual antes que colectivo.

Si bien desde el enfoque sociológico es posible describir cómo el tatuaje es incorporado al conocimiento cotidiano por su desarrollo histórico como práctica social, sus herramientas conceptuales no permiten delinear la relación singular que el individuo establece con su cuerpo, en general, y, particularmente, cuando decide tatuarse. Aún cuando varios autores refieran la importancia del cuerpo como soporte fundamental de la subjetividad (Giddens, Schutz, Goffman, Bourdieu), ninguno perfila la operación singular que anuda la imagen corporal con la subjetividad de cada individuo; fue por ello que decidí apoyarme en el saber del psicoanálisis lacaniano dado que ofrece una lectura posible del papel que juega la mirada del Otro en la conformación de la imagen del propio cuerpo.

<sup>1</sup> “La ampliación del consumo ... depende del crecimiento de la cultura del objeto, puesto que cuanto más objetivo e impersonal es un objeto, tanto más adecuado es para mayor número de personas” (Frisby 51-85).

Vale aclarar que la investigación sobre el tatuaje en México es de larga data y, a partir de la década de 1980, se ha incrementado el interés por el tema y los enfoques desde los cuales es analizado (Hernández, Pérez, Gamboa, Villa, Labastida, Breña, Amilpa, Alemán, Orozco, López León, Flores, Martínez, López Ayón); sin embargo, la mirada nunca se dirige hacia el lazo que conecta subjetividad y cuerpo.

Reconocer los límites de las disciplinas es un ejercicio que enriquece la lectura de los fenómenos y lo que aquí se ofrece es una lectura posible. Este texto no tiene el objetivo de ofrecer una genealogía de las nociones psicoanalíticas con las que dialogo, si bien se sigue la ruta iniciada por Jacques Lacan, aquí ofrezco un diálogo con varios de sus revisores en tanto sintetizan y sistematizan reflexiones que Lacan desarrolló a lo largo de toda su producción. No es tampoco mi intención estandarizar la relación que los individuos establecen con su cuerpo o con sus tatuajes; mucho menos generar diagnósticos de quienes deciden trazar de manera permanente iconografías sobre su piel. Me asumo como científica social construyendo un diálogo con otro saber para comprender una práctica que literalmente atraviesa los cuerpos y, asimismo, reconozco que las rutas de construcción de metáforas son tan infinitas como lo son sus lecturas.

El mundo contemporáneo se encuentra atravesado por un proceso de redefinición de los mecanismos que sostienen y proveen de sentido a la subjetividad, los modos de ser y de estar en el mundo se construyen ahora desde un desplazamiento en la división que antes parecía separar lo privado y lo público, y las subjetividades hoy en día se construyen alrededor de una lógica que busca publicitar lo íntimo. Aquí, el tatuaje, como práctica que se despliega sobre la piel, genera un espacio desde el cual los cuerpos dejan de ser transparentes y, al crear lazos simbólicos con su entorno, construyen una nueva visibilidad. Al modificar nuestra imagen, el tatuaje convoca la mirada de los otros y la hace caer sobre un cuerpo que, en virtud de su presencia, se expande más allá de sus fronteras y, en tanto fragmento no natural colocado sobre la piel, construye “una articulación entre el espacio del hombre y todo lo que está fuera del mismo” que “supera la separación entre el dentro y el fuera” (Simmel 49).

Si bien, la subjetividad es posible en la medida en que se encuentra encarnada (*embodied*) en un cuerpo y embebida en una cultura intersubjetiva (*embedded*) (Sibilia 20), hay un principio de selección (*significatividad*) que orienta la actitud

del individuo frente a las posibilidades ofrecidas por la cultura intersubjetiva para relacionarse con su propio cuerpo.

En estas páginas, la intención es hacer un ejercicio de aproximación al esquema singular que conduce a algunas personas hacia la práctica del tatuaje. Para ello, desarrollo un grupo de supuestos del psicoanálisis –un saber que coloca lo singular como punto de partida para dar cuenta de procesos sobre los que cae la construcción de la subjetividad individual– para dar cuenta de cierta estructuración de la subjetividad: el *real*, que –en tanto caída del orden lógico– puede promover la reestructuración de lazos simbólicos; la *falta*, que puede permitir que asumamos la incompletud; y el *estadio del espejo*, como momento que permite estructurar la imagen del cuerpo. Estos ámbitos se proponen como posibilidades de entrelazamiento dentro del juego que las personas podemos establecer con el tatuaje como eslabón en una cadena significativa.

La propuesta aquí es que el tatuaje puede constituirse en un eslabón dentro de una cadena más amplia de significantes, convirtiéndolo en un mecanismo que soporta una búsqueda individual, búsqueda de “otra cosa como tal” en la que el tatuaje puede posibilitar el desplazamiento de una metáfora.

### **“Aquí te llevo ya conmigo”**

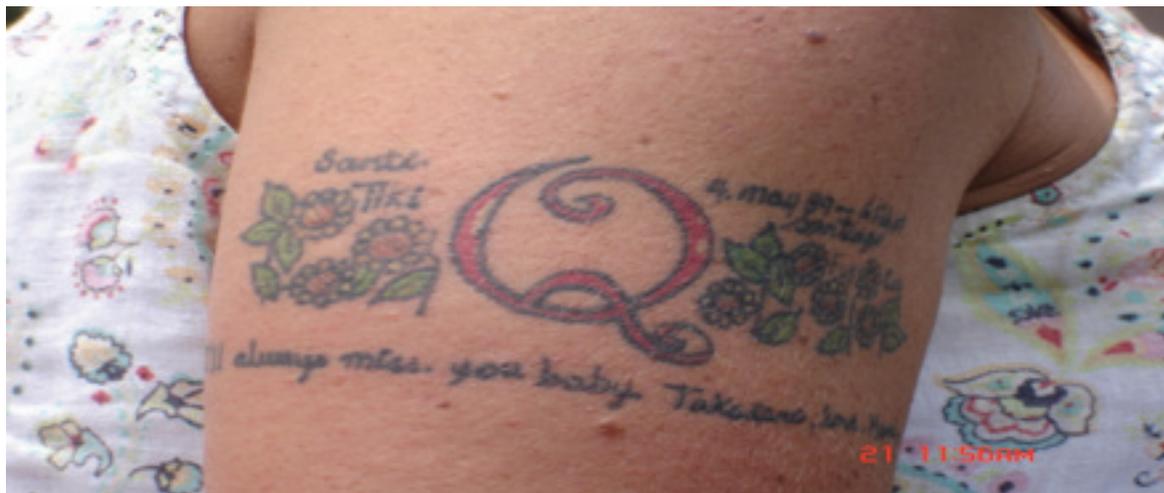
La posibilidad de apoyarme en el psicoanálisis para comprender la relación que se construye entre el tatuaje y la subjetividad surgió luego de conocer en el año 2009 el relato del único tatuaje que tenía Maricel, una mujer mexicana que migró a Estados Unidos.

