

TATUAR O CORPO JOVEM HOJE: rito de passagem ou ritual de impasse?

Vitor Sérgio Ferreira

Investigador pós-doutorado no Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa (ICS-UL).
Doutorado em Sociologia da Cultura, Comunicação e Educação pelo Instituto Superior
de Ciências do Trabalho e da Empresa (ISCTE-IUL).

Resumo

Ainda que frequentemente evoquem e citem formas tradicionais, os usos actuais das tatuagens não traduzem conteúdos ancestrais. A tatuagem deixou de ser um *signo estatutário* claro e preciso, socialmente determinado e sobrecodificado, para passar a constituir um *signo identitário* voluntariamente apropriado, simbolicamente flutuante e ambíguo. Simultaneamente, deixa de estar enquadrada em situações ritualísticas que assinalavam determinados *momentos de passagem* previamente padronizados no corpo colectivo. Numa época de liquidificação social e identitária, a tatuagem representa um recurso auto-bio-gráfico, ritualmente chamada a lembrar a capacidade de resistência identitária do seu portador aos *momentos de impasse* da respectiva trajectória social.

Palavras-chave: tatuagens; jovens; ritos contemporâneos.

Abstract

Although they frequently evoke and quote traditional forms, the current uses of tattoos do not express ancestral contents. The tattoo is no longer a clear and precise *statutory sign*, socially determined and overcodified, but an *identitarian sign* that is voluntarily appropriated, symbolically floating and ambiguous. At the same time, it is no longer framed within ritualistic situations that marked specific *moments of passage* previously standardised on the collective body. In an era of social and identity liquidification, the tattoo represents an auto-bio-graphical resource, ritualistically summoned to recall the capacity of identitarian resistance of its holder to the *moments of impasse* of its social trajectory.

Keywords: tattoos; youth; contemporary rites.

Introdução

Arranhado, rasgado, perfurado, queimado, cortado, distendido, deformado ou amputado, desde sempre e por todo o mundo o corpo foi sendo sujeito a modelações onde o cultural e o social se inscreve sobre o biológico.¹ Nas sociedades de tipo “holista” (Turner, 1999), essas modificações configuravam um instrumento de *biopoder*, uma forma microfísica de exercício de dominação e controlo social sobre o indivíduo (Foucault, 1979). Reproduzidas numa situação compulsória e obrigatória, submetiam o indivíduo à autoridade que as impunha, expressando claramente as relações hierárquicas em que se inseria – estatutos categóricos e vínculos permanentes em termos de clã, hierarquia, linhagem, maturidade, género, etc.

No caso específico da tatuagem, “esta sempre se caracterizou, no passado e até épocas não muito remotas, como uma forma de classificação de indivíduos e grupos onde o registro e a supremacia da sociedade sobre esses sempre se verificava de forma rigorosa e inescapável” (Mendes de Almeida, 2000, 103). Funcionando como um sistema de signos socialmente identificadores dos seus portadores, a gramática das tatuagens determinava uma pertença colectiva, submetendo identidades individuais a identidades sociais. Sublinhava uma forma de *idiosincrasia social* (Mauss, 1966 [1950], p. 368), enquanto expressão de pertença a um determinado agrupamento em detrimento de outros. Celebrava e reproduzia o *corpo comunitário*, “um corpo ‘incestuoso’ que atravessa todos os corpos individuais”, cada um apenas seu “fragmento e momento” (Gil, 1980, p. 44-46).

As tatuagens não só fixavam e certificavam as pertenças colectivas do indivíduo, como constituíam uma prática indispensável no acesso à dimensão social e cosmológica da formação social de origem. A eventualidade de um corpo sem marcas corresponderia a uma corporeidade dissociada desse mundo, indigna de qualquer forma de respeito social na medida em que não expressava qualquer pertença (Ramos, 2001, p. 35-36).

Deste ponto de vista, hoje, as tatuagens já não são funcionais: “mudanças na natureza e nos propósitos das marcas indicam mudanças na natureza e nos propósitos da vida social” (Turner, 1999, p. 40).² Não deixam, porém, de ser indicativas de como são socialmente construídas as identidades e sociabilidades contemporâneas, mais individualizadas e liquidificadas (Bauman, 2001a; 2001b). Atestam novas exigências sociais, novas pressões normativas que tomam a forma de desejos pessoais em expansão no actual tecido social: “ser eu próprio”, “ser diferente”, “realizar-se” e “afirmar-se” como pessoa.

Deixam de ser *signos estatutários* claros e precisos, socialmente determinados e sobrecodificados, para passarem a constituir *signos identitários* voluntariamente apropriados, simbolicamente flutuantes e ambíguos. No seu propósito passa a existir um projecto de *individualização*, ou seja, de produção pessoal e reconhecimento social do indivíduo enquanto pessoa singular e autónoma (Benson, 2000). Expressam agora a *idiosincrasia pessoal* do sujeito, que faz do corpo marcado, historicamente conotado com exotismo e transgressão, um manifesto social de autenticidade e singularidade.

Ao mesmo tempo, ainda que frequentemente evocado enquanto *rito de passagem*, a dimensão ritualista que recobre actualmente o acto de tatuar o corpo não detém as mesmas funções e significados do passado. Já não enquadrada em situações colectivas sinalizadoras de determinados *momentos de passagem*

previamente institucionalizados no corpo social, a ritualidade actual da tatuagem ancora-se agora na biografia do portador. Ela é hoje convocada a celebrar *momentos de viragem* na trajectória pessoal, recordando a *posteriori* opções e vivências de uma existência particular. Um recurso estético utilizado já não para legitimar colectivamente as trajectórias típicas de um dado corpo social, mas para *marcar* e *demarkar* corporalmente um percurso e um mundo de vida sinuoso e singular.

Transições juvenis e reconversões identitárias

A coincidência das primeiras tatuagens com a entrada na “adolescência” é um dado frequente. Os profissionais são unânimes em constatar a ampla *juvenilização* da sua actual clientela. Os nossos entrevistados também testemunham começar cedo as primeiras experiências com marcas corporais,³ muitas vezes auto-infligidas ou com recurso à ajuda de amigos, dados os constrangimentos etários verificados no acesso à tatuagem profissional.

“Podia dizer que há um modelo de consumidor, e esse, neste momento, são os jovens.”

[Profissional de body piercing, frequência universitária, sexo masculino, 25 anos]

“Fiz o primeiro furo aos catorze anos e a primeira tatuagem foi aos dezassete. Acho que foi dezassete. Lembro-me que não tinha ainda idade, porque normalmente era preciso autorização dos pais.”

[Estudante universitário, sexo masculino, 20 anos]

A reorganização no mundo social e simbólico do sujeito aquando da passagem à *condição juvenil* acarreta, inevitavelmente, uma importante reorganização no plano identitário, emergindo um conjunto de questões e acções relacionadas com a sua existência social enquanto pessoa autónoma. Trata-se de um momento biográfico perante o qual a noção de *crise* avançada por Erikson (1972 [1968]) pode ser analiticamente válida e operacionalizável, desde que liberta do quadro psicologista de leitura que a espartilhava.⁴

Para o autor, a *adolescência* constituía um momento particularmente crítico de reconfiguração e ruptura identitária, caracterizado pela busca de um sentido para a existência pessoal e social do sujeito. A saída do período de “moratória psicossocial” que pressupõe a “crise adolescente” passaria pela formação de um “vigoroso sentimento interior de identidade”, uma “identidade final, fixa no termo da adolescência” (Erikson, 1972 [1968], p. 90 e 168), garante das possíveis futuras formas de individuação do sujeito e da sua plena instalação na “idade adulta”.

