

---

ARTÍCULOS

---

**SER Y ESTAR EN LO URBANO. UN ACERCAMIENTO ESPACIO-  
TEMPORAL AL TATUAJE\***

BEING URBAN: A SPATIAL-TEMPORAL PERSPECTIVE ON TATTOOING

**Julie-Anne Boudreau<sup>1</sup>**

Instituto de Geografía, Universidad Nacional Autónoma de México

**Laura Andrea Ferro Higuera<sup>2</sup>**

Universidad Nacional Autónoma de México

**Aitana Villamar Ruelas<sup>3</sup>**

Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa

Recibido: 28 de enero de 2019; Aprobado: 9 de abril de 2019

**Cómo citar este artículo / Citation:** Boudreau, Julie-Anne, Laura Andrea Ferro Higuera y Aitana Villamar Ruelas. 2020. «Ser y estar en lo urbano. Un acercamiento espacio-temporal al tatuaje». *Disparidades. Revista de Antropología* 75(2): e022. doi: <<https://doi.org/10.3989/dra.2020.022>>.

**RESUMEN:** El siguiente artículo propone una mirada espacio-temporal del tatuaje que permite reconocer en él una forma de urbanidad: hábitos cotidianos, formas de pensar e interactuar. La propuesta consiste en comprender esta urbanidad en espacios cambiantes y globalizados por medio del tatuaje y su carácter móvil, entendiendo que el tatuaje es un vínculo para ser y estar en el espacio urbano. Con base en una metodología etnográfica-artística, que enfatiza en las interacciones, tránsitos y contextos de los sujetos, proponemos tres temporalidades del tatuaje: el *rito* (el momento del tatuaje y su significación), el *ritmo* (la cotidianidad del cuerpo tatuado) y el *ciclo de la vida* (el tiempo largo de la permanencia de la tinta en la piel). A su vez, exploramos las *espacialidades* del cuerpo tatuado y su tránsito en la ciudad. Producto de este análisis concluimos que revelar la movilidad de los cuerpos y sus marcas, posibilita ampliar la mirada de lo urbano hacia una diversidad de percepciones de los entornos, e integrar lo somático y corpóreo a la experiencia social de la ciudad.

**PALABRAS CLAVE:** Tatuaje; Urbanidad; Globalización; Subjetividad; Ciudad de México.

---

\* Queremos agradecer a las personas entrevistadas quienes generosamente compartieron su experiencia en este proyecto de investigación, así como al artista Rodrigo Olvera por su trabajo visual, y a Caroline Perrée por su entusiasmo en el tema y su apoyo en la búsqueda de personas a entrevistar.

1 Correo electrónico: [boudreau@igg.unam.mx](mailto:boudreau@igg.unam.mx). ORCID iD: <<https://orcid.org/0000-0002-9772-9513>>.

2 Correo electrónico: [laferroh@gmail.com](mailto:laferroh@gmail.com). ORCID iD: <<https://orcid.org/0000-0003-4876-5355>>.

3 Correo electrónico: [aitana.villamar.ruelas@gmail.com](mailto:aitana.villamar.ruelas@gmail.com). ORCID iD: <<https://orcid.org/0000-0002-1611-5377>>.

**ABSTRACT:** The following article presents a spatial-temporal view of the tattoo that allows us to recognize in it a form of urbanity, understood as daily habits, ways of thinking and interacting. The proposal considers this urbanity, composed of changing and globalized spaces, through the tattoo and its mobile practices. Using an ethnographic and artistic methodology, which emphasizes the subjects' interactions, transits and contexts, we propose three temporalities of the tattoo: the *ritual* (the moment of tattooing and its significance), the *rhythm* (the daily life of the tattooed body) and the *life cycle* (the long temporality of the ink on the skin). We further explore the spatialities of the tattooed body and its transit in the city. The conclusions of this analysis reveal the mobility of bodies and their marks, broadening our understanding of the urban towards a diversity of contextual perceptions, and to integrate the somatic and corporeal into the social experience of the city.

**KEYWORDS:** Tattoo; Urbanity; Globalization; Subjectivity; Mexico City.

**Copyright:** © 2020 CSIC. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia de uso y distribución Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

## INTRODUCCIÓN

En una época marcada por la velocidad, las circulaciones globales, los mundos virtuales y las incertidumbres profundas, ¿cómo se materializa la urbanidad en el espacio y en nuestros cuerpos? La urbanidad es una condición social que se refiere a ciertos hábitos cotidianos, formas de pensar e interactuar, como Wirth (1938) sugirió hace mucho tiempo. Es un conjunto de interacciones diarias que son espaciales pero efímeras. Manuel Delgado (2009: 26) nos dice que la urbanidad es lo que cambia en cada momento; es la cultura urbana compuesta de «imágenes, sensaciones, impulsos mentales, una ciudad cuya contemplación nos colocaría en el umbral de la estética del suceso».

Lo urbano es, por tanto, un modo específico de relación entre el espacio, el tiempo y el afecto, marcado por la movilidad, la intensa interdependencia, los espacios discontinuos de significación emocional y las múltiples temporalidades. La urbanidad podría definirse así como un conjunto de condiciones históricas, geográficamente desiguales, que afectan a los modos de vida, formas de interacción, transacciones económicas, relaciones políticas y visiones del mundo. Al igual que la modernidad, está desigualmente distribuida: algunos lugares son más urbanos que otros (o de manera diferente). Por ejemplo, Río de

Janeiro es más urbano que un asentamiento en la selva amazónica, pero algunos lugares dentro de las ciudades son también más urbanos que otros. ¿Qué define el carácter urbano de un lugar? ¿Cómo se estabiliza o se «institucionaliza» el carácter urbano?

Como bien dice Espinosa Zepeda (2014: 29), el carácter urbano se «despliega en sus entresijos, en aquellos espacios que «son usados» y «habitados» a la vez, geografías de lo liminal y transitorio como los espacios públicos –calles, plazas, parques, tianguis, medios de transporte– y los semi-públicos –bares, cantinas, discotecas, cafés, iglesias, mercados–». La urbanidad hace que la ciudad sea pragmática y permite que la vida cotidiana se asiente allí. Son sensaciones, códigos de conducta social, espacios que cobran vida durante un mercado local o un concierto improvisado. El carácter urbano construye la ciudad produciendo espacios efímeros, imaginarios y ciertas maneras de ser y estar en los cuerpos que allí habitan. Pero al mismo tiempo, se estabiliza en ciertos modos materializados de hacer, que conforman la hegemonía actual de la cultura urbana.

En la literatura anglosajona la idea de una urbanización planetaria sugiere que los procesos de globalización urbana son tan avanzados que ya no se puede distinguir ciudades en sí mismas (Brenner y Schmidt 2014). Si todo el planeta es urbano y está conectado, incluso los campos y bosques, entonces la urbanidad se desmaterializa, pues se desconecta de la materialidad física de calles, densidades y multitudes. Esta es una postura que rechazamos, ya que esta investigación parte de la materialidad de la ciudad, y la exploración de formas que construyen la urbanidad a través de la interacción de los cuerpos y el espacio-tiempo, como escribió Wirth hace más de un siglo. Por tanto, preguntamos cómo se materializa la urbanidad en el espacio y en nuestros cuerpos.

La propuesta de este artículo es contribuir a la comprensión de esta urbanidad en espacios cambiantes y globalizados. Explorar los tatuajes es una vía de hacerlo ya que condensa las prácticas cotidianas que hacen habitable la vida en lo urbano. Como algunos estudios previos del tatuaje han abordado (Pabón y Hurtado 2016), tienen un carácter estético, muestran nuevas formas de lo político, disputan formas de expresión y transforman la construcción de subjetividades. Además, permiten ver la movilidad de la experiencia cotidiana de los sujetos, aparentemente fija y sedimentada.

El tatuaje muestra las imágenes que circulan masivamente a través del cuerpo, que pueden ser norma-

lizadas y hegemónicas, y al mismo tiempo, refleja reinventiones de esta práctica, imaginarios sociales y percepciones de lo urbano, a partir de las inquietudes de las experiencias cotidianas en la ciudad. Los tatuajes aparentemente fijos sobre la piel de las personas, adquieren sentido en los movimientos corporales y en los juegos performativos en el tránsito por diferentes entornos.

Para desarrollar tales ideas, después de un breve apartado sobre la metodología de investigación, el artículo se desarrolla en tres partes. Empezamos con una definición del tatuaje a partir del trabajo de campo e investigación, posteriormente analizamos las tres temporalidades del tatuaje: el *rito* (el momento del tatuaje y su significación), el *ritmo* (la cotidianidad del cuerpo tatuado) y el *ciclo de la vida* (el tiempo largo de la permanencia de la tinta en la piel). Después, exploramos las *espacialidades* del cuerpo tatuado y su *tránsito* en la ciudad, produciendo lo que De Certeau (2000) llama «camino de sentido» o lo que hemos cualificado aquí de urbanidad.

