

CLÍNICAS

Uma imagem vale mais do que mil palavras: Tatuagem como expressão da subjetividade¹

Jorge Bouça²

1

Artigo submetido em setembro de 2023 e aceite para publicação em novembro de 2023.

2

Psiquiatra, Psicanalista e Membro Associado da Sociedade Portuguesa de Psicanálise, Diretor de Psicodrama Psicanalítico.

ABSTRACT

A tatuagem está presente na história humana há cerca de 4000 anos, pelo menos. A evolução da sua utilização ao longo do tempo é marcada por múltiplas significações decorrentes do contexto social. A descoberta da fotografia no século xx, assim como as mudanças culturais, sociais, políticas e económicas ocorridas na segunda metade do século xx e no século xxi transformam radicalmente a visão e a filosofia da utilização do corpo. A tatuagem adquire uma nova dinâmica como fonte de expressão de um mundo moderno onde a subjetivação se torna difícil, numa relação íntima sem tempo. A exploração psicanalítica dos corpos tatuados conduz-nos à significação inconsciente, fundada no Eu corporal, no Eu-pele, na relação precoce, nas dificuldades de simbolização, na somatização e nos mecanismos de regressão. A necessidade de exteriorização dos conflitos internos e afirmação da individualidade na pele, o embelezamento constante de um corpo-espetáculo, o controlo de angústias psicóticas são algumas das funções que o ato de tatuar ou a modificação do corpo podem cumprir. São descritos alguns exemplos clínicos de autores de referência.

PALAVRAS-CHAVE

Tatuagem
História
Sociedade
Psicanálise

Abordar o tema das alterações no corpo, e em particular as tatuagens, é uma viagem no tempo, na cultura, na sociedade, na política e no conhecimento psicanalítico.

A palavra inglesa *tattoo* vem do termo polinésio *tatau*, que significa «a sensação de ser espancado», e de Tohu, o nome de uma divindade polinésia, pai da noite e criador de todas as pinturas da terra (Salamone, 1994 *apud* Catz, 2011).

Existem indícios da utilização de substâncias corantes e utensílios capazes de tatuar, como limonite e peróxido de ferro hidratado, provavelmente desde os tempos proto-históricos e pré-históricos, de 4000 a. C. a 2000 a. C., em

túmulos egípcios (Rocha Peixoto, 1990). Em 1991, investigadores descobriram um corpo, com mais de 3000 anos, muito bem preservado, de um homem completamente tatuado, Ötzi — o nome dado ao corpo encontrado no gelo —, que tinha mais de 50 tatuagens que lhes pareceram algo «estranhas» (Hambly, 2009; Rocha Peixoto, 1990). Foram igualmente encontradas tatuagens nos habitantes da Polinésia, Filipinas, Indonésia, Maoris da Nova Zelândia, China, África e Europa (Hambly, 2009; Macedo et al., 2014; Rocha Peixoto, 1990).

A tatuagem era utilizada em cerimónias religiosas, com características e poderes mágicos de proteção, especialmente de recém-nascidos

pelas suas mães, de boa sorte numa viagem, de preservação da juventude, de entre outros. Enquanto símbolo, como refere Freud em *Totem e tabu* (1913/2006), a tatuagem podia constituir a afirmação onipotente, mágica e protetora de um limite. A tatuagem distinguia os membros de um clã, de uma raça, de uma religião (como os católicos primórdios que se tatuavam com a cruz), de uma sociedade secreta (por exemplo, a maçonaria), de uma classe social (como nobres ou escravos) e como elemento ornamental criativo. Era usada ainda em rituais de passagem da adolescência para a vida adulta ou para assinalar que uma mulher estaria em condições de casar, como na Polinésia (Catz, 2011; Hambly, 2009; Macedo et al., 2014; Rocha Peixoto, 1990; Sinclair, 1908).

Rocha Peixoto refere ainda que:

«A tatuagem distinguiu, pois, em todos os lugares e em todas as épocas, os membros da mesma raça ou religião, de castas, de instituições e de sociedades; os cativos e os condenados, os sacrílegos e os delatores; tatuava-se para exprimir a vaidade, a humilhação, o luto e o martírio; como astúcia de guerra e como meio de transmissão de correspondência e de segredos; símbolo de paixões e representação literal ou ideográfica dos mais diversos sentimentos humano» (p. 15).