Sem partilhar da visão determinista, linear e cristalizada deste autor sobre a “identidade adulta” como produto final, único e estável, não será contudo inexacto o facto do período socialmente percebido como *adolescência* ser, na forma actual como as trajectórias estão organizadas em ciclos de vida, uma fase representativa de uma profunda transformação social e pessoal, cada vez mais complexa, decomposta e turbulenta.⁵

Ultrapassando o psicologismo de Erikson, Dubar conceptualiza a noção de *crise* como “fase difícil atravessada por um grupo ou indivíduo” que tem não apenas raízes psicológicas na infância ou na história pessoal, mas também

num quadro social de “razões objectivas” (2000, p. 9-10). No plano identitário, a crise é sentida quando acontece uma “ruptura do equilíbrio” entre diversos componentes da identidade, uma “perturbação nas relações relativamente estabilizadas” entre os elementos estruturantes dos processos de identificação, produzida no âmbito das múltiplas ocasiões de desajustamento entre o que foi incorporado no passado e o que de novo é exigido no presente (Dubar, 2000, p. 165-166).

Nas formações sociais ditas “primitivas”, a existência de *ritos de passagem* colectivamente organizados, calendarizados e codificados, facilitava a confrontação do sujeito com esses momentos de “crise”, quando associados a estádios de transição no curso de vida. Nas sociedades ocidentais contemporâneas, porém, com uma condição juvenil em crescente fragmentação social, diversificação cultural e indefinição cronológica, acresce o grau de dificuldade em estabelecer uma identidade unificada e um estatuto social explícito para o *jovem*, bem como modalidades prescritivas e normalizadas de transição juvenil.

Algumas das ocasiões ritualistas tradicionalmente celebratórias da passagem à “idade adulta” já não são instituições incontornáveis, efectuando-se numa base voluntária, sem adesão social unânime, dessincronizadas no tempo e no espaço social, perdendo o valor e o significado simbólico de “passagem” que detinham (Gauthier, 2000; Lamer, 1995). Essa despadronização dos ritos associados às transições no ciclo de vida abre uma lacuna, com maior ou menor intensidade, na organização identitária e social dos jovens.

Na ausência de modalidades de “construção de si” socialmente determinadas, de ritos prescritos para a demarcação e enquadramento da transição para a adultícia, os jovens de hoje vêem-se destinados eles próprios a definir e a escolher as *provas simbólicas* das transições que, de forma gradual e cumulativa, pautam o seu curso de vida. Prescrevem-se a si próprios ritos que, na sua intimidade individual ou grupal, lhes permitem simbolizar a saída de fases de turbulência pessoal.

Tal acontece, entre outros recursos, com a adopção revivalista de antigos dispositivos de dramatização da passagem de uma condição social para outra, onde as experiências de marcação corporal tinham lugar destacado. É nesta perspectiva que os actos de marcação do corpo adquirirão, ainda hoje, uma *valência metamórfica* para quem os realiza, evocando o significado ancestral e antropológicamente confirmado que detinham enquanto (de)marcadores de transições sociais.

“A ideia é precisamente fazer ressurgir práticas que, neste momento, foram ultrapassadas pela civilização ocidental. Nós, na nossa sociedade, não temos fases demarcadas entre a criança, o jovem e o adulto. Não há nada que nos possa dizer que marca a evolução, ou a passagem do estado de criança para o estado jovem, e não há acontecimentos que marquem a mudança do jovem para o adulto. Nestas sociedades arcaicas a que me referi há bocado, esses passos, essa emancipação, era muitas das vezes marcada pela tatuagem. Se o jovem se dispusesse e conseguisse aguentar o processo de tatuagem, então estaria preparado para enfrentar a sua vida de adulto.”

[Profissional de body piercing, frequência universitária, sexo masculino, 25 anos]

Para os jovens que fazem hoje da tatuagem um projecto corporal,⁶ o acto inaugural de marcar o corpo significa mais do que um mero episódio decorativo e impetuoso. Anunciando uma *mudança de forma*, manifesta uma mudança de *conteúdo*. Ocorrendo num momento fundamental de transformação de si, as tatuagens inaugurais tendem a configurar uma estratégia expressiva, voluntária e reflexiva de *reconversão identitária*. São actos dotados de valor iniciático, investidos de um valioso sentido metamórfico, intimamente vivido como expressão de uma descontinuidade pessoal, de uma mudança no sentimento de si, bem como na visão e relação do sujeito com o mundo.

A experiência das primeiras marcas corporais tende, de facto, a ser concomitante a determinados acontecimentos *disruptivos* nas vidas dos seus praticantes, indutores de rupturas de natureza simultaneamente *existencial* e *relacional*. Por um lado, associam-se a circunstâncias a partir das quais os jovens sentem uma dinâmica metamórfica na sua identidade pessoal,⁷ na medida em que sentem ser outro – ou que pretendem ser outro – diferente do que se era no passado. São acontecimentos que revertem na transformação da estrutura das suas subjectividades, funcionando como catalisadores de *choques biográficos* (Dubar, 2000, 170). Ou seja, eventos indutores de *crises existenciais*, no sentido em que cortam o curso do tempo ao engendrar perturbações na imagem e representação que o jovem tem e dá de si mesmo e do mundo em que vive.

“Eles [os pais] sempre me tentaram proteger um bocado do mundo exterior. Eu entrei para um colégio particular, logo na primeira classe. (...) lam buscar-me de carrinha a casa e voltavam a pôr-me em casa de carrinha. (...) Outra fase terá sido então quando saí das escolas oficiais aqui da Portela, para ir para outra fora daqui, que era nos Olivais, onde entrei em contacto com gente de outros sítios, de diferentes... vá lá, grupos sociais de locais diferentes, e comecei a conhecer outras partes da cidade e outros cantos, quando ia para casa deste ou daquele. (...) A primeira tatuagem foi feita já eu estava lá em Olivais-Chelas, sim senhor. Foi mais ou menos a partir dessa altura. (...) Acaba-se o 9º ano, vai-se estudar para uma escola um pouco mais longe de casa, conhece-se gente nova e de uma idade um pouco superior, e começa-se a desenvolver gostos que, até à altura, se desconhecia.”

[Profissional de body piercing, frequência universitária, sexo masculino, 25 anos]

Os depoimentos dos entrevistados testemunham ainda a associação entre choques biográficos e acontecimentos que implicam rupturas concretas de laços sociais, ou seja, que resultam na alteração da estrutura de sociabilidades, com a introdução de “novos outros” e a reconfiguração das dinâmicas relacionais tidas com “velhos outros”. Concretamente, podem configurar uma mudança de escola, de residência, a decomposição e/ou recomposição familiar ou uma ruptura com a família de origem. São acontecimentos que implicam a transformação no círculo de relações dos jovens, expondo-os a um conjunto de experiências, vivências e referências sociais com as quais ainda não haviam contactado, e que vêm ampliar o espaço de possibilidades de identificação que conheciam até aí.

As crises existenciais que estão no princípio dos processos de reconfiguração identitária não deixam, portanto, de ser socialmente contextualizadas, decorrendo de um conjunto de situações que revertem numa *ruptura relacional*. Essa ruptura é caracterizada, a um tempo, por um duplo movimento de *descentramento* e *recentramento* na estrutura de relações dos

jovens: *descentramento* por relação a um quadro sociabilístico até aí marcado pelo controlo e protecção parental – nomeadamente nos aspectos que se referem à sua vida exodomiciliar. A diagnosticada ruptura relacional começa, pois, por implicar a renúncia do jovem do formato protector e dirigista que a família assumia no decorrer da sua “socialização primária”.

Em simultâneo, prolonga-se num movimento de *recentramento* através da constituição de novas e mais amplas redes de sociabilidade amicais, também elas com outros diferentes dos que eram presentes no passado dos jovens. Tal sucede com a transição para contextos escolares menos circunscritos, e a abertura do espaço de sociabilidades à “rua”,⁸ eventos que os põem em proximidade com outros jovens percebidos como diferentes, que se distinguem pelo visual que ostentam e, sobretudo, pela música que ouvem, referentes que passam a ser estruturantes das suas relações de amizade e de cumplicidade.