## 1. EL TATUAJE Y LA RELEVANCIA DE ETNOGRAFÍAS URBANAS A PARTIR DE LA IMAGEN

Para la construcción del artículo empleamos una metodología etnográfica artística, teniendo en cuenta nuestro objeto de estudio, el tatuaje. Seguimos a Le Breton (2013: 10) para señalar que son «marcas que permiten acceder a la cultura humana» y que enuncian relatos sobre la piel. A partir de esta comprensión, fue claro que la metodología de investigación tenía que responder al objeto de estudio, sus características y referir a quienes lo portan.

Por ser el tatuaje una escritura sobre el cuerpo que posee una estética, grafía e imagen específica, que se caracteriza por ser indeleble, permanente o irreversible (Pérez 2006), fue inevitable incluir dentro de la experiencia etnográfica los aportes de la antropología visual. Recordemos que «la fotografía ofrece a la antropología una materialidad científica en los estudios sobre comportamiento humano [incluyendo que] la memoria fotográfica contiene detalles que no fueron percibidos en el encuentro original» (Brisset Martín 1999: 5). Sin embargo, el uso de los elementos visuales no se asume como el reflejo objetivo de la realidad social. Aquí se propone el uso de la fotografía por su pertinencia para comprender elementos

no narrados en la experiencia del trabajo de campo, y que brinda elementos novedosos sobre los contextos de producción de la imagen y sus autores.

En el caso de este ejercicio investigativo, el interés de documentar visualmente es coherente con el objetivo principal de la investigación: aprehender formas de habitar y producir lo urbano a través de los tatuajes. Por tanto, la fotografía como herramienta heurística y metodológica, reconstruyó la experiencia personal y social de los tatuajes en la Ciudad de México. A nivel personal, la reproducción del tatuaje se hizo mediante la toma de fotografías y el escaneo de las pieles de los informantes. Se obtuvieron los elementos compositivos de las marcas en la piel y las consecuencias somáticas y físicas de su presencia en los cuerpos: la existencia de cicatrices, estrías, desgaste de las tintas, entre otras. Y, a nivel social, se compusieron collages de los ‘tatuajes-portadores-contextos de evocación’, para reconocer los elementos de los escenarios urbanos en los que se movilizan cotidianamente las personas. Estos dos niveles de representación permitieron ver la experiencia compleja de interacción de los sujetos tatuados y el porte cotidiano de las imágenes sobre sus pieles (Figura 1).

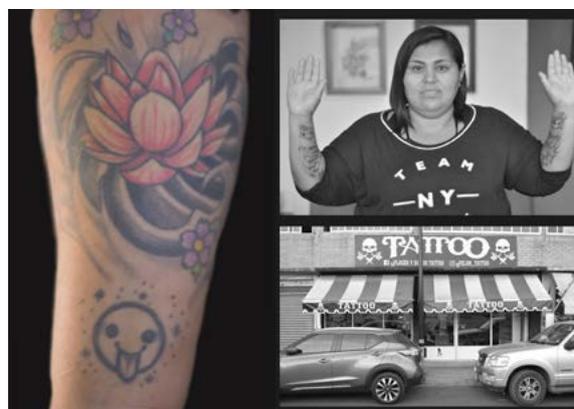


FIGURA 1.—Laura, Valle de Chalco. Tríptico de Rodrigo Olvera, 2018.

Además de este trabajo etnográfico visual, implementamos de manera clásica una etnografía interpretativa, por medio de los relatos de los sujetos, que reconstruyó el significado de sus tatuajes en su experiencia urbana. Para esto llevamos a cabo observación participante, entrevistas informales y semiestructuradas. La construcción y análisis de los datos estuvo centrada en la reconstrucción de los contextos de los sujetos, sus prácticas de reproducción y desafíos a tales ambientes.

Nuestro trabajo de campo se concentró en la Zona Metropolitana del Valle de México y tuvo diferentes puntos de entrada. Primeramente, el contacto con pares académicos que habían hecho investigación con personas tatuadas; posteriormente, recorridos etnográficos para identificar lugares de encuentro o tránsito de posibles participantes. Y finalmente una convocatoria para realizar entrevistas vía redes sociales. Entrevistamos a 12 personas, 3 mujeres y 9 hombres, cuyo rango de edad está entre los 22 y 45 años. Sus esferas sociales, clase y niveles educativos son diversos. Las entrevistas fueron hechas en los lugares de habitabilidad cotidiana de los informantes: dos estudios de tatuaje en el centro histórico de la ciudad, la Iglesia de San Hipólito, la sede de Iztapalapa de la Universidad Autónoma Metropolitana, algunas calles de Ecatepec y Valle de Chalco, en el Estado de México. En materia de ocupaciones, entrevistamos a un taxista, personas en rehabilitación de drogodependencias, estudiantes universitarios, profesores y tatuadores de oficio o aprendices. Las páginas a continuación muestran un relato analítico sobre lo vivido en el proceso de investigación, en diálogo con lo que nos permitieron conocer las pieles y los relatos de los sujetos.

## 2. EL TATUAJE: CAMINOS DE SENTIDO EN LA CIUDAD

El tatuaje tenía vida; mantenía aquel sentimiento de tortura tan característico de todas las obras de Soutine. No era un retrato, era más bien un aspecto de la vida (Dahl 2006: 103).

El estudio sobre los tatuajes tiende a enfatizar el aspecto transgresor de la práctica, especialmente en contextos católicos, ya que el tatuaje está prohibido por la Biblia, y su práctica comúnmente se relaciona con una tradición estadounidense, de tatuadores y tatuados, vinculados con grupos marginales, marineros o reclusos. Ganter (2006) sugiere que, en una sociedad efímera y consumista, el tatuaje es una manera de resistir la lógica presentista del sistema de producción, es decir, es una forma de resistencia a la «serialización» de las identidades. Pérez (2006) interpreta el tatuaje como una nueva alternativa estética y cultural que transgrede los códigos estéticos dominantes. En efecto, estas interpretaciones son bastante consistentes con nuestros datos empíricos, aunque todos nuestros informantes subrayan la reciente banalización del tatuaje. Por otra parte, Ferreira (2007)

señala que el tatuaje expresa una ética de divergencia y disenso ya que ejerce una función simbólica desconcertante. Representa un acto emancipatorio de lucha por la propiedad privada, personal e inalienable de la herencia de la carne.

En cada una de estas miradas, el cuerpo tatuado y sus relacionamientos cobran centralidad. La tradición de la antropología sobre el cuerpo ha reflejado sus diferentes usos en condiciones performativas, festivas o religiosas. En relación con los cuerpos tatuados, Pedraza (2004: 64) menciona que la corporalidad viene a constituir una de las variables definitivas de la subjetividad contemporánea, y que el cuerpo tatuado nos relata la transformación del sujeto en un agente productor de condiciones simbólicas. También, Arbolada y Hernández (2017) señalan en su estudio sobre el centro de Medellín —donde las corporeidades convergen—, que el cuerpo constituye un registro de la «circunstancia subjetivada y la cotidianidad insoslayable de la existencia»; aquí demuestran que el cuerpo «es territorio —topía— de significación, que permite el arraigo y, de suyo, las mutaciones connaturales al lujo identitario contemporáneo» (2017: 156).

Partimos de la metáfora del cuerpo como camino de vida y de lucha, y por tanto, de los itinerarios corporales y de las prácticas encarnadas, es decir, aquellas maneras como la gente habita sus cuerpos (Scheper Hughes 1992) y transita con ellos. El movimiento, el cambio y la itinerancia de los cuerpos nos llevan a mostrar una ontología relacional. Este trabajo se focaliza en la materialidad de la ciudad y del cuerpo tatuado para entender la urbanidad, abordando «los mundos afectivos más allá de marcos normativos al repensar las categorías de espacio y tiempo» (Depetris y Taccetta 2017: 359; ver además Moraña 2012).

Los tatuajes parecen un lente interesante para explorar la materialidad de lo urbano. Son una manera de vivir la cotidianidad, es decir, el lugar de encadenamientos y conjuntos que integran prácticas y permiten la conjunción de un espacio y tiempo social (Lefebvre 1972). A través de sus desplazamientos en la ciudad, los tatuados hacen transitar sus figuras en los espacios urbanos. La presencia cotidiana del tatuaje hace de la piel un lienzo público que circula en la ciudad.

