

## Tatuagem: a Memória na Pele<sup>1</sup>

**Mirela Berger**<sup>2</sup>

**Resumo:** O artigo analisa como o corpo na atualidade pode ser pensado como uma tela, um lugar de visibilidade de códigos de conduta, de regras estéticas e do próprio gosto cultural. Partindo da tatuagem enquanto um signo cultural, a autora investiga as representações sociais construídas sobre o corpo e o pensa como um micro-cosmos, um dos palcos privilegiados da construção e afirmação de identidades, bem como da demarcação de fronteiras simbólicas. Mostra também como o corpo, e em especial, as tatuagens constituem-se como memórias, verdadeiras inscrições ou código-mensagens, destinados a fixar valores de um determinado tempo e lugar.

*“Quero ficar no teu corpo feito tatuagem/Que é para te dar coragem*

*Para seguir viagem/Quando a noite vem.*

*Quero ser a cicatriz risonha e corrosiva*

*Marcada a frio e ferro, e fogo, em carne viva.*

*Corações de mãe, arpões, sereias e serpentes,*

*Que te rabiscam o corpo todo, mas não sentes”*

(Chico Buarque)

É impossível precisar o momento de surgimento e os locais exatos da tatuagem e de outras formas de intervenção da sociedade no corpo de seus membros. Sabe-se que já na pré-história, a pintura e a representação gráfica de motivos naturais e sobrenaturais faziam parte da vida cotidiana e, nestas, já figurava a imagem de

---

<sup>1</sup> Este artigo nasceu de uma série de entrevistas que a pesquisadora concedeu a diversos órgãos da imprensa brasileira, tais como as revistas “Superinteressante”, “Elle”, “Marie Claire”, o jornal “Folha de São Paulo”, o canal de televisão “Unifesp”, entre outros. Os dados de campo foram colhidos em vários estúdios de tatuagem de São Paulo, através de entrevistas com os frequentadores do local; bem como através de entrevistas realizadas com mulheres de classe média-alta que frequentavam a academia de ginástica “Cia Athlética” do shopping Morumbi, São Paulo, onde a pesquisadora realizou o campo do doutorado.

homens pintados e/ou tatuados. Cerâmicas descobertas em diferentes áreas da América do Sul, como uma pequena estátua da cultura Jama-Coaque, que existiu há mais de dois mil anos no Equador, revelam que as pessoas usavam *piercings* no nariz e nos lábios. Numa exposição no *American Museum of Natural History* (Nova York), “*Body Art: Marks of Identity*”, encerrada em maio de 2000, foram expostos mais de 600 exemplos desta prática no mundo, de 30 séculos atrás até hoje. O curador da exposição, Enid Schildkrout, antropólogo, afirma que “o *Homem de Gelo*, encontrado nos Alpes em 1991 e com quatro mil anos de idade, tinha tatuagens no corpo e nas pernas”<sup>3</sup>. Sabe-se também, através de trabalhos como os de José Carlos Rodrigues, Michel Foucault, Pierre Clastres, Lux Vidal, Claude Lévi-Strauss, entre outros, que vários grupos culturais, como os japoneses, os polinésios, bem como várias nações indígenas da América Central são exímios tatuadores e pintores faciais e corporais.

Como podemos então entender o fascínio desta forma de atuação sobre os corpos, que longe de desaparecer, continua vivíssima em várias culturas, inclusive nas sociedades ditas modernas e industriais?

Um primeiro ponto a ser considerado é que:

“o corpo é um reflexo da sociedade que articula significados sociais e não apenas um complexo de mecanismos fisiológicos; assim sendo, é impossível pensar o corpo sem considerar a pluralidade de sentidos que ele engloba. Através de seus corpos, o homem concebe relações com o cosmos, com os deuses, com os valores centrais de seu tempo e lugar, e dele utiliza-se para proceder mecanismos de inclusão e diferenciação, fazendo do mesmo um indicador de status e proclamando através deles os valores constitutivos do indivíduo ou do grupo. Toda e qualquer sociedade utiliza-se de formas específicas de marcar o corpo de seus membros” (Berger, 2006).

---

<sup>2</sup> Doutora em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo (USP).

<sup>3</sup> Entrevista fornecida ao Jornal Folha de São Paulo, 22/05/2000.