A partir dessas novas sociabilidades, conhecem-se novas zonas de gosto, distintas daquelas habitualmente difundidas nos circuitos de bens simbólicos mais comerciais. Experimentam-se novos comportamentos, novos consumos, novos visuais, novos recursos e referências, onde as tatuagens e o *body piercing* marcam presença. A par de um relativo enfraquecimento e enfrentamento da autoridade e vigilância parentais, tentam-se os limites para uma nova margem de autonomia e começa-se a desenvolver um projecto identitário que tem como epicentro pessoal o corpo, e epicentro social o grupo de amigos.

“A ideia disso [da tatuagem] foi quando comecei a ouvir Heavy Metal. (...) Eu estudava numa escola (...) e depois fui para a D. Fernando (...). Começou logo a haver outro tipo de gente, outro tipo de caras, outro tipo de gostos. Comecei a ver coisas que não via quando andava debaixo da alçada dos meus pais. Comecei a ver e de todas as que vi a que mais me agradou foi o heavy metal. Achei que era o mais bonito, não só a roupa mas a música em si, o estilo de vida que as pessoas levavam, o que faziam. (...) E foi por aí que comecei até onde estou hoje.”

[Fiel de armazém, 7º ano de escolaridade, sexo masculino, 23 anos]

Marcar extensivamente o corpo não revela, portanto, apenas uma mera vontade de estetização de si, superficial e frívola.⁹ Para além de projecto estético, o corpo tatuado corresponde a uma imagem intencional e reflexivamente construída, altamente investida de significados identitários por parte dos jovens que o produzem. Se se assumir a *pele* como o órgão mais social do corpo (TURNER, 1980), enquanto superfície de articulação entre o *self* e a sociedade, então o desejo de “mudar de pele” acompanha uma vontade de modificação da relação do indivíduo com o mundo. Expressa um desejo de ruptura com o *self* habitual e de assunção social de uma nova identidade pessoal, em grande medida orientada pelo valor da *autenticidade*: através da marcação extensiva do seu corpo, o jovem pretende expressar no *parecer* a “veracidade” do seu (almejado) *ser*.

“É a imagem que eu quero ter, é a imagem que eu criei para me apresentar como pessoa. Prontos, é assim que eu me identifico! (...) Eu apresento-me... *Apresento-me não, eu não gosto de me apresentar: eu gosto de ser eu!* (...) E é assim que eu quero ser!”

[Tatuador, 8º ano de escolaridade, sexo masculino, 24 anos]

A mobilização de um regime de marcação corporal configura, assim, uma prática de construção e expressão da identidade pessoal do indivíduo, para si

próprio e para os outros, coadjuvando na construção do *ser* que, num dado momento da sua trajetória de vida, quer parecer e fazer aparecer. Trata-se, portanto, de um regime corporal que participa activamente na *encenação identitária* do indivíduo, patrocinando e corroborando expressivamente o modo como se define a si próprio, bem como a identidade que deseja assumir perante o olhar exterior.

Do rito de passagem ao rito de impasse

A Antropologia evidenciou como nas sociedades tradicionais as formas de ritualizar a passagem física isomorfizavam a alteração do estatuto social dos que a elas eram sujeitos, sendo o corpo, através das intervenções a que era submetido, o mediador simbólico da aquisição do novo estatuto.¹⁰ No rito iniciático, o grupo social apropriava-se e submetia o corpo do iniciado à marcação indelével, sinal de um tempo (maturidade), traço de uma passagem (estatutária), inscrição de um destino (social). A eficácia simbólica da tatuagem nesta transição era tanto mais alta, quanto se sabe que a expressão de adesão e compromisso com uma dada organização social seria tanto mais forte quanto mais severos, dolorosos e indeláveis fossem os ritos iniciáticos que aquela impõe (Bourdieu, 1982).

As marcas corporais eram incorporadas em situações *liminaridade* – expressão de um estado transitório de separação de uma condição anterior e de preparação para a posterior. Turner (1995 [1969]) foi mais longe, ao conceptualizar a liminaridade não apenas como expressão de transformações estatutárias de pessoas e grupos, decorrentes de processos de aquisição de conhecimento, mas também como expressão de *transformação ontológica*, ao promover irreversíveis mudanças no “ser” dos sujeitos implicados.

Já nas sociedades tradicionais os ritos de passagem não assinalam apenas metamorfoses formais, mas também eram investidos de uma espessura identitária, ao evocar e confirmar a incorporação de uma nova identidade. Estava-se, todavia, perante identidades que derivavam directamente da assunção de papéis sociais, operando o rito de passagem no sentido da integração do indivíduo na vida colectiva, da reprodução da “estrutura” e da manutenção da “ordem social”.¹¹

Se aí as práticas de tatuar e perfurar o corpo serviam para assinalar a *incorporação* de determinados papéis sociais e a *convergência* do indivíduo relativamente às normas colectivas, quando transpostas para o contexto actual tomam novos rumos simbólicos, configurando, sobretudo, práticas que pretendem *excorporar* o acesso a identidades *divergentes*, ancoradas em realidades sociais usualmente submersas, ditas “marginais” ou “alternativas” aos centros hegemónicos de produção de cultura, nomeadamente de cultura corporal.

Apesar de cada vez mais instituída no mercado dos bens de consumo (Ferreira, 2004), a gramática de produção da tatuagem no ocidente tenta escapar ao princípio *integrador* identificado nos ritos iniciáticos, na medida em que não supõe catalizar energias individuais a favor da reprodução da tradição e ordem social. Supõem, pelo contrário, propriedades simbólicas que remetem para uma *lógica paradoxal* aos princípios da ordem hegemónica (Piette, 1992), ou seja, que entram em contradição com alguns dos valores dominantes e conservadores que ainda recaem sobre o corpo (impenetrabilidade, discrição, naturalização etc.), introduzindo alguma desordem na ordem corporal imposta.

Note-se, todavia, que é uma prática cuja concretização, mais do que subverter ou reverter (Sabelli, 1982), se propõe *encantar* a ordem quotidiana

(Rivière, 1992), no sentido em que a reforma e a inova, dando-lhe um “colorido” concedido pela presença pontuada de expressões iconográficas de originalidade e diferença. Por outro lado, ao contrário de servir a reprodução de posições sociais longamente estabelecidas, a tatuagem integra os mecanismos simbólicos de diferenciação individual dos sujeitos iniciados, tornando o corpo num reduto privilegiado de expressão simbólica de separação, afirmação e demarcação de uma individualidade que se pretende irredutível.

“É incrível como as pessoas bebem todas a mesma coisa, têm o mesmo tipo de conversa, utilizam quase todas os mesmos telemóveis, têm os mesmos gostos por carros, não divergem muito a vestir! (...) Talvez por isso digam que pessoas que usam piercings ou tatuagens sejam diferentes. Se calhar são, se calhar dão um bocadinho mais de colorido à cidade, um bocadinho mais... Sei lá, de diferente.”

[Gerente de estúdio de tatuagem e body piercing, 9º ano de escolaridade, sexo feminino, 39 anos]

Atente-se ainda que o que nas “sociedades arcaicas” detinha um carácter compulsório e “natural”, prévia e colectivamente codificado, planificado e performatizado num quadro cerimonial de *rito de passagem*, hoje configura um *rito de impasse*: uma iniciativa voluntária e privatizada, realizada na intimidade discreta da relação entre profissional e cliente, e não necessariamente balizada numa fase de vida socialmente determinada, mas associada aos imprevistos, flutuações e convulsões a que as conversões identitárias e as transições de vida estão hoje sujeitas.

As marcas são adquiridas no momento em que o indivíduo se sente preparado para recebê-las, ocorrendo, de um modo geral, depois do facto que lhes serve de mote para a aplicação, servindo como registo expressivo do ocorrido. Se nas sociedades “arcaicas” o rito precedia o facto e preparava os indivíduos para vivencia-lo – a marca é um sinal de que o indivíduo está pronto –, nas sociedades contemporâneas os indivíduos registam no corpo o que já lhes aconteceu e foi *ultrapassado*, momentos de impasse e situações de crise subjectivamente reconhecidos como estruturadores de uma biografia individual.