Mi hijo tuvo meningitis cuando tenía un año de edad por una bacteria. Estuvo tres o cuatro días en coma, y quedó sordo; fue una secuela. Entonces yo siempre lo tenía de este lado [señala su hombro derecho], para que me oyera. Él mismo, cuando íbamos en la calle, se pasaba para oírme porque si no tenía que voltear toda la cabeza; entonces [el tatuaje] está de este lado porque él siempre estaba a mi lado derecho.

Yo estaba viviendo en Los Ángeles cuando mi hijo se murió; yo tuve dos hijos y el menor se suicidó; tenía 17 años y fue un golpe mortal, sin duda. Como tenía muchos amigos que tenían tatuajes, en algún momento pensé: “Me lo voy a tatuar” a mi hijo ¿no? El miedo que más me daba, yo sé que era la locura del duelo, era que se me olvidara, su cara, su voz, su piel; no me dejaba caminar, no podía empezar una recuperación... porque lo traes cargando. ¿Ahora qué hago con mi hijo?... te pesa mucho... pesa el muerto de alguna manera.

Los primeros meses estás en estado de *shock*; estás como en una película, viendo la vida desde afuera y entonces viene lo jodido... Me la pasé meses en un sillón, meses sin bañarme, días sin lavarme los dientes. El suicidio te pesa más que la muerte misma ¿sabes? La muerte de Santiago la he podido resolver más fácil que el suicidio; eso todavía no lo entiendo... si lo hubiera matado un coche, si lo hubieran asaltado: siempre hay otro culpable... Yo lo amaba. ¿No pensó que su mamá lo amaba? Me dolía eso; me duele todavía mucho. Al principio que estás en la locura, cuando estás en el *shock*, lo jodido es que no hay emociones, no hay dolor, no hay alegría... de nada; entonces, los primeros meses yo me sentía muy mal, ¿que no quería yo a mi hijo?... ¿por qué no lo lloro, todo el día, a mares? Porque es lo que se espera, que una madre esté llorando a su hijo todo el día... Cuando me pongo el tatuaje yo hago el diseño, y dije: Esto es lo que quiero porque esto es lo que representa mi hijo para mí. Los girasoles, todos sus nombres: era Santi, era TIKI, era Fus, era Q, y me lo hice. Tenía un año dos meses de muerto Santi y me di cuenta de que si no lo ponía en un lugar no podía, no podía sentarme a estudiar porque lo que quería era llorar. Entonces: “Hijo, aquí vas a estar tú”, fue como decirle aquí te llevo ya conmigo, aquí estás, regresas a mí... y no voy a pensar en ti cuando no te llame.

Quiero otro tatuaje, aquí [señala su nuca], con el nombre de mi hijo Esteban. Se llama José Esteban; quiero ponérmelo aquí, aquí, en la base de la cabeza para siempre tenerla levantada. Te caen tantos veintes... Un día entendí por qué dicen “¡hay pobre!, no puede levantar cabeza”... porque te pesa, traes el dolor aquí, [...] entonces hay que levantar la cabeza. Si yo lo pongo aquí seguro voy a levantar la cabeza, porque él me va a hacer que levante la cabeza; lo voy a llevar aquí, en la base. Si tú le das el significado, te lo crees y se te mete por los poros hasta la médula; va a funcionar ¡Seguro! seguro va a funcionar, porque le estás dando la intención... eso es lo que yo creo. (Maricel, comunicación personal, 2009)



Fotografía 1. Tatuaje de Maricel, fotografía propia, 2009

Si bien en las ciencias sociales ya se ha propuesto que existen *cadena generales* o *campos de significación* desde las cuales proponer tipologías de los tatuajes<sup>2</sup>, estas no ofrecen la posibilidad de comprender la conexión entre el tatuaje y la subjetividad o, regresando al relato, ¿cuál fue el proceso subjetivo que realizó Maricel al colocar sobre su brazo las imágenes que le hacían recordar a su hijo?

### **El real como innombrable**

Para comprender la conexión entre el tatuaje y la subjetividad me apoyo en algunos elementos teóricos del psicoanálisis lacaniano, ya que su enfoque permite la aproximación a elementos constitutivos y fundantes de la estructura subjetiva del individuo. Esta vertiente del psicoanálisis permite trazar un puente entre el tatuaje y la dimensión imaginaria, pues el cuerpo es esa “imagen que nos devuelve el

<sup>2</sup> a) Las identificaciones duras (prehispánicas o de lugar, barrial), b) La adscripción grupal identitaria, c) El componente estético, de estatus y prestigio social, d) Por procesos de vida y trama subjetiva, e) Lo erótico y sexual y f) De campo abierto; (Nateras).

espejo, no el cuerpo hablante (simbólico) ni el cuerpo sexual (real), [sino la] imagen que nos devuelven nuestros semejantes, [esa] imagen que nos construyen y devuelven los demás y que hacemos nuestra por identificación especular” (Fernández 202).

Ahora bien, el psicoanálisis es un saber que se ha desarrollado a partir de un movimiento epistemológico que permite el cuestionamiento del sujeto como unidad transparente a sí mismo. Las propuestas de Sigmund Freud permitieron “el descubrimiento del otro de la razón dentro del sujeto [el inconsciente]. El sujeto descentrado del psicoanálisis es, en otras palabras, un punto de encuentro de fuerzas psíquicas y sociales más bien que señor de ellas; el escenario de una cadena de conflictos, más que el autor de un drama o el autor de una historia” (Picó 117). Desde el psicoanálisis es posible aproximarse a un saber que permanece en los espacios en blanco y que habla desde los silencios que habitan el cuerpo y el lenguaje.