Em recente tese de doutorado a autora mostrou que

“Nas sociedades contemporâneas, malhar e cuidar da aparência faz com que as mulheres identifiquem a si mesmas e as outras como membros de um clã, no qual a forma física apresenta-se como referencial classificatório. Trata-se, portanto, de uma questão de identidade e de apreensão moral: numa sociedade onde o corpo malhado apresenta-se como objeto de adoração e classificação, não possuí-lo é não estar inserido. Sobre o corpo não malhado recairá um estigma e uma culpa, já que um dos pilares da ideologia do corpo perfeito recai no esforço individual” (Berger, 2006:63).

O corpo será assim como uma tela, o lugar da visibilidade de códigos de conduta, de regras estéticas e do próprio gosto cultural (Berger, 2006).

Neste sentido, Rodrigues afirma que “arranhando, rasgando, perfurando, queimando a pele – imprimem-se cicatrizes signo que são formas artísticas ou indicadoras de status, como as mutilações do pavilhão auricular, corte ou distensão do lóbulo, perfuração do septo, dos lábios, (...), incrustações, pintura das unhas dos pés e das mãos, (...), tatuagens (...)” (Rodrigues, 1980:63).

Cada uma destas práticas se explica por razões rituais e/ou estéticas, indicando ritos propiciatórios, marcas tribais, signos de *status* social, ritos de passagem etc. É fundamental percebermos que estas marcas, por si só, nada dizem, ou seja, elas só podem ser entendidas dentro do contexto sócio-cultural em que foram produzidas. O sentido de cada marca será dado em função do seu significado cultural, que pode mudar de lugar para lugar. Por exemplo, as tatuagens fazem referência direta a relações sociais, como o amor à mulher, aos pais, a animais de estimação, elogios a facções sociais, que só adquirem sentido em sociedades específicas. É preciso frisar também que o pertencimento conferido pela tatuagem

é simbólico e não necessariamente efetivo: pode expressar adesão a um grupo de *rock*, onde a maioria dos membros são tatuados, mas também um pertencimento virtual a um grupo que embora não se encontre periodicamente, vê na tatuagem uma expressão de coragem, força, liberdade, domínio sobre o próprio corpo etc. (Berger, 2000).

Entre os japoneses, chineses e balineses, por exemplo, a figura do dragão tem um sentido muito específico, de força e poder, sendo uma das figuras prediletas para tatuagens. Em outros países ou mesmo grupos no interior de uma sociedade mais ampla, outros símbolos serão os símbolos-referência, como os *pit-bulls* dos lutadores de *jiu-jitsu*, que remetem à força, à disputa para a luta enquanto modos de estabelecer territórios e domínio sexual, entre outros. As tatuagens também variam de acordo com o gênero<sup>4</sup>, bem como os locais do corpo onde elas aparecem. Há tatuagens identificadas como femininas (flores, borboletas, bruxas, fadas etc.) e masculinas (âncoras, lobos, gavião, tubarão), que evocam as representações a elas associadas: a delicadeza da mulher *versus* a força do homem.

Ou seja, cada cultura ou grupo vai valorizar alguns símbolos em detrimento de outros. A tatuagem deve ser compreendida enquanto um forte sinal diacrítico, na acepção que Cunha (1989) e Barth (1960) dão a ele. Seriam então sinais que o grupo escolhe para se diferenciar de outros grupos e que dependem dos sinais já presentes nestas sociedades, já que os mesmos serão definidos por contraste. Se as situações mudam, estes sinais também podem mudar. É importante também lembrarmos que tais sinais podem ficar ainda mais evidentes em situações de

---

<sup>4</sup> Entendido aqui na acepção de Teresa Lauretis, como um mecanismo de poder e de relações estabelecidas entre os sexos: “*Pode-se começar a pensar no gênero a partir de uma visão foucaultiana, que vê a sexualidade como uma ‘tecnologia sexual’, desta forma; propor-se-ia que também o gênero, como representação e como auto-representação, é produto de diferentes tecnologias sociais, como o cinema, por ex., e de discursos, epistemologias e práticas críticas institucionalizadas, bem como de práticas da vida cotidiana*” (Lauretis, 1994:208).

intenso contato intercultural, como é o caso das sociedades urbanas. Diante da presença de várias tribos urbanas, é central para os grupos delimitarem fronteiras, ou seja, definirem seu nicho, tomarem consciência de si, reconhecerem a sua alteridade em relação aos outros grupos. Durante muito tempo pensou-se que o isolamento gerava culturas mais puras e com traços distintivos mais marcados. Mas sabemos que não, porque o grupo só fala de si quando está relacionado com outros grupos. É nas situações de *fronteira* que a *identidade é mais operante e os traços distintivos são reafirmados e, portando marcados.* E num contexto onde cada vez os palcos tradicionais de constituição identidades estão esfacelados, o próprio corpo passa a operar como fronteira, como palco privilegiado da marcação de diferenças étnicas, culturais e simbólicas.