Por último, a liturgia contemporânea das marcas corporais já não anuncia uma cosmologia socialmente viva que transcende a quem a elas se sujeita, fundada sobre uma narrativa fundadora que as justifica, um mito socialmente partilhado que lhes concede inteligibilidade. Participa agora de uma *sacralidade pessoal*, em função da qual o sujeito cria uma *mitologia biográfica*, uma narrativa ancorada na sua própria trajectória de vida. Os regimes de marcação do corpo vêem-se associados a gramáticas de produção arredadas de uma codificação rigorosa, comum e tacitamente estabelecida no sistema de troca simbólica do rito. As gramáticas de produção das tatuagens são hoje biograficamente codificadas, vindo celebrar uma história individual.

“Quando as fiz [as tatuagens], queria demarcar qualquer coisa que se tinha passado e que tinha marcado a minha vida. (...) Há muitas pessoas que... Por exemplo, a propósito da morte de um familiar, ou do nascimento de um filho, seja o que for, resolvem fazer uma marca no corpo para se recordarem sempre pelo que passaram, nos bons e nos maus momentos. Uma pessoa (...) quer guardar aquele momento para sempre, e uma tatuagem é uma boa forma de não deixar que as coisas se apaguem.”

[Profissional de body piercing, frequência universitária, sexo masculino, 25 anos]

Cada traço incorporado envolve a referência a um acontecimento pessoal que o precede e justifica, enquanto comemoração e conservação de uma memória concreta que evoca um sentimento de ter acedido a uma nova versão de si próprio, cristalizando temporariamente um novo ciclo de existência para o sujeito. A inscrição no corpo evoca a recordação de um evento, figura ou referente percebido como indutor de uma travessia na existência pessoal do sujeito e da qual ele não quer perder a memória, celebrando-a como património biográfico pessoal.

Memória, identidade e narratividade

A selecção da iconografia a explorar epidermicamente no âmbito de um projecto de marcação corporal não decorre tão-somente do gosto estético do praticante, mas reclama um arsenal metafórico que remete para os seus contextos sociais de pertença e de vivência ao longo da vida. A dada altura, quando a tatuagem começa a configurar um projecto de corpo, de identidade e de estilo de vida, emerge uma preocupação com as afinidades estéticas e éticas entre a iconografia escolhida, a personalidade e o modo de vida do praticante, bem como com o valor biográfico da iconografia escolhida, no sentido de escolher eventos pessoais marcantes que dêem significado e justifiquem o acto de marcar indelevelmente o corpo.

A tatuagem é uma inscrição gravada na superfície da pele. Em hebraico, o termo usado para o verbo *gravar* (*zekner*), para além de transmitir a ideia de eternidade, significa também *lembrar* (Ramos, 2001, p. 92). O acto de gravar o que quer que seja encerra, portanto, o desejo de preservar uma memória. Dadas as suas propriedades de permanência e invasividade epidérmica, as tatuagens oferecem um *sistema mnemónico* particularmente eficaz, não só porque operam como obstáculo ao esquecimento, mas também, sobretudo, porque são investidas de um forte poder evocativo de *pontos de viragem biográficos* (Brettell, 2002; Hareven e Masaoka, 1988).

Da mesma forma que as cicatrizes involuntárias evocam a situação accidental que as causou (Le Breton, 2003; Le Hénaff e Héas, 2007), as marcas deliberadas recordam as emoções e as circunstâncias que, num momento particular, justificaram a sua execução. Quando se lhes pede que descrevam o trajecto do seu projecto de corpo, os entrevistados vão construindo nexos de sentido entre as imagens acolhidas na pele e as suas respectivas histórias de vida, narrando acontecimentos e situações destacadas na sua biografia, gostos e desgostos, amores e desamores, cumplicidades afectivas, políticas, musicais, pedaços de histórias pessoais cuja densidade vivencial é metaforicamente imortalizada na vida do corpo que as viveu.

O corpo marcado transforma-se num *arquivo de si* (Le Breton, 2002, p. 114), uma espécie de memorial dos núcleos sociais e simbólicos estruturadores da identidade do seu portador. Representa uma intriga iconográfica que sinaliza e sintetiza uma história de vida, o traço indissipável de uma subjectividade que se constrói também por relação ao passado, através da narração visual de um enredo construído a partir dos episódios sucessivos ou paralelos que, nas suas várias esferas de inclusão (familiar, profissional, afectiva, amical, religiosa, política, de lazer e consumo etc.), entrelaçam uma existência.

Coerentemente unido sob a égide da biografia do seu portador, o mapa iconográfico que o corpo marcado apresenta torna-se decifrável, na sua gramática de produção, apenas com a orientação do seu portador. As marcas vêem-se

submetidas a uma espécie de *privatização dos significados*, que se tornam propriedade individual, muitas vezes sob a forma de *segredo*.

“Cada tatuagem minha tem uma história, desde como é que foi feita até ao por que é que foi feita. (...) Há sempre uma sequência de lógicas, só que já são coisas muito pessoais.

[Compromisso] Esta tem muito significado porque foi no dia em que a minha namorada também fez uma...

[Morte da irmã] Esta tatuagem, por exemplo, tem a minha vida toda até aos dezasseis anos, mais ou menos. Esta caveira para mim tem um significado. Quem ouvir isto pensa que é um significado bizarro. Esta caveira para mim é a minha irmã que morreu.

[Problemas com as drogas] Eu, quando era mais novo, também tive um problema com drogas e resolvi simbolizá-lo como uma Cannabis, em forma tribal, que é o que está aqui em cima, sem cor, sem o verde da Cannabis, mas com as folhas da Cannabis

[Acidente] Por exemplo, esta tão pequenina (...) é um olho. Os olhos, para mim, na minha maneira de pensar, têm vida, os olhos dizem o que é que a pessoa é. (...) Eu estive preso à morte um mês e três dias. (...) Não digo que foi um milagre, mas mereceu um significado, mereceu uma marca.

[Segredo] Esta já é muito pessoal [bate no braço].

[Referências musicais e pertenças tribais] Depois há este tipo de tatuagens que eu adoro, que têm tudo a ver com o satanismo. (...) São uns trabalhos que eu admiro à brava. Nas tais fases que eu ouvia Heavy metal e ouvia as tais bandas satânicas à brava.”

[Fiel de armazém, 8º ano de escolaridade, sexo masculino, 23 anos]

Quando organizado numa lógica mnemónica, o projecto de marcação corporal constitui um dispositivo favorável à expressão de experiências e sentimentos implicados no pretérito das subjectividades, recordações que tornam tangível o que, de outra forma, seriam experiências transitórias, momentâneas e percíveis. Trata-se de um recurso iconográfico subjectivamente investido de um profundo sentido de continuidade entre o passado, presente e futuro. Em última instância, é uma máscara que vem conferir um sentido de unidade prolongada a uma existência, no tempo e no espaço, tentando expressar a permanência de um *self* que se projecta numa rede social de pertenças concomitantes e sucessivas, de ocorrências que o marcam mas não o corrompem.

É neste sentido que o regime de marcação corporal extensiva pode ser tratado como uma forma imagética de *identidade narrativa* (Ricoeur, 1990). A *narratividade*, e não apenas a *reflexividade*, é um composto essencial da identidade individual, na medida em que corresponde à intriga que produz sentido sobre um percurso de vida particular, que articula e encadeia os diversos episódios, personagens e contextos significativos para o sujeito enunciador e a partir dos quais ele se situa. É através da *narratividade* que o sujeito constrói e dá a conhecer, no tempo e no espaço, o seu *mundo de vida*, a sua existência subjectiva, a sua auto-biografia, construção através da qual ele se produz enunciando-se.

Embora o autor dê ênfase à dimensão discursiva da *narratividade*, considerando que “a identidade pessoal não se torna narrativa senão quando colocada em discurso” (Ricoeur, 1990, p. 180), faz sentido ampliar a noção de

narratividade a toda e qualquer forma de expressão de si e da respectiva história pessoal, tudo o que, explicita ou implicitamente, expresse intencionalmente a narrativa biográfica do sujeito.