Se este fenómeno e prática remontam a tempos pré-históricos, possivelmente a sua utilização comum e amplamente difundida, como atualmente assistimos nas sociedades ocidentais, abrangendo todas as classes sociais e grupos diversos, encerra algo novo.

O corpo apropriado por artistas renascentistas como Miguel Ângelo, Botticelli, Caravaggio e outros, o trazer para o imaginário a sua representação singular, maneável, como algo belo, poderá ter constituído um primeiro passo para a sua valorização e construção imaginária (Macedo et al., 2014). A descoberta da fotografia, como referia Eduardo Lourenço, possibilitou a introdução da imagem, como também do corpo na cultura e no quotidiano. Os anos 20 do século xx trouxeram o corpo, a tatuagem e a fotografia para um primeiro movimento amplo, embora limitado a alguns, como documentam fotografias dessa altura, sobretudo de mulheres tatuadas em clubes noturnos frequentados por elites. Nos anos 50 e 60 do mesmo século, além de ser utilizada por gangues, a fotografia passou a ser vista também como emblema de movimentos contracultura, como roqueiros, motoqueiros, *hippies* e *punks* (Rodríguez & Carreteiro, 2014).

A tatuagem deixa de estar predominantemente ligada à marginalidade ou a determinados círculos económicos e passa a articular-se com propostas políticas, éticas e estéticas contrárias à norma social. O seu uso parecia ostentar publicamente

uma rutura com as normas sociais, instituindo-se como signo expressivo de rebeldia. A *Body Art* dos anos 60 do século xx vai igualmente no sentido do questionamento e contestação da sociedade, da cultura, da própria arte e do corpo, muitas vezes de forma radical.

A revolução sexual da década de 1960, com a libertação do corpo, o início da televisão e do cinema no quotidiano, facilitou a divulgação generalizada da informação, mas também da imagem como valor. A cultura do intimismo sentimental, em especial do romantismo, que concedeu ao indivíduo o direito quase sagrado de escolher a quem revelar a sua intimidade, dá lugar progressivamente à cultura narcísica e hedonista da exibição publicitária da privacidade (Costa, 2001). O cinema espelha esta realidade, como é possível observar no filme *American Psycho* (2000). As mudanças no pensamento no âmbito da economia, com a generalização do neoliberalismo, historicamente surgido nos anos 30 da grande depressão e formalizado em 10 regras básicas nos anos 90, no consenso de Chicago, vão passar a ter expressão política e social, de grande impacto. Com efeito, pela mão de Ronald Reagan, nos EUA, e Margaret Thatcher, no Reino Unido, estas ideias materializam-se em políticas sociais e económicas dominadas pela desregulação do mercado, a cultura de sucesso e a mercantilização da sociedade. Tudo passa a ser produto transacionável, apto para o consumo (Peck & Tickell, 2002).

A sociedade de consumo e a manipulação do sujeito pelo sistema capitalista transformam o corpo em objeto de troca e fetiche, tornando-se, ele mesmo, num sintoma da cultura (Macedo et al., 2014).

Esta manipulação do sujeito do corpo e da relação é bem visível no contexto das redes sociais, como refere Desmurget (2021), neurocientista que relata algumas confissões de pessoas dos quadros administrativos do Facebook, como de um ex-presidente, Sean Parker, que admitiu: «as redes sociais foram pensadas, com toda a lucidez, para explorar a vulnerabilidade na psicologia humana...». Como é que as pessoas consomem o máximo possível do seu tempo e da sua atenção consciente? Para se ficar cativo, «precisamos de libertar um pouco de dopamina de forma regular». Daí o *like* ou o comentário que recebemos numa foto numa publicação. Isto irá pressionar-nos a contribuir cada vez mais e, portanto, a receber cada vez mais comentários e *likes*, etc. «Trata-se de uma espécie de julgamento infinito por números.» Um outro antigo vice-presidente, Chamath Palihapitiya, refere a sua culpa afirmando ter trabalho com «ferramentas que estão a rasgar o tecido social do funcionamento da sociedade» (2021, p. 207).

Para se adequar à lógica do consumo, o indivíduo é submetido à manipulação das suas

necessidades pelo sistema que as transforma, quase sempre, em falsas necessidades individuais. Apoiado no efeito difusor maciço da imagem e da publicidade, o produto transforma-se em desejo coletivo ao qual escapar tem o elevado preço da solidão, desadequação e exclusão.

A grande velocidade de produção cria o imperativo de um rápido escoamento dos produtos e fomenta um forte consumo por parte da população, dando a impressão de que sem este o sistema ruiria (Maroun & Vieira, 2008).

