

VI Jornadas de Sociología de la UNLP. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Sociología, La Plata, 2010.

# Quando el recuerdo se hace piel: tatuarse para no olvidar.

Garrido, Cintia Daiana.

Cita:

Garrido, Cintia Daiana (2010). *Quando el recuerdo se hace piel: tatuarse para no olvidar*. VI Jornadas de Sociología de la UNLP. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Sociología, La Plata.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-027/714>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eORb/xVx>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.  
Para ver una copia de esta licencia, visite  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.5/ar>.

*Acta Académica* es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. *Acta Académica* fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

## CUANDO EL RECUERDO SE HACE PIEL: TATUARSE PARA NO OLVIDAR

Cintia Daiana Garrido

[daianagarrido@gmail.com](mailto:daianagarrido@gmail.com)

La historia no es todo el pasado, pero tampoco es todo lo que queda del pasado. O, si se quiere, junto a una historia escrita, se encuentra una historia viva que se perpetúa o se renueva a través del tiempo y donde es posible encontrar un gran número de esas corrientes antiguas que sólo aparentemente habían desaparecido.

Maurice Halbwachs

*Memoria colectiva y memoria histórica*

Este trabajo es resultado de una investigación realizada a partir de las articulaciones planteadas en el seminario optativo de la carrera de Ciencias de la Comunicación Social (**Facultad de Ciencias Sociales, UBA**) “Filosofía e historia. Una aproximación a la inscripción de la memoria”, a cargo del Lic. Daniel Mundo y, actualmente, forma parte de un proyecto junto al profesor Juan Jorge Michel Fariña, profesor Titular Regular de Psicología, Ética y Derechos Humanos (**Facultad de Psicología, UBA**), Investigador Principal Categoría I UBACyT e IBIS (Internacional Bioethical Information System y Director Académico Red Iberoamericana de Eco-Bioética, The UNESCO Chair in Bioethics).

Friedrich Nietzsche afirma que el hombre es un animal olvidadizo por necesidad que “ha criado en sí una facultad opuesta a aquélla, una memoria con cuya ayuda, la capacidad de olvido queda en suspenso en algunos casos,- a saber, en los casos en que hay que hacer promesas<sup>1</sup>”. La pregunta entonces es ¿cómo recordamos aquellos que recordamos? Nuestros recuerdos parecen llevar la marca de lo ausente, de lo anterior. Y sin embargo recordamos. El tiempo parece ser el conector entre ese pasado y el presente de la rememoración. Pero, ¿es esta explicación suficiente? El acontecimiento tiene lugar y quedan recuerdos. Muchos. Algunos. En todo caso, este trabajo no se pregunta cómo esos recuerdos se producen como huellas-mnésicas o psíquicas. Desde la fenomenología de la memoria no hay respuestas y, en este sentido, afirma Paul Ricoeur: “fenomenológicamente hablando, no sabemos nada del sustrato corporal, y, más precisamente cortical, de la evocación, ni conocemos el régimen epistemológico de la correlación entre la formación, la conservación y la activación de estas huellas mnésicas y los fenómenos que caen bajo la mirada

---

<sup>1</sup> Nietzsche, Friedrich. “Tratado Segundo. *Culpa, mala conciencia* y similares” en *La genealogía de la moral. Un escrito polémico*, Madrid, Alianza editorial, 2006, p 76

fenomenológica<sup>2</sup>). A partir de esta problemática que trabajé desde distintos aspectos teóricos se desprenden varias conclusiones que desbordan las características y limitaciones que impone este tipo de presentación. Es por eso que en esta oportunidad propongo un acercamiento que acentuará uno de esos ejes analizados. Así, dentro del abordaje en torno a la historia, la memoria y el olvido- las continuidades y rupturas que configuran el mapa actual de estas cuestiones-, intentaremos pensar la memoria -¿y su opuesto el olvido?- como una inscripción en el cuerpo, o mejor, el modo en que la memoria se *objetiva*, se inscribe, se talla en el cuerpo a través de lo que podemos definir como una forma original de *presencia de la ausencia*<sup>3</sup>, que, en este caso, analizaremos a partir de un objeto particular: el tatuaje que he dado en llamar conmemorativo -al que definimos como aquél que es resultado de una *voluntad de recordar-y-no-olvidar* y, de esta manera, hacer presencia la ausencia- que se hicieran familiares, amigos e incluso sobrevivientes de los ocurrido en el boliche República de Cromagñon (CABA) en diciembre de 2004.

El tatuaje, como práctica, aparece como un modo de poseer algo para siempre, y ese *algo* en el caso del tatuaje conmemorativo, bien podría ser un recuerdo pero también un deseo: no olvidar. Este trabajo no aspira a comprobar si, efectivamente, el tatuaje cumple o no esa *voluntad de no olvidar*, sino de pensar cómo el tatuaje-recuerdo se inscribe en una trama de significaciones que trascienden el mero gesto individual para entrar en comunicación y expresión con los demás.

El corpus a partir del cual trabajé este objeto es variado: consta de fotografías de los tatuajes, archivos periodísticos (en formato papel y digital), entrevistas realizadas a las personas tatuadas o bien a algunos de sus familiares o amigos y, finalmente, algunos testimonios que fueron recogidos de blogs personales. En esta oportunidad, y por confidencialidad con esos testimonios, me limitaré a indicar aquellas citas que recuperen los dichos que articulen este trabajo sin mencionar los nombres de quienes fueron mis entrevistados. Es entonces a partir de este mapa de pequeñas historias cuyo eje común fue lo que podríamos llamar “tatuaje-y-Cromagñon” que surge esta reflexión la cual, insisto, no busca ser acabada. Apenas una lectura posible, una mirada analítica de un pasado reciente, de un recuerdo latente. Es decir, dentro de la problemática de la representación de lo ausente el tatuaje conmemorativo supone una serie de tensiones que lo sitúan como una práctica y un objeto marginal: el tatuaje -como límite y ¿(re) apropiación subversiva del cuerpo propio?-

---

<sup>2</sup> Ricoeur, Paul. “De la memoria y de la reminiscencia” en *La memoria, la historia, el olvido*, Madrid, Ed. Trotta,, 2003, p. 51

<sup>3</sup> Esta problemática de la presencia de la ausencia, esto es, cómo se representa el pasado será abordada, principalmente, a partir de la propuesta de Paul Ricoeur.

implica, involucra al cuerpo, un cuerpo que a través de una inscripción permanente, herida voluntaria que no quiere o no pretende olvidar, ingresa al mundo y donde el mundo, a su vez, ingresa en ese mismo cuerpo con el tatuaje y *antes también*. Todo haría suponer que en esta escritura sobre la piel se encarna la memoria individual pero también social. Mi propuesta es, entonces, ver, rastrear, leer analíticamente el tatuaje que definimos como conmemorativo como una forma en que el recuerdo, como lo ausente, se hace presencia. No se trata de dar respuestas definitivas sino aristas posibles –no las únicas- para pensar la historia –como relato, como escritura- desde otro lugar: la piel, el pequeño relato que supone el tatuaje como una memoria que se refugia en el cuerpo.