A atuação sobre o corpo é um modo de marcar a já clássica oposição entre natureza e cultura: a tatuagem é um modo de diluir a “homogeneidade” da natureza, do corpo considerado “comum”, afirmando a cultura e suas manifestações através de uma singularidade do corpo, modificado por técnicas sociais (Berger, 2007), o que remete diretamente a Marcel Mauss, que, em trabalhos clássicos, nos chama a atenção para as várias maneiras possíveis por meio das quais cada sociedade impõe ao indivíduo um uso rigorosamente determinado do seu corpo, bem como da fabricação de máscaras sociais que se sobrepõem ao indivíduo. Segundo ele, é através da educação das necessidades e das atividades corporais que a estrutura social imprime sua marca nos indivíduos:

“adestram-se as crianças (...) a dominar reflexos (...) inibem-se medos (...) selecionam pausas e movimentos (...). A educação da criança está cheia do que chamamos detalhes, mas que são essenciais. Quantidade de detalhes, não observados, e dos quais é necessário fazer a observação, compõem a educação física de todas as idades e dos dois sexos” (Mauss, 1974:221).

Assim, sobre o corpo, já apreendido como algo no domínio da cultura, serão impostas *técnicas corporais* (Mauss, 1974), ou seja, atos tradicionais e eficazes que combinam elementos biológicos, psicológicos e socioculturais, sem que os próprios agentes e objetos tenham sempre consciência disto. Rodrigues (1983) reforça esta tese assinalando que o corpo humano é permanentemente afetado pela ocupação, religião, estrutura de classes, grupo familiar e outros fatores da cultura, ainda que seus usos apareçam em nossa consciência como naturais. A estrutura social encontra-se simbolicamente impressa no corpo, e a atividade corporal nada mais faz senão torná-la expressa: *“Em cada sociedade poder-se-ia levantar o inventário destas impressões-mensagens e descobrir-lhes o código: bom caminho para se demonstrar na superfície dos corpos, as profundezas da vida social”* (Rodrigues, 1983:44). Por esta via,

“entendo o corpo não apenas como um produto da cultura, mas também como um dos lócus privilegiado de reflexão e produção da própria cultura, como uma verdadeira linguagem, com sintaxes altamente complexas, cuja decifração compreende o entendimento dos símbolos, dos mitos e das memórias individuais que são traçados no corpo. Assim como a ginástica, as cirurgias plásticas, e outras técnicas corporais, a tatuagem configura-se como um indicador, uma marca social, que revela pertencimento e/ou adesão a certos valores e ideologias. O corpo passa a ser a tela onde se pintam e se expressam concepções da vida e do mundo” (Berger, 2006:61).

Além da variação deste sentido mais específico, o próprio valor das marcas pode diferir de sociedade para sociedade. Como o corpo e suas marcas, de modo geral, traduzem inúmeras mensagens culturais, como os ritos de passagem, a morte, ou simplesmente a moda, a arte de decorar o corpo pode tanto expressar os valores da sociedade mais ampla ou mesmo o contrário, sendo maneiras de grupos específicos desafiar valores sociais, conceitos de beleza, de identidade e dos demais usos do próprio corpo.

Mesmo no interior de um grupo aparentemente coeso, como o de pessoas tatuadas ou que utilizam *piercings*, existem muitas gradações. Segundo Brás

“corpos desenhados, pintados, tatuados; implantes subcutâneos; perfurações por jóias, em pontos diversos da silhueta; desenhos feitos a partir de incisões, queimaduras, cortes; membros e partes do corpo “mutilados”; corpos suspensos por ganchos fincados na pele... as possibilidades são múltiplas e as combinações parecem infundáveis. Realizadas em estúdios de *body piercing* espalhados pelas grandes cidades, em convenções de tatuagem e em boates, bares ou casas noturnas, tais práticas se inserem na chamada *Body Modification*” (Brás, 2005).