Ora, o corpo extensivamente tatuado surge justamente como suporte expressivo da historicidade de uma subjectividade. Representa a narração iconográfica de uma história de vida que se traduz em traços directamente inscritos no *bios*, em gestos performativos que configuram uma grafia e uma codificação próprias ao sujeito de enunciação. Trata-se de um recurso de apropriação e representação de uma identidade *para si* na sua historicidade, não em termos de verdade histórica, mas enquanto elaboração imaginária da verdade sobre si próprio, enquanto produto e simultaneamente participante de uma história onde o sujeito da enunciação se sente protagonista.

Nesta perspectiva, o projecto de marcação corporal extensiva corresponde a um *acto de inscrição auto-bio-gráfica*, onde se misturam “a experiência de vida, a vivência, a elaboração imagética, a associação mnésica, enfim, uma verdade sempre já im-pura que é resultado desse heterogéneo e insondável trabalho de memória. (...) Todo um trabalho que consiste em fazer coincidir o corpo anónimo e singular com um nome e a linguisticidade de um eu” (Babo, 2003, p. 97-98). Neste trabalho, o regime de marcação corporal extensiva funciona, a um tempo, quer como *dispositivo enunciativo* dotado dessa “capacidade de dizer eu, recentrando os sujeitos do enunciado e da enunciação”, quer como *dispositivo espectacular*, “um espelho que me reflecta – uma dimensão de auto-retrato que configure a *'mise-en-scène* do eu” (Babo, 2003, p. 96).

Por outro lado, ainda que a grafia dos projectos de marcação corporal não assuma a forma de *palavra*, a iconografia representada na tatuagem não deixa de facultar formas de codificação textual e narrativa da vida, enquanto dispositivo de captação de *discursos*, dentro e fora das redes sociais que as mobilizam: “as pessoas falam das tatuagens. Elas falam acerca das suas próprias tatuagens, acerca das tatuagens umas das outras, acerca das tatuagens em geral, e todo este discurso, a meu ver, tem um efeito prático: enquadra as tatuagens” (Demello, 2000, p. 12).

O investimento iconográfico no signo redobra-se no gosto da palavra a seu propósito. Foi efectivamente notório o gosto dos entrevistados em falar orgulhosamente sobre as suas marcas. Mais até do que em mostrá-las. Estas formas narrativas que se geram em torno das tatuagens providenciam-lhes um novo contexto emocional e intelectual, longe das mitologias e significados historicamente consagrados sobre estas formas de inscrição corporal.

No cerne das novas mitologias que enquadram a formulação e o desenvolvimento dos actuais corpos marcados, privilegia-se não apenas a coerência estilística destes como valor estético, mas também a coerência identitária como valor ético. Isto é, o sentimento de continuidade de uma identidade ao longo de um percurso de vida, apesar de todas as incertezas e contingências que atravessam actualmente as trajectórias individuais nas suas várias esferas de actuação e ciclos de duração.

Os regimes de marcação corporal extensiva não deixam, pois, de assegurar os dois princípios de organização da identidade narrativa identificados por Ricoeur (1990, p. 167): a *ipséité* e a *mémeté*. O primeiro corresponde ao princípio segundo o qual, em qualquer narração auto-biográfica, existe o pressuposto de uma unidade sincrónica na identidade pessoal, de uma determinada coerência e estabilidade na forma de ser em diversos mundos, o que

reenvia para a ideia de consistência identitária entre as diferentes esferas da existência. O segundo traduz um princípio de perdurabilidade dessa mesma consistência na história do *self*, consubstanciado no sentimento em permanecer a mesma pessoa ao longo do tempo, de existir alguma constância diacrónica na sua forma de ser, de haver uma certa continuidade da identidade pessoal nas diversas etapas de vida.

Liquidificação social e estabilidade identitária

Por muito fortes e estáveis que sejam as identificações de uma formulação identitária, ela nunca é impermeável às mudanças do tempo. Novas identificações, diferenciações, reiteraões ou abandonos, levá-la-ão necessariamente a reconfigurar-se. Tanto mais numa época como a actual, marcada pelo risco, incerteza, instabilidade e precariedade, com pontos de referência cada vez mais flutuantes e transitórios. Num mundo cada vez mais instável, sem segurança no emprego, carreiras previsíveis e relações duráveis e vinculativas, os dispositivos que tradicionalmente garantiam a estabilidade identitária nas vidas pessoais, como a profissão, o local de trabalho, a comunidade, até mesmo os laços familiares, vão perdendo o categórico e irrevogável valor de identificação que detinham.

Neste contexto, é solicitada uma crescente abertura, flexibilidade e elasticidade às identidades que nele são produzidas, bem como aos papéis desempenhados pelos sujeitos no âmbito de redes sociais cada vez mais complexas, diversas e multiplicadas por vários domínios sociais. Trata-se de um contexto que enfatiza a capacidade de adaptação à constante mudança. Daí Sennett (1998) sublinhar a actual dificuldade do indivíduo em viver estruturas simbólicas de longo prazo (como os valores de “fidelidade”, “compromisso” ou “lealdade”, por exemplo), observando-lhe uma tendência para a *corrosão do carácter*. As identidades contemporâneas tendem a ser moldáveis, abertas à reconfiguração e dotadas de uma enorme plasticidade temporal. Identidades *incertas* (Ehrenberg, 1995), portanto, que se multiplicam num tempo e num espaço cada vez mais complexo e fragmentado (Elster, 1985).

Apesar da contingência que caracteriza as estruturas das actuais sociedades ocidentais, a manutenção da unidade e continuidade identitárias continua a constituir uma preocupação subjectiva. E tal sentimento não pode ser reduzido a pura *ilusão biográfica*, ao contrário do que é profetizado por Bourdieu (1986). A sua existência subjectiva não deixa de se traduzir em consequências objectivas, pelo menos enquanto resultado de *actos elocutórios* que permitem articular o que, aparentemente, (a)parece como dividido.

Com efeito, enquanto dispositivo de *narratividade auto-bio-gráfica* o uso da tatuagem opera como resposta aos efeitos da erosão contemporânea das identidades, funcionando como recurso de defesa perante a vertigem de uma concepção fragmentada de si próprio. Graças ao trabalho narrativo que as sustenta, o indivíduo dá unidade e coerência a todos os seus “fragmentos” e torna-se “autor” (elocutório) da sua vida, emergindo como dispositivo de manutenção de uma certa consistência sincrónica e continuidade diacrónica da identidade pessoal.

Permanente e irrevogável, a tatuagem tende a servir o praticante na sua intenção de pôr à prova a força do seu “carácter”, de se *prender* a uma identidade por ele planeada, uma subjectividade que se pretende manter incólume, incorruptível, perene e resistente na sua autenticidade e singularidade ao longo da vida, nomeadamente da “vida adulta”.

[A primeira tatuagem, uma bracelete no pulso] “Era um desenho de que eu gostava e que simbolizava a cena de me prender aos meus ideais, de me prender à terra, às coisas de que eu gosto acima de tudo. (...) Prender à terra é, se calhar, tu não te esqueceres do que é que foste ontem. (...) É óbvio que está sempre tudo aqui [aponta para a cabeça], mas, de certa forma, tu, se quiseres, amanhã és outra pessoa. Se quiseres mesmo acreditar nisso, qualquer pessoa consegue fazer isso. E eu não quero, porque agora estou a sentir-me tão bem comigo próprio, que não me quero tornar um porco imundo como muita gente aí. As pessoas quando crescem tornam-se mesmo hipócritas, em si, umas com as outras. (...) É capaz de ter sido sempre assim, mas não quer dizer que queira aceitar, ‘tás a ver? (...) Quero ser assim para sempre. (...) [Para mim] As tatuagens são como uma afirmação. Apesar de nós mudarmos constantemente, há algo em nós que não é efêmero, está mesmo sempre lá. Não é algo que se possa alterar, por mais que a gente envelheça, por mais que a gente leve aí com torturas psicológicas e com lavagens cerebrais.”