Num mundo em que a comunicação através da imagem é cada vez mais intensa e poderosa, o que se vê, o aspeto, a aparência, chega a merecer a categoria de realidade única, como se o que não se vê não existisse, isto é, como se o mundo interior, o sujeito, o *Self*, o inconsciente, não existisse. As redes sociais ganham, assim, o estatuto de objetos de controlo do sucesso, da evolução de marcas, de lançamento de novos produtos, da capacidade pessoal, transformada também em produto económico. Assinala-se que o futebolista Cristiano Ronaldo é o primeiro no mundo a ser seguido por 500 milhões no Twitter (X). Nasceram assim novas profissões como os *influencers*, as vedetas cuja vida privada e conflitos se passam ao vivo na TV, sempre envolvendo um corpo cuidado e modificado e uma vida sexual de suspense.

Não surpreende, pois, que o corpo progressivamente despido se transforme numa marca da contemporaneidade, um corpo mensagem, que cada vez menos passa despercebido. Apresenta-se como um meio de comunicação e expressão através do qual o sujeito exterioriza os seus afetos e interesses. Torna-se num *outdoor* que o indivíduo transporta para todo o lado, para ver e ser visto (Rodríguez & Carreteiro, 2014). O ato de olhar e a provocação para ser olhado são características de uma estética e espetáculo do culto do corpo tão exacerbado nas nossas sociedades (Rodríguez & Carreteiro, 2014).

O exibicionismo e o voyeurismo mesclam-se na vivência do quotidiano, tornando difícil a compreensão do patológico. O significado inconsciente de olhar para um objeto com o desejo de o devorar, ou o desejo de crescer com ele, parecem claramente insuficientes (Rascosky, 1957).

Lipovetsky (2005) refere que o discurso social deixa de se articular pela disciplina e pela autoridade para passar a ser realizado através do «poder da sedução». Isso significa que a ordem social incide nos corpos, seduzindo-os a ser sempre belos, ativos, saudáveis, jovens e sensuais. Devem prender-se a um único tempo, o do presente, silenciando as instâncias do passado e do futuro. Com isto, o que importa é o prazer e as sensações sentidas no aqui-e-agora, perdendo valor tudo o que diz respeito à tradição, à história e aos costumes.

Atualmente, com a mensurabilidade científica e a quantificação de (quase) tudo, inclusive do conceito de qualidade de vida, o corpo e a sua qualidade, mensurável, passam a ser o centro das preocupações. Exige-se ao indivíduo assegurar a sua boa forma, o *fitness*, a sua juventude, a sua aparência. Esta mudança Costa (2001) chama de «bioidentidade». A profusão de ginásios, sem dúvida também associados a uma mudança da necessidade da utilização do corpo como força motriz na máquina da produção, como viamos no século XIX e no início do século XX (por exemplo, *Tempos Modernos* de Charles Chaplin), atesta esta preocupação central de obter a boa forma, o corpo pronto, forte, belo e atraente. Também aqui a oportunidade do negócio surge através do consumo de novos produtos dietéticos, esteroides, de entre outros, tutelados pela nova estrela, o PT (*Personal Trainer*), garante do corpo *fitness*. A aparência torna-se o espelho da alma, com todas as implicações psíquicas e relacionais que tal exposição implica (Costa, 2001).

Ortega (2008) refere-se à cultura do corpo, à cultura somática, em contraponto com a cultura psicológica, onde o corpo passa a ser personalizável através das mais variadas práticas, transformando-se num cartão de visita, num «objeto de *design*» onde revelamos a nossa pessoa. Contudo, a exigência de um cartão de visita sempre atual e na moda requer atualizações permanentes, dispendiosas, com modificações adquiridas nas clínicas de estética, onde a cirurgia plástica e outros tratamentos são prática corrente, como observamos em figuras públicas, da TV, do cinema, das redes sociais. O mundo interno, tantas vezes frágil, as relações interpessoais turbulentas e pobres requerem a confirmação de um corpo olhado, necessariamente apreciado, desejado, a fim de garantir um equilíbrio psíquico mínimo.