Paula Corci y Mariano Mayer<sup>4</sup> afirman que la palabra “tatuaje” remite a dos hipótesis posibles: existe una versión proveniente de Tahití según la cual “tatuaje” deriva de de la palabra *tatau* que quiere decir “conforme a las reglas”; la otra hipótesis sostiene que “tatuaje” se deriva del vocablo *tata*, que quiere decir “cortar o herir”. Hay una tercera versión latina sobre el tatuaje que lo vincula al estigma. De cualquier modo, el tatuaje, como práctica, no remite a un sólo sentido: cada cultura en la que se lo practicó supuso una serie de reenvíos particulares. El tatuaje ingresa a Occidente moderno como una práctica marginal: marineros, presos, prófugos y condenados, se marcan la piel para encarnar el estigma y esa mirada aún perdura. Durante el siglo XX la práctica del tatuaje también se vinculó al ejercicio del horror: Auschwitz es el ejemplo paradigmático, donde los tatuajes tomaban la forma de un número identificador. Y esta relación tatuaje-horror no es, a su vez, ajena en la historia reciente de Argentina<sup>5</sup>.

El tatuaje se ha desplazado de lo rudimentario a lo técnico: la máquina higiénica reemplaza a los antiguos pigmentos con los que se ilustraba la piel. Hoy el tatuaje se hace con máquinas- la piel es perforada con una aguja eléctrica cargada de colorantes que la pensiona- y también con máquinas se borra<sup>6</sup>. Técnicas para borrar lo que se quería imborrable. Técnicas que no garantizan, en ningún caso, que su resultado sea el esperado -no sólo pueden quedar restos del tatuaje sino también su cicatriz-. La piel marcada resiste, esta vez, para siempre.

Este análisis supone un recorrido zigzagueante. Esto responde al carácter ambiguo del tatuaje: el tatuaje conmemorativo, como límite y práctica marginal, como una forma particular

---

<sup>4</sup> Corci, Paula y Mayer, Mariano en *Biografía de la piel. Esbozo para una enciclopedia del tatuaje*. Buenos Aires, Libros Perfil, 1998, p 26

<sup>5</sup> La última dictadura militar (1976-1983) supuso que “toda insurrección es sancionable y esa sanción puede ser o mejor es corporal. La era de los tatuajes en la Argentina surge en relación a esa instancia fundacional que fue el genocidio. No sólo luego de una época de ausencia de una ética de la libertad corporal sino en la ausencia concreta y fantasmal de ciertos cuerpos” Corci y Mayer, *op.cit.*, p. 210

<sup>6</sup> Existen distintas técnicas de borrado con láser, con abrasión salina, dermoabrasión e incluso escisión, sólo por nombrar algunas.

de *presencia de lo ausente*, no resiste clasificaciones duras; se escurre y sólo deviene accesible a partir de las tensiones que implica: “[los tatuajes] ¿son manchas, heridas, deformaciones, arrugas, amuletos o solamente signos? Es difícil pensar que son signos porque nada representan, no se transfieren, no están en lugar de otra cosa. Son como una escritura que nada transcribe ni comenta; en definitiva son un ruido, un espesor en el lenguaje<sup>7</sup>” ¿Es esta afirmación cierta o, en realidad, el tatuaje conmemorativo está *efectivamente* en lugar de aquello que se recuerda y, en este sentido, es un signo de él? Si esto fuera así, ¿es posible, entonces, pensar una gramática de lectura de la piel tatuada, de ese recuerdo encarnado o, en realidad, no hay sino *sentidos posibles* que intentan –nunca completamente- emerger y huir al mismo tiempo del tatuaje como ese “espesor del lenguaje”? Lo mismos interrogantes podemos descubrirlos en Ricoeur con respecto al recuerdo:

¿Es el recuerdo una especie de imagen? Y, si sí, ¿cuál? ¿Cómo esclarecer su imbricación, incluso su confusión, no sólo en el plano del lenguaje, sino también en el de la experiencia viva?: ¿no se habla de recuerdo-imagen, incluso como de una imagen que uno hace del pasado?(...)¿Cómo explicar que el recuerdo vuelva en forma de imagen y que la imagen así movilizada llegue a revestir formas que escapan a la función de lo irreal?<sup>8</sup>

Nos enfrentamos así a las tensiones del tatuaje como *recuerdo hecho piel*.

#### Testimonio 2

Y decidimos un tatuaje simple sin mucha vuelta...El logo de callejeros (sacado de una entrada) con dos estrellas... una con una “M” y otra toda negra. La negra es por todos los chicos y la “M” es por un amigo de la murga en la q bailamos (y de la Facu) q falleció adentro.

#### Testimonio 3

A partir de la pérdida de él, automáticamente mi marido se fue a los días hacerse la imagen de la carita de él, y a la semana se tatuó el nombre y una leyenda, y al cumplirse un año de la masacre de Cromagñon, se tatuó en su brazo las zapatilla y la fecha del 30-12-04.

Ricoeur distingue tres tipos de huellas diferentes: la huella escrita que la operación historiográfica transforma en huella documental; la huella cerebral o cortical a las que sólo accedemos desde el exterior, desde el conocimiento científico que proveen las neurociencias; y, finalmente, la huella psíquica, que recibe también el nombre de impresión “en el sentido de afección, dejada en nosotros por un acontecimiento que marca o, como suele decirse, que deja huella<sup>9</sup>”. Tanto la primera como la segunda de las huellas descriptas, como todo huella material, pueden ser alteradas, es decir, pueden ser borradas o modificadas, incluso, eliminadas. Ricoeur sostiene que la noción de huella no puede ser reducida a las huellas

<sup>7</sup> Corci y Mayer, *op. cit.*, p19

<sup>8</sup> Ricoeur, “De la memoria y de la reminiscencia”, *op.cit.*, p.67

<sup>9</sup> Ricoeur, Paul. “El olvido” en “Memoria e imaginación”, en *La memoria, la historia, el olvido*, Ed. Trotta, Madrid, 2003p. 542

materiales (documental y cortical) pues ambas son “*marcas exteriores*”, aunque en diferentes sentidos. Lo que nos interesa, siguiendo a Ricoeur, es la huella mnésica pues es “la más problemática [ya que] consiste en la persistencia de las impresiones primeras en cuanto pasividades: un acontecimiento nos afectó, nos hizo una impresión, y la marca afectiva permanece en nuestro espíritu<sup>10</sup>”. Sin embargo, debemos evitar caer en la vieja aporía de la cera y la cuña<sup>11</sup>: el tatuaje, desde esta lectura simplificada, sólo sería *un otro*, es decir, el recuerdo se definiría en su propia lógica y el tatuaje no sería ni siquiera su resto, sino otra cosa sin ninguna ligazón en común, o, a lo sumo, supondría un vínculo exterior, esto es, el tatuaje operaría como lo que Casey llama un “punto de apoyo exterior para la rememoración”. Desde esta perspectiva, el recuerdo sería *simplemente* resultado de la afección y el tatuaje aparecería como una simple inscripción material y exterior, equiparable a una huella documental. Pero esto es insuficiente en tanto no permite pensar el tatuaje desde el lugar que lo sitúa este trabajo, es decir, como una forma particular, ambigua y atravesada por múltiples tensiones, de *presencia de la ausencia que*, lejos de ser “un mero efecto de”, *es conjuntamente con*, esto es, es recuerdo en la piel:

#### Testimonio 4

Yo nunca le preste mucha atención al hecho de hacerme un tatuaje, me parecía que para hacerme algo tenía que ser algo que verdaderamente me identifique que sea una marca, y no simples colores en la piel (...) La idea del tatuaje no es para recordarla solamente, porque no necesito un tatuaje para recordarla, es simplemente un humilde homenaje a ella y a todos los presentes en esa noche.

