

FEDERICO VERCELLONE

# Filosofía del tatuaje

Traducción de  
Ernesto C. Gardiner

# Introducción

## Una singularidad de nuestros días

Quizá pocas modas se han extendido tanto como la del *tattoo*, que marca tendencia en una parte cada vez más importante de la población; sobre todo en la más joven. El tatuaje, no lo olvidemos, existe desde hace milenios, y antiquísimas son, asimismo, las reservas y las prohibiciones que provoca.

Curiosamente, no existe una historia del tatuaje, que siempre ha estado ligado, en un sentido o en otro, a un énfasis del yo. Este subrayar la propia personalidad constituye una especie de constante por lo que se refiere al significado antropológico del tatuaje.<sup>1</sup> La peculiaridad del sujeto constituye aquí un motivo siempre presente junto con su necesidad de individualización: el tatuaje es una manera enfática de comunicar la forma de ser y, además, una tipificación, una manera de demostrar un estilo de vida y un modo de relacionarse. Este deseo de diversidad, a menudo forzosa, crea una especie de «bajo continuo» por lo que respecta al tatuaje: la persona tatuada se presenta como alguien

<sup>1</sup> Le agradezco al profesor Francesco Remotti esta observación. (*Todas las notas son del autor*).

alejado de las convenciones sociales y que se muestra en desacuerdo con ellas. Es visto como alguien diferente, situado en los márgenes del orden social y dispuesto a amenazarlo. Aparece como un sujeto antagonista del orden establecido e introduce en él, con su apariencia tatuada, un orden alternativo. El tatuaje, de este modo, se convierte en una prerrogativa de sujetos especiales que reivindicán con orgullo lo extraños que se sienten frente al orden social y quizá, en el fondo, o lo echan en falta o proponen uno alternativo e incluso mitológico, arcaico, remoto.

El tatuaje, lo veremos más adelante, es símbolo de autoexclusión y de exclusión infligida. En el mundo japonés, por ejemplo, constituía un atributo exclusivo de los criminales, que lucían en el cuerpo la prohibición de poder participar en algunas actividades públicas: las saunas, por ejemplo. Solo una vida singular soporta el estigma del tatuaje, como nos recuerda Melville en *Moby Dick* a propósito del caníbal Queequeg. Mucho antes de que se convirtiera en una moda, el tatuaje subrayaba y exaltaba la excepcionalidad y, por ello, incluso la soledad del sujeto tatuado. Como el partisano Johnny de Beppe Fenoglio que, en el invierno de 1944, rechaza volver a casa y comportarse como las marmotas, es decir, esperar hasta la primavera el avance de los aliados, el tatuado se disocia de la elección que ha hecho la mayoría, y en soledad descubre la libertad verdadera. Una excepcionalidad y una soledad que hoy acaban, paradójicamente, por convertirse en algo serial y que ya no sugieren la fidelidad a un *ethos* impersonal sino, más modestamente, a ser en verdad (y solo) uno mismo.

## **La soledad del rebelde**

Para entender la moderna necesidad de tatuarse, la necesidad de grabarse para «sentirse» y afirmarse, es necesario detenerse a

reflexionar acerca de la soledad del hombre moderno. Y, sobre esta base, debemos centrarnos en la palabra clave que marca el descontento de la modernidad: nihilismo, y con ella reparar en que el fenómeno del nihilismo es fundamentalmente inexistente, al menos por lo que respecta a la consistencia etimológica que se le atribuye. Cuando hablamos de nihilismo (y nos referimos en concreto, en este contexto, a la que se ha definido como «civilización de la imagen») no hablamos de una ausencia de la realidad que se transforma cada vez más en una especie de ilusión. Las cosas no van por este camino, y si lo seguimos acabamos por traicionar la cualidad efectiva del fenómeno. No asistimos a una disolución de lo que se suele llamar realidad, al volverse esta una mera apariencia ilusoria: nos las vemos con una redefinición del carácter de la realidad, en otras palabras, con una transformación de su naturaleza. Se pasa de una dimensión en la que la percepción «natural» de la realidad pasa de ser «táctil» o «física» a visiva o, en cualquier caso, acaba mediada por la visión en tanto *medium* o sentido principal.