No ensaio *Amor Líquido*, Bauman (2006) refere que o homem moderno «nunca está fora ou longe, nunca está só. Sempre em movimento em lugar nenhum, mas sempre ligado. A pessoa é o único ponto estável num universo de objetos em movimento», em que os vínculos se tornam frágeis e superficiais, criando uma insatisfação profunda. A utilização das redes sociais como fator de vinculação e relação neste mundo revela-se produtora de sentimentos de solidão. Sem referências, sem valores, sem um sentido coletivo que permita a estruturação de um mundo simbólico, a tatuagem constitui-se num «esforço no sentido de fugir da cultura da aparência e de recuperar uma dimensão do vivido corporal» (Ortega, 2006, p. 49). As suas inscrições transformam-se em subjetivações, embelezamento e culto ao corpo (Rodríguez & Carreteiro, 2014). A pobreza discursiva crescente, a falta de originalidade, o comum, num mundo sem tempo

para o próprio se ouvir ou ouvir o outro, sujeito à pressão dos mais variados estímulos, reduzem a linguagem à dimensão dos *tweets*, *whatsapps*, transformando a imagem, a tatuagem, no discurso. Kernberg (1989) destaca neste empobrecimento: (1) a simultaneidade da comunicação; (2) a ilusão de fazer parte de uma multidão ligada a uma figura central que comunica o que é importante, o que deve ser pensado (o *mainstream*), o que fica bem, o que é chique; (3) a negação da complexidade; (4) a assunção das convenções sociais, em vez do pensamento próprio, original; (5) a estimulação da dimensão narcísica no recetor, bem como de uma dimensão paranoide sob a forma de uma suspeição justificada ou até uma indignação; (6) a aplicação de uma moralidade simplista aos assuntos políticos e sociais com o desenvolvimento de *clichés* («defesa das nossas fronteiras», «os nossos trabalhadores», «os nossos valores»; virar de páginas, etc).

Desmurget (2021) refere que:

«A estimulação cerebral excessiva durante a infância e adolescência tem um efeito negativo no desenvolvimento do cérebro. Demasiadas imagens, sons e solicitações parecem criar condições favoráveis ao aparecimento de défices de concentração, distúrbios na aprendizagem, sintomas de hiperatividade e comportamento aditivo. Para o desenvolvimento, o ecrã é uma fornalha, ao passo que o humano é uma forja» (p. 211).

No plano do desenvolvimento da linguagem, o autor acrescenta que as crianças não precisam de vídeos ou redes sociais para se expressarem, mas de encorajamento para desenvolver competências de nomear objetos, formular respostas e, sobretudo, partilhar e ler histórias. Em geral, conclui que: «submetido a um fluxo sensorial constante, o cérebro “sofre” e fica mal construído».

Acresce ainda que os aspetos inconscientes observados também nas neurociências são altamente significativos para criação de estereótipos e, por isso, propícios à falta de originalidade, à manipulação das marcas, do capitalismo. Como refere Desmurget (2021):

«A nossa memória não é um simples órgão de armazenamento, mas uma máquina de criar ligações. Para tal, utiliza regras de contiguidade temporal. Contudo, estas regras carecem por vezes de clarividência no sentido em que a sua automaticidade favorece a formação de ligações artificiais, potencialmente prejudiciais; ligações que, uma vez estabelecidas, enviesam fortemente as nossas perceções, representações, decisões e ações» (p. 239).

Acresce ainda que «as fraquezas da nossa memória aqui descrita abrem obviamente imensos horizontes lucrativos para todos os comerciantes

do “tempo cerebral disponível” no planeta e outros *neuromercenários* do marketing» (Desmurget, 2021, p. 239)

A procura por algo original, ainda que tantas vezes influenciado no inconsciente pelo fenómeno do *marketing*, leva à busca da tatuagem como afirmação de uma dimensão pessoal, narcísica, sedutora.

Alessandra Lemma (2010 *apud* Ortega, 2008), em várias entrevistas e tratamentos realizados a adolescentes e adultos que usam tatuagens, encontrou relatos e histórias que vão desde a necessidade de se afirmar através da expressão do verdadeiro Eu, até, por exemplo, à necessidade de criar uma identidade pessoal, também de grupo diferente dos outros, neste caso em adolescentes, e à necessidade de reparar a fealdade. É no corpo e não na mente que se registam as vivências e momentos relevantes para o sujeito. Reisfeld (1999), em entrevistas a adolescentes com corpos largamente tatuados, encontrou de forma clara o fenómeno biográfico, como podemos ver neste exemplo: «Quando o meu pai morreu fiz o seu retrato na coxa e pus a data da sua morte. É para deixar algo marcado. Tenho uma pequena lágrima tatuada no rosto e a palavra “pai” no interior do lábio» (p. 304) São datas, símbolos, retratos com função explicitamente memorial ou identitária. As tatuagens tornam-se imagens públicas de representações privadas, para mostrar acontecimentos relevantes da vida pessoal. Parece ser algo estável que permanece, em contraponto com a velocidade do presente.