- **El tatuaje conmemorativo en el espacio: un esbozo sobre historia y (su) ficción**

¿Cuál es, sino el cuerpo, la textura del tatuaje? No le cabe otro lugar: el tatuaje se imprime en el cuerpo como una marca indeleble. La piel, el cuerpo, devienen entonces su lugar -su único lugar- y soporte. El tatuaje en la piel; la carne en el tatuaje. Un relato que habla desde donde no se debería hablar: la piel, el cuerpo, el tatuaje, el recuerdo. Lugar esquivo: la piel corre en desventaja con la eternidad pretendida del tatuaje: ella envejece, se quiebra, se escurre, no es perenne –aunque eso anhele, ahora así marcada- y sin embargo... y sin embargo el tatuaje-recuerdo acontece entre los poros. Emerge allí, en lo tibio de la dermis, y desde allí, lugar inhóspito, construye un relato en fragmentos.

¿De quién es el patrimonio de la reconstrucción histórica? ¿A quién le corresponde – podemos decir desde nuestro lugar- la rememoración de la ausencia? El tatuaje, en general, es una práctica que se aleja del centro hegemónico: frente a un relato oficial, académico el

<sup>10</sup> *Ibid.* p.556

<sup>11</sup> Se refiere a la aporía platónica que aparece en el Teeteto y sobre la que Ricoeur vuelve continuamente en su análisis.

tatuaje hace uso del cuerpo para decir lo que se podría llegar a callar. Es esta dimensión del cuerpo, como especialidad del tatuaje, el lugar donde éste –el tatuaje-recuerdo- acontece y, este sentido, emerge como vector semántico. Pero, ¿en qué radica la posibilidad –si le cabe- al tatuaje conmemorativo de ser un lugar no-legítimo desde el cual se recuerda? ¿Reclama el tatuaje-recuerdo un lugar oficial en el relato de *lo que fue* o es que acaso sólo le alcanza con ser un lugar *otro* desde el cual se hace presencia la ausencia? Una observación: al interrogarnos por el cuerpo como especialidad del tatuaje nos situamos en el ojo del huracán: el debate entre una Historia – o su discurso- que se dice a sí misma oficial y otra(s) historia(s) que le reclaman a la primera los silencios no contados, detalles omitidos o, quizás, simplemente otro prisma desde donde contar aquello acontecido. Sutilmente, explorando el terreno sobre el cual el tatuaje-recuerdo es y se manifiesta, nos desplazamos hacia el terreno de una inquietud que veníamos postergando desde la presentación de este trabajo: cómo se narra la historia. ¿Qué relación tiene todo esto con nuestra hipótesis según la cual, el cuerpo tatuado emerge como *un lugar desde donde también parece contarse la historia* en un gesto herético, esto es, en una apropiación subversiva del cuerpo propio como lugar desde donde lo sucedido también parece narrarse? Mucho, pero es necesario antes organizar algunos conceptos a fin de comprender esta apuesta.

En primer lugar, nos enfrentamos con la Historia que podemos definir como metonímica<sup>12</sup>. En su constitución como disciplina científica, la Historia con mayúscula aparece como relato autorreferencial que se cuenta a sí mismo: algo tuvo lugar y la Historia da cuenta de ello a través de un narrador que no es sino su médium entre *aquello ocurrido* y su *relato*. Para esta perspectiva “la escritura de la Historia no constituye un problema, puesto que está naturalizada y subsumida en el contenido que se expresa en los hechos<sup>13</sup>”. Allí radica su carácter metonímico: así presentada –y esta es su pretensión-, la Historia, supone una contigüidad *transparente* entre los acontecimientos y su relato que revelaría su autoevidencia – *esto fue lo que pasó*- y que, con ese mismo movimiento, quedarían borradas de su discurso

<sup>12</sup> La elección de este tropos o figura retórica no es casual: la función metonímica supone "la transferencia de propiedades o rasgos de significado de un objeto o una imagen a otra según una relación de contigüidad en el eje sintagmático. Los dos elementos presentes en la imagen tienen una relación de cercanía indicial o existencial (continente/ contenido) o causal (causa/efecto)" [Ibid.26 p 45] Así, la metonimia, pero también la metáfora, suponen una traslación del significado que, en el caso de la metonimia, y a diferencia de la metáfora, este desplazamiento ocurre dentro del mismo campo semántico, por eso la contigüidad espacial, temporal o causal. Mientras que en la metáfora la relación entre los dos términos es paradigmática (los dos términos pertenecen a campos semánticos diferentes) en la metonimia la sustitución es sintagmática.

<sup>13</sup> Mariño, Marcelo. “Las aguas bajan turbias. Política y pedagogía en los trabajos de la memoria”. En Pablo Pineau, Marcelo Mariño, Nicolás Arata y Belén Mercado (comp.) *El principio del fin. Políticas y Memorias de la educación en la última dictadura militar (1976-1983)*. Buenos Aires, Colihue, 2006, pp.127-128

las marcas de su propia enunciación como relato: en este nivel, nos advierte Roland Barthes<sup>14</sup>, “la objetividad –o carencia de signos del enunciante- aparece como una forma particular del imaginario, como el producto de lo que podríamos llamar la ilusión referencial, ya que con ella el historiador pretende dejar que el referente hable por sí solo”. La Historia, así definida, se construye a sí misma como el lugar de lo real, de la verdad y la no ficción en un juego de inclusión-exclusión, de determinación recíproca en un doble desfase<sup>15</sup>: la Historia se reserva para sí todos estos atributos (*es real, es verdad, no-ficcional*) y, al mismo tiempo, deja para la literatura, para lo que llamamos ficción, todo aquello que ella no es. Si la Historia, entonces, se define afirmativamente, todo lo que no es Historia no es sino cargado negativamente (*es lo no real, lo no verdadero, lo no Historia*). Así, el discurso de la ficción es, desde esta perspectiva, quien carga con todos esos “no” que la Historia quiere –intenta, nunca puede completamente como veremos- despojar. En esta perspectiva, el tatuaje-recuerdo emerge como una voz no profesional, no académica, pero que tiene *algo* que decir. El tatuaje conmemorativo, entonces, supone una apropiación subversiva del cuerpo propio para narrar *otra historia*. Ahora bien, ¿en qué radica esta apropiación subversiva?