El tatuaje está acompañado por la inscripción de figuras, imágenes y textos en la piel. Las imágenes

tatuadas «implican un compromiso, un manifiesto de por vida [...] un manifiesto público» (Edgard, entrevista personal, 11 may. 2018). Esta idea de manifestar implica escribir, declarar en el espacio público, dejar al descubierto, exponer, revelar y hacer patente un mensaje. A diferencia de escribir un comunicado y su publicación, en la práctica del tatuaje la obra no puede circular sin su autor intelectual ni desprenderse de su medio de escritura; conlleva la unicidad, variable y conflictiva, entre la propia obra – el tatuaje –, el medio de escritura, la piel y el tatuador, y el sujeto tatuado.

Tatuarse representa un gesto de voluntad o acto de escritura que «consiste en construir, sobre un espacio propio, la página [en este caso el cuerpo y la piel], un texto que tiene poder sobre la exterioridad de la cual, previamente ha quedado aislado» (De Certeau 2000: 148), y que permite instaurar un lugar de dominio/aislamiento en el cual los sujetos hacen suyo su cuerpo, se expresan y se posicionan en el entorno. Las personas que entrevistamos lo dicen: «dar a conocer tu ser, tus pensamientos, el hecho de mostrarles a todos» (Paola, entrevista personal, 30 may. 2018), «plasmear lo que yo quería, como yo lo entendía» (Jorge, entrevista personal, 5 jun. 2018). Por tanto, la acción de grabar la tinta hace del cuerpo un espacio propio, un lugar de creación, móvil y de posible transformación y control (Taccetta 2018).

La inseparabilidad del tatuaje de la persona que lo idea y porta, permite la creación de sentidos personales en torno a las propias figuras portadas. Como Edgar lo dijo, «cada quién es responsable del traje que se va formando a lo largo de la vida» (entrevista personal, 11 may. 2018). Por ser a la vez íntimo y público, el tatuaje produce interacciones, espacios y tiempos urbanos, y puede ser un mecanismo para adherirse o separarse de un grupo.

A pesar de su permanencia en la segunda capa de la piel, el tatuaje tiene un carácter móvil, puede revelar diferentes sentidos, y comunicar o reafirmar diferentes *creencias* y espiritualidades que poseen los sujetos. Muchas de estas están asociadas con figuras o prácticas religiosas que, en el contexto mexicano, con el nivel de sincretismo y la importancia de la religión católica, se impregnan en la vida cotidiana de las personas. Las creencias observadas en las entrevistas, católicas o no, giraron en torno a las ideas del destino, la salvación, la incertidumbre y con un código moral de conducta propio para cada sujeto (Mazzetti Latini 2017).

Los tatuajes nos muestran la «transferencia al plano material y corporal de lo elevado, espiritual, ideal y abstracto» (Bajtín 2003: 18) que, por medio del uso de imágenes comunes, grotescas, o no canónicas, conforman medios de expresión con un poderoso sentimiento de la historia y su materialidad. Los tatuajes, siguiendo el ejemplo de los cuerpos grotescos de Bajtín, nos revelan la asociación de elementos heterogéneos, facilitan el «librarse de ideas convencionales sobre el mundo, y de elementos banales y habituales; permite mirar con nuevos ojos el universo, comprender hasta qué punto lo existente es relativo, y, en consecuencia, permite comprender la posibilidad de un orden distinto del mundo» (2003: 30).

De ahí la importancia de observar, por ejemplo, los demonios sobre la piel de Santino, su desafío a los códigos estéticos y el papel de la simbología como una de sus pasiones que lo define. De la misma manera, entender que Marco imprime en su piel a la Santa Muerte, una adaptación de las vírgenes y santos católicos a partir del sincretismo mexicano, y que esta figura es quien lo protege en representación de su cultura, sus aprendizajes y contextos. También, así podemos ver la presencia de bufones, payasos, imágenes «feas» o «banales» en las pieles, que son expresión de las manifestaciones cotidianas de las personas, su manera de enfrentar el mundo y su tiempo personal. Los tatuajes trazan caminos de sentido que permiten ser y estar en lo urbano al mismo tiempo que redefinen el espacio y el tiempo urbano.

### 3. TEMPORALIDADES URBANAS: RITO, RITMO Y CICLO EN EL CUERPO Y EN LA CIUDAD

Para entender el tatuaje se tienen que considerar tres temporalidades que llamaremos: el rito (el momento del tatuaje y su significación), el ritmo (la cotidianidad del cuerpo tatuado) y el ciclo de la vida (el tiempo largo de la permanencia de la tinta en la piel).

#### 3.1. RITO

El tatuaje... yo lo llamo un ritual, de dolor y satisfacción: sabes que te va a doler pero lo quieres. Tiene muchas implicaciones el tatuaje... desde la postura del usuario o del tatuado, viene a cumplir desde una cuestión hasta sexual-erótica, placentera y por otro lado visual, ¿no? Me he encontrado clientes que no les interesa lo que les tatúo, quieren

sentir la máquina. De hecho, pasa el tiempo y terminan con 60 tatuajes (Edgard, entrevista personal, 11 may. 2018).

El tatuaje ha sido estudiado durante mucho tiempo por los antropólogos como un rito de paso (Galliot 2009). Pero en un contexto de intercambio globalizado y trivialización del tatuaje, ¿podemos seguir estudiándolo como un rito? Un ritual se materializa por una ceremonia o diversas pruebas durante etapas de la vida, incluyendo placer y dolor como bien lo dice el tatuador Edgard Gamboa (entrevista personal, 11 mayo 2018). Responde a momentos de fragilidad en la existencia. Marco, por ejemplo, se tatuó la Santa Muerte en el pecho después de sobrevivir a un accidente muy grave. Javier tiene unas manos del perdón en su brazo, porque «hay cosas de mí en ese tiempo que yo hacía mal, no cuidaba muchas cosas, o desperdiciaba mi tiempo en cosas que no me gustaban, es ese el enfoque de pedir perdón a mis padres, a lo que he hecho mal, el pedir perdón a toda la gente que dañé» (Javier, entrevista personal, 30 may. 2018). Paola habla de manera parecida de los ojos que tiene en cada rodilla: «Me los hice porque tenía una idea muy bizarra, y en segunda, porque tenía unos conflictos existenciales, representan para mí el despertar, el renacer, el ver las cosas de diferente manera» (Paola, entrevista personal, 30 may. 2018).



FIGURA 2.—De izquierda a derecha: cráneo (Graf), Diosa hindú (Paola), manos de perdón (Javier), Santa Muerte (Marco), ojos (Paola), manos de Fátima (Jorge Luis). Fotografías: Rodrigo Olvera, 2018.

En sus tatuajes podemos ver que existe un desplazamiento de lo religioso, un descentramiento doctrinal y la creación de nuevos rituales y objetos de inversiones religiosas (Bajtín 2003) (Figura 2). Por ejemplo, Paola se tatuó una Diosa hindú con la lengua afuera y sosteniendo al hombre en la pierna derecha. De manera parecida, Jorge Luis se tatuó las manos

de Fátima<sup>4</sup> en el antebrazo porque «estuve mucho tiempo en riesgos potenciales... y dije eso sí, eso lo usan en la cultura hindú en las entradas, es símbolo de protección ante malas vibras, esas cosas» (Jorge Luis, entrevista personal, 5 jun. 2018).

Pérez (2006) interpreta el tatuaje como un rito que afecta lo físico y el interior de quien se tatúa. El tatuaje cuenta con una serie de pasos sucesivos en los que se viven sensaciones emotivas y de diferentes intensidades, que van desde la descarga de sustancias químicas en el cuerpo a sensaciones que actúan terapéuticamente. Para nuestros informantes, la sesión de tatuaje es una experiencia total, en el sentido de que involucra la totalidad del ser. El momento del tatuaje forma parte de una cadena de acciones sucesivas que escapan a la racionalidad de los sujetos. Las personas son conscientes de lo que hacen, pero no pueden estar conscientes de su propia consciencia en el momento del tatuaje, ya que el cuerpo está centrado en los estímulos y sensaciones que son determinantes en la práctica. De esta manera, el tatuaje se convierte en una experiencia que se justifica por sí misma, en donde el sujeto está totalmente inmerso en la experiencia. En esta conversación, Santino explica a su amiga la importancia ambigua de su experiencia dolorosa:

Santino: Yo dudo mucho que haya alguien que te venga a decir: «No mames<sup>5</sup>, está bien chido<sup>6</sup>» cuando te están dando unos *putazos*<sup>7</sup> con la aguja, porque sí duele, o sea, sí te duele un chingo<sup>8</sup>. Hay partes en la pierna donde apenas sentía la aguja, sentías el incesante piqueteo, y había otras partes donde el dolor era muy agudo y entonces yo estaba de la verga<sup>9</sup>: «¡Con cuidado soy tu compa<sup>10</sup>!, ¿no?». Lo chido es que mi compita luego sí me deja echarme unas chelas<sup>11</sup>. Entonces me anestesié un poco antes de que me empiece a dar unos madrazos<sup>12</sup> en la piel.