A necessidade de viver literalmente na pele os acontecimentos com relevância psíquica e emocional, como referido em numerosos inquéritos, onde a tatuagem surge como aparente símbolo, remete para a noção de Freud (1923/2006), presente em *O ego e o id*, onde podemos ler: «O Eu é acima de tudo corporal, não é apenas um ser superficial, mas é ele próprio a projeção de uma superfície» (p. 40). À tradução inglesa, com o acordo de Freud, foi acrescentado: «O Eu é, em última análise, derivado de sensações corporais, principalmente aquelas que têm a sua fonte na superfície do corpo.» Os pacientes, em muitas circunstâncias, buscam assim através da tatuagem, da escarificação e da dor a contensão das emoções e afetos impossíveis de conter no *Self*, impossíveis de serem simbolizados.

Anzieu, em *Eu-Pele* (1989), enfatiza a necessidade do contacto físico entre mãe e bebé para o desenvolvimento do Eu, tal como Winnicott (1975) ao referir a forma como a mãe agarra o seu bebé e o transporta, a função de *holding*, fundamental para lidar com as experiências primárias de desamparo. Bowlby (1982), ao desenvolver o seu conceito de apego, descreve como fatores fundamentais alguns comportamentos da

mãe junto do bebé, como a solidez do carregar, o calor do abraço, a suavidade do toque, a troca de sorrisos e a interação de sinais sensoriais e motores durante a amamentação. Anzieu acrescenta a esses cinco elementos a concordância de ritmos entre mãe e filho, e Roussillon (2010), a função espelho da mãe, não apenas o rosto, mas todo o corpo e comportamento. Esta comunicação precoce baseada no sensorial leva Anzieu a esclarecer o que designa por Eu-Pele referindo:

«Por Eu-pele designo uma representação de que se serve o Eu da criança durante fases precoces de seu desenvolvimento para se representar a si mesma como Eu que contém os conteúdos psíquicos, a partir de sua experiência da superfície do corpo. Isto corresponde ao momento em que o Eu psíquico se diferencia do Eu corporal no plano operativo e permanece confundido com ele no plano figurativo» (1989, p. 61).

Anzieu estabelece diversas funções para a pele, nomeadamente ser bolsa que contém e retém no seu interior experiências da relação precoce com a mãe, como o aleitamento, cuidados, de entre outros. Além do mencionado, o autor refere a pele como um limite e barreira de proteção entre o interior e o exterior, bem como um meio de comunicação primário com os outros.

Bick (1968) descreve as funções da pele na relação precoce da seguinte forma:

«A tese é que na sua forma mais primitiva as partes da personalidade são sentidas como não tendo a força vinculativa entre si e devem, portanto, ser mantidas juntas de uma forma que é experimentada por elas passivamente, funcionando a pele como um limite. Mas esta função interna de contenção das partes do Eu depende inicialmente da introjeção de um objeto externo, experimentado como capaz de cumprir esta função. Mais tarde, a identificação com esta função do objeto substitui o estado não integrado, dando origem ao fantasma de espaços internos e externos.»

É ainda referido como este objeto contentor é experimentado concretamente como a pele. Ou seja, a pele tem não só funções de continente, mas de limite, de relação, comunicação e significado.

Lemma (2020 *apud* Kulish, 2011) considera que todo o ser humano tem necessidade, enquanto bebé, de sentir o seu corpo/eu desejado pela mãe, e sentir que consegue preencher este desejo. O bebé conhece o seu corpo/eu através do olhar da mãe. Ou seja, Lemma, numa linguagem do desejo, valoriza o corpo e o olhar materno sobre o bebé e vice-versa como fatores essenciais ao desenvolvimento de *Self*. Também Meltzer (2013), com o seu conflito estético, parte do exterior do objeto materno para o interior, dando origem ao conflito estético. Roussillon (2010), apoiado em Winnicott, refere igualmente a construção do narcisismo primário como resultante do espelho

materno e do comportamento da mãe sobre o seu bebé.

Winnicott (1975) fala da função materna de blindagem da excitação como necessária para que a criança possa investir os seus órgãos sensoriais e os seus limites corporais, reconhecendo-os como capazes de oferecer a proteção de que necessita no contacto com o mundo externo.