No se trata de nihilismo porque no está en acto una disolución de la realidad, sino un *status* nuevo y diferente de la misma, que comporta una relación diferente con ella. Podríamos decir, en este contexto, que la realidad tiende a asumir un aspecto más abstracto del que tenía anteriormente, valga el oxímoron. Es un cambio que va siguiendo sus procesos largos. Fundamental es, en este ámbito, el significado de la perspectiva y de las máquinas ópticas que se basan en ella. La perspectiva central e invariable que adoptan ingenios como la linterna mágica o el microscopio hace que el dato observable (sea real o imaginario) deba ser visto por todos de la misma manera. De esta manera, el dato perceptivo se objetiva y deviene dato observable. Cuando Hegel afirma, en el prefacio a la *Fenomenología del espíritu*, que nada hay más arduo que detener el *mortuum*, subraya exactamente

este proceso de estabilización del dato observable que constituye la premisa de la Ilustración.<sup>2</sup> En cualquier caso, se trata de un fenómeno de pérdida de realidad, al menos de la realidad vivida en su acepción siempre polisémica, y tan imprevisible e inaprensible que hace posible su observabilidad, fundar la experiencia científica. Hasta aquí, el razonamiento se da prácticamente por descontado. Es la expansión de esta forma de comportamiento más allá de sus límites originales lo que constituye, quizá, el elemento más interesante. Es decir, demostrar que esta experiencia no tiene que ver solo con el universo científico sino también con el erótico. Incluso en el mundo del deseo erótico, y no poco gracias al tatuaje, se aprecia una pérdida de significado y una tendencia a la desaparición de la desnudez en su carácter de misterio y atracción que encuentra su punto más alto en la pornografía (que privilegia lo particular sobre el todo).

Pero el tatuaje es también adentrarse en uno mismo, un inmenso reclamo para sentirse vivo modificando nuestro cuerpo tras modificar, incluso dolorosamente, la sensibilidad. Aquí aparece de manera inesperada un detalle cristiano o, cuando menos, cristológico, de este fenómeno. La parresia, la pasión socrática por la verdad, induce a buscarla y a hacerla nuestra gracias a (y en virtud de) un pasaje doloroso que confirma en sí mismo a quien lo afronta. El tatuaje es, pues, una protesta contra lo que, en la tradición filosófica, y hasta en el lenguaje de la calle, se define como nihilismo.

## **Nihilismo**

El nihilismo, en realidad (ya se ha visto), no existe; al menos, no existe en su sentido original, el que se acerca al *Sendschreiben*,

2 G. W. F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito* [2014:24].

en la *Carta abierta* de Jacobi a Fichte y según la cual este último, al dar a la imaginación rango de modelo generativo de la realidad, habría reducido a nada la realidad.<sup>3</sup> Pero no se trata de una ilusión (como la que aparece en el título del ensayo de Freud dedicado a la religión, *El porvenir de una ilusión*). La dialéctica del nihilismo no tiene nada que ver con la díada ilusión-encantamiento/autoengaño. Los términos de la cuestión son muy diferentes: no es el vacío de la apariencia lo que está en juego, sino una transformación del *quid realitatis*, del estatuto ontológico de lo que definimos como realidad. Estamos ante un cambio de estatuto, de «consistencia» si se prefiere, de la realidad. En términos muy generales, la realidad ya no está (al menos no de manera tendencial o prevalente) psicológicamente connotada como elemento de resistencia en su relación con el sujeto. Podríamos decir que, en el plano del sentido común, la realidad decae de su quintaesencia física y deja de lado la propia definición táctil y «matérica», de «resistencia a», para adquirir una definición visiva, es decir, de configuración del mundo en imagen.

Todo esto (cuando menos idealmente) discurre paralelo a la gran aventura de Marcel Duchamp, que individua «otro» camino de la cuestión artística diferente a la clásica de las vanguardias del siglo xx, no tanto abandonado el «cuadrado blanco» (la superficie *flat* de la pintura)<sup>4</sup> y tomando partido (con el *ready made*) contra la pintura, como reconociendo que el arte ha sido superado por la «estetización» del mundo. En su última gran obra, *Étant donnés*, Duchamp denuncia este estado de las cosas: lo real se ha convertido en un monótono espectáculo para

3 Por lo que respecta a la historia del nihilismo, me permito remitir al lector a mi *Introduzione a Il nichilismo* [2008] y a Volpi, *Il nichilismo* [2009].