Ana: *No mames*, ¿te anestesiaron?

4 Las manos de Fátima o Jamsa, es un símbolo de protección utilizado comúnmente como defensa, principalmente por judíos y musulmanes. Su presencia visual se ha extendido a lo largo de las últimas décadas.

5 Puede entenderse como un «no inventes».

6 Refiere a algo bueno, bonito o agradable.

7 Expresión coloquial para nombrar a los golpes fuertes que implican dolor y/o daño.

8 Refiriéndose a «mucho» o «muchísimo».

9 Refiere a sentirse mal o con una mala racha.

10 Referido a «compadre» y en este caso, a amigo.

11 Cervezas.

12 Referido a golpes fuertes.

Santino: No, me anestesió con chela.

Ana: ¡Aaaaah!

Santino: Una amiga se tatuó también ese día y dijo: «Oye wey<sup>13</sup>, ¿no me vas a poner anestesia local?» y se me queda viendo mi compa y me dice: «No mames, cómo crees... pues no wey», aparte hacemos como alusión a un pedo<sup>14</sup>, no sé si a lo mejor llegaste a escuchar una madre de «sangre por sangre», le dije, «te tiene que picar hondo pa' que duela y pa' que dure». Y pues sí, un tatuaje con anestesia como que ya no lo sientes, ya no es parte de, yo creo que le quitarías mucho a la experiencia de estarte tatuando, la neta<sup>15</sup>, o sea, si te vas a anestesiarse para tatuarte pues mejor ya no te hagas nada, cómprate de esos donde te echas agüita wey y te los vas a tallar al rato, ya que se te caiga (Santino y Ana, entrevista personal, 4 jun. 2018).

Como resalta Le Breton (2013: 23), «el dolor realza la importancia del momento, y despierta una sensación de orgullo por haber sido capaz de resistirlo», una muestra de tal relación entre el dolor-orgullo es el nombre del salón del tatuaje de una de las personas entrevistadas, *Placer y Dolor* (Figura 1). El dolor envuelve la sesión de tatuaje de una connotación erótica. El erotismo se define más allá de la sexualidad. Siguiendo a Parrini (2018: 21), consideramos el erotismo como un «interludio que atraviesa un momento social, una relación que cruza a uno o muchos sujetos, que los vincula o los desvincula de determinado modo, que permite ciertas prácticas sociales y que se diluye con rapidez, sin más rastros que los cobijados por la imaginación y la fantasía», por lo que el erotismo es una relación social situada en un momento específico. El tatuador Edgard describe esta relación con el tatuado en palabras muy parecidas: «Tú estás penetrando con un objeto el cuerpo de otra persona, tiene una implicación sexual también, obviamente hay un convenio de voluntad» (Edgard, entrevista personal, 11 may. 2018). La tatuadora Paola también describe que,

hay quienes solo les gusta el dolor y lo hacen para liberar emociones. Depende mucho de la persona. Para mí es liberación. Y también mentalizarte que puede o no doler. Porque el dolor tiene que ver mucho con la libido. Entre más alto tengas la libido, más soportable va a ser el dolor, te vas hasta a reír. A mí me pasó con las costillas (Paola, entrevista personal, 30 may. 2018).

13 Este término se utiliza en entornos de confianza, cuando la persona es amigo o compañero.

14 Referido a un problema o a una idea problemática.

15 Refiriéndose a «la verdad».

El momento del tatuaje tiene carácter ritual por el significado que conlleva ya que marca las etapas de la vida. También es un rito por la intensidad de la experiencia y sus huellas en nuestra memoria, corporal y cognitiva. Como bien lo dice el tatuador León, «creo que lo que más duele es lo que más recuerdas, como un tatuador o una novia» (León, entrevista personal, 30 may. 2018). Así lo describen muchos tatuadores, la sesión de tatuaje produce un momento íntimo. Edgard dice que se convierte en una especie de «contenedor de experiencias, porque no es solamente hacer dibujos cuando tú tatúas, tú vienes a escribir la vida de las personas en su piel», mientras que Paola lo expresa en términos de «responsabilidad», «pues en tus manos está el sentido de la otra persona, no es el tuyo, adoptas el sentido de la otra persona como tuyo». Para enfatizar su responsabilidad en el rito contemporáneo del tatuaje, José se tatuó un cosechador (*reaper*) en la mejilla porque «es como la Santa Muerte, cuando viene y recoge, así me siento yo, como un *reaper*, como un comedor de pecados, porque vienen y te cuentan todo, se descosen» (José, entrevista personal, 21 may. 2018).

El rito marca un paso de una etapa a la otra. Su intensidad se genera por el dolor y el placer durante aquella relación íntima que se despliega entre tatuador y tatuado. Es una experiencia que se siente en su cuerpo. Siempre hay un antes y un después del tatuaje.

### 3.2. RITMO

En lo cotidiano, el tatuaje se convierte en un *objeto de transición*. Se toca, se palpa insistentemente, sobre todo en los momentos de tensión. Cargado de significados, ayuda a calmarse, a tomar distancia, a recuperar la confianza. A veces se convierte en un escudo simbólico que protege de las amenazas del día a día (Le Breton 2013: 54).

Los tatuajes tienen una cotidianidad. La temporalidad del ritmo revela encadenamientos y conjuntos que integran las prácticas que permiten la conjunción de un espacio y tiempo social. Le Breton nota así que en la cotidianidad el tatuaje cumple múltiples funciones, produciendo subjetividad y enlazando el espacio íntimo con el espacio público. Se convierte en un «objeto de transición» a la manera del peluche para el niño. Yllescas (2018: 133) lo describe así en su estudio en una cárcel de varones:

En algunas entrevistas con los internos se les preguntó sobre sus tatuajes, y cuando platicaban sobre el significado o la historia de su tatuaje, lo hacían mientras se lo tocaban o lo acariciaban, dirigiendo su mano y su mirada hacia este. El gesto corporal era como el del resguardo de algo de valor, con movimientos sutiles de las manos y la vista, como si recordaran algo.

El tatuaje es una estrategia léxica (con sintagmas verbales, números y códigos), y una estrategia somática (que connota despliegue corporal, gestos, posturas, humedad, olor, talla, etcétera), por lo que tatuarse es un gesto escritural y no solo por el dibujo sobre la piel. Un gesto que implica un movimiento físico y somático. Tatuarse implica crear un campo de dominio relativo de los sujetos, que no es una reproducción del mundo exterior, sino la posibilidad de reordenar lo externo en un código propio. Le Breton argumenta que

desde los años ochenta, el tatuaje empezó a sumergirse en un sincretismo radical, encarnando una globalización cultural indiferente al tenor y al significado de los distintos signos. Vaciado de sus connotaciones primigenias, el tatuaje empieza desde entonces a flotar libremente como un elemento de originalidad o de espiritualidad dentro de un gran catálogo planetario en el que cada cual escoge libremente la autorrepresentación que le satisfaga, al menos por un tiempo (2013: 40).

La riqueza del conjunto de los tatuajes que cada persona porta, adquiere singularidad «gracias al consumo, su uso, y reproducción de segundo grado, silencioso, cotidiano y fugaz» (Ganter 2006: 27). Según nuestras entrevistas, este consumo también está asociado a un aspecto estético, es una imagen deseada sobre la piel que tiene un estilo particular, tamaño y posición en el cuerpo. Estas características de la imagen condicionan las decisiones que los sujetos toman respecto a la elección de estilos, su combinación y donde están localizadas. Asimismo, existe un juego de visibilización/ocultamiento con la posición del tatuaje. Ana lo describe,

Bueno si hay unos tatuajes más privados, este no me lo ve todo el mundo, hay muy poca gente que sabe que lo tengo porque es muy alto. Hay ciertos tatuajes que nada más se ven cuando estás desnuda. Supongo que en ese caso sí, pero no, para mí por lo general no es un *pedo*<sup>16</sup> [...] me gustan mucho que estén en lugares como estratégicos que se ven desde ciertos ángulos (entrevista personal, 4 jun. 2018).