Si bien el psicoanálisis se juega y constituye como saber crítico frente a los otros saberes, su plataforma conceptual jamás pretendió sostener un edificio monolítico así que, en el proceso de expansión de su saber, Jacques Lacan es el representante de un movimiento enunciativo que se genera al interior del saber.

Al revés que Freud, Lacan no le da ningún crédito a las hipótesis de Darwin, Atkinson y Smith, sobre las que se basa la construcción del asesinato del padre. En eso, es un hijo de su época, lo suficientemente informado del curso de la antropología como para preferir la veracidad de esta y no aceptar en bloque todo lo que Freud pudo elucubrar. (Le Gaufey, *La evicción* 159)

Lacan retoma el andamiaje conceptual y trabaja desde el centro mismo del edificio teórico erigido por Freud para hacer caer sobre las figuras construidas por el padre del psicoanálisis un movimiento que les permite ser consideradas en relación con su función y juego estructural (Le Gaufey, *La evicción* 160).

En este sentido Lacan propone una división analítica de la realidad subjetiva en *órdenes* suplementarios, anudados y entrelazados, que se jugarán como dimensiones en las que se dice un objeto y que son fundamentales en la constitución de la estructura del sujeto, sin las cuales no se puede pensar el cuerpo.

Dichos órdenes son el real, el simbólico y el imaginario, y cada uno corresponde, si no a una función en la estructura subjetiva, sí a un lugar desde el cual el significante se pone en movimiento para permitir la formación de las metáforas y simbolizaciones que mantienen activa la construcción de la subjetividad, componentes de un proceso dinámico y en continua reestructuración que posibilita que el sujeto elabore la significación de su vida cotidiana. Sin embargo, Lacan nunca describe al sujeto como ubicado en un punto estratégico que le permita acceder de manera directa al mundo ni a los signos (Le Gaufey, *La evicción*).

Es importante tener presente, que esta radical división de órdenes es puramente analítica: el real, el imaginario y el simbólico se traslapan en la cotidianeidad; “su presencia es constante y la relación que mantienen es compleja. Pueden tanto converger y reforzarse uno a otro como mantener posturas antagónicas” (Fernández 168).

La dimensión del simbólico es la encargada de permitir la introducción de un tercero, el Otro y los otros, en una relación fundamentalmente narcisista entre el sujeto y su objeto; esta dimensión coloca y permite que el sujeto se coloque dentro de una relación social específica, y gracias a esto su objeto también adquiere un valor socializado. Esta dimensión puede ser vista mano a mano con un ordenamiento que posibilita la construcción de series; en el simbólico, esta capacidad entra en juego para cumplir una “función pacificadora en cuanto significa la experiencia alienante imaginaria y limita los excesos de su radical distorsión” (Fernández 202). Dadas sus características, en muchos casos la aproximación al simbólico se realiza desde el lenguaje resaltando el carácter mediador de la palabra; esta mediación es lo que permite la emergencia de nuevos elementos en donde originalmente se relacionaban dos –una metáfora– y a partir de ahí se inaugura un proceso de construcción de significación. La significación, según Lacan, será fundamental para permitir que la identidad del objeto se mantenga en su presencia y en su ausencia.

La dimensión del imaginario, tejida inevitablemente con las representaciones asociadas al cuerpo, se caracteriza por anudarse a la falsedad temporalmente verdadera de las imágenes y ofrecer al sujeto la tranquilidad de verse como un todo en la unidad que le ofrece la imagen. Lo anterior le otorga un carácter temporal de alienación, de *satisfacción imaginaria*, en tanto el sujeto puede instalarse en la

imagen hasta que es modificada por la intervención del orden simbólico; “la imagen es engañosa a causa de la totalidad de la imagen virtual del espejo” (Sosa 3).

Es decir, la imagen se ofrece al sujeto como la primera aproximación a la realidad de su cuerpo y a través del arbitraje del simbólico; de la intervención del Otro por medio de un ordenamiento serial, se le asigna un lugar significante que la transforma. La imagen bajo esta perspectiva será siempre un mecanismo de desplazamiento utilizado por el sujeto para simbolizar algo, y que solo se inscribe en el registro del imaginario cuando representa otra cosa que a sí mismo (Lacan, *El simbólico*). Pensemos que para Maricel, su tatuaje no eran girasoles, una frase de una canción, una “Q” y un nombre, sino un proceso que le permitió colocar a su hijo ausente en un lugar; es decir, localizó un vacío sobre su carne.

Bajo la lógica lacaniana, es posible plantear un vínculo indisoluble entre el imaginario y el simbólico que permite que las experiencias y la realidad del sujeto sean organizadas en una cadena significante. A este entretejido, Lacan agrega la consideración de un conglomerado de experiencias con un grado de singularidad tal que asaltan de improvisto al sujeto, rebasando los mecanismos que posee para significar y articular su experiencia, ya sea con el simbólico o con el imaginario; esta singularidad, que se hace presente al sujeto sin que pueda asignarle un lugar dentro de una cadena significante, formará la dimensión del real.

El real, tanto en su calidad de dimensión analítica o como singularidad capaz de hacerse presente en la cotidianeidad, implica para el psicoanálisis, y para otros discursos de saber, reconocer los límites de los procedimientos de categorización individuales y sociales, y otorgar un lugar a la duda y a la incertidumbre. El real, como tal es inaprehensible, se coloca en el ámbito de lo invisible, y solo puede ser descrito como un instante que genera una fisura dentro del ordenamiento establecido por el simbólico y la representación construida en el imaginario; esa fisura es también instantánea y en ella *cae* el ordenamiento lógico. Esta *caída* del orden lógico parece sostener las representaciones del terror, donde lo siniestro, irrepresentable e invisible, se filtra en la realidad.

Para que un acontecimiento exista, el sujeto asigna y construye una significación, producida gracias a la presencia de una pantalla interpretativa que siempre media entre el sujeto y su realidad. Esta pantalla, jugada y construida por el Otro y con los otros, despliega la dualidad visible-invisible que subyace a todo objeto susceptible

de percepción y, al mismo tiempo, parece colocar la realidad como mera duplicación de un invisible al que se intenta volver tangible. Duplicación producida por la singularidad del objeto real, singularidad que lo constituye como invisible en tanto carece de un marco referencial que lo torne conmensurable y aprehensible, el real emerge como irrepresentable y la realidad es solo una interpretación.