[Estudante universitário, sexo masculino, 20 anos]

A permanência e invasividade das tatuagens são características antagónicas a uma lógica de abandono e revogação,¹² o que dificulta posteriores reconfigurações, ao mesmo tempo que contribui para o elevado valor identitário desses recursos. Por outro lado, enquanto sistema mnemónico, está lá constantemente a relembrar ao sujeito marcado o que ele já foi e pelo que passou. As tatuagens que extensivamente se multiplicam nos corpos configuram, assim, formas metafóricas de resistir à mudança constrangida do *self*, assegurando a sensação subjectiva de relativa consistência e resistência identitária perante condições perturbadoras, bem como de domínio sobre a construção da sua própria subjectividade e do seu destino.

“Quando optei por fazer determinadas coisas, foi com consciência que estava a optar por um caminho só de ida, que não tinha regresso. E não me arrependo! Hoje não me arrependo, nem um bocadinho!”

[Profissional de body piercing, frequência universitária, sexo masculino, 25 anos]

Ao dominar o seu corpo, os jovens sentem que dominam a sua própria vida, tentando resistir ao conjunto de prescrições sociais que a entrada na vida adulta implica na sua imagem e, em última instância, na sua existência. Conscientes de que determinados valores e práticas que abraçam enquanto jovens lhes podem fugir à entrada da idade adulta, munem-se de dispositivos que lhes permitem demonstrar simbolicamente, a si e aos outros, a capacidade de resiliência de uma identidade e estilo de vida, que tentam transportar para o futuro. O acto de tatuar o corpo expressa, assim, já não um mecanismo de dominação social sobre o iniciado (como acontecia nas sociedades tradicionais), mas uma estratégia de auto-determinação identitária e de resistência à dominação exterior.

Numa circunstância social que impele os jovens à adesão sucessiva de identificações, moldando uma identidade líquida ancorada a um *corpo nómada*, um *corpo de passagem* (Sant’Anna, 2001), a natureza irreversível da marca corporal voluntária vem funcionar como força contraditória: como garantia expressiva de uma continuidade na diferença e na autenticidade, de persistência e prolongamento no tempo de uma condição insubmissa. O acto de tatuar o corpo configura, nesta medida, um *rito* cuja repetição intervalada impele à ideia de certificação e de

estabilização identitária. Quando assume a regularidade cadenciada, a planificação e o sentido de futuro que caracteriza qualquer projecto, transforma-se em *procedimento ritual* (Rivière, 1992; Lamer, 1997), funcionando como memória do que reproduz como relativamente idêntico no tempo.

“Daqui a quarenta anos, se lá chegar, vou ter a mesma maneira de pensar que tenho hoje, com vinte e três, em respeito às tatuagens, porque são definitivas. Se eu quis uma coisa definitiva, é porque daqui a cinquenta anos vou pensar da mesma maneira.”

[Fiel de armazém, 8º ano de escolaridade, sexo masculino, 23 anos]

Ritualizar significa domesticar uma mudança de estado que potencia instabilidade. Diante de determinados momentos críticos (Thomson et al., 2002), onde a prova da consistência e continuidade identitária é posta em causa, o indivíduo arma-se de *dispositivos* vários (simbólicos, estéticos, performativos, materiais, qualificacionais, etc.) para enfrentar a instabilidade e incerteza que a respectiva adaptação acarreta. Esses dispositivos reenviam, muitas vezes, para o que o sujeito tem para si de mais “seguro”, “primordial”, “valioso” e “radical”¹³ na sua história pessoal (Jeffrey, 1997, p. 7).

Alguns jovens encontram na tatuagem uma possibilidade imagética que funciona como *armadura* contra a actual volatilidade e estilhaçamento identitário, na *luta* pela consistência, coerência e unidade da sua *subjectividade* (McDonald, 1999). Luta essa que prefigura os problemas associados à contingência e incerteza, à insegurança e ambivalência impelida pelo actual mundo social (Bobbé, 2005). Se uns jovens se vão adequando corporal e identitariamente aos diversos papéis e respectivos visuais que, concomitante e/ou sequencialmente, vão sendo chamados a cumprir socialmente, outros escudam-se em estratégias de resistência a essa atmosfera de liquidificação identitária e maleabilidade corporal *ad eternum*.

“As pessoas, para mim, eram aquele cliché de crescer e ter de ser aquilo. Eu queria ser era o que eu queria, não era o que tinha de ser, não é? Eu sempre me preocupei com o meu corpo. Acima de tudo, tudo o que fiz foi pensado e cuidado.”

[Estudante universitário, sexo masculino, 20 anos]

O comportamento repetitivo que alguns jovens cultivam ao marcar ritualmente o seu corpo, muitas vezes associado a uma retórica do “vício” (Ferreira, 2006), pode ser colocado como uma extensão de rotinas de segurança “ontológica” (Giddens, 1997[1991]). O acto de tatuar o corpo, com efeito, continua a funcionar quer como operação de *catharsis*, mobilizado enquanto procedimento redentor de tensões, apaziguador da “ansiedade” e “dor” resultante de situações de tensão, conflito ou fragilidade psicológica,¹⁴ quer como *prova simbólica* (por vezes sentida mesmo como provação física, pela dor que acarreta) de sobrevivência identitária a determinados momentos críticos.

Quando mobilizado sob uma forma ritual, o gesto de marcar o corpo proporciona aos seus usuários um sentido domesticação dos impasses da existência, num mundo adverso, precário e em constante mutação. O acto de fazer mais uma tatuagem corresponde a um investimento de sentido num dado momento de crise, integrando-o simbolicamente na biografia do portador e, desta feita, amortecendo os seus efeitos. A realização de mais uma marca evoca, assim, a resistência de um corpo (individual) a um choque (social e/ou simbólico) induzido por um determinado evento biográfico, potencial gerador de reconfiguração identitária.

Um ente que morre ou que nasce, uma relação que acaba ou inicia, um curso em que se entra ou que se acaba, uma escola que se deixa ou se abandona, um novo gosto ou desgosto, amigos que se adquirem ou que se perdem, a obtenção de um novo emprego ou uma situação de desemprego... Estas são situações que deixam marcas profundas na existência individual e que podem justificar o recurso a uma marca que as evoque no corpo de quem por elas passou e a elas sobreviveu, marcando uma forma de continuidade na mudança, de consistência na instabilidade, de resistência na fragilidade.

A mobilização recorrente da tatuagem opera, assim, uma estratégia de *objectificação*, *fixação* e *preservação* identitária, constituindo um recurso de mediação entre o passado, o presente e o futuro do jovem. Embora manifestem uma lógica de acumulação de objectos que, aparentemente, remete para uma constante insatisfação e redefinição da aparência, na realidade os projectos de marcação corporal conferem aos seus portadores um sentido de estabilidade, na medida em que a tais mudanças cumulativas está subjacente uma intenção de confirmação identitária.

A subjectividade expressa nos projectos de marcação corporal extensiva vai corresponder à *figuração iconográfica* de uma *configuração de identificações* que se sucedem, cumulativamente, numa trajectória de vida. À medida que as condições de estabilização das identidades desaparecem, as modificações corporais mais extremas (porque permanentes e invasivas) encontram condições favoráveis ao investimento de um sentido de permanência identitária em contextos juvenis, assegurando a consistência e durabilidade íntima de uma identidade pessoal que, dadas as actuais condições, não deixa de ser dinâmica, provisória e contingente.

O corpo extensivamente tatuado surge como recurso supostamente inexorável e inalienável contra o descentramento induzido por uma sociedade cada vez mais diferenciada, fragmentada e veloz, convertendo-se em *topos* expressivo de coerência, permanência e resistência a um contexto de efemeridade e rotatividade que impele à incessante (re)construção biográfica. Enquanto projecto irrevogável, permite a construção, expressão e manutenção simbólica de um sentimento de unidade e continuidade identitária no tempo, perante a multiplicidade de estímulos, expectativas e exigências a que o jovem de hoje se encontra sujeito.