Para Featherstone (1999),

“O termo ‘*body modification*’ se refere a uma longa lista de práticas que incluem o *piercing*, a tatuagem, o *branding*, as amarrações e inserções de implantes para alterar a aparência e a forma do corpo. A lista dessas práticas poderia ser estendida para incluir a ginástica, o *bodybuilding*, a anorexia e o jejum – formas pelas quais a superfície corporal não é diretamente desenhada e alterada por meio de instrumentos que cortem, perfurem ou amarrem. Nessas práticas, o corpo externo é transformado por meio de uma variedade de exercícios e regimes alimentares, que constituem processos mais lentos, com efeitos externos, tais como o ganho ou a perda de massa, gordura ou músculos, que só se tornam observáveis após longos períodos de tempo (...). Adicionalmente, devemos considerar os modos pelos quais o corpo é modificado pelo uso de formas variadas de próteses e sistemas tecnológicos” (Featherstone, 1999:01, *apud* Brás).

É preciso também diferenciar o que pesquisadores definem como *body modification* “*não-mainstream*” (Klesse, 1999). Segundo ele “tatuagem, *piercings*

múltiplos, *branding*, *cutting* e escarificações são algumas das mais radicais, permanentes modificações corporais nesse contexto” (*ibid.*: 15).

Segundo Brás (2005), estas, tanto do ponto de vista dos profissionais que a realizam quanto dos clientes que a fazem, constituem-se como práticas de “subversão”, de marcação de uma diferença que se contraponha às estéticas corporais tradicionais. Para tais adeptos, as tatuagens comuns já teriam virado ‘moda’, constituindo-se mais como um modo dos profissionais terem mecanismos de sobrevivência. Neste contexto, somente as modificações extremas constituir-se-iam em veículos de contestação.

Mas, porque a tatuagem e outras formas de gerenciamento do corpo, como as dietas, as cirurgias plásticas, entre outras florescem de modo tão efetivo a partir da década de 80?

Para Kélh (2002), foi-se o tempo em que os discursos religiosos, filosóficos ou morais orientavam a vida da coletividade. Hoje são as ciências biológicas que orientam os valores da indústria do corpo, a ponto de Sfez, no seu artigo “Saúde Perfeita é a utopia do final do século” (1995) e na sua tese *A Saúde Perfeita* (1996), proclamar a morte das utopias da comunicação em favor das utopias do corpo. O cuidado de si volta-se para a produção da aparência, segundo a crença de que a qualidade do invólucro muscular, a textura da pele, a cor dos cabelos, o volume do corpo atestam o sucesso de seus proprietários. Construir um corpo que atenda aos padrões de sua época constitui ao mesmo tempo uma obrigação e uma marca de identidade. O corpo marcado pela cultura, seja pelos exercícios físicos, seja pelas tatuagens, é um dado essencial de um estilo de vida que irá diferenciá-lo de outros grupos.

Segundo Beatriz Pires, durante a primeira metade do século XX os acessórios tidos como fetichistas, antes clandestinos, começam a ganhar espaço na moda (Pires, 2001). Ao longo do século passado, o corpo “massacrado” aparece representado em performances artísticas de diversas formas. Nos anos 60, o corpo se torna um espaço de “reterritorialização” – é o tempo da contracultura, da revolução sexual, do ideal de sociedade alternativa, além da invasão de elementos fetichistas na moda” (*ibid.*). As experiências do chamado “expressionismo abstrato” de Pollock (1912-1956), com sua *Action Painting*, quando as telas eram executadas diante de uma platéia, fazem das artes visuais – como já o eram as artes cênicas – um evento. Dessas experiências, nasce a *Body Art*, cuja idéia é expor e potencializar o corpo, fazendo dele um instrumento do homem. Nas performances, os artistas trabalhavam artisticamente ora as atividades cotidianas, ora processos biológicos, ressaltando-se a relação com o prazer e com a dor.

A *Body Modification* começa a ser praticada no final da década e nasce desse movimento estético, que utiliza o corpo como suporte. Nela, “Os espaços e as formas criadas para identificar e referenciar o indivíduo, já não são apenas externos a ele, e sim inseridos nele. Formas; texturas; cores; membros e partes do corpo amputados, divididos, alterados; elementos novos – compostos de materiais distintos – acrescentados, introduzidos, incorporados. O que era conhecido, reconhecido, semelhante e esperado torna-se diverso e surpreendente” (*Ibid.:* 20).