Colocar el real como elemento constitutivo en la estructura de la realidad y de la subjetividad, es insistir en que “todos los acontecimientos sin excepción carecen de existencia propia” (Rosset 113). Un objeto se hace presente en su singularidad solo si se percibe como irrupción que fractura el orden lógico de lo cotidiano. Si el real en su singularidad solo es asequible mediante una aproximación que lo inscriba en una cadena significativa, y mediante esta significación pierde su singularidad, el sujeto parece rodeado por la inexistencia, por la presencia insistente de algo ausente; lo rodea la invisibilidad que acecha entre las sombras, una pesadilla narrativa vuelta realidad presente en el real. El sujeto ante lo singular, si no atraviesa las dimensiones del simbólico y el imaginario, se repliega; la idea de una apariencia que oculta otra también ficticia deviene insoportable; la lógica cotidiana nos impele a catalogar y categorizar, a interpretar la irrupción para frenarla, para impedir que lo inunde todo; lo invisible debe permanecer oculto en la profundidad que permite cada superficie.

Resulta entonces que todo aquello que se aleja de su condición singular se torna familiar y, a partir de ahí, deviene modelo que posibilita la construcción de categorías que permiten identificar al objeto y hacer presente algo ausente, un sustituto que se coloca en el espacio que ocuparía la ausencia, una pantalla que cubre la distancia entre el real y la realidad y permite tornar visible lo invisible pero con una contradicción insuperable: “la duplicación elimina el conjunto de sus modelos, condenando así a toda realidad a una condición invisible, esta invisibilidad del real” (Rosset 19) es su carácter constitutivo.

La pertinencia de recuperar el saber psicoanalítico para aproximarse a una práctica social reside precisamente en que lo irrepresentable, el real, está inscrito en la estructura subjetiva en sí misma, lo cual permite observar desde otro lugar la práctica del tatuaje que, si bien se desarrolla en procesos sociales concretos, hoy en día, no es resultado de una mera imposición colectiva o una práctica de consumo carente de significantes.

No se sugiere que el real sea una condición explosiva que invade lo social; sería imposible permanecer en el real, pero en ciertas circunstancias los sujetos se vuelcan sobre sus cuerpos para construir diques de control; ante ciertos eventos “necesitamos un objeto concreto para nuestro control, y lo obtenemos como podemos. A falta de personas para tener un diálogo de dominio, podemos usar aún nuestro cuerpo como objeto de transferencia” (Becker 217).

Frente a este tipo de circunstancias, la resignificación del cuerpo parece adquirir otra dimensión en la cual el individuo puede volver a ubicar un fragmento de sí mismo, más aún, sobre ese fragmento parece re-construir el lazo simbólico y reestructurar el sentido de sus acciones. Si en otras circunstancias, el tatuaje hace evidente la ambigüedad de la frontera corporal, aquí el individuo hace presente un fragmento de su cuerpo para consolidar su dimensión simbólica.

A partir de la relación entre el real, el simbólico y el imaginario se puede plantear que la realidad y la estructura subjetiva individual poseen un espacio no visible que las constituye, una hendidura por la que puede penetrar lo irrepresentable y promover que el sujeto se desplace para reorganizar la cadena significativa. Esto sin dejar de insistir en que los espacios en blanco y las fisuras no se pueden taponar; son ellos los pilares sobre los que se yergue y anuda la estructura subjetiva.

### **El sujeto en la falta**

Cuando Lacan plantea que el real, el simbólico y el imaginario constituyen la estructura subjetiva individual al entretenerse de manera dinámica, es incisivo al señalar que ninguna orden posee preeminencia sobre otro; todo lo contrario, es la posibilidad de desplazamiento y anudamiento entre los tres órdenes lo que permite la construcción continua de la subjetividad.

Los tres órdenes son propuestos por Lacan atados en un nudo Borromeo que los coloca en contacto simultáneo, cuya interrupción implicaría una ruptura en la estructura subjetiva del individuo. Sin embargo, el contacto de tres órdenes no es suficiente en sí mismo; requiere la instauración de un cuarto elemento que consolide el nudo. Aquí retomo el *Nombre-del-Padre* por las implicaciones que

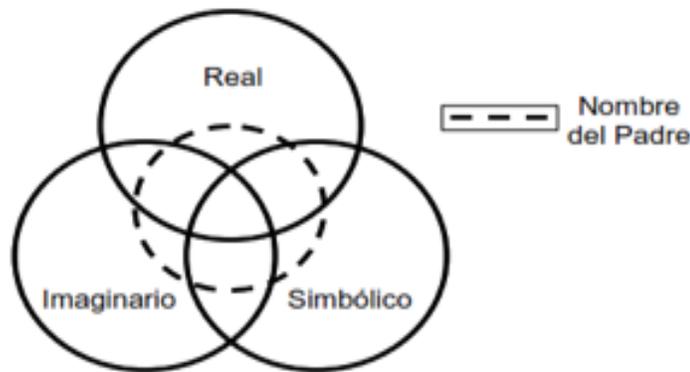


Diagrama1. estructura subjetiva/Nudo Borromeo  
Fuente: Millot 29.

posee dentro de la estructura subjetiva, aclarando que no es el único elemento que puede inscribirse para consolidar el contacto entre los tres órdenes en caso de estar en riesgo.

El Nombre-del-Padre hace posible ubicar otro de los movimientos que Lacan genera dentro del saber psicoanalítico; con esta noción desborda la idea del padre esbozada por Sigmund Freud en *Totem y Tabú*, donde el asesinato histórico del padre representa la construcción de un lazo entre el individuo y la colectividad, lazo trágico pues depende de sacrificar a la figura que instauro la prohibición y al mismo tiempo asumir su presencia (Le Gaufey, *La evicción* 89).