- **Cuerpo y tatuaje-recuerdo: la otra historia**

El tatuaje, en general, es una práctica doblemente marginal: en primer lugar, el tatuaje, como vimos, pertenece a los márgenes: el origen occidental del tatuaje lo sitúa como una práctica carcelaria. Aún cuando no sean presidiarios sus portadores, aún cuando sólo sea decorativo, el tatuaje conlleva esa carga de “lo-otro” con la que Occidente lo asocia y lee: él es signo de *lo lejano, de la barbarie* y, en este sentido, “no hay que desestimar la falta de aceptación que tuvo y que continúa teniendo el uso de los tatuajes. Los sistemas institucionales como la moda y la publicidad absorbieron en algún momento a los tatuajes [pero] a pesar de que estos mecanismos ocultan el rasgo de barbarismo, el tatuaje perdura, en cierta medida, como una práctica nociva<sup>16</sup>”.

El tatuaje no es, desde esta perspectiva, un lugar de lo oficial sino de lo que ha sido –o debe ser- *oficialmente* excluido. Pero el tatuaje no puede alejarse de los márgenes: como práctica, también reivindica ese lugar no-céntrico que, sin embargo, busca hacerse oír, que

---

<sup>14</sup> Barthes, Roland “El discurso de la historia” en *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y de la escritura*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1987 p.168

<sup>15</sup> Este mecanismo de determinación es descrito por Michel de Certeau a través de una serie de oposiciones binarias que vale la pena recuperar: 1) Ficción e historia; 2) Ficción y realidad; 3) Ficción y ciencia; y, finalmente, 4) Ficción y “lo propio”(De Certeau, Michel, en *Historia y Psicoanálisis. Entre ciencia y ficción*. México, Universidad Iberoamericana. Departamento de Historia. Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, 1995, pp. 51-54)

<sup>16</sup> Corci y Mayer, *op. cit.*, p.103



tiene algo que decir. En lo que hace al tatuaje-recuerdo que estamos analizando, nos enfrentamos no sólo a una voluntad de no olvidar, sino también de narrar el dolor:

#### Testimonio 5

...Y, el tatuaje es algo más en el dolor. Mirá, yo tengo una habitación llena de fotos de él, tengo un coche que hicimos juntos porque a él le gustaban los coches como a mí (...) El tatuaje es algo más con el dolor, es un paso más, tenía que hacer algo más. Es encarnarlo: yo a Marcelo lo llevo en el corazón y ahora también lo incorporé en la piel: eso era lo que me faltaba. Es encarnar el dolor, incorporarlo ¿entendes? Eso me faltaba.

#### Testimonio 6

Ellos tuvieron la necesidad de hacerlo, lo necesitaban. El tatuaje es una cicatriz interna pero que ellos necesitan mostrar por fuera lo que llevan por dentro.

De esta manera, el tatuaje aparece como experiencia en tanto supone un esfuerzo por narrar lo vivido. Es decir, *lo vivido* (por mí, por otros) no es suficiente: es necesario traducir *eso* vivido en un relato y tener el valor para contarlo es romper, siguiendo a Hannah Arendt, la línea de continuidad e introducirse en el mundo: “El discurso y la acción revelan esta única cualidad de ser distinto. Mediante ellos, los hombres se diferencian en vez de ser meramente distintos (...) Con palabra y acto nos insertamos en el mundo humano, y esta inserción es como un segundo nacimiento<sup>17</sup>”. Se confirmaría el carácter doblemente herético del tatuaje-recuerdo: por un lado, encontramos a la ciencia en general y a la Historia –como discurso *oficial* de lo acontecido- como portadoras de una certificación científica de la experiencia. Sin embargo, el tatuaje-recuerdo no implica esta certificación: no es la experiencia de la certeza sino de otro orden: si el cuerpo fue vaciado de experiencia, el tatuaje-conmemorativo lo vuelve a llenar, esto es, *incorpora* (literalmente) lo inexperimentable –aquello que la ciencia moderna puso fuera del hombre- en la superficie de la piel. “La pérdida de la carne del mundo obliga al actor a apegarse a su cuerpo para darle carne a su existencia<sup>18</sup>”: lo lejano ahora parece cercano y, así, el tatuaje narra. El cuerpo es nuevamente la textura donde el acto herético tiene lugar. Es precisamente esa (re) apropiación del cuerpo como textura significativa el gesto subversivo del tatuaje-recuerdo.

#### • **Cuerpo y tatuaje-recuerdo. ¿Subversión?**

El significante “cuerpo” es una ficción, pero una ficción culturalmente operante, viva (...) El cuerpo no existe en el estado natural, siempre está inserto en la trama de sentido, inclusive en sus manifestaciones aparentes de rebelión.

David Le Breton  
*Sociología del cuerpo*

<sup>17</sup> Arendt, Hannah. “Acción” en *La condición humana*. Barcelona, Editorial Paidós, 1993, pp. 200-201

<sup>18</sup> Le Breton, Daivid. *Sociología del cuerpo*. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 2002, p 91

Quizás no sea el simple hecho de ser una voz no autorizada socialmente que impugna el relato oficial lo que hace del tatuaje-recuerdo una práctica errática, sino el hecho de que el tatuaje -y no sólo el tatuaje conmemorativo- supone un gesto subversivo de quien lo porta por apropiarse de ese, *su cuerpo*, y hacerlo funcionar, o mejor, hacerlo significar desde otro lugar que no es el que la modernidad le ha destinado. Ese es su carácter herético fundamental y su subversión: el cuerpo como lugar donde el tatuaje se inscribe y que desde allí trastoca –por eso es subversivo este gesto- los sentidos a él atribuidos.

#### Testimonio 5

Es encarnarlo: yo a Marcelo lo llevo en el corazón y ahora también lo incorporé en la piel: eso era lo que me faltaba. Es encarnar el dolor, incorporarlo ¿entendes? Eso me faltaba. Yo lo tengo en el brazo y puedo besarlo así [el testigo besa el brazo su brazo tatuado] (..) Te puede sonar muy loco, pero yo me compré hace poco una parcela al lado de donde él está enterrado, porque cuando me muera quiero estar al lado. Y con el tatuaje, cuando me muera, cuando desencarne, quiero que él desencarne conmigo, ¿entendés?

#### Testimonio 2

Nos lo hicimos unos días dsp...El 2/1/05. Nos pareció q era muy fuerte los q nos había pasado y q mas allá de las marcas invisibles q nos había dejado...necesitábamos marcarnos de otro manera...algo más personal. Y decidimos un tatuaje simple sin mucha vuelta...