16 En este caso, se refiere a un problema.

Ella lo enuncia claramente: existe una intencionalidad a la hora de decidir tatuarse, con quiénes se comparte, en qué espacios y cómo se hace. Este juego performativo es parte del consumo cotidiano. Asimismo, las personas eligen la posición de las imágenes, esto incide en qué se quiere comunicar, quién puede apreciar el tatuaje y la manera de hacerlo. Por ejemplo, el sentido de los textos de los tatuajes define el acceso al mensaje, tal es el caso de LOVE/ἄλλοι en el cuerpo de Paola. Ante el espectador, la manera invertida de escritura hace difícil descifrar su contenido, sin embargo, el mensaje se representa de manera clara y directa para ella, quien posee el tatuaje.

También las personas deciden exponer ciertas imágenes pensando en los mensajes a comunicar, compartir y resignificar. León, nos comparte:

Me llamó la atención el hecho de cómo se podían hacer simbologías de ideas. ¿Cómo puedes encapsularlo? A mí me gustaba crear todo eso. Yo estudié Ciencias de la Comunicación, ahí te daban arte y diseño, logística y todo eso, entonces me gustaba enfocarme en eso, yo decía: «Dame tus ideas», y yo creaba logos con cosas ocultas. A la gente le gustaba mucho esa fijación de poder ocultar cosas en simbología (entrevista personal, 30 may. 2018).

El tatuaje como acción somática y de escritura consiste en poner los valores en práctica, en «poner el cuerpo», encarnando un ideario político y viviendo «el sabor y el dolor de la acción» (Diz 2018: 237), en hacer del cuerpo un proyecto corporal de expresión en lo urbano.

Además, la presencia cotidiana y visibilidad en la piel del tatuaje en muchos casos, funge como un talismán personalizado que dota de protección y seguridad a quien lo porta, inicia a los sujetos en el misterio y da sentido a aquello que parece irracional. Ejemplo de esto fue la conversación que tuvimos con Graf (entrevista personal, 23 may. 2018), quien al preguntarle sobre los cráneos que tiene en su cuerpo dijo: «No lo sé aún, es mi cuerpo, mi pasado. [...] los cráneos todavía no sé por qué me los hago, sí sé porque los hago pero no sé cómo explicarles. Tiene que ver con mi pasado, pero no mataba, tiene que ver con mi pasado, pero con mi pasado de otras vidas, como de un retroceso que tuve, por eso».

En otras palabras, el tatuaje representa una manera de expresarse en su presente ante el riesgo, la falta de certeza y control, ante la contingencia y lo inesperado, características de lo urbano. En lo cotidiano, el tatuaje toma vida porque como vínculo so-

cial, cumple funciones para los demás y en el entorno posee una eficacia simbólica en el mundo urbano. Además, las condiciones de recepción del tatuaje son variables. Si bien el texto-tatuaje permanece para siempre, «la lectura que se hace de este signo-símbolo está sujeta a varias modificaciones de sentido» (Álvarez Licona y Sevilla González 2002), acoplándose, como veremos, al ciclo de vida, al género y a los espacios por los cuales transita el cuerpo tatuado.

### 3.3. CICLO

Esa persona va a comer, respirar, va a convivir con su pareja, va a tener bebés con ese tatuaje que tú le haces. Ese tatuaje se va a convertir en un testigo de lo que haga esa persona toda su vida, ahí estamos hablando de trayectos y de una cronología (Edgard, entrevista personal, 11 may. 2018).

El tatuaje es un artefacto de la memoria, es un conjunto gráfico y artificial que contiene las experiencias de lo pasado pero que, al momento de ser narrado, se une al presente de los sujetos y sus expectativas de futuro. Esto quiere decir que, independientemente de la fecha del tatuaje y de la cantidad de figuras sobre la piel y su contenido, las razones por las cuales son importantes y se le otorgan significados profundos o banales se transforman, se adaptan a la vida y cambios de las personas. Los tatuajes expresan los *vínculos y pertenencias* a lo largo de la vida. Muchas de las personas que entrevistamos exponen sobre su piel homenajes, tributos, símbolos de personas allegadas, familiares, amigos, comunidades barriales, entre otras. Por ejemplo, Laura nos cuenta respecto a su segundo tatuaje:

Aunque son unas simples caritas, sí representan algo en mi vida. Por ejemplo, esta para mí representa mi hermana y sus años que vivió, ella murió a los 33 años y son los años que vivió. Me hice esta porque esta soy yo, porque yo soy así. Entonces ella era así y yo soy así, para mí sí representa algo muy fuerte, entonces yo las miro y para mí sí es algo muy fuerte. Este fue mi segundo tatuaje y fue algo que me hice con decisión y que representó algo muy importante (Laura, entrevista personal, 5 jun. 2018).

Asimismo, inscriben sobre la piel *hechos de la biografía*, como describe José (entrevista personal, 21 may. 2018), «es un recuerdo de cuando falleció mi primer suegro, tiene la fecha de mi primera boda, y tiene lo que es un *spray can* porque yo empecé con esto del tatuaje con el *break dance*, el grafiti y todo eso. De ahí

en fuera pues es como rendirle un honor a todo lo que he pasado». Los hitos biográficos que narran las personas pueden estar relacionados con el nacimiento de los hijos, accidentes, muertes de seres queridos, etapas de duelo y cambio, entre muchas otras.

Sin embargo, los tatuajes no son un recuerdo estático de una etapa concluida o el punto final de ciertos hechos biográficos. «El tatuaje puede ser visto como una memoria cultural de un pasado que no desapareció, sino que dejó una marca estática (Lotman, 1994) [...] Las marcas del tatuaje son, en efecto, textos que pertenecen a un tiempo presente, pero que implícitamente remiten a un pasado» (Álvarez Licona y Sevilla González 2002: 15).

Además, el tatuaje es la marca que sustenta simbólicamente el proyecto personal de los sujetos. Su importancia puede estar dada por el entorno y la cultura, como para Marco, quien argumenta respecto a sus tatuajes prehispánicos: «es mi cultura, no me protege, solamente que es mi cultura, es lo que mis antepasados me dejaron. Entonces para mí sí es importante llevarla como en la piel. No, no es una religión, son mis raíces» (entrevista personal, 17 may. 2018). También, puede estar sustentado por la experiencia individual, como menciona Celso:

Estos me los hicieron amigos que apenas estaban aprendiendo, no tienen gran significado. Estos sí porque me los hice yo solo, entonces de aquí empieza la historia de como a mí me gustaban los tatuajes, como me llamaban la atención. Entonces igual, muchos amigos me dicen: «Ah, es que tus tatuajes están bien feos, los de la mano, tápatelos». ¡No!, no me los voy a tapar porque es mi comienzo, esta es mi historia, desde aquí empezó el gusto por tatuaje, entonces jamás me los voy a tapar, al contrario, me siento orgulloso de mis tatuajes aunque estén feos (entrevista personal, 5 jun. 2018).

La historia narrada de los tatuajes para cada una de las personas entrevistadas, permite conocer parte de sus trayectorias, vidas y eventos significativos. Asimismo, posibilita ver los cambios en las tintas, las diferencias de estilos en la piel, el envejecimiento de los colores, mejoras en tatuajes, coberturas, obras inconclusas, entre otras. Lejos de considerar al tatuaje como algo indeleble y estático, las entrevistas reflejaron los cambios y la movilidad de sentidos que pueden tener las marcas en el cuerpo a lo largo de su vida. Gracias a esto, los tatuajes generan diferentes reacciones en las personas quienes los portan, en las entrevistas identificamos dos de ellas. El *hastío*, asociado con la pérdida de sentido del tatuaje y el

aburrimiento de verlo permanentemente en la piel. Ana nos contó: «*la neta*<sup>17</sup> cada que me tatuó me arrepiento un chingo, sobre todo de este porque lo veo mucho, lo veo todo el tiempo, justo cuando me lo hice fue de me voy a hartar muchísimo, y cada que me hago un tatuaje digo: “Ya no”, pero de repente me convence algo chido» (entrevista personal, 4 jun. 2018). Y, por otro lado, el *orgullo*, asociado con la satisfacción de la imagen que es exhibida y portada para que otros la reconozcan. Al respecto, Jorge Luis (entrevista personal, 5 jun. 2018) nos muestra que los tatuajes poseen un valor estético que pueden remitirnos a una experiencia placentera: «si tú tienes una obra de arte en tu piel, obviamente la quieres mostrar y obviamente te va a subir el autoestima, traer algo bonito, que luzca, que sea agradable a la vista».