Para construir su planteamiento, Freud retomó los estudios etnológicos realizados en comunidades primitivas y extrajo de ellos la riqueza analógica del juego establecido entre las figuras del Totem y el Tabú. El primero es el elemento considerado sagrado por los integrantes de la comunidad y, dicha sacralidad, le es asignada por la capacidad que posee para designar a los miembros de una comunidad y consolidar la identificación existente entre ellos y el Totem. Siendo este su lugar, se prohíbe el contacto con él, se impone un Tabú; sin embargo, bajo ciertas circunstancias se levanta el Tabú, se suspende la prohibición, para que la comunidad esté en contacto con aquello que la designa como tal, siendo su expresión máxima el banquete sagrado, o comida totémica, en el que la comunidad devora al Tótem y por medio de la ingesta se reconoce al individuo como miembro de la colectividad y, al mismo tiempo, se reitera el lugar del Tótem como figura que designa a la comunidad.

El misterio sagrado de la muerte del animal se justifica por el hecho de que solamente con ella puede establecerse el lazo que une a los partícipes entre sí y con su dios. Este lazo no es otro que la vida misma del animal sacrificado, la vida que reside en su carne y en su sangre y se comunica por medio de la comida de sacrificio a todos aquellos que en ella toman parte. (Freud 162)

En Freud, la figura del Tótem aparece vinculada con el padre: “el psicoanálisis nos ha revelado que el animal totémico es, en realidad, una sustitución del padre, hecho con el que se armoniza la contradicción de que estando prohibida su muerte en época normal, se celebre como una fiesta su sacrificio, y que después de matarlo se lamenta y llore su muerte” (Freud 166). En el psicoanálisis, el padre es ubicado como legislador, debido a que es la representación simbólica de la prohibición de la madre como objeto de deseo; esto implica considerar la función simbólica del padre y no la figura biológica del padre real, existente o no. Aquí, al igual que en el juego entre los “órdenes” que constituyen la estructura subjetiva, lo simbólico permite la entrada de la relación socializada al colocar límites entre el sujeto y su objeto.

De ahí en más, el padre será considerado como significante dentro de una cadena de significación que permite construir la “metáfora paterna” y ubicar la *función simbólica del Padre*. Recordemos que en su marco explicativo, Lacan se separa de la tradición lingüística que asigna al signo leyes de correspondencia con el significado, definición que implica una adecuación y correspondencia entre las cosas y sus representaciones, para plantear que el significado como tal solo emergerá dentro de una cadena significante y como realización local.

Inversión completa que realiza Lacan en lo concerniente a la metáfora, dene-gándole a la causa final (la concordancia de los significados) todo poder efectivo, y poniendo el acento en la causa material misma (la sustitución significante, ajena a cualquier pretensión de un acuerdo sobre los significados). (Le Gaufey, *La evicción* 167)

Al distanciarse de la estructura clásica que coloca al signo frente al significado, Lacan propone que “una metáfora es una identificación entre dos significantes que produce efectos de significación y no una comparación de significaciones que conduce a una identificación” (Le Gaufey, *La evicción* 184).

Lacan retoma la “metáfora paterna” insistiendo en su funcionamiento simbólico y el impacto que tiene sobre el sujeto al inscribir en él la falta; esto acontece cuando el sujeto afronta la imposibilidad de acceder y satisfacer a la madre. La riqueza de la metáfora paterna consiste en que se reconoce que es el sujeto quien realiza una operación significativa; “lo que se realiza a través del complejo de Edipo puede pensarse como una operación significativa consistente en la sustitución de un significante por otro, es decir, una metáfora” (Milot 26). Contemplemos que el complejo de Edipo se realiza cuando el infante, después de intentar denodadamente cubrir el deseo de su madre, cae en la cuenta de que ella desea otra cosa además de él, y esa “otra cosa como tal’ no es evidentemente nada nombrable, [ni] nada particularizable” (Le Gaufey, *La evicción* 170); terrible pérdida, el niño buscaba completar a la madre y descubre que no puede, que no es él lo que su madre desea.

Esta operación genera e impulsa un doble movimiento, instaura límites al mostrar al niño que está imposibilitado para satisfacer el deseo de su madre y con esto queda en él una vivencia de pérdida e imposibilidad y, al mismo tiempo, se produce una separación entre la cadena significante y el mundo de los objetos, entre la demanda y la respuesta recibida (Le Gaufey, *La evicción* 172-174). A partir de ese momento, el sujeto inicia una búsqueda infinita, ya no por satisfacer a la madre sino para cubrir su pérdida; si esto se lleva a cabo con éxito se habla entonces de la inscripción del Nombre-del-Padre, cuarto elemento anudado en la estructura subjetiva. “Lacan utiliza el nudo de cuatro para dar soporte formal al complejo de Edipo, que consistirá en el anudamiento del simbólico, el imaginario, el real y el Nombre-del-Padre” (Milot 36).

Siguiendo este orden de ideas vemos que el sujeto, para el psicoanálisis lacaniano, se constituye a partir de la pérdida y la imposibilidad:

La dependencia del sujeto respecto de los significantes . . . se vuelve sencillamente total. A ese precio se construye la nueva coherencia del conjunto: dado que un significante, por principio, ha perdido la huella de donde quizá se originó en su materialidad, ya no es más obligatorio saber lo que él representaba como huella; . . . se ve incluido en una concatenación en la que halla su valor (nada vale sino para, en relación a, etc.). (Le Gaufey, *La evicción* 213)

Una falta estructural, que instaura al sujeto como diferente al deseo de la madre, le permite iniciar un proceso de organización significativa para cubrir ese espacio vacío. A partir de ahí se inicia la búsqueda del *objeto* (a), escritura lógica de la falta, objeto causa del deseo y motor de la búsqueda en sí misma ya que presentifica de manera insistente la pérdida.

Lo que se propone al entrelazar estos elementos es colocar como punto de partida el recorrido que realiza el sujeto a través de un bosque de significantes; esto permite aproximarse a una práctica del tatuaje como recurso significativo, ya no en correspondencia signo-significado del tatuaje en sí mismo, sino como mecanismo que soporta la búsqueda del sujeto, búsqueda de “otra cosa como tal” en la que el tatuaje se ofrece como respuesta en el nivel de la demanda y que puede, o no, posibilitar, posteriormente, el desplazamiento de una metáfora.