Porém, na *Body Modification* a relação do artista com o corpo difere daquela que é estabelecida nas *Performances* e na *Body Art*. Aqui, não há distinção entre o artista e a obra, entre o sujeito criador e o objeto criado. Além disso, o tempo da exposição deixa de ser delimitado, sendo constituído pelo tempo de vida do indivíduo transformado, e o local de exibição não é mais demarcado, sendo todos os espaços por onde ele circula.

Acreditamos que o florescimento de tais acessórios, bem como algumas das razões para a reabilitação do corpo enquanto mecanismo central de identificação, remontem à modernidade, em especial, a premente necessidade de estetização da vida cotidiana.<sup>5</sup>

Para Baudelaire, no palco da modernidade um dos atores centrais era o dândi, que procurava fazer do seu corpo, seu comportamento, seus sentimentos e paixões, sua própria existência, uma obra de arte. O homem moderno é o homem que procura inventar a si próprio. Imerso na multidão, mais do que se movimentar, ele desfila. Se por um lado ele está dissolvido na multidão, por outro, também se destaca dela. Baudelaire estava consciente de que a multidão, com seu fluxo veloz de corpos, era ao mesmo tempo o local de encontros mudos e o palco do processo de decodificação e interpretação da aparência das outras pessoas. Sua aparência e conduta transmitiam impressões e signos legíveis aos que estavam ao seu redor. Vestuário, estilo, expressão facial, maneiras, porte e modo de andar, volume do corpo, peso, tudo isso constituiu o estilo do dândi e o diferenciava da multidão. Também Simmel e Benjamim mostraram como a paisagem urbana ficou estetizada e encantada, graças à arquitetura, aos *outdoors*, vitrines, mas, sobretudo pelas pessoas reais que se movimentavam por estes espaços: indivíduos que se munem de roupas, penteados, ou que adotam formas específicas e estilizadas de movimentar ou aprumar seus corpos (Berger, 2006).

Paralelo a todo este processo de estetização da vida cotidiana, segundo Helena Abramo (1994), os movimentos urbanos juvenis, que aparecem a partir dos anos

---

<sup>5</sup> Para Featherstone (1995) é possível falar da estetização da vida cotidiana em três sentidos: 1) através das subculturas artísticas que produziram os movimentos dadaístas, surrealista e da vanguarda histórica, a partir da primeira Guerra Mundial, que procuravam apagar as fronteiras entre arte e vida cotidiana; 2) a estetização da vida cotidiana pode designar o projeto de transformar a vida numa obra de arte, pondo em evidência as questões estéticas, e; 3) o terceiro sentido da estetização da vida, que designa o fluxo veloz de signos e imagens que saturam a trama da vida cotidiana na sociedade contemporânea.

80, conectam, ao mesmo tempo, estilos musicais e modos “espetaculares” de aparecimento. Tal perspectiva é plausível para se pensar a *body modification não-mainstream*, já que a formação de uma categoria identitária implica em condutas, posturas, gestos e idéias valorizadas e desvalorizadas, apropriações e ressignificações de bens simbólicos, que demarcam quem faz e quem não faz parte do grupo, construindo um estilo próprio e substantivado.

Para uma análise mais aprofundada da tatuagem, seria necessário, semelhante à análise do culto ao corpo, enveredarmos por uma discussão sobre mecanismos de libertação do corpo X mecanismos de aprisionamento do mesmo<sup>6</sup>. Caberia nos perguntarmos se as tatuagens podem ser vistas como palcos privilegiados da subjetividade, ou se estariam também submetidas à lógica disciplinar, que segundo Foucault (1979), revelar-se-ia inclusive no corpo, já que seria impossível escapar dos micro-poderes que permeiam toda a vida social. No entanto, nosso intuito aqui é mais modesto. Longe de especificarmos os motivos de aparecimento da tatuagem, suas várias distinções, ou as questões polêmicas que o corpo, enquanto território polissêmico encerra, interessa-nos aqui apenas apontar como o corpo pode ser visto como uma memória e um símbolo de distinção.