En síntesis, los tatuajes se viven en tres temporalidades interrelacionadas. En el momento del tatuaje, que por su intensidad ritual quedará grabado en la memoria personal. En el ritmo ya que el tatuaje envejece con el cuerpo y cambia de significado a medida que avanza la vida. Y, en lo cotidiano, ya que los ciclos se desarrollan en el día a día y durante ellos ocurren juegos performativos que hacen del tatuaje un vehículo que une lo íntimo y lo público. Ahora, es necesario mirar un poco más de cerca esta vida cotidiana para comprender las distintas espacialidades del cuerpo tatuado.

#### 4. ESPACIALIDADES URBANAS: EL TATUAJE COMO VEHÍCULO SOCIO-ESPACIAL SITUADO

Como ya mencionamos, en esta convergencia y multiplicidad del tatuaje se encarna la concepción de la realidad, los gustos, la circulación de imágenes y su recepción, que parte de unos valores y juicios que se construyen socio espacialmente. Como explica Rancière (2009: 21), «las imágenes, son objeto de doble interrogación: la de su origen y, por consiguiente, de su contenido de verdad; y la de su destino: los usos a los cuales sirven y los efectos que ellas inducen». Así, cada una de las imágenes tatuadas crea posibilidades de interpretación que se vinculan con la multiplicidad de sus trayectorias y recorridos. Los juegos entre estas imágenes y entornos hacen posible la cotidianidad, y como argumenta De Certeau (2000), permiten exponer

17 Refiriéndose a la verdad.

prácticas polivalentes y diseminadas en lo cotidiano, en escenarios de pequeña escala donde pueden responder a órdenes establecidos, para así manifestarse en acciones contestarías, irreverentes, amenazantes o bromistas que los reproducen.

Observar la presencia cotidiana del tatuaje, implica reconocer que este no significa lo mismo en un bar que en un espacio laboral. Los tatuajes de las personas pueden portarse de muchas maneras: en conjunto, cubierto o sobreexpuesto. También, los tatuajes están sujetos a contextos donde circulan «significados, bienes, capitales y gente, desde la cual se produce comunidad, localidad e identidad» (Díaz 2014: 69). Cuando el tatuaje está situado en partes visibles del cuerpo, se convierte en vehículo de la sociabilidad y permite la exteriorización de la realidad interna y cultural del sujeto.

Por tanto, los tatuajes acompañan a las personas en sus recorridos por diferentes entornos y su visibilidad es variable. Santino, por ejemplo, los mantiene ocultos incluso después de un par de años de haberlos realizado: «Es mi mamá, digo: “chale<sup>18</sup>, si los ve mi jefita qué va decir”, siempre me dice, cada que salgo me dice: “Iván, no vayas a hacer ninguna tontería”. Las veces que me he salido a tatuar siempre hay una mentira» (entrevista personal, 4 jun. 2018). Contrariamente, el tatuaje para León representó un elemento de emancipación de su familia, un gesto de liberación. «Me dijeron mis amigos “ya tatúate la cara” y yo dije: “bueno, va”, porque ya quería que me corrieran de mi casa, ja, ja, es que son bien estrictos» (entrevista personal, 30 may. 2018).

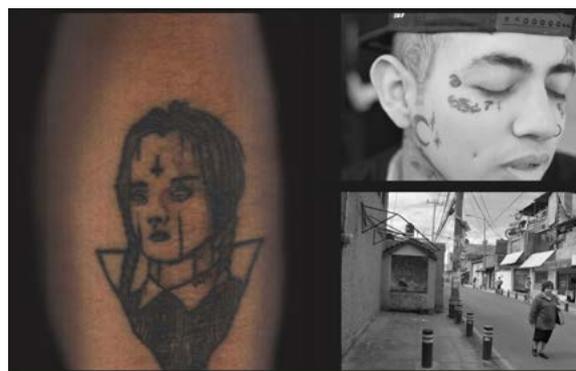


FIGURA 3.—León, Iztapalapa. Tríptico de Rodrigo Olvera, 2018. Collage de fotografía digital.

18 Expresión de disgusto, incomodidad.

El tatuaje establece relaciones más allá del tatuador y el tatuado, es *nombrado* cada vez que es visualizado por el otro, implica la expresión de la interioridad y da pie al relato experiencial en lugares específicos, para quien se lo ha tatuado como para quien lo observa. Como León nos compartió:

Lo que sabes y conoces no sirve de nada si no lo compartes. Entonces tampoco es como que quieras imponer. Es un te comparto de lo que sé, de lo que he descubierto y pienso que esa es una manera de llegar a la gente. Bueno yo garabateaba, entonces al final descubres que el grafiti no es tuyo y comienza a pertenecerle a alguien más [...] tú no pasas por ahí diario, hay gente que pasa diario, que va por su hijo y a la tortillería. Al final también es la imagen la que le das a la sociedad (entrevista personal, 30 may. 2018).

Al hacer la analogía del tatuaje con el grafiti, León expresó el carácter público de pintar la calle y su cuerpo, espacios inmersos en diversas prácticas y donde él se sitúa y participa (Figura 3). Contextos en los cuales su escritura reinventa el significado de las imágenes a través de sus palabras y dibujos. Una de las principales motivaciones de León es justamente la visibilidad de diferentes símbolos o creencias. Él se interesó por el oscurantismo y el ocultismo porque existe un tabú sobre eso y por medio de su cuerpo, busca representarlo como algo no negativo: «No es tan malo ver las cosas malas, lo que te han hecho creer que es malo», afirma. El soporte de los tatuajes en su cuerpo no es el culto, sino la visibilidad que se produce en los lugares en los que transita (Vergara Figueroa 2015).

El cuerpo conforma parte de la esfera pública, produce lugar a través de relaciones entre contenidos, y ejerce un diálogo visual-territorial con lo urbano y con quien le observa. En lo urbano, esas relaciones espaciales se manifiestan de dos maneras: a través del *tránsito* que produce una topografía de lugares conectados y a través de la *producción de fronteras* que se visibilizan en las prácticas de discriminación

#### 4.1. EL TRÁNSITO. LOS MENSAJES MOVIÉNDOSE A MÚLTIPLES ESCALAS Y CONTEXTOS

En la posmodernidad globalizada de hiperproducción y consumo de imágenes, el cuerpo tatuado que es sujeto-territorio también se torna productor de condiciones simbólicas en el espacio público y en las calles. La globalización y la accesibilidad a las imáge-

nes se insertan en el cuerpo a través de imágenes masificadas. Su significado va más allá de lo personal y se inserta en lo global. León, Paola y Santino, mencionaron que buscar imágenes en Google para tatuarse es una práctica recurrente en los estudios y que existen imágenes de moda que se instauran en los cuerpos. Por ejemplo, José, tiene el signo del dólar tatuado en el antebrazo y argumenta «que a todos nos gusta» (entrevista personal, 21 may. 2018).

En las calles del municipio de Nezahualcóyotl, Marco circula en un taxi con el brazo afuera, mostrando sus tatuajes a través de la ventana y con el rostro en alto. Su primer tatuaje se lo hizo un amigo suyo en el reclusorio de Chiconautla, en el mismo Estado de México en las afueras de la ciudad. Si pensamos en tránsitos de símbolos y el desplazamiento urbano de estas afectividades y experiencias, podemos ver una movilidad incesante entre espacios globalizados, espacios limitantes y espacios opuestos o divergentes. Así, los símbolos inscritos en el cuerpo, se adhieren a un sistema de símbolos vinculando discursos visuales, en este caso, religiosos, estéticos y espirituales. Su significado varía de acuerdo al rito, ritmo y ciclo, como de los lugares que habita. Marco, por ejemplo, exhibe sus tatuajes en las partes visibles de su cuerpo y pasea a sus perros en la calle. Así, junto con otras proyecciones visuales de su cuerpo, se vuelve agente y productor de condiciones simbólicas en el espacio: «Me gusta enseñar mis tatuajes, para eso son, si no para qué me los pongo, ¿verdad? Me gusta exhibirle» (entrevista personal, 17 may. 2018).

La demanda de consumo de los tatuajes también ha generado el desplazamiento de quienes los crean y producen. Graf, por ejemplo, se mudó desde el Estado de México para trabajar como tatuador en un estudio ubicado en la calle peatonal más transitada de la Ciudad de México: Madero, donde existen alrededor de 40 estudios de tatuajes (Figura 4); mientras que León, después de trabajar en estudios reconocidos de tatuajes de la colonia Roma<sup>19</sup>, decidió volver a la colonia donde creció, en Iztapalapa<sup>20</sup>, para instalar su estudio (Figura 3).