Considerações finais

Diante do cenário traçado, fica claro como o corpo extensivamente marcado, na sua gramática de produção, não funciona apenas como afirmação estética de um gosto pessoal. Trata-se de um regime corporal comprometido com o processo através do qual os indivíduos se individualizam, constroem e lutam socialmente pela sua subjectividade, pela consistência e contra a fragmentação identitária, como também pela sua durabilidade e contra a sua constante modulação.

Ainda que frequentemente procurem alguma base social de apoio, reconhecimento e legitimação positiva do acto e do projecto, a marcação do corpo por parte dos jovens que a praticam em larga extensão epidérmica envolve um compromisso para toda a vida, assumido para si mesmo e perante os outros, cuja intenção assinala uma irreduzível afirmação de si. Por outro lado, as marcas, elas próprias, são descritas como objectos pessoais, expressões simbólicas da personalidade, biografia, interesses e imaginários individuais de quem os enverga, e não de lealdades ideológicas e compromissos sociais, sabidos

interinos e vividos de forma cada vez mais hesitante, provisória, sempre sujeitos a revisão, correção ou substituição.

Os contornos simbólicos e sociais das operações de marcação corporal através de tatuagens e *body piercing* vislumbram-se pois, no presente, muito mais personalizados. Já não estão obrigadas a códigos culturais e formatos sociais estruturalmente definidos e determinados, como acontecia nas sociedades tradicionais: é o indivíduo que decide se as faz, quando as faz e sob que condições e fundamentações as faz. Fará então sentido conservar a utilização do conceito de *rito* adaptado à mobilização contemporânea dos regimes de marcação corporal? Apesar das profundas diferenças relativamente aos usos sociais e sentidos simbólicos mais tradicionais, é-nos dado a observar, por analogia, que o exercício moderno da marcação corporal conserva algumas propriedades aptas a fazer cumprir funções ritualísticas tradicionais.

A função social do rito, na sua significação social, é *separar* os que a ele são submetidos dos que não o foram, e de *instituir* entre eles uma diferença durável, no sentido de dar a conhecer e a reconhecer uma definição social, uma identidade, de assinalar propriedades de natureza social muitas vezes transmutadas em propriedades naturais e pré-existentes (Bourdieu, 1982). Mais do que assinalar uma simples passagem de estatuto social, os ritos são formas expressivas de constituição, legitimação, consagração e celebração, ou, muito simplesmente, de *institucionalização* de uma diferença específica.

Esta função continua a servir o uso das marcas extensivas na sociedade contemporânea, desta feita no sentido de exprimir a institucionalização de uma *diferença radical*: o acto de marcar o corpo constitui, como se viu, um acto elocutório que funda a crença e a pretensão à individualidade, com a garantia de uma elevada eficácia simbólica na construção e reconhecimento social de uma distintividade pessoal orientada no sentido da singularização social de uma identidade.

Por outro lado, a prática de tatuar o corpo continua a investida do *sentido metamórfico* que, no passado, lhe era ritualisticamente concedido, enquanto performance envolvida em situações de liminaridade. Essa valência simbólica mantém-se presente na mitologia que recobre a tatuagem. Trata-se de um acto que continua dotado de um valor iniciático operatório e eficaz, investido de um valioso sentido metamórfico, sendo intimamente vivido como expressão de uma descontinuidade pessoal, de uma mudança no sentimento de si, bem como na visão e relação do sujeito marcado com o mundo. As tatuagens rasgadas na pele traduzem uma vontade deliberada de expressar pontos de viragem biográficos. Assinalam, através da transformação do corpo, uma transfiguração no curso de vida e na estrutura subjectiva do sujeito marcado, no sentido do que ele entende ser a sua autonomia, autenticidade e singularidade.

Sob o controle dos indivíduos ou não, resultado de “escolhas” pessoais ou “destinos” sociais, estes momentos críticos trazem consequências maiores nas vidas e/ou identidades, alterando as suas estruturas de sentido iniciais. São, por isso, momentos que propiciam condições objectivas e subjectivas para accionar o que Velho (1994) designa de *potencial de metamorfose* dos sujeitos, ou o que Fortuna (1995) apelida de *destruição criadora das identidades*: enformam a circunstância social em que os sujeitos são passíveis de se alterarem a si mesmos, procedendo “de modo próprio, à reformulação estratégica das suas matrizes identitárias, como meio de adaptação a uma sociedade crescentemente complexa e contingente” (Fortuna, 1995, p. 38).

Sendo o corpo um dispositivo privilegiado na expressão da identidade pessoal, as tatuagens constituem para quem as empreende um recurso

expressivo e iconográfico de metamorfose identitária, de reconfiguração subjectiva, de concretização do processo de “destruição criadora” da sua identidade pessoal. A *mitologia pessoal* que as justifica e lhes dá significado no contexto da vida dos jovens, evoca um sentido de mudança ontológica que assinala simbolicamente, através do corpo, a impressão de terem ultrapassado um *momento de impasse*, uma transfiguração na imagem de si no mundo e/ou na imagem do próprio mundo social.

NOTAS

¹ Ver Borel (1992), Caplan (2000), Cassard (2000), Chippaux (1998 [1990]) e Rubin (1988).

² Ver também Atkinson (2003), Blachard (1991) e Leitão (2004).

³ A informação empírica apresentada neste artigo foi obtida através de *entrevista, semi-estruturada* na sua preparação e *semi-directiva* na sua aplicação. Foram efectuadas quinze entrevistas biográficas a portadores de corpos extensivamente marcados, profissionais e consumidores de tatuagem, recrutados em estúdios de Lisboa e arredores. Para maior detalhe sobre opções metodológicas, ver Ferreira (2008, p. 17-31).

⁴ ERIKSON foi um dos primeiros teóricos da identidade na adolescência. Apesar da sua sensibilidade sociológica, era psicanalista e freudiano convicto.

⁵ Ver Bynner (2005), Lecomte (1999), Lécuyer (1994) e Pais (2001).

⁶ Sobre a diferença entre a tatuagem como “experiência” ou “projecto”, ver Ferreira (2006).

⁷ O conceito de *identidade pessoal* corresponde ao conjunto de representações, sentimentos e aspirações que a pessoa desenvolve acerca de si própria, num dado contexto e em relação com os outros (ver Cabral, 2003, p. 158).

⁸ Esta designação “nativa” corresponde a um lugar metafórico construído por contraposição a espaços institucionais como a “casa” (domínio da estrutura parental) ou a “sala de aula” (domínio da cultura escolar mais institucional), marcados pelo controlo social e pela imposição de disciplinas (Macdonald e Shildrick, 2007). Em termos concretos, a “rua” refere-se aos contextos exodomílicares de que os jovens passam a participar na adolescência, localizados nos interstícios dos seus quotidianos (bairros, escolas, espaços nocturnos, etc.). Sobre a “rua” como *lugar transicional* ver Jeffrey (1995).

⁹ Posição defendida por Mendes de Almeida (2000; 2001), Pérez (2006), Sweetman (1999) ou Turner (1999), sustentada, em grande medida, no facto dos autores se deterem empiricamente no universo de sujeitos que experimentam apenas uma ou outra tatuagem. No caso de sujeitos extensivamente tatuados, as narrativas denotam conteúdos reflexivos bastante mais densos e complexos.

¹⁰ Ver Clastres (1978 [1974]), Durkheim (2002 [1912]), Lévi-Strauss (1986 [1955]), Pritchard (2001), Schildkrout (2004), Taylor (2003), ou Van Gennepp (1991 [1909]).

¹¹ Do latim *ritus*, que significa pôr em ordem, harmonizar.

¹² A não ser quando são *marca-simulacro*, recurso de modificação corporal que mais convém à cultura somática contemporânea, onde a permanência tem pouca oportunidade perante a renovação sazonal que a orientação capitalista tende a impor (ver Maccormack, 2006).

¹³ No sentido de representar as suas “raízes”.