Segundo Berger (2000), as pinturas e tatuagens fazem do corpo um registro de escrita, uma pele social onde se podem ler as principais estruturas da vida nativa e os seus significados. Se em algumas sociedades tribais e mesmo no interior de grupos urbanos, o corpo é, por excelência, tela, e assim, as tatuagens são bem vistas, em outros grupos no interior desta mesma sociedade a tatuagem ainda é altamente refutada. Só para citar um exemplo, quando uma pessoa resolve doar sangue em qualquer hospital ou clínica pública e privada, tem primeiro que responder um extenso questionário que mapeia, além de doenças que possam ser transmitidas pelo sangue, padrões de comportamento que possam indicar

pertencimento a grupos considerados de risco pela sociedade mais ampla, o que inclui tatuagens. Ainda associa-se a tatuagem a universos marginais, com pessoas que tenham tido passagem pela polícia, que usem drogas etc. A associação entre tatuagem e prisioneiros é imediata e permanece em nosso imaginário simbólico como um dos motivos pelos quais as tatuagens, mesmo as artísticas, são refutadas por boa parte da sociedade.

Michel Foucault (1979) nos fornece algumas pistas para o entendimento desta representação. Em sua análise do sistema penal, ele mostra que a punição dos criminosos, até o início do século XIX, era uma espécie de espetáculo público de expiação do criminoso não só pela justiça, mas por toda a sociedade lesada. Um dos artifícios era marcar o corpo dos condenados com ferro em brasa, para que o mal que ele havia cometido ficasse para sempre marcado e visível nos seus corpos. A ordenação de 1670 regeu, até a Revolução Francesa, as formas gerais de prática penal, das quais fazia parte o suplício corporal dos condenados. Estes suplícios eram entendidos como uma arte quantitativa do sofrimento, cuja produção era regulada socialmente. Estes faziam correlacionar o tipo de sofrimento físico, a qualidade, a intensidade, o tempo do sofrimento com a gravidade do crime, a pessoa do criminoso, o nível social de suas vítimas:

“Em relação à vítima, deve ser marcante: destina-se, ou pela cicatriz que deixa no corpo, ou pela ostentação de que se acompanha, a tornar infame aquele que é sua vítima, o suplício, mesmo se tem por função purgar o crime, não reconcilia; traça em torno, ou melhor, sobre o próprio corpo do condenado sinais que não devem se apagar (...)” (Foucault, 1987:31).

---

<sup>6</sup> Ver tese de doutorado de Mirela Berger, *Corpo e identidade feminina*, PPGAS, FFLCH, USP.

Pierre Clastres foi outro autor que mostrou que por se dura, a lei deve ser ao mesmo tempo escrita: “Toda lei é portanto escrita, toda escrita é índice de lei” (Clastres, 1988:123).

Ele cita o livro de Franz Kafka, *A Colônia Penal*, que mostra que o corpo do condenado era a superfície de escrita da lei. Na obra de Martchenko, *Mon Témoignage*, reaparece a tríplice aliança entre a lei, a escrita e o corpo:

“E então nascem as tatuagens. Conheci dois antigos prisioneiros comuns transformados em prisioneiros políticos; um respondia com o cognome de Moussa, outro a Mazai. Eles tinham a testa e as faces tatuadas: ‘Comunistas=Carrascos’, ‘Os comunistas sugam o sangue do povo’. Mais tarde, eu iria encontrar muitos deportados trazendo máximas deste tipo gravadas sobre os seus rostos. Na maioria das vezes, suas testas apresentavam, em letras garrafais: ‘Escravos de Kruchtchev’, ‘Escravos do P.C.U.S.’”.

Na sociedade brasileira, também tivemos a presença destas marcas, tão usadas durante todo o período da escravidão e que com certeza, reverberam em nosso imaginário. Como não lembrar, através destes relatos, da prática nazista de tatuar no pulso dos judeus capturados e levados ao campo de concentração um número que os identificaria, para sempre, como judeus. Em viagem a Israel, a pesquisadora, enquanto via fotografias de sobreviventes de um campo de concentração, foi interpelada por uma senhora que, com orgulho, mostrava sua cicatriz e dizia que nunca a retiraria, pois ela servia de memória e de alerta para as futuras gerações.

Hoje em dia, embora as marcações a ferro e as tatuagens impostas pelo sistema penal tenham desaparecido, as tatuagens continuam a fazer parte do universo de pessoas condenadas ou mesmo que embora livres, transgridem aspectos da norma geral de constituição da sociedade. Os próprios presos se tatuam, para

marcar ideais, estabelecer a que facção pertencem, declarar amores e ódios, demonstrar coragem, isto sem falar em algumas associações como a máfia japonesa, que tem na tatuagem uma das principais formas de incorporação dos seus membros.