Cuando hablamos del tatuaje como una apropiación subversiva del *cuerpo propio* es necesario reconstruir el lugar que el cuerpo ocupa. Sitio indócil y pulsional, el cuerpo en la modernidad occidental es sujeto de toda sujeción: él debe ser dominado, acallado, controlado. Toda una ingeniería de poder que controla la carne. La modernidad implica un cambio de eje del fundamento explicativo de la existencia y este hecho no deja de ser paradójico e inquietante: en el mismo desplazamiento en que el hombre se constituye como el punto de partida y de llegada del conocimiento motivado por la razón, el individuo (noción que inaugura la subjetividad) se *individualiza*, se separa definitivamente de su cuerpo. La distinción es clara: sujeto/objeto. El cuerpo es el lugar de la mentira, del engaño (los sentidos pueden ser engañarnos nos recuerda Descartes) y el límite entre un individuo y otro; el cuerpo es ahora un puro residuo que el hombre posee. La unidad cuerpo/objeto/particularidad – alma/razón/universalidad sólo se mantiene unida a través de una distinción mutua, no simétrica, posesiva. Así se constituye la subjetividad moderna: el cuerpo (como posesión), saludable, higiénico, único recipiente de la subjetividad legal.

Generalmente, cuando se piensa al tatuaje, la reflexión académica vuelve su mirada sobre la literatura. Son recurrentes los trabajos que vinculan el tatuaje con el relato fantástico “En la colonia penitenciaria” de Frank Kafka. Allí se cuenta la historia de un explorador que presencia la ejecución de un condenado cuya pena consiste en que una gran maquinaria

inscriba en su cuerpo *Honra a tus superiores*. El condenado, sin embargo, nada sabe de la sentencia que marcará su cuerpo. Esa maquinaria –la Rastra-es condenatoria y disciplinaria: “la disciplina fabrica así cuerpos sometidos y ejercitados, cuerpos "dóciles". Pero, si aceptamos la idea según la cual el tatuaje-recuerdo es una apropiación subversiva del cuerpo, la analogía que muchos autores proponen entre la práctica del tatuaje y el relato kafkiano no nos alcanza: si el poder se inscribe en los cuerpos –aunque esa inscripción no nos resulte tan evidente como en el cuento-, quizás no sea “En la colonia...” donde debemos buscar una respuesta a nuestra hipótesis. En este sentido, el tatuaje-recuerdo está más cercano a “La metamorfosis”, también de Kafka. Veamos cómo.

En primer lugar, todo cuerpo tatuado impone un régimen de visibilidad y el tatuaje-recuerdo no es su excepción. El tatuaje reclama ser visto pues es una suerte de panóptico invertido -todos miran al uno- pero esta visibilidad no es constante: el tatuaje –según donde se halle- se muestra y se oculta, se vela y devela, a sus observadores pues, como señala Daniel Link, “el tatuado sustrae a la circulación social su piel marcada para siempre<sup>19</sup>”.

#### Testimonio 7

Esas marcas jamás se borrarán ya que quedan marcadas en mi piel, pero más allá queda en el alma y esa noche inolvidable.

Esta sustracción es esa apropiación subversiva de la que venimos hablando. Por eso “En la colonia...” no nos sirve: sus marcas no son voluntarias sino que incluso les resultan desconocidas a su portador; son cuerpos condenados, pasivos ante la pena. Por eso “La metamorfosis”. ¿Por qué? La metamorfosis de Gregor Samsa nos muestra esa subversión que reconocemos en el cuerpo portador del tatuaje-recuerdo. Frente a una lógica cosificante que lo quiere volver un cuerpo dócil, Gregor dice no: se sustrae de esa maquinaria con su propio cuerpo, se rebela a ese poder que lo había transformado en algo no-humano. Su huida es paranoica: se apropia de su cuerpo –quizás no planificadamente- y se sustrae de esa lógica asfixiante; se rebela, resiste. Cambia, muta. Subvierte: su vida queda en suspenso en su gesto insurrecto. Este es el sentido subversivo del tatuaje-recuerdo: no es la apropiación del cuerpo como lugar de inscripción del tatuaje –por definición, el tatuaje no puede ser sino en el cuerpo<sup>20</sup>- sino que pone, re-ubica al cuerpo en ese lugar otro del que la razón moderna lo apartó: el cuerpo, carne indómita, espacio expresivo, infinitamente expresivo y abierto, que se talla para *recordar-y-no-olvidar*: “Nuestro cuerpo no es solamente un espacio expresivo entre todos los demás(...) es nuestro medio general de poseer el mundo(...) Nuestro cuerpo no está

<sup>19</sup> Link, Daniel. *Escrito en el cuerpo*. Fuente electrónica [http://linkillo.blogspot.com/2005/03/galera\\_09.html](http://linkillo.blogspot.com/2005/03/galera_09.html)

<sup>20</sup> “El cuerpo es condición de existencia del tatuaje –su textura- pero también su límite: no habría “posibilidad de tatuar más allá del cuerpo”. Corci y Mayer, *op.cit.*, p. 128

*en* el espacio ni tampoco está *en* el tiempo. *Habita* el espacio y el tiempo (...) ya no como objeto del mundo, sino como medio de nuestra comunicación con él<sup>21</sup>”

Con el tatuaje conmemorativo se ponen en entredicho todos esos sentidos que damos por sentado: es una voz no autorizada por el discurso oficial porque se plasma en el cuerpo y, además, reubica al cuerpo como lugar presente, expresivo, de pulsiones, de emociones. El cuerpo es simultáneamente, ambiguamente, tocante y tocado por el mundo. El cuerpo es en el mundo y el mundo es en la piel tatuada. Este es el sentido doblemente indicial del tatuaje-recuerdo: el mundo ingresa en la piel a través del tatuaje, de las agujas. El cuerpo es el punto de inflexión, la interfaz entre lo individual y *todo lo demás*. El cuerpo es tocante porque anteriormente –continuamente, simultáneamente– es tocado: el cuerpo se abre al mundo y el mundo se abre a él. En la superficie de la dermis, el tatuaje-recuerdo es el límite: ni interior ni exterior, simplemente es allí, un punto sin suturas, abierto, herido.

#### Testimonio 6

El tatuaje es una cicatriz interna. Pero ellos necesitaban mostrar por fuera lo que llevan por dentro.

El tatuaje-recuerdo se imprime en un cuerpo dominado, derrotado, abatido; víctima y sufriente, pero que aún así se sustrae para narrarse. La carne vibra, tiembla, expresa. El tatuaje-recuerdo es el punto de fuga de una lógica que quiere dominar los cuerpos: es el hiato y la huida del cuerpo que se niega simplemente aceptar ese orden. El tatuado sustrae su propia piel de las lógicas sociales de la fabricación de cuerpos y la marca para hacerla decir *otra cosa*. La subversión del tatuaje conmemorativo no es sino poner en evidencia *eso* que el control de los cuerpos quiere callar y dominar: el cuerpo significante, que expresa, abierto, que es en el mundo y con el mundo. Punto de huida pero también de retorno: el tatuaje repone al cuerpo como espacio abierto donde se juega esta apuesta y donde los sentidos se instituyen en él, nunca de manera acabada sino en un juego de interrelaciones con los otros:

¿Qué significa llenarse la piel de dibujos? [El dibujo como discontinuidad] no es un todo coherente sino la sumatoria de fragmentos, que poco tienen que ver unos con otros, más allá de tener el cuerpo que los soporta, como lugar común. Una verdadera hecatombe de fragmentos, un texto compuesto de piezas que provienen de imaginarios diferentes, pero sobre todo lejanos (...) Por lo tanto, la continuidad debe ser posible en un afuera, en otro cuerpo (...) existen tatuajes que se continúan en varios cuerpos, como las piezas de un rompecabezas<sup>22</sup>.