4 R. Krauss, *L'inconscio ottico* [2008, capítulo 3].

*voyeurs* en el que todos se ven inducidos, y casi obligados, a mirar lo mismo y de la misma manera. Y si todos nos vemos inducidos a mirar la misma cosa de la misma manera, de ello se deriva que nos enfrentamos con algo que es objeto de una atención paroxística y obsesiva, perseguido hasta el infinito (si lo hiciéramos nuestro, de hecho, desaparecería a la vez que la perspectiva que lo hace posible), según una lógica desviada, si bien se mira, morbosa y frustrante a la vez. Estamos todos, al menos metafóricamente, en la misma posición que Jeff, el protagonista de *La ventana indiscreta*: tenemos la atención magnéticamente centrada en una sola escena, y la imposibilidad «física» de apartar la mirada de ella produce un efecto paroxístico. La unidad tiempo, espacio y acción, de derivación aristotélica, desarrolla aquí su más intensa eficacia. Como miembros de una estructura social, a todos nos mueve el mismo deseo por el mismo objeto, un deseo por lo general insatisfecho (porque su objeto, como testimonia la obra de Duchamp, está colocado en un espacio en el que nos es dado verlo, pero no tocarlo). La envidia social nos mueve a todos y nos empuja a la caza de la mercancía-ficción. El valor intrínseco e íntimo del objeto que «perseguimos» cambia inmediatamente y se convierte en el valor social y público del mercado. Y el mercado, por su parte, se revela hijo de esta nueva forma visiva y deseosa de la realidad.

Desde este punto de vista, ya no tiene sentido hablar de nihilismo, visto que el trágico diagnóstico que ha producido esta cuestión (la idea de que la realidad quede reducida a nada) no ha sido, si bien se mira, correctamente argumentado. El nihilismo, en tanto disolución de la realidad en una apariencia fatua, es un fenómeno no correctamente interpretado. No estamos, en absoluto, ante una «anulación». Todo lo contrario: la potencia de la realidad permanece intacta. Nos las vemos, no hay duda, con una transformación de la idea —o, mejor

dicho, de la consistencia— de realidad, que no elimina la potencia intrínseca que tiene y que siempre atribuimos, inconscientemente, a este término. Y en este marco puede encontrar justificación la considerable reaparición del tatuaje en estos últimos años. La necesidad, cada vez más frecuente, de tatuarse, ¿no nace, en el fondo, de la necesidad de «recuperar los sentidos» y de volver a la realidad? Si lo queremos decir de manera más correcta, podremos entonces decir que con el tatuaje se pone en marcha el intento de «resensibilizar la realidad». Es una paradoja, pero así es, al fin y al cabo. No en vano el tatuaje representa un episodio de simbolización y resimbolización del cuerpo y, en consecuencia, de todo —acéptese la expresión— el espacio del «sensible sentir».

Esta resignificación se realiza, no obstante, con dolor. El dolor es un elemento fundamental de este tipo de experiencia, no solo por cuanto está fuertemente conectado a la certeza de sí mismo,<sup>5</sup> sino también porque este tipo de experimentarse a sí mismo se produce en soledad. Si la alegría une, el dolor aísla a los individuos y los entrega a sí mismos, como demuestra la experiencia de Job, que acaba salvado no por sus amigos sino únicamente por su devoción a Dios, puesta a prueba precisamente en soledad. El dolor es, pues, una prueba a través de la cual se alcanza la confirmación de uno mismo y, de este modo y con todas las diferencias necesarias presentes en ambos ejemplos, a la salvación de uno mismo. Salvación que significa (y no solo en el tatuaje) la «certeza» de sí mismo o, para utilizar términos más explícitos, la certeza de no perderse en el laberinto del mundo global. No hay duda de que el tatuaje pone en marcha un mecanismo soteriológico en el cual es imposible no reconocer —como se ha visto— una herencia

5 M. Frank, *Selbstbewusstsein und Selbsterkenntnis* [1991].

cristiana, quizá heredera de la más noble tradición cortés y caballeresca (permítasenos la leve ironía). Por último, es quizá también una experiencia semejante a la dionisiaca, en el sentido nietzscheano, como demuestra la afinidad que conserva con otras prácticas y experiencias corpóreas del dolor como el *body suspension* (la suspensión del cuerpo con ganchos y anclajes temporalmente clavados en la piel). El dolor transporta al sujeto a una dimensión extática, tan cargada de adrenalina que puede considerarse casi alucinatoria, como al secuaz de Dioniso poseído por el dios, y ante quien afronta esta experiencia extrema parece abrirse una profunda (y en cuanto tal, en el fondo, reconfortante) verdad del ser.