A experiência do corpo e da pele em particular, na construção do *Self* identidade, coloca as modificações no corpo, nomeadamente as tatuagens como fenómenos de múltiplos significados.

Hirsh (1989 *apud* Karacaoglan, 2012), associando o conceito de objeto transicional de Winnicott (1953), coloca o corpo como um objeto transicional, cujo ato de ser tatuado representa a perda desse espaço potencial. A distância entre símbolo e simbolizado desaparece pela incapacidade de o *Self* o realizar.

Na relação analítica, Karacaoglan (2012), uma pioneira na descrição do significado do ato de tatuar no decurso da análise, refere a tatuagem como «um registo dialético da relação mãe-pai, de desejos de proximidade e distância, semelhança e diferença, identificação e individuação» (p. 25). «A necessidade de paralisação e imutabilidade parece ser importante aqui — como se a tatuagem devesse ter o efeito de manter paralisada uma situação de pressão regressiva, fixando assim uma distância “segura” com relação ao objeto e estabelecendo dessa forma um apoio seguro» (p. 22). No mesmo sentido se refere Angelergues (1973) ao ato de tatuar, acrescentando que «dessa forma, o corpo pode-se tornar novamente um ponto de partida para a atividade psíquica»

Em situações de regressão psíquica com a ameaça de colapso do espaço interno, e da capacidade de simbolizar, a tatuagem pode, pois, constituir, enquanto objeto também corporal, um símbolo passível de recuperação, ainda que com aspetos metonímicos, da capacidade de simbolizar. Pode, assim, tornar-se numa porta de entrada para um inconsciente inundado de estímulos excessivos, para a capacidade de contenção e elaboração do *Self*.

Nos múltiplos exemplos clínicos referidos por vários autores (Bick 1968; Catz, 2011; Karacaoglan 2012; Lemma, 2010; Reisfeld, 1999; Werbart, 2019), emergem situações de dificuldade de representação mental associada à ameaça de regressão para angústias depressivas, de abandono, fusão, psicóticas. Nesse sentido, a tatuagem pode cumprir uma função antipsicótica (Karacaoglan, 2012), uma tentativa de negação da separação e perda, de encobrir o sentimento de falta ou de fragilidade da identidade através de um disfarce, que surge como uma expressão de individualidade. As tatuagens podem constituir marcas simbólicas, por exemplo de situações de perda, de défice parental, que não devem ser ignoradas pelos

psicanalistas (Catz, 2011; Grumet, 1983), pois representam não símbolos (Ferenczi, 1915; Jones, 1918; Rank et al., 1964; Segal, 1957), mas, antes, marcas corporais, cuja significação e elaboração carecem da intervenção analítica.

Dejours (1992) fala de «somatizações simbólicas» no decurso de uma psicoterapia com somatizações, que podem significar um caminho para a reorganização mental, uma vez que permitem o acesso ao conflito inconsciente, até então escondido no corpo doente. As tatuagens, tal como a doença somática, podem constituir uma mensagem, uma carta que nunca chegou ao seu destinatário, mas que agora pode ser lida no espaço de uma sessão, como uma carta que precisa de ser gravada na pele com um sinal, indelével e permanente (Catz, 2011). Na mesma linha, Reisfeld (1999) refere que o desenho da tatuagem é como um texto a ser decifrado e representa aspetos do ego e do objeto, especialmente como um elemento que mostra o luto por um objeto perdido. A tatuagem transforma-se num registo mnésico autobiográfico, de momentos significativos para o sujeito, escrito no corpo (Alvarez, 2016) uma busca de identidade e limites na construção da subjetividade.

Werbart (2019), a propósito da análise com uma mulher jovem cujo corpo está coberto de cicatrizes, de automutilações, com agulhas, navalhas, facas, cigarros, e que acaba de realizar uma pequena tatuagem nas costas para se recordar da análise, chama a atenção para a forma como interpretamos. O autor refere que podia ter interpretado a sua destrutividade, mas, ao invés disso, pensou no poder das palavras e em que a sua paciente estaria «sentindo como se uma nova pele estivesse crescendo camada sobre camada. Afinal como se ela precisasse de esculpir memórias do nosso trabalho em sua pele» (p. 53). Como refere Karocaoglan (2012), «a manipulação da própria pele através da tatuagem representa, numa camada primitiva da mente, uma tentativa de ter a experiência de um objeto seguro e que dê limites de forma muito concreta. Dessa maneira, a tatuagem desloca um afeto insuportável para uma lesão dolorosa no próprio corpo, e assim ele torna-se suportável». A dor seria como a garantia da integridade física em situações de crise, que observamos quer em doentes *borderline*, quer em situações mais graves na adolescência.