<sup>21</sup> Merleau-Ponty, Maurice. En *Fenomenología de la percepción*. Traducción: Jean Cabanes. Editorial Península. Barcelona, primera edición 1975, pp. 110,156,158,163

<sup>22</sup> Corci y Mayer, *op.cit.*, pp. 17-18

Si los cuerpos son discontinuos -unos distintos de otros- es posible pensar que el tatuaje-recuerdo reinscribe cierta continuidad: hay un relato –ni completamente acabado ni completamente unívoco- que se puede rastrear en y a través de esas marcas indelebles. Así, “nuestro cuerpo es un nudo de significaciones vivientes, y no una ley de un cierto número de términos covariantes<sup>23</sup>” Estos sentidos no están contenidos plenamente en el tatuaje-recuerdo sino que se llenan con el otro, *en un mundo en común*: ese es el juego interactivo de la significación, la dimensión intersubjetiva por la cual el tatuaje conmemorativo se marca:

#### Testimonio 6

La impresión la tienen por dentro, pero el tatuaje es para decirle a los demás “mirá lo que llevo adentro.

La lectura del tatuaje conmemorativo es intersubjetiva y polifónica en tanto supone otros cuerpos, lo cuales también reenvían a una experiencia en común: “como emisor o como receptor, el cuerpo produce sentido continuamente y de este modo el hombre se inserta activamente en el espacio social y cultural dado<sup>24</sup>”. Sus sentidos no suponen un a priori que los determine sino que se realizan *siendo*, en el acto mismo de ser, en el *presente mismo de su existencia*. El tatuaje-recuerdo no tiene una significación única y constante porque sus sentidos varían, cambian. Hay lecturas y relecturas: no importa – a los fines de este trabajo- cada una de esas lecturas posibles sino el hecho de pensarlas como *conjuntamente producidas en y por el y los cuerpos*. El tatuaje en la piel y la piel en el mundo como la interfaz en la que ese sentido se produce y expresa. Cuando recuerdo, narro y entro en comunicación con el otro. Es en el mundo, con el mundo, con los otros, que el tatuaje conmemorativo se abre y se inserta en el curso irrefrenable de la historia:

#### Testimonio 6

El tatuaje se lo hicieron no sólo para no olvidar uno sino [para] que no olviden los demás.

Esa es la apuesta del tatuaje-recuerdo: uno no recuerda sólo, nos advierte Maurice Halbwachs<sup>25</sup>, sino que nuestros recuerdos individuales se encadenan a otros recuerdos -los de los otros- y de esta manera se inscriben en ese entramado en común. La historia personal se enlaza y es enlazada con otras historias individuales formando el mosaico social, irregular, desde donde también *se hace presencia la ausencia*. Se trata, según Ricoeur<sup>26</sup>, de

<sup>23</sup> Merleau-Ponty, Maurice. “La síntesis del propio cuerpo” en *Fenomenología de la percepción*. Traducción: Jean Cabanes, Barcelona Editorial Península, primera edición 1975, p 168

<sup>24</sup> Le Breton, *op.cit.*, pp. 8-7.

<sup>25</sup> Halbwachs, Maurice. "Memoria colectiva y memoria histórica", en Revista *Sociedad*, N° 12/13, noviembre, 1998.

<sup>26</sup> Ricoeur, Paul. "El entrecruzamiento de la historia y de la ficción", en *Tiempo y narración III*, México, Siglo XXI, 1999.

una constitución simultánea de la memoria individual y colectiva<sup>27</sup>. El tatuaje conmemorativo significa con los otros, recuerda y hace recordar a los otros –incluso tomando prestados, en algunos casos, los recuerdos de otros. Así, el tatuaje conmemorativo se despega de la anécdota biográfica: en este sentido ya no es una microhistoria que pueda ser narrada en singular sino en plural. No es el pequeño relato accidental y circunstancial que sólo involucra a su portador. Es una herida voluntaria y en ella hay memoria colectiva – o memorias colectivas- que reenvían a un horizonte de expectativas en común pues sus marcos son el espacio y el tiempo, es decir, la dimensión espacio-temporal definida como una matriz a partir de la cual los recuerdos individuales se inscriben –se leen, expresan- una memoria conjunta:

Reconocer que las memorias se constituyen y cobran sentido en cuadros sociales cargados de valores y de necesidades sociales enmarcadas en visiones del mundo puede implicar, en un primer movimiento, dar por sentada una clara y única concepción de pasado, presente y futuro (...) En un segundo movimiento, sin embargo, hay que tomar en consideración –como ya hizo Halbwachs- que las propias nociones de tiempo y espacio son construcciones sociales. Si bien todo proceso de construcción de memorias se inscribe en una representación del tiempo y del espacio, estas representaciones –y, en consecuencia, la propia noción de qué es pasado y qué es presente- son culturalmente variables e históricamente construidas<sup>28</sup>.

No sólo intervienen el tiempo y el espacio como dimensiones sociales desde las cuales se recuerda. También la narración, como mediación lingüística, supone ese mundo común en el que se produce la significación:

#### Testimonio 8

No olvidar siempre resistir es el tatuaje que mi marido y yo nos hicimos después de la tragedia porque nadie tiene que olvidar lo que paso y aprender día a día a resistir lo que se viene.

#### Testimonio 2

NO OLVIDAR SIEMPRE RESISTIR (Inscripción que acompaña al tatuaje)

#### Testimonio 1

Los que mueren de pie.

### • Tatuaje y memoria, historia y ficción. Un cierre. Una aproximación.

La memoria es la materia prima de la historia  
Candau, Jöel  
*Memoria e identidad*

<sup>27</sup> Sin embargo, debemos tener presente, como nos recuerda Ricoeur que, en cualquier caso, la memoria colectiva no puede ser pensada como un mero concepto operativo que suponga la existencia de un sujeto colectivo al cual se le transferirían todas las funciones atribuidas a la memoria individual

<sup>28</sup> Jelin, Elizabeth “¿De qué hablamos cuando hablamos de memorias?” en *Los trabajos de la memoria*, España, Siglo XXI, 2001.

Llegamos finalmente a un punto en el que los hilos que fueron quedando sueltos parecen aproximarse: no se trata de unirlos –eso tampoco es posible- pero si de volver sobre ciertos aspectos que fueron quedando.