Desta maneira, talvez boa parte da sociedade ainda veja a tatuagem como algo ilícito, vergonhoso, que deve ser evitado, mais ainda pelos membros da família ou pessoas de um círculo próximo.

Gostaríamos de reforçar ainda um último ponto. Tanto no que diz respeito às marcas impostas pelo sistema penal ou por grupos que as impõem contra a vontade daquele que vai recebê-la, quanto das outras, como as tatuagens rituais, aceitas pelos membros da sociedade, há um aspecto comum que não deve ser deixado de lado: a dor, o sofrimento por elas produzido. Muitas vezes, quem está fora do grupo que se tatua não consegue entender como as pessoas se submetem a dor.

Do mesmo modo que é impossível entender o sentido das tatuagens fora do contexto sócio-cultural a que elas pertencem, também é impossível entender a dor se não percebermos que ela é cultural, ou seja, não é do mesmo jeito apreendida em toda sociedade. Segundo Mauss (1974), os limites da dor, da excitabilidade, da resistência são diferentes em cada cultura.

Assim, em muitas culturas, as provas de estoicismo, que incluem as tatuagens, são maneiras de ensinar a sangue-frio, a resistência, a seriedade, a presença de espírito, a dignidade.

Clastres (1988) mostrou como nas sociedades primitivas o corpo tinha o *status* de uma escritura, já que as normas sociais eram inscritas nele. Assim, a tortura

corporal servia como um ritual de iniciação e como um modo de gravar na pele e na memória dos iniciados os ensinamentos sociais. A marca corporal funcionava como um indício de que aquele jovem era plenamente membro da aldeia e que não poderia se esquecer disto, ela proclamava com segurança o seu pertencimento ao grupo. Ela diz: “É um dos nossos, e não te esquecerá disto”. O autor afirma:

“Na exata medida em que a iniciação é, inegavelmente, uma comprovação da coragem pessoal, esta se exprime – se é que podemos dizê-lo – no silêncio oposto ao do sofrimento. Entretanto, depois da iniciação, já esquecido todo sofrimento, ainda subsiste algo, um saldo irrevogável, os sulcos deixados no corpo pela operação executada com a faca ou a pedra, as cicatrizes das feridas recebidas. Um homem iniciado é um homem marcado. O objetivo da iniciação, em seu momento de tortura, é marcar o corpo: no ritual iniciatório, a sociedade imprime sua marca no corpo dos jovens. Ora, uma cicatriz, uma marca, são indeléveis (...) A marca é um obstáculo ao esquecimento, o próprio corpo traz impressos em si os sulcos da lembrança – o corpo é uma memória.”(Clastres, 1988:128, *grifos nossos*).

Entre os índios *Mandan*, a iniciação pressupõe a marcação do corpo por tatuagens e por rasgos feitos à faca, que produzem grande sofrimento. Entre os *Mmbaya-guaicuru* do Chaco paraguaio, os jovens, ao alcançarem a idade de admissão na classe dos guerreiros, deviam passar pela prova do sofrimento. Com um aguçado osso de jaguar, perfuravam-lhes o pênis e outras partes do corpo. O preço da iniciação, como entre os *Mandan*, envolvia dor e mais, silêncio diante dela. Chorar ou gritar seria demonstrar medo e não coragem, e esta última é considerada atributo essencial do guerreiro. O objetivo da iniciação era marcar o corpo, imprimindo nele a marca social e fazendo dele uma memória.

Na sociedade urbana contemporânea, a dor de uma tatuagem também difere de outras formas de dor. Quebrar o pé é um acidente doloroso, assim como tomar

injeção de benzetacil. Já tatuar-se é submeter-se a uma dor positiva, que trás em si um sentido, pois proclama sentimentos e adesões. Passar por ela, de preferência sem anestésicos, faz parte do ritual de passagem. Tanto entre tatuadores, como entre tatuados, burlar a dor não é um ato bem visto, ela é parte do contexto, da experiência de gravar, para sempre na pele, todo um universo de referências. Numa expressão corrente nos estúdios de tatuagens e/ou de pessoas tatuadas: “É uma dor que faz sentido”.