Paola, quien trabaja en los límites del oriente de la Ciudad de México con el Estado de México, también menciona los cuadrantes del centro de la ciudad y

19 Hace referencia a una zona popular de la ciudad de clase media-alta.

20 Refiere a un sector periférico de la Ciudad de México sobre el cual recae el imaginario de peligroso y de clase baja.

hace una distinción entre las condiciones y contrastes de ambos lugares. Al preguntarle sobre el costo de un tatuaje, respondió:

Depende del tamaño, la complejidad y la zona. Por ejemplo, aquí en el Estado de México te viene valiendo entre 800 y 1200, unos [tatuajes] de 15 a 17 [cm]... pero si ya te vas a la Ciudad de México, los estudios son más caros, entonces te llegan a cobrar por sesión. La sesión te sale en 1500, entonces te sale en 3000-3500. Si te lo hacen en una sola exhibición te sale en 2500-3000. O sea, depende la zona. Por lo regular mucha gente prefiere irse al Estado porque es más barato y sí puedes encontrar tatuadores buenos [...] Luego vienen unos que se lo tatúan en el Distrito y me dicen: «Oye, arréglame esto», y le digo: «¿Dónde te lo hiciste?», «No, pues en la Condesa», «¿Y cuánto pagaste?», «Mil y tantos», por algo así bien mal hecho. En fin, hay buenos en el Distrito y en el Estado (Paola, entrevista personal, 30 may. 2018).



FIGURA 4.—Graf, centro histórico. Tríptico de Rodrigo Olvera, 2018. Collage de fotografía digital.

#### 4.2. FRONTERAS Y PREJUICIOS

El tatuaje como vehículo también tiene sus limitaciones, ya que su función de sociabilidad en términos de ritmos cotidianos se despliega de forma diferenciada espacialmente. Esta diferenciación se manifiesta en términos de accesibilidad, coerción y tránsito, es decir, hasta dónde puede exhibirse o circular el tatuaje. Si bien, en algunos espacios sociales modernos, sobre todo en esferas laborales o familiares, el tatuaje representa un quiebre frente a la normatividad del cuerpo; su uso se ha generalizado en diversos espacios y ha abarcado más campos a partir de la creación de la máquina para tatuar industrializada,

como bien lo menciona Edgard (2018: 37). Sin embargo, en nuestras entrevistas fue común que las personas dijeran que sus primeros tatuajes eran ocultos delante de sus padres y que descubrirlos fue un desafío que implicaba rupturas familiares y personales. Otros dijeron que, en contextos no relacionados con el tatuaje, era imposible tener los tatuajes expuestos, por ser «satanizados», criticados y juzgados.

La mayoría de nuestros entrevistados coincidieron en que paulatinamente los prejuicios respecto a las personas tatuadas se han flexibilizado, debido a la popularidad del tatuaje y su presencia en personas con diversas actividades y de diferentes clases sociales. Sin embargo, señalaron que esta paulatina aceptación está determinada por las figuras tatuadas y por el género. Por ejemplo, existen códigos de lo permitido de acuerdo al género: se espera en las mujeres figuras delicadas o tatuajes ornamentales. Esto contribuye a la (re)producción de diferenciaciones corporales entre los géneros. Se producen fronteras. León, menciona que son imágenes como «cráneos, la Santa Muerte en hombres, animales: lobos, leones, esas cosas. Y en mujeres es como las flores, como más delicado. Es muy raro que las mujeres se tatúen lo fuerte, como que la mujer siempre busca lo femenino». El tatuaje al popularizarse crea códigos estéticos, los cuales pueden recaer en el reforzamiento de prejuicios, estigmas y expectativas hacia las personas tatuadas.

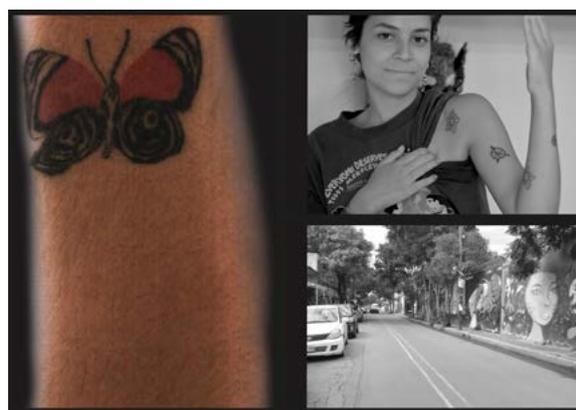


FIGURA 5.—Ana, Iztapalapa. Tríptico de Rodrigo Olvera, 2018.

Los espacios también tienen sus respectivos órdenes y configuraciones. Es común que las personas con tatuajes se sientan estigmatizadas por estar tatuadas o en razón de las imágenes que inscriben en sus cuerpos. Jorge Luis, quien vive en Valle de Chalco —un espacio en el cual convergen personas de diferentes

estados de México—, argumenta que allí no están acostumbrados a la imagen de la Santa Muerte. Graf también nos relató que alguna vez se sintió señalado en las calles de Tulum, una playa turística de Quintana Roo, donde «los güeros<sup>21</sup> tatuados no son discriminados, mientras los morenos sí» (entrevista personal, 23 may. 2018). Estos juicios inciden en cómo se percibe a las personas tatuadas en el espacio público, y reproducen el racismo y los estigmas en torno a ellas, como aquellos referidos a que son personas inmorales, delincuentes o sujetos peligrosos. Los imaginarios y juicios marginalizan a los cuerpos tatuados, asociándoles y direccionándoles con sectores sociales que históricamente han vivido fuertes situaciones de exclusión y desigualdad.

Por otra parte, puede inscribirse en la piel la memoria de los espacios vividos a través de diferentes representaciones, las cuales logran desplazarse gracias a quienes las portan. Ana tiene una mariposa en su muñeca que le recuerda la fauna de su lugar de origen en Veracruz, México (Figura 5), y José porta un mapa de California y de la Ciudad de México, retratando la ambigüedad en su experiencia como trabajador-migrante /deportado-tatuador (Figura 6).

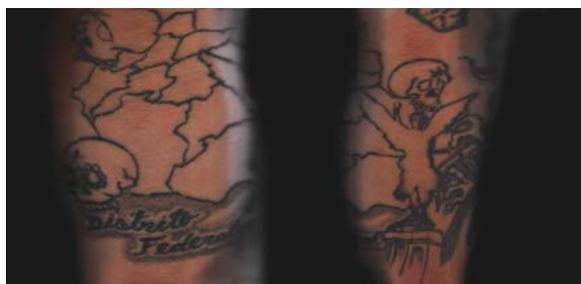


FIGURA 6.—Mapa de la Ciudad de México (antes Distrito Federal) tatuado en el brazo de José. Escaneo de la piel: Rodrigo Olvera, 2018.

## CONCLUSIONES

La cultura urbana dominante y globalizada que caracteriza la época actual implica una relación con el espacio, el tiempo y la racionalidad distinta a la del

siglo XX (Boudreau 2017). En el mundo moderno de los Estados-nación que dominaron el siglo pasado, la relación espacial con en el mundo se pensaba en términos de contenedores. En sociedades occidentales, la estabilidad del espacio de acción y del tiempo lineal facilitó la pretensión de la racionalidad científica como motor de la acción legítima. En el mundo urbano contemporáneo, los flujos culturales y económicos, así como la movilidad de personas y mercancías a través de las fronteras, han afectado significativamente esa concepción espacial delimitada del mundo. La acción se desarrolla en espacios en red, fluidos y móviles que no están fijados por fronteras claras y sus formas de acción son cada vez más difíciles y diversificadas. Así, muchas prácticas corporales, como las del tatuaje que cada vez son más visibles, no son auto contenidas, racionales y con finalidades predeterminadas, sino que están basadas en la creatividad, imprevisibilidad, estimulación sensorial, intuición, emoción y, justamente, la pérdida de control. La temporalidad de la acción de estas prácticas personales y urbanas está fragmentada, compuesta de múltiples situaciones y dominada por el «aquí y ahora» más que por el futuro, por la táctica más que por el pensamiento estratégico (De Certeau 2000). Haciendo público el relato personal y porosa la frontera entre la intimidad corporal y el público, mostrando una relación reticular y discontinua con el espacio en el mundo contemporáneo.

Este enfoque espacio-temporal del tatuaje puede parecer sorprendente ya que es normalmente estudiado como una subcultura urbana. Pero comprender el tatuaje de esta forma transitoria y con una ontología relacional (Depetris y Taccetta 2017) nos permite incorporarlo a la experiencia urbana en general, no solo como subcultura, sino respecto a sus mismos entornos visuales, los cuales dialogan con los efectos de esta urbanidad hegemónica de la materialidad de la ciudad sobre los cuerpos que la habitan. Así, buscamos ampliar la mirada de lo urbano a una diversidad de percepciones de los entornos y hacia la integración de lo somático y corpóreo en la experiencia social y en el espacio público. En donde la urbanidad se construye a partir de las interacciones entre el cuerpo, el espacio y el tiempo, y donde los tatuajes revelan circuitos globales de prácticas y símbolos, racionalidades afectivas, así como las múltiples maneras de producir lo urbano.