En el apartado “El tatuaje conmemorativo en el espacio: un esbozo sobre historia y (su) ficción” hablamos de la Historia que caracterizamos como metonímica: una Historia que se dice a sí misma real, que se construye como autorreferencial: *algo sucedió y ella es su fiel relato*. Pero esta verdad autorreferencial no es sino, en última instancia, una ilusión: se trata de una relación de aparente corrección entre el enunciado y el referente que se muestra como verdadera. Es decir, el relato de la Historia así definida supone una contigüidad –de allí la caracterización de metonímica- que es, a su vez, transparente, sin mediación, entre algo que estaría fuera del discurso –la Historia- y su narración –el relato Histórico-. Pero esta relación no es suficiente nos advierte Heidegger, ya que lo meramente correcto no es todavía lo verdadero. Precisamente, ese es su problema: está Historia borra sus propias marcas de producción y así olvida que es ella también un relato –uno más entre otros posibles-, una narración. Su pretensión es grande: ser lo que fáctica y verdaderamente ha ocurrido. Pero es a esta Historia pretenciosa del tiempo coagulado por la disección del analista que la memoria colectiva se opone. Porque ya no hay Historia sino historias. Y éstas no están necesariamente de acuerdo; también puede haber conflictos ya que, como dice Ricoeur parafraseando a Aristóteles, también el pasado *se dice de muchas maneras*. El carácter mimético no es entonces un a priori del relato histórico sino la consecuencia de una operación narrativa:

De este modo, al contar una historia, el historiador necesariamente revela una trama. Esta trama “simboliza” los acontecimientos mediando entre su estatus, en tanto que cosas existentes “dentro del tiempo” y su estatus de indicadores de la “historicidad” en la que participan estos acontecimientos. Como esta historicidad sólo puede ser indicada, y nunca representada directamente, la narrativa histórica, como todas las estructuras simbólicas, “dice algo distinto de lo que dice y (...) por consiguiente, me capta porque ha creado en su significado un nuevo significado”<sup>29</sup>.

La historia, como la memoria –colectiva o individual- entonces, no son datos dados sino esfuerzos por *hacer presencia la ausencia* a través de la figuración. Lo interesante de este giro que encuentra en la historia elementos que antes sólo pertenecían a la ficción es, precisamente, este carácter figurativo, metafórico de los relatos de la memoria y también de la

---

<sup>29</sup> Hayden White, *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica*, Barcelona, Paidós, 1992, p 70

historia. Así se refuerza el carácter abierto de la significación del tatuaje-recuerdo: situados en el plano del *como si* es donde los sentidos comienzan a plegarse y desplegarse, *como si el tatuaje-recuerdo estuviese en lugar de Cromagñon, de las víctimas...* Su carácter metafórico responde a que siempre puede leerse algo más de lo que resulta aparente: como presencia vibrante e inquieta, el tatuaje-recuerdo rompe con la perennidad de su inscripción: es *para siempre pero no siempre* igual. Por eso tampoco podemos pensar una relación única entre historia y memoria: no es una relación de equivalencias y diferencias plenas sino que es mucho más compleja. La historia se nutre del relato vivo de la memoria y sobre él construye su propio discurso, desplazando muchas veces este carácter figurativo que, sin embargo, regresa: “por una parte, la historia se sirve de alguna forma de la ficción para refigurar el tiempo, y en cuanto que, por otra parte, la ficción se sirve de la historia para el mismo fin. Esta concretización mutua marca el triunfo de la noción de figura, bajo la forma del *figurarse que...*<sup>30</sup>” Es a partir de estos reenvíos como la historia reinscribe a la narración en el tiempo objetivo de los acontecimientos, los hace ubicables en un tiempo definido, memorables, y establece de este modo, una línea de continuidad: el tatuaje-recuerdo no sólo recuerda en el tiempo y el espacio socialmente definidos sino que también se desplaza en ellos y, así, recuerda con otros. Si no existiese ese tiempo objetivo, no habría relato: la historia, los recuerdos desaparecerían y reaparecerían, comenzarían y terminarían, literalmente, en cada persona individual y no podría pensarse un espacio común, intersubjetivo. La ficción hace su ingreso aquí, fundamentalmente, como forma de re-presentación de la ausencia y esta re-presentación supone, además, la mediación de la imaginación como un modo de traer-a-presencia. Ese es su carácter metafórico: el tatuaje-recuerdo es también esa dimensión fantástica e irreal por la cual lo ausente es y está presente. En este sentido, sería una forma en que ese *figurarse* se evidencia, alejándose así, de la tesis metafísica que sostiene la inmaterialidad de la memoria. La particularidad del tatuaje es que esa mediación de la imaginación se plasma en la piel: resitúa al cuerpo como lugar abierto y de expresión de ser en el mundo, con los otros. Así, el tatuaje-recuerdo no es sólo un recuerdo-imagen para mí sino que también es para otros. El tatuaje conmemorativo *materializa*, o mejor, visualiza esa mediación, por eso su carácter metafórico y abierto, en el cuerpo y desde allí subvierte los mandatos atribuidos a ese cuerpo. Pero el tatuaje recuerdo no está en lugar de aquello que pretende no-olvidar. Por eso no puede ser reducido a un punto de apoyo exterior para el recuerdo porque, precisamente, el tatuaje es el límite entre la piel y el mundo, entre la

---

<sup>30</sup> Ricoeur *Tiempo y narración III, op.cit.*, p.902



existencia individual y colectiva. No es interior ni exterior, sino el lugar por el que el cuerpo expresa –como gesto comunicante- y desde el cual la significación ocurre con los otros.

Sin embargo, el tatuaje-recuerdo sigue siendo una pretensión, una voluntad que quiere resguardarse del olvido corrosivo pero que también puede “recordar mal” porque él tampoco está en una línea directa de contigüidad ni continuidad con lo ocurrido: también allí la imaginación media como forma de figurarse la ausencia y hacerla presencia. No le basta al tatuaje-recuerdo con ser testigo: la pretensión de verdad y de serle fiel al pasado que comparte con la historia es, en definitiva, eso, una pretensión. “El testimonio constituye la estructura fundamental de transición entre la memoria y la historia<sup>31</sup>” pero, entre lo vivido y lo enunciado o, en este caso, lo que el tatuaje quiere representar, hay un abismo: no le basta el punto de vista testigo sino que además necesita –*necesitaría*- penetrar en lo ocurrido, hacer un relato. Y ese relato está atravesado por la imaginación como figuración de lo ausente.

El tatuaje conmemorativo acontece en la piel como una novedad: no es repetición mecánica de lo que ocurrió esa noche ni todos los pasados rememorados, sino un modo de traer-a-presencia la ausencia –de re-presentar lo no presente como novedad, esto es, reconocer el re-acontecer de lo recordado, de hacerlo ver. No es la huella mnésica de la que nada sabemos como se forma pero tampoco se aleja de ella. Podemos decir, parafraseando a Merleau-Ponty, que el tatuaje conmemorativo es pues *un gesto y su significación un mundo*, y, como en todo relato, también en él hay silencios, ausencias, que narran. De esta manera, el tatuaje-recuerdo supone al mismo tiempo, un discurso cacofónico y polisémico: es ruido, es lo innombrable, es una voz no autorizada pero abierta, que siempre dice algo más de lo que dice y calla. El tatuaje-recuerdo es entonces, y antes que nada, un esfuerzo por narrar –en acto y en potencia- como presencia la ausencia y allí también opera la imaginación, allí también hay ficción: ella abre los sentidos, comunica en el mismo acto de encarnarse, de verse y ocultarse; es metafórico, es ficción: es abertura por donde se cuele y produce la significación.