No mesmo sentido, Lemma (2010) compreende as modificações do corpo como uma atualização da relação objetal precoce com a mãe. Com base na teoria do espelho de Lacan (Lacan, 1936/1998), refere que se o bebé tem uma mãe deprimida, isto é, que não fornece *feedback*, a dúvida sobre o corpo estabelece-se, levando a modificações do corpo, na busca da confirmação do que o objeto vê no *Self*. Se a mãe projeta no bebé os aspetos de que não

gosta, as cirurgias estéticas podem ser, por um lado, a busca do corpo perfeito, para garantir o amor do objeto, por outro, a tentativa de reparação do corpo/*Self* danificado. A necessidade inconsciente de estabelecer um limite interno contra um objeto interno sentido como ameaçador pode conduzir à realização de tatuagens, *piercings*, escarificação, como tentativa de concretizar uma fantasia protetora através da construção de uma barreira corporal. A autora não deixa de considerar razões de outro nível, como a rivalidade, mobilizadora de modificações no corpo, para obter uma beleza acrescida em relação a rivais.

CONCLUSÃO

A tatuagem é um fenómeno humano utilizado há mais de 4000 anos, pelas mais variadas civilizações, nos vários continentes e nas mais variadas circunstâncias.

A cultura atual da imagem, de outdoor, de tempo sem tempo, empobrece a linguagem, a relação interpessoal e familiar, conducente ao colapso da função de simbolização e elaboração do acontecer psíquico. A subjetivação é agora à superfície

A modificação do corpo integra-se agora, em muitas circunstâncias, na luta pela sobrevivência. As suas mensagens passam a ser, em muitas circunstâncias, uma tentativa de comunicação das angústias de desamparo crescentes, uma tentativa de controlo da regressão, um apelo de socorro, através do *Self*/corporal, da pele.

A sua análise pode reintroduzir a esperança da recuperação da liberdade individual e da autenticidade do *Self*.

Contudo, o desafio é grande, pois como dizia o Padre António Vieira (1608–1697): «A nossa alma rende-se muito mais pelos olhos do que pelos ouvidos.»

ABSTRACT

Tatoos have existed in Human history for at least 4000 years. The evolution of its use over time is marked by multiple meanings arising from the social context. The discovery of photography in the early 20th century, as well as the cultural, social, political and economic changes that took place in the second half of the 20th century and in the 21st century radically transformed the vision and philosophy of body use. The tattoo acquires a new dynamic as a source of expression in a modern world where subjectivation becomes difficult, in an intimate relationship without time. The psychoanalytic exploration of tattooed bodies leads us to the unconscious meaning, based on the Self-body, the Self-skin, the primary attachment, the difficulties of symbolization, somatization and regression mechanisms. The need to externalize internal conflicts and assert individuality on the skin, the constant beautification of a spectacle body, the control of psychotic anxieties are some of the functions that the act of tattooing or body modification can fulfill. Some clinical examples from leading authors are described.

KEYWORDS: tattoo, history, society, psychoanalysis.