### **El estadio del espejo como ortopedia de la fragmentación**

A la dimensión del real, perforando la realidad y el objeto (a) y señalando la falta estructurante del sujeto, se agrega en la propuesta analítica de Jacques Lacan, como otro momento constitutivo de la estructura subjetiva, la formación de la imagen del yo en el proceso conocido como *estadio del espejo* (Le Gaufey, *El lazo* 327).

El *estadio del espejo* desborda lo que en psicología se propone como una etapa de integración neuro-psicológica, en la que el infante asimila que la imagen que

ofrece el espejo es la propia; desde esta perspectiva, ubicarse en la imagen especular solo permite que el niño diferencie su cuerpo del exterior que le rodea, consolidando sus propios límites al construir una barrera entre el exterior y su propio cuerpo; “la imagen del cuerpo es la primera etapa en el proceso que va a permitir al sujeto infantil individualizarse llegando a delimitar la frontera entre él y el exterior . . . instalándose en la exterioridad como un cuerpo entre los cuerpos” (Le Gaufey, *El lazo* 41). Cabe aclarar que tanto el reconocimiento de la imagen especular como el *estadio del espejo* acontecen entre los seis y los dieciocho meses de vida, pero el foco de atención del saber psicológico se ubica en la posibilidad de una globalidad corporal que el individuo asumiría conforme su evolución biológica avanza.

Para Jacques Lacan la constitución de la imagen del yo se encuentra atravesada por un proceso mucho más amplio que inscribe al sujeto en el mundo social mediante “*un anclaje de [un] punto de mirada*: trabajo de la identificación simbólica, identificación con un rasgo (y no ya con una imagen) que implica que ese rasgo sea buscado, precisamente, *fuera de la imagen*” (Le Gaufey, *El lazo* 114) y que, por lo tanto, requiere del Otro y de los otros; proceso que con fines metodológicos y analíticos se puede esbozar mediante el engranaje de tres momentos.

En primer lugar, la imagen especular ofrece al infante la posibilidad de verse como una unidad; “el niño en cuanto nace no tiene una conciencia de lo que es un cuerpo completo, sino que para él la idea de límite corporal, o en otro sentido, la diferenciación entre yo y tú no existe. Esto provoca que se tenga una idea de ‘cuerpo fragmentado’ y no de unidad corporal” (Esteinou 2004). La imagen se convierte en un dispositivo que cohesiona lo que anteriormente estaba desarticulado y fragmentado (Sosa 2004), y al asumir su propia imagen, el sujeto se transforma olvidando temporalmente la imposibilidad de reconocer su propio cuerpo fuera de la imagen; este es un momento particularmente narcisista por estructurarse entre el sujeto y su imagen especular como objeto, sin incorporar al prójimo.

Ante este escenario, es indispensable la introducción de una segunda persona que interpele al sujeto y con esto permitir que se realice una diferenciación entre él y su imagen especular; esta diferenciación constituye el segundo momento de la fase especular y acontece en torno al drama de los celos. En esta etapa de la formación del sujeto, durante la temprana infancia, el objeto de satisfacción reside

en el seno materno y al percibirlo poseído por un semejante (su propio hermano, siguiendo la explicación de Lacan) provoca que el sujeto se diferencie de la imagen especular; se permite así la consideración de la alteridad, de una segunda persona que abre paso al yo socializado (Le Gaufey, *El lazo* 69).

Si bien se tienen hasta aquí la identificación de la imagen especular y de un semejante diferente a ella, la imagen del yo aún no ha sido constituida. Para que esto ocurra es necesaria la participación del Otro y Lacan la coloca en el momento en el que el niño se percata de un faltante en la imagen especular. Está ahí, pero algo falta para cerrar ese reconocimiento; algo de su cuerpo no pasa a la imagen y busca entonces la confirmación de estar contenido por aquel reflejo; su mirada sale de la imagen, se vuelve hacia el Otro, que le acompaña a través de la presencia de otro, para constatar el vínculo que existe entre él y la imagen.

Este es un momento de sutura, de cierre simbólico, denominado *Einzigiger Zug*, y es lo que permite que la imagen sea sostenida; “el cuerpo en tanto real es como tal inaccesible a la mirada y por lo tanto al sujeto (determinado en el orden simbólico), el cual nunca tendrá más que una aprehensión imaginaria de ese cuerpo” (Le Gaufey, *El lazo* 96). Es la mirada que cae sobre el sujeto lo que permite que la imagen de su cuerpo se convierta en una unidad que funcionará como bisagra entre lo biológico y lo psíquico; “el yo no viene ni de la imagen ni del individuo, sino de la tensión instalada entre los dos . . . la identidad le es dada al ser humano en ese movimiento de identificación” (Le Gaufey, *El lazo* 75 y 78). De aquí emerge una imagen del propio cuerpo propuesto como incompleto, incompletud que lo coloca en estricta relación con el Otro para construirse a partir de fragmentos simbólicos que caen sobre el sujeto al ser mirado.

A diferencia de la mirada con la que el saber del psicoanálisis reconstruye la formación de la imagen del yo y la importancia constitutiva que posee, las ciencias sociales se aproximan a la imagen del yo, desde las grandes categorías societales, convirtiéndola en un correlato

del proceso de civilización occidental [que] ha llevado a la sociedad a aprender a proyectar (y adorar) sus cuerpos en miles de superficies y pantallas . . . Se trata de una verdadera pasión por la apariencia, hija espúrea, pero hija al fin y al cabo, de una sociedad en la que las relaciones sociales se han vuelto cada vez más aparen-

tes y superficiales, hasta llegar a convertirse casi en un problema de aspecto. El aspecto no es nada más que la representación para el Otro. . . (Costa 47-49)

En el mejor de los casos, las ciencias sociales se refieren a la imagen del yo como elemento indispensable dentro de los mecanismos de identificación inherentes a la construcción de la identidad, y aún así la imagen sigue siendo considerada como un constructo prescindible que se coloca sobre la superficie del cuerpo; “al ser una expresión identitaria, la manera en que se construye la apariencia constituye un capital cultural que denota oposiciones y puede replicar en cierta escala los conflictos que se dan al interior de una sociedad” (Ortega 144).