Es así como el tatuaje-recuerdo se constituye en lo que Ricoeur llama, en relación a la huella, un efecto-signo que supone esta mediación imaginaria, es decir, esta capacidad de figurarse. Se trata de una estructura mixta –el tatuaje no es ni interior ni exterior al cuerpo sino en él; no es la huella psíquica pero tampoco algo distinto de ella y, en este sentido, no puede reducirse a ella aunque también la excede- en la cual el recuerdo ocurre -se hace presencia- como *cosa presente de lo pasado*. Y aquí es donde nuevamente hace su ingreso el cuerpo que soporta el tatuaje: él asegura la metamorfosis, realiza la existencia, es su propia actualidad: “el recuerdo o la voz se encuentran nuevamente cuando el cuerpo se abre una vez

---

<sup>31</sup> Ricoeur, “De la memoria y de la reminiscencia”, *op.cit.*, p. 41

más al otro o al pasado, cuando se deja atravesar por la coexistencia y significa de nuevo (en sentido activo) más allá de sí mismo<sup>32</sup>”. Por eso el tatuaje conmemorativo no está simplemente en lugar de aquello que la imaginación trae a presencia pero tampoco es su resto.

La mediación de la imaginación (como *traer a presencia, hacer ver*) con su carga metafórica-figurativa<sup>33</sup> es la que permite nombrar lo indecible: la tragedia tiene sólo dos caminos<sup>34</sup>: o la repetición traumática o el duelo; quedarse en el infierno, o volver de él, alejarse aunque más no sea, y hacer experiencia. Narrar. Comunicar. No olvidar... o al menos intentarlo. Como narración, el tatuaje, como la memoria y la historia, se compromete con el pasado y el presente y se impulsa hacia delante. Quizá el tatuaje conmemorativo sea él también -como ocurre con la literatura según Michel Foucault<sup>35</sup>- el discurso de la infamia: a él también le correspondería decir lo más indecible, lo peor, lo más secreto, lo más intolerable, lo más desvergonzado. Lo trágico y el horror se expresan narrativamente e implican a la memoria como un deber que inaugura una nueva tensión entre su pretensión y el mandato, entre aquello a lo que se aspira y la obligación *de recordar y no olvidar, olvidar(s)e de olvidar y recordar lo que vendrá*<sup>36</sup>. Pero esta obligación puede asumir varias formas: puede ser también vivenciada como una responsabilidad hacia el otro ausente con la que, en este caso, el tatuaje conmemorativo se compromete. Tanto a ese deber (como intención o por obligación o compromiso) como al tatuaje-recuerdo les toca, muchas veces, dar cuenta de lo que no podemos o no queremos oír... lo que muchas veces no puede ser ni siquiera dicho. Nuevamente allí, la ficción hace su ingreso: ella se carga con ese deber de decir lo innombrable. Aquello que tampoco queremos –podemos- olvidar se hace narración a través de un relato –o varios- que adquiere múltiples formas y manifestaciones. Y el tatuaje conmemorativo es un modo –uno posible, no el único- de figurarse esa imposibilidad. Quizás, en realidad, al tatuaje-recuerdo sólo le reste:

#### Testimonio 1

Contempla(r) con ojos radiantes el mundo que [lo] rodea, porque los mayores secretos se esconden siempre donde menos se piensa. El que no cree en la magia nunca la encontrará.

---

<sup>32</sup> Merleau-Ponty, Maurice “El cuerpo como ser sexuado” en *Fenomenología de la percepción*. Traducción: Jean Cabanes. Barcelona, Editorial Península, primera edición 1975, p. 181

<sup>33</sup> “La imaginación y la memoria poseen como rasgo común la presencia de lo ausente y, como rasgo diferencial, por un lado, la suspensión de cualquier posición de realidad y la visión de lo irreal, y, por otro, la posición de una realidad anterior (Ricoeur, “De la memoria y de la reminiscencia”, *op.cit.*, p.67)

<sup>34</sup> Croqq, Louis. *Volver del infierno*. Artículo periodístico publicado en Página/12 el 9 de enero de 2005, versión digital <http://www.pagina12.com.ar/diario/psicologia/index-2005-01-09.html>

<sup>35</sup> Foucault, Michel. “La vida de los hombres infames”, en *La vida de los hombres infames*, Buenos Aires, Ed. Caronte, 1996, p. 137

<sup>36</sup> Fragmento de la canción “Distinto” que Callejeros estaba interpretando cuando comenzó el incendio en República Cromagnon.

## Bibliografía citada

---

- Arendt, Hannah. *La condición humana*. Barcelona, Editorial Paidós, 1993.
- Barthes, Roland. *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y de la escritura*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1987.
- Corci, Paula y Mayer, Mariano. *Biografía de la piel. Esbozo para una enciclopedia del tatuaje*. Buenos Aires, Libros Perfil, 1998
- Croqq, Louis. *Volver del infierno*. Artículo periodístico publicado en Página/12 el 9 de enero de 2005, versión digital <http://www.pagina12.com.ar/diario/psicologia/index-2005-01-09.html>
- De Certeau, Michel, en *Historia y Psicoanálisis. Entre ciencia y ficción*. México, Universidad Iberoamericana. Departamento de Historia. Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, 1995.
- Foucault, Michel. *La vida de los hombres infames*, Buenos Aires, Ed. Caronte, 1996.
- Halbwachs, Maurice. "Memoria colectiva y memoria histórica", en Revista *Sociedad*, N° 12/13, noviembre, 1998.
- Hayden White, *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica*, Barcelona, Paidós, 1992.
- Jelin, Elizabeth. *Los trabajos de la memoria*, España, Siglo XXI, 2001.
- Le Breton, Daivid. *Sociología del cuerpo*. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 2002.
- Link, Daniel. *Escrito en el cuerpo*. Fuente electrónica [http://linkillo.blogspot.com/2005/03/galera\\_09.html](http://linkillo.blogspot.com/2005/03/galera_09.html)
- Pineau, Pablo, Mariño, Marcelo, Arata, Nicolás y Mercado, Belén (comp.) Mariño, Marcelo. *El principio del fin. Políticas y Memorias de la educación en la última dictadura militar (1976-1983)*. Buenos Aires, Colihue, 2006
- Merleau-Ponty, Maurice *Fenomenología de la percepción*. Traducción: Jean Cabanes. Barcelona, Editorial Península, primera edición 1975.
- Nietzsche, Friedrich. "Tratado Segundo. *Culpa, mala conciencia* y similares" en *La genealogía de la moral. Un escrito polémico*, Madrid, Alianza editorial, 2006
- Ricoeur, Paul.- *Tiempo y narración III*, México, Siglo XXI, 1999
  - *La memoria, la historia, el olvido*, Ed. Trotta, Madrid, 2003