¹⁴ Alguns jovens falam da dor sentida no decorrer da “prova” como forma homeopática face ao sofrimento que, num determinado momento, impregna a existência.

REFERÊNCIAS

- ATKINSON, Michael. *Tattooed: the sociogenesis of a body art*. Toronto: University of Toronto Press, 2003.
- BABO, Maria Augusta. A auto-bio-grafia como máquina antropomórfica de escrita. *Revista de Comunicação e Linguagens*, n. 32, 91-99, 2003.
- BAUMAN, Zygmunt. *The individualized society*. Cambridge: Polity Press, 2001a.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001b.
- BECK, Ulrich; BECK-GERNSHEIM, Elisabeth. *Individualization*. Londres: Sage Publications, 2001.
- BENSON, Susan. Inscriptions of the self: reflections on tattooing and piercing in contemporary Euro-America. (234-254). In: CAPLAN, Jane. (Org.) *Written on the body: the tattoo in European and American history*. Princeton: Princeton University Press, 2000.
- BLANCHARD, Marc. Post-bourgeois tattoo: reflections on skin writing in late capitalist societies. *Visual Anthropology Review*. v. 7, n. 2, 11-21, 1991.
- BOBBÉ, Sophie. Le piercing, ou la difficulté d'être soi. (39-51). In: SIROST, Olivier. (Org.) *Le corps extrême dans les sociétés occidentales*. Paris: L'Harmattan, 2005.
- BOREL, France. *Le vêtement incarné: les métamorphoses du corps*. Paris: Calman Lévy, 1992
- BOURDIEU, Pierre. Les rites comme actes d'institution. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n. 43, 58-63, 1982.
- BOURDIEU, Pierre. L'illusion biographique. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*. n. 62-63, 53-76, 1986.
- BRETTELL, Caroline. Gendered lives. Transitions and turning points in personal, family and historical time. *Current Anthropology*. v. 43, suplemento, 45-61, 2002.
- BYNNER, John. Rethinking the youth phase of the life-course: the case for emerging adulthood? *Journal of Youth Studies*, v. 8, n. 4, 367-384, 2005.
- CABRAL, João de Pina. *O homem na família: cinco ensaios de antropologia*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2003.
- CAPLAN, Jane. (Org.). *Written on the body: the tattoo in European and American history*. Princeton: Princeton University Press, 2000.
- CASSARD, Olivier. Les motifs du tatuage. *Itinéraires. Notes et Travaux*. n. 55, 20-29, 2000.
- CHIPPAUX, Claude. Das mutilações, deformações e tatuagens rituais e intencionais do homem. (53-129). In: POIRIER, Jean. (Org.). *História dos costumes: as técnicas do corpo*. Lisboa: Editorial Estampa, 1998 [1990].
- CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o Estado: pesquisas de antropologia política*. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora, 1978 [1974].
- DEMELLO, Margo. *Bodies of inscription. A cultural history of the modern tattoo community*. Londres: Duke University Press, 2000.
- DUBAR, Claude. *La crise des identités. L'interprétation d'une mutation*. Paris: PUF, 2000.
- DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. Oeiras: Celta, 2002 [1912].
- EHRENBERG, Alain. *L'individu incertain*. Paris: Calmann-Levy, 1995.
- ELSTER, Jon. (Org.). *The multiple self*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- ERIKSON, Erik. *Adolescence et crise. La quête d'identité*. Paris: Flammarion, 1972 [1968].
- FERREIRA, Vitor Sérgio. Do renascimento das marcas corporais em contextos de neotribalismo juvenil. In: PAIS, José Machado; BLASS, Leila Maria da Silva. (Org.). *Tribos urbanas: produção artística e identidades*. São Paulo: Annablume, 2004
- FERREIRA, Vitor Sérgio. Da "experiência" ao "vício": a construção de um projecto de construção corporal. In: COSTA, Márcia Regina; SILVA, Elizabeth Muriho. (Orgs.). *Sociabilidade juvenil e cultura urbana*. São Paulo: EDUC, 2006.
- FERREIRA, Vitor Sérgio. *Marcas que demarcam. Tatuagem, body piercing e culturas juvenis*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2008.
- FORTUNA, Carlos. (Org.). *Cidade, cultura e globalização*. Oeiras: Celta, 1995.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta, 1979.
- GAUTHIER, Madeleine. L'âge des jeunes: "un fait social instable". *Lien Social et Politique*. n. 43, 23-32, 2000.
- GIDDENS, Anthony. *Modernidade e identidade pessoal*. Oeiras: Celta, 1997 [1991].
- GIL, José. *Metamorfoses do corpo*. Lisboa: A Regra do Jogo, 1980.
- HAREVEN, Tamara; MASAOKA, Kanji. Turning points and transitions: perceptions of the life course. *Journal of Family History*. v. 13, n. 3, 271-289, 1988.

- JEFFREY, Denis. Jeunes de la rue et incorporation. *Religiologiques*. n. 12, 169-180, 1995.
- JEFFREY, Denis. Rituels sauvages, rituels domestiqués. *Religiologiques*. n. 16, 25-42, 1997.
- LAMER, Sylvie-Anne. Graffiti dans la peau. Marquages du corps, identité et rituel. *Religiologiques*. n. 12, 149-167, 1995.
- LAMER, Sylvie-Anne. Le tatouage, un rituel ancestral devenu sauvage? *Religiologiques*. n. 16, 43-53, 1997.
- LE BRETON, David. *Signes d'identité. Tatouages, piercings et autres marques corporelles*. Paris : Métalié, 2002.
- LEBRETON, David. *La peau et la trace. Sur les blessures de soi*. Paris: Métalié, 2003.
- LE HÉNNAFF, Yannick ; HÉAS, Stéphane. *Tatouages et cicatrices*. Paris: L'Harmattan, 2007.
- LECOMTE, Jacques. Le soi. De l'enfance à l'âge adulte. (31-34). In: AA.VV., *L'Identité. L'Individu. Le groupe. La société*. Auxene : Editions Sciences Humaines, 1999.
- LÉCUYER, Roger. *Le développement du concept de soi de l'enfance à la vieillesse*. Montréal: Presse de l'Université de Montréal, 1994.
- LEITÃO, Débora Kriskke. Mudança de significado da tatuagem contemporânea. *Cadernos IHU Ideias*. n. 16, 1-22, 2004.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes trópicos*. Lisboa: Edições 70, 1986 [1955].
- MACCORMACK, Patricia. The great ephemeral tattooed skin. *Body and Society*. v. 12, n. 2, 57-82, 2006.
- MACDONALD, Robert; SHILDRICK, Tracy. Street corner society: leisure careers, youth (sub)culture and social exclusion. *Leisure Studies*. v. 26, n. 2, 339-355, 2007.
- MAUSS, Marcel. Notion de technique du corps. Principes de classification des techniques du corps. Énumération biographique des techniques du corps. *Sociologie et Anthropologie*. Paris: PUF, 333-386, 1966 [1950].
- MCDONALD, Kevin. *Struggles for subjectivity: identity, action and youth experience*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- MENDES DE ALMEIDA, Maria Isabe. Nada além da epiderme: a performance romântica da tatuagem. *Psicologia Clínica*. v. 12, n. 2, 100-147, 2000.
- MENDES DE ALMEIDA, Maria Isabel. Tatuagem e subjectividade: reflexões em torno do imaginário da epiderme. *Interseções*. v. 3, n. 1, 91-109, 2001.
- PAIS, José Machado. *Ganchos, tachos e biscates: jovens, trabalho e futuro*. Porto: Âmbar, 2001.
- PÉREZ, Andrea Lissett. Identidade à flor da pele. Etnografia da prática da tatuagem na contemporaneidade. *Mana*. v. 12, n. 1, 179-206, 2006.
- PIETTE, Albert. Les rituels: du principe d'ordre à la logique paradoxale. Points de repère théoriques. *Cahiers Internationaux de Sociologie*. v. 92, 163-179, 1992.
- PRITCHARD, Stephen. An essential marking: Maori tattooing and