La riqueza del enfoque psicoanalítico, para comprender otro aspecto de la práctica del tatuaje, reside en ubicar la importancia que tiene la imagen del yo para sostener al sujeto; la cultura hecha cuerpo, la cultura incorporada, no devora al individuo colocándose abruptamente sobre él por hallarse accidentalmente inmerso en un conjunto de relaciones necesarias e independientes a su voluntad. Desde esta perspectiva, la imagen del yo puede superar la condición narcisista al interpelar al Otro, diferencia radical con el argumento sociológico que propone que estamos ante un nuevo estadio del individualismo donde el narcisismo designa el surgimiento de un perfil inédito del individuo en sus relaciones con él mismo y con su cuerpo; ante esto, no debemos olvidar que el narcisismo representa una liberación de la influencia del Otro, la licuación de la identidad rígida del yo y la suspensión del primado de la mirada del Otro (Lipovetsky 50-58).

Apoyados en el psicoanálisis, se puede realizar una aproximación al proceso mediante el cual el Otro socializa la imagen del yo, la mirada otorga un cuerpo a la estructura subjetiva, un lugar y un vehículo de búsqueda para el individuo; se insiste en que este momento de sutura, este cierre simbólico (*Einzigiger Zug*), es lo que permite que la imagen sea sostenida:

. . . la máxima unidad posible de la imagen del cuerpo es ortopédica; la identificación resolutive (“ese soy yo”) que se inaugura por el reconocimiento de la imagen especular, necesariamente va a quedar afectada por la fragilidad. [El cuerpo como tal es inaccesible.] Por lo tanto, la búsqueda o la conservación de la unidad de la imagen resultará inagotable. (Sosa 2004)

Tenemos así –entre el real, la falta, y la imagen del yo– una posible cartografía para leer la práctica del tatuaje y sus posibilidades como metáfora, en tanto el tatuaje puede estar anclando la presencia innegable de una ausencia, una pérdida estructurante en sí misma que desencadena una búsqueda infinita, búsqueda de *otra cosa como tal*. La realidad, el sujeto y la imagen del yo solo existen a partir de una ausencia, ausencia que se juega entre el exterior y el interior de la estructura que los sostiene, donde el tatuaje puede colocarse como puente significativo que desate y consolide el desplazamiento de una metáfora; más allá de colocar sobre el tatuaje toda la potencia de simbolización, se propone que el sujeto lo toma en calidad de eslabón dentro de una cadena más amplia de significantes. Debemos recordar también que el tatuaje es inscrito sobre un cuerpo inacabado; en tanto la subjetividad es también un proceso, la imagen ante el espejo será reelaborada de manera recurrente y la utilización del tatuaje puede representar una sutura que vuelve a unir el cuerpo en la imagen especular; es decir, el tatuaje podría re-articular lo fragmentado como un recurso ortopédico temporal de la imagen del yo.

## Cierre

Atrás de cada iconografía y de cada piel, existen múltiples universos culturales, históricos y sociales que se entrecruzan y cada mirada puede entretejerlos para re-conocer su propio universo significativo. Desde el saber psicoanalítico, el cuerpo solo aparece en tanto mediado por el Otro, donde el individuo reconstruye la imagen de su cuerpo a partir de las miradas que caen sobre él a lo largo de su vida. Por lo tanto, la presencia del Otro es imprescindible para posibilitar los desplazamientos significantes y esto fue tomado en consideración para bordear el espacio de despliegue del tatuaje. En el recorrido aquí realizado, se apunta que el tatuaje es una de las decisiones que pueden tomarse sobre el cuerpo pero cuya finalidad excede los trazos iconográficos sobre la piel y apuntan hacia las suturas simbólicas de procesos de búsqueda significantes.

### **May-ek Querales Mendoza**

Doctora en Antropología y Maestra en Antropología Social por el CIESAS-CDMX; y Licenciada en Sociología por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Sus líneas de investigación son subjetividad; migración y violencia; desde el enfoque de la Antropología del Derecho. Forma parte del Comité de Investigación del Grupo de Investigación en Antropología Social y Forense (GIASF) y es miembro de la Red Integra- Conacyt. Fue voluntaria en Mexicanos en Exilio de 2012 a 2016, y en Los Indeseables Crew A.C. de 2010 a 2014. Tiene experiencia en Evaluaciones de Resultados de Programas Gubernamentales en materia de Ciencia y Tecnología y cuenta con publicaciones sobre migración, violencia y procesos de exilio.

### **OBRAS CITADAS**

- Alarcón Herrera, Norberto. “Determinación del efecto genotóxico de las tintas para tatuaje mediante pruebas citogenéticas *in vivo* (ensayo de micronúcleos en ratones machos cepa CD-1) e *in vitro* (prueba de aberraciones cromosómicas estructurales en cultivo de linfocitos humanos)”. Tesis. UNAM, 2018. Impreso.
- Alemán Cuevas, Gabriela. “El tatuaje como factor de discriminación laboral contra jóvenes universitarios en el Distrito Federal”. Tesis. UNAM, 2015. Impreso.
- Amilpa Cerón, Félix. “La herida fotográfica: el retrato del tatuaje en la corporalidad femenina”. Tesis. UNAM, 2015. Impreso.
- Becker, Ernest. *El eclipse de la muerte*. Trad. Carlos Valdés. México: Fondo de Cultura Económica, 1977. Impreso.
- Bourdieu Pierre. *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Trad. Ma. Del Carmen Ruiz de Elvira. México: Taurus, 2002. Impreso.
- Breña Medina, Deni Amanda. “Los jóvenes y su mundo visual: análisis iconográfico del tatuaje como parte de una comunicación visual”. Tesis. UNAM, 2014. Impreso.