É preciso destacar também que a tatuagem é muito utilizada para marcar momentos especiais do ciclo de vida do indivíduo, como mudanças de faixa etária, ingresso na faculdade e curiosamente, momentos de separação conjugal. Neste último caso, a tatuagem pode ser vista como um mecanismo de renascimento da mulher, como um símbolo de liberdade, de marcar o ingresso em uma fase da vida. É ao mesmo tempo, uma transmutação e uma catarse.

Muitas tatuagens também são formas de homenagear pessoas e/ou animais queridos, de gravar na pele para sempre imagens que as lembrem. Embora hoje em dia já seja mais fácil retirar uma tatuagem com *laser*, estas ainda vinculam-se à fixação de uma memória imutável, de um modo de congelar um instante, de burlar o efêmero através de algo que não se apaga. São comuns tatuagens homenageando pais e mães, bem como declarações de amor a parceiros afetivos e filhos. Uma vez sofridas e inscritas na pele, elas proclamam a importância de tais pessoas em sua vida. Grava-se e carrega-se nela o que está gravado no coração. Simbolicamente, a tatuagem unifica o corpo, o sentimento representado e a pessoa que a porta na intimidade da pele, ela é um transbordamento das sensações, como se fosse necessário, através dela, extravasar o que lhe é mais caro. Através das tatuagens, também se procura “atrair” sentimentos como amor, arte, encontro, esperança: É como se estas fossem uma forma de pedir, através do próprio corpo, a realização de desejos íntimos.

Uma vez realizadas as tatuagens, seu possuidor é tomado por sensações identitárias, afirmadas pela memória da pele. Além da marca na pele, ao saírem de um estúdio de tatuagem, as pessoas carregam uma altivez, uma indescritível sensação de vitória, felicidade e pertença. Através dessas impressões-mensagens, elas apontam para códigos e valores e nos mostram que toda e qualquer marca sobre o corpo, mesmo os regimes de contenção de peso, a construção do corpo por exercícios, entre outras, são formas de acesso para se ingressar nas profundezas da vida social (Berger, 2006) e decifrar os códigos inerentes a toda e qualquer sociedade.

## **Referências**

- BERGER, Mirela. *A projeção da deficiência.* Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em Antropologia Social (PPGAS), Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH), Universidade de São Paulo (USP), 1999.
- \_\_\_\_\_. *Corpo e identidade feminina.* Tese de doutorado, PPGAS, FFLCH, USP, 2006.

BRÁS, Camilo Albuquerque de. *Além da pele: Reflexões sobre a extreme body modification em São Paulo.* In: **Os Urbanitas.** Revista de Antropologia Urbana, ano 2, vol. 2, n. 3, dezembro de 2005.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. *A fabricação do corpo na sociedade xinguana.* In: **Boletim do Museu Nacional.** Rio de Janeiro: Série Antropologia, vol. 32, 1979.

CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o estado.* Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora S.A., 1988.

CUNHA, Manuela. *Antropologia do Brasil.* São Paulo: Brasiliense, 1989.

FEATHERSTONE, Mike. *Cultura de consumo e pós-modernismo.* São Paulo: Nobel, 1995.

FEATHERSTONE, Mike *et alli.* *The body: Social process and cultural theory.* London: Sage, 1992.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir.* Petrópolis: Vozes, 1978.

\_\_\_\_\_. *Microfísica do poder.* Rio de Janeiro: Grall, 1979.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas.* Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

LASCH, Christopher... *The culture of narcissism: American life in an age of diminishing expectations*. New York: W. W. Norton, 1979.

LAURETIS, Teresa de. *A tecnologia do gênero*. In: **Influências e Impasses: O feminismo como crítica da cultura**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

MAUSS, Marcel. *Uma categoria do espírito humano: A noção de pessoa e a noção do eu*. In: **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: EPU, 1974. Vol. 1.

\_\_\_\_\_. *As técnicas corporais*. In: **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: EPU, 1974.

#### **Entrevistas concedidas pela pesquisadora:**

- Consultoria à *Revista Elle*, ano 13, setembro de 2000.
- *Folha Online/Equilíbrio* sobre modificações físicas em *clubbers* e índios, 27/09/2000.
- *Revista Superinteressante*, publicada em dezembro de 2000 sobre Tatuagem.
- Entrevista *on-line* ao *Bate Papo da Revista Superinteressante*, abril de 2001 sobre *O Corpo no Funk*.
- *TV UNIFESP*, veiculada pelo canal universitário (canal 15), a respeito da tatuagem enquanto manifestação cultural, 2003.