REFERÊNCIAS

- Alvarez, L. E., Castro, L. G. & Lasky, C. (2016). Tatuagens: A pele como tela de expressão cultural. *Ide*, 39(62), 185–192.
- Angelergues, R. (1973). Réflexions critiques sur la notion de schéma corporel. *Association de psychologie scientifique de langue française*.
- Anzieu, D. (1988). *O Eu-Pele*. Casa do Psicólogo.
- Bauman, Z. (2006). *Amor Líquido*. Relógio D'Água.
- Bick, E. (1968). The experience of the skin in early object-relations. *The International Journal of Psychoanalysis*, 49(2–3), 484–486.
- Bowlby, J. (1982). Attachment and loss: Retrospect and prospect. *American Journal of Orthopsychiatry*, 52(4), 664–678. Doi:https://doi.org/10.1111/j.1939-0025.1982.tb01456.x
- Catz, H. C. (2011). El trauma en la piel, tatuajes, de las cicatrices mortíferas a las marcas simbolizantes. *Revista de Psicoanálisis*, 68(2), 823–833.
- Costa, J. F. (2001). A subjetividade exterior. Palestra apresentada sob o título «A Externalização da Subjetividade». Rio Janeiro 2011
- Dejours, C. (1992). Investigaciones psicoanalíticas sobre el cuerpo: supresión y subversión en psicossomática. Siglo XXI.
- Desmurget, M. (2021). *A fábrica de cretinos digitais – Os perigos dos ecrãs para os nossos filhos*. Contraponto.
- Ferenczi, S. (1915). The ontogenesis of symbols. *The Psychoanalytic Review 1913-1957*, 2, 106–111.
- Freud, S. (2006). Totem e tabu. Em J. Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, vol. 13. Imago. (Original publicado em 1913.)
- Freud, S. (2006). O ego e o id. Em J. Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, vol. 19. Imago. (Original publicado em 1923.)
- Grumet, G. W. (1983). Psychodynamic implications of tattoos. *American Journal of Orthopsychiatry*, 53(3), 482–492.
- Jones, E. (1918). The theory of symbolism. *British Journal of Psychology*, 9(2), 181–229.
- Karacaoglan U. (2012). Tattoo and taboo: On the meaning of tattoos in the analytic process. *The International Journal of Psychoanalysis*, 93(1), 5–28.
- Kernberg, O. F. (1989). The temptations of conventionality. *The International Review of Psychoanalysis*, 16(2), 191–205.
- Kulish, N. (2011). Under the skin: A psychoanalytical study of body modifications by Alexandra Lemma (Routledge). *The International Journal of Psychoanalysis*, 92(4), 1070–1073.
- Lacan, J. (1998). *Escritos*. Jorge Zahar. (Original publicado em 1936.)

- Lemma, A. (2010). *Under the skin: A psychoanalytic study of body modification*. Routledge.
- Lemma, A. (2020). The aesthetic link: The patient's use of the analyst's body and the body of the consulting room. *Psychoanalytic Perspectives*, 17(1), 57–73.
- Lipovetsky, G. (1989). *A era do vazio*. Relógio D'Água.
- Macedo, S., Paravidini, J., & Próchno, C. (2014). Corpo e marca: Tatuagem como forma de subjetivação. *Revista Subjetividades*, 14(1), 152–161.
- Maroun, K., & Vieira, V. (2008). Corpo: uma mercadoria na pós-modernidade. *Psicologia em Revista*, 14(2), 171–186.
- Meltzer, D. (2013). Sur l'objet et le conflit esthétique. *Journal de la psychanalyse de l'enfant*, 3, 29–39. Doi : <https://doi.org/10.3917/jpe.005.0029>
- Ortega, F. (2006). O corpo transparente: visualização médica e cultura popular no século xx. *História, Ciências, Saúde*, 13, 89–107.
- Ortega, F. (2008). *O corpo incerto*. Garamond.
- Peck, J., & Tickell, A. (2002). Neoliberalizing space. *Antipode*, 34(3), 380–404.
- Rank, O., Sachs, H., & Payne, C. R. (1964). The significance of psychoanalysis for the humanities. *American Imago*, 21(1/2), 6–133.
- Rascovsky, A. (1957). Sobre la génesis y evolución de las tendencias escotofilicas a partir de la percepción interna. *Revista de psicoanálisis*, 14(3): 255–275.
- Rocha Peixoto, A. (1990). *Etnografia portuguesa: Obra etnográfica completa*. Etnográfica Press.
- Reisfeld, S. (1999). El cuerpo tatuado: una mirada sobre los adolescentes con tatuajes múltiples. *Revista de Psicoanálisis*, 56(2), 299–308.
- Rodriguez, L. & Carreteiro, T. (2014). Olhares sobre o corpo na atualidade: tatuagem, visibilidade e experiência tátil. *Psicologia & Sociedade*, 26(3), 746–755.
- Roussillon, R. (2010). The deconstruction of primary narcissism. *The International Journal of Psychoanalysis*, 9 (4), 821–837.
- Segal, H. (1957). Notes on symbol formation. *The International Journal of Psychoanalysis*, 38(6), 391–397.
- Sinclair, A. T. (1908). Tattooing-oriental and gypsy. *American Anthropologist*, 10(3), 361–386.
- Werbart, A. (2019). “The skin is the cradle of the soul”: Didier Anzieu on the skin-ego, boundaries, and boundlessness. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 67(1), 37–58.
- Hambly (2009). *The history of tattooing: Dover publication*. Mineola.
- Winnicott, D. W. (1975). *O brincar e a realidade*. Imago.