- Cisneros, José Luis. “¿Para qué sirven las prisiones? El uso y la práctica de la ley de ejecuciones de penas privativas y restrictivas de la libertad del Estado de México”. Tesis. FCPYS-UNAM, 2004. Impreso.
- Costa Pere-Oriol, José Manuel Pérez Tornero y Fabio Tropea. *Tribus urbanas. El ansia de identidad juvenil: entre el culto a la imagen y la autoafirmación a través de la violencia*, Barcelona: Piadós, 1996. Impreso.
- Esteinou Dávila, Isabel. "La identificación en la formación del Yo". Coloquio Consistencias del cuerpo, 6 de noviembre de 2004, Ciudad de México. Impreso.
- Fernández Villanueva, Concepción. *Jóvenes violentos. Causas psicológicas de la violencia en grupo*, Barcelona: Icaria, 1998. Impreso.
- Flores Sánchez, Guillermina, “La formalidad de la ilustración aplicada para la realización de tatuaje”, Tesis. ENAP- UNAM, 2007. Impreso.
- Flores Montes, Adrián. “Intervención del cuerpo a partir del tatuaje”. Tesis. UNAM, 2017. Impreso.
- Freud, Sigmund. *Tótem y tabú*, Trad. Luis López-Ballesteros y de Torres. España: Alianza, 2005. Impreso.
- Frisby, David. “Georg Simmel: primer sociólogo de la modernidad”. Comp. Josep Picó. *Modernidad y posmodernidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1988. 51-85. Impreso.
- Gamboa Partida, Edgard. “Materia tatuada: reinserción del tatuaje en México; el caso de la creación del laboratorio experimental con tatuajes en la ENPEG”. Tesis. UNAM, 2018. Impreso.
- Gamboa Partida, Edgard. “El tatuaje de la Santa Muerte en el Barrio de Tepito de la Ciudad de México: acción e intervención en el espacio público mediante procesos plásticos contemporáneos”. Tesis. UNAM, 2011. Impreso.
- Giddens Anthony. *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*, José Luis Gil Aristu (trad.), Barcelona: Ediciones Península, 1995. Impreso.
- Goffman Erving. *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Hildegard B. Torres Perrén y Flora Setaro (Trad.), Buenos Aires: Amorrortu, 1981. Impreso.

- Hernández García, María Elodia. “Tatuaje, una expresión de la violencia contemporánea”. Tesis. UNAM, 2002. Impreso.
- Kuwahara, Makiko. *Tattoo. An Anthropology*. New York: Berg Publishers, 2005. Impreso.
- Lacan, Jacques. *Escritos II*. Trad. Tomás Segovia. México: Siglo XXI, 2005. Impreso.
- Lacan, Jacques. “El simbólico, el imaginario y el real”. Conferencia Inaugural dictada el 8 de julio de 1953. *Exotéricas*, mayo, 1990. Impreso.
- Labastida Villegas, María Luisa. “Relación entre tatuaje y delito en adolescentes”. Tesis. UNAM, 2014. Impreso.
- Le Gaufey, Guy. *El lazo especular. Un estudio travesero de la unidad imaginaria*. Trad. Graciela Leguizamón. Argentina: Edelp, 1998. Impreso.
- Le Gaufey, Guy. *La evicción del origen*. Trad. Carlos Schilling. México: Epeele, 2007. Impreso.
- Lipovetsky, Gilles. *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Trad. Joan Vinyoli y Michèle Pendants. Barcelona: Anagrama, 2002. Impreso.
- López Ayón, Minerva Gabriela. “El cuerpo afectivo y el tatuaje en el arte actual”. Tesis. UNAM, 2018. Impreso.
- López León, José Antonio. “El tatuaje, discurso artístico y dispositivo de protesta: Birthmark (marca de nacimiento), una pieza de Liberate Tate”. Tesis. UNAM, 2017. Impreso.
- Martínez Vallejo, Berenice. “Tatuaje: lienzo vivo, la importancia del dibujo y la metodología aplicadas como técnicas para el desarrollo del tatuaje”. Tesis. UNAM, 2018. Impreso.
- Millot, Catherine. *Exsexo. Ensayo sobre el transexualismo*. Trad. Cristina Davie. Argentina: Ediciones Paradiso, 1984. Impreso.
- Morales Ascencio, Helí. *Sujeto y Estructura. Lacan, psicoanálisis y modernidad*, México: Universidad de Guadalajara, 1997. Impreso.
- Nateras Domínguez, Alfredo. “Alteración y decoración de los cuerpos urbanos: tatuajes y perforaciones en jóvenes”. Tesis. UNAM, 2002. Impreso.

- Orozco Velasco, José Eduardo. “Escleritis secundaria a tatuaje subconjuntiva”. Tesis. UNAM, 2016. Impreso.
- Ortega Domínguez, María Abeyami. “Los territorios del deseo. El tatuaje cholo como reflexión de las relaciones entre territorio, cuerpo, cultura, memoria e identidad en un contexto migrante”. Tesis. ENAH, 2004. Impreso.
- Pérez Nájera, Lucy. “El tatuaje desde el imaginario colectivo: la ideología y la utopía”. Tesis. UNAM, 2010. Impreso.
- Picó, Josep. *Modernidad y Postmodernidad*, Madrid: Alianza Editorial, 2002. Impreso.
- Querales Mendoza, May-ek. “El tatuaje como andamiaje simbólico en una cultura de angustia”. Tesis. UNAM, 2010. Impreso.
- Rojas Bolaños, Samira Yakelin. “El tatuaje: imagen y estigmatización social, análisis desde la psicología gestalt social”. Tesis. UNAM, 2010. Impreso.
- Rosset, Clément. *El objeto singular*. Trad. Santiago E. Espinosa. México: Sexto Piso, 2007. Impreso.
- Schutz, Alfred. *El problema de la realidad social. Escritos 1*. Comp. Maurice Natason. Trad. Nestor Miguez. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. Impreso.
- Sibilia, Paula. *La intimidad como espectáculo*. Trad. Rodrigo Fernández Labriola. México: Fondo de Cultura Económica, 2008. Impreso.
- Simmel, Georg. “Puente y puerta”, en *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*. Trad. Salvador Más. Barcelona: Ediciones Península, 2001. Impreso.
- Sosa, Miguel Felipe. “El cuerpo fragmentado”. En Coloquio Consistencias del cuerpo. 6 de noviembre de 2004. Ciudad de México. 2004. Impreso.
- Valenzuela Arce, José Manuel. *Vida de barro duro. Cultura popular juvenil y graffiti*, México: Universidad de Guadalajara-El Colegio de la Frontera Norte, 1997. Impreso.
- Villa Cerón, Matilde Patricia. “El tatuaje como elemento de moda, belleza e industria en los jóvenes adultos en la actualidad, caso Expo Tatuajes México D.F. 2012, elementos de comunicación y consumo”. Tesis. UNAM, 2013. Impreso.