Viendo los tatuajes de nuestros informantes y escuchando sus historias, hemos comprendido que en

21 Referido a las personas con tez blanca o cabello claro, expresión de uso común para señalar personas que no tengan tez morena. Podemos contextualizar el racismo cotidiano en México desde el libro de Federico Navarrete, *México racista: una denuncia*, publicado en el 2016 por la editorial Grijalbo.

el contexto actual, lo que a primera vista puede parecer fijo y permanente en la piel, está en realidad en constante movimiento en el espacio y se construye a través de múltiples temporalidades. De allí que sólo puede entenderse si analizamos sus diversas temporalidades: la del *rito* en primer lugar, que es la temporalidad más utilizada para estudiar el tatuaje en antropología, la de la experiencia total del momento del tatuaje. El rito cobra vida en la vida cotidiana, cuando surge la temporalidad del *ritmo*, la cual produce sentido al paso del cuerpo tatuado por la ciudad. Y por supuesto, los tatuajes tienen un *ciclo* de vida, envejecen con el cuerpo, materializan la memoria, cambian de significado según los períodos de la vida.

El tatuaje es, por lo tanto, una práctica profundamente emocional, a veces planificada, pero muy a menudo impulsiva. Lo que es tatuado, lo que significa esta imagen y cómo el cuerpo lleva el tatuaje es un juego performativo, ya que la urbanidad es un modo de vida, una forma de interacción social y una visión del mundo. El tatuaje ayuda a construir esta urbanidad generando interacciones sociales; es un vehículo que transita y cuyo significado se re articula constantemente con el entorno urbano y sus actuales cambios efervescentes, ya que acciona en el cuerpo la habitabilidad en el espacio-tiempo y en las calles. El tatuaje es un vínculo para ser y estar en lo urbano.

## BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Álvarez Licon, N. Eduardo y María de la Luz Sevilla González. 2002. «Semiótica de una práctica cultural: el tatuaje». *Cuicuilco* 9(25). Disponible en: <<https://www.redalyc.org/pdf/351/35102512.pdf>>. Fecha de acceso: 10 oct. 2018.
- Arboleda-Gómez, Rubiela y Laura María Hernández. 2017. «En Medellín, una isla llamada Centro: posibilidad para corporeidades otras». *Nómadas* 47: 153-171. doi: <<https://doi.org/10.30578/nomadas.n47a9>>.
- Bajtín, Mijail Mijáilovich. 2003. *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*. Madrid: Alianza editorial.
- Boudreau, Julie-Anne. 2017. *Global Urban Politics: Informalization of the State*. Cambridge: Polity Press.
- Brenner, Neil y Christian Schmid. 2014. «The «Urban Age» in Question». *International Journal of Urban and Regional Research* 38(3): 731-755. doi: <<https://doi.org/10.1111/1468-2427.12115>>.
- Brisset Martín, Demetrio E. 1999. «Acercas de la fotografía etnográfica». *Gazeta de Antropología* 15, art. 11. Disponible en: <[https://www.ugr.es/~pwlac/G15\\_11DemetrioE\\_Brisset\\_Martin.pdf](https://www.ugr.es/~pwlac/G15_11DemetrioE_Brisset_Martin.pdf)>. Fecha de acceso: 10 oct. 2018.

- Dahl, Roald. 2006. «Tatuaje», en Roald Dahl, *Relatos de lo inesperado*: 93-110. Barcelona: Anagrama.
- De Certeau, Michel. 2000. *La invención de lo cotidiano. Artes del hacer*. México: Universidad Iberoamericana.
- Delgado, Manuel. 2009. *El animal público*. Barcelona: Anagrama.
- Depetris Chauvin, Irene y Natalia Taccetta. 2017. «Giro afectivo y artes visuales. Una aproximación interdisciplinaria sobre América Latina». *Imagofagia* 16: 357-370.
- Díaz Cruz, Rodrigo. 2014. *Los lugares de lo político, los desplazamientos del símbolo: Poder y simbolismo en obra de Victor Turner*. México: Gedisa / Universidad Autónoma Metropolitana.
- Diz, Carlos. 2018. «Tácticas del cuerpo: activismo y resistencia en la ciudad en crisis». *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* LXXIII: 127-152. doi: <<https://doi.org/10.3989/rntp.2018.01.005>>.
- Espinosa Zepeda, Horacio. 2014. «Piel de Calle. Una deriva en el tianguis Baratillo». *URBS. Revista de Estudios Urbanos y Ciencias Sociales* 4(2): 25-47.
- Ferreira, Vitor Sérgio. 2007. «Política do corpo e política de vida: a tatuagem e o body piercing como expressão corporal de uma ética da dissidência». *Etnográfica* 11(2): 291-326. doi: <<https://doi.org/10.4000/etnografica.1979>>.
- Galliot, Sébastien. 2009. «Un rite de passage polynésien: le tatouage samoan». *Corps* 6: 77-94. doi: <<https://doi.org/10.3917/corp.006.0077>>.
- Gamboa, Edgard. 2018. *Materia tatuada: reinscripción del tatuaje en México: el caso de la creación del laboratorio experimental con tatuajes en la ENPEG*. Tesis doctoral. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Ganter, Rodrigo. 2006. «De cuerpos, tatuajes y culturas juveniles». *Espacio Abierto: Cuaderno Venezolano de Sociología* 14(1): 25-52.
- Le Breton, David. 2013. *El tatuaje o la firma del yo*. Madrid: Casimiro Libros.
- Lefebvre, Henri. 1972. *Crítica de la vida cotidiana*. México: Ed. Siglo XXI.
- Mazzetti Latini, Carolina. 2017. «Nombrar la muerte. Aproximaciones a lo indecible». *Andamios* 14(33): 45-76. doi: <<https://doi.org/10.29092/uacm.v14i33.545>>.
- Moraña, Mabel. 2012. «Postscriptum. El afecto en la caja de herramientas», en Mabel Moraña e Ignacio Sánchez Prado (eds.), *El lenguaje de las emociones. Afecto y cultura en América Latina*: 313-337. Madrid: Iberoamericana-Vervuert.
- Pabón Chaves, Ana Sofía y Deibar René Hurtado Herrera. 2016. «Mi piel es un lienzo. Sentidos de la Modificación Corporal en Jóvenes de la Ciudad de Cali». *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud* 14(1): 477-491.
- Parrini, Rodrigo. 2018. *Deseografías. Una antropología del deseo*. México: Universidad Autónoma Metropolitana [Unidad Iztapalapa/Unidad Xochimilco], Universidad Nacional Autónoma de México [CIEG].

- Pedraza, Zandra. 2004. «Intervenciones estéticas del Yo: sobre estético-política, subjetividad y corporalidad», en María Cristina Laverde, Gisela Daza y Mónica Zuleta (eds.), *Debatos sobre el sujeto, perspectivas contemporáneas*: 61-72. Bogotá: Universidad Central.
- Pérez, Andrea Lissett. 2006. «A identidade à flor da pele: etnografia da prática da tatuagem na contemporaneidade». *Mana* 12(1): 179-206. doi: <<https://doi.org/10.1590/s0104-93132006000100007>>.
- Rancière, Jaques. 2009 [1940]. *El reparto de lo sensible*. Chile: Lom Ediciones. Disponible en: <<https://es.scribd.com/document/343275630/Ranciere-Jacques-El-Reparto-de-lo-Sensible-pdf/>>. Fecha de acceso: 10 oct. 2018.
- Scheper Hughes, Nancy. 1992. *Death without Weeping*. Berkeley: University of California Press.
- Taccetta, Natalia. 2018. «Potencia destituyente y espectáculo. Del uso y la clandestinidad de la vida». *Revista reflexões, Fortaleza-Ce* 7(12): 107-128.
- Vergara Figueroa, Abilio. 2015. *Etnografía de los lugares. Una guía antropológica para estudiar su concreta complejidad. Segunda edición*. Ciudad de México: Ediciones Navarra.
- Wirth, Louis. 1938. «Urbanism as a Way of Life». *American Journal of Sociology* 44(1): 1-24.
- Yllescas, Jorge Adrián. 2018. «Los altares del cuerpo como resistencia ante el poder carcelario». *Encartes Antropológicos* 1(1): 121-139. doi: <<https://doi.org/10.29340/en.v1n1.20>>.