El tatuaje, por último, es una experiencia metafísica que revela la exigencia de volver, por utilizar una expresión fenomenológica, «a las cosas en sí mismas» [*zu Sachen Selbst*]. De esta manera, se pasa a reflexionar acerca de muchas cuestiones artísticas o filosóficas sin que la filosofía se las haya tomado nunca verdaderamente en serio, al menos en este aspecto. El desinterés de la filosofía (excepto los pocos casos que veremos) es en verdad sorprendente, pues las cuestiones estéticas que el tatuaje conlleva son muchas: piénsese, por ejemplo, en la desaparición de la idea y de la realidad de la desnudez, desde el punto de vista de sus connotaciones eróticas y de misterio. Y no solo en eso. Con la desnudez del hombre se quiebra también una determinada idea de humanidad, una idea dominante y a la que estamos completamente acostumbrados. El hombre desnudo remite a la idea, implícitamente inherente al clasicismo, de una ideal igualdad entre los individuos, gracias a la cual pertenecen a una humanidad común, a la que ven garante, incluso, de sus derechos. Al romperse el vínculo de la común humanidad que el cuerpo desnudo suponía, se lleva a cabo un fenómeno de corrupción

y disgregación de la idea de hombre. El tatuaje constituye, en pocas palabras, una evidente provocación a la idea de la universalidad de lo humano. Está en juego la identidad «verdadera» del sujeto, defendida y custodiada ante las insidias del mundo global.

Todo esto nos induce a pensar que nuestro mundo globalizado no es, a fin de cuentas, nada global. Es, por mejor decir, un conjunto de comunidades que no consiguen encontrar su sitio en una *societas* común. Son comunidades formadas por individuos que quieren decir «su» verdad, que «no» es la verdad de todos. Estamos ante un equívoco trágico. Las comunidades globales se muestran nostálgicas de una autenticidad perdida, de una genuinidad que ocupa el lugar de la verdad y crea un equívoco cuyo alcance es difícilmente subestimable: de hecho, olvidamos que se pueden decir muchas cosas falsas aunque seamos sinceros. El vínculo social —un vínculo universal que une y tutela uniformemente a los individuos en sus peculiaridades y diferencias— se rompe y, en su lugar, aparece un conjunto de comunidades guiadas por sus personajes-símbolo, que representan también el *status-symbol*. De este modo, la política deviene cada vez más un espectáculo en el que se reivindican —incluso violentamente— ideales vernáculos en un debate que se parece al que se establece en las tertulias televisivas, llenas de ocurrencias, frases breves y con argumentos reducidos, tan simplistas que rozan la vulgaridad.

«Hay que ser auténticos», esta es la expresión clave. Este es el grito incontinente del famoso crítico de arte convertido en tertuliano que, al decir la verdad (la suya), la grita con poco sentido y menos respeto aún por la comunidad idealmente impersonal a la que se dirige, que no está escrito que la compongan solo sus seguidores. De esta manera, se renuncia a la

verdad en su cualidad intersubjetiva para insistir en nuestro yo, el del protagonista o líder del momento. «Confundimos las más de las veces lo auténtico con lo verdadero». Le entran ganas a uno de preguntarse si el famoso crítico de arte convertido en tertuliano lleva tatuajes. No lo sabemos. En cambio, sabemos perfectamente que, de seguir por este camino, la democracia está en peligro y debemos reorganizarla con los nuevos parámetros que el *tattoo*, con su ambigüedad, nos presenta involuntariamente.

### **Excurso**

El segundo capítulo de este libro es una versión corregida y aumentada de mi artículo «La filosofía al tempo del *tattoo*», publicado en el volumen *Nuovi media, nuovi miti*, J. Ponzio y S. Stano (eds.), Aracne, Turín, 2023, pp. 159-181. Agradezco vivamente a las editoras de dicho volumen que me hayan dado permiso para reproducirlo aquí.

Quiero agradecer de todo corazón a Francesco Remotti, Salvatore Tedesco y Santiago Zabala las ideas aportadas y la ayuda prestada, a Carlo Brosio haberme guiado en el ámbito psicoanalítico, a Carlo Olmo las conversaciones sobre Dresde, a Gregorio Tenti haber leído y corregido conmigo el texto dándome importantes consejos. Doy las gracias, por último, a las alumnas del curso «Arte y Antropoceno» que di en otoño de 2022 en la Universität der Künste de Berlín, y especialmente a Chiara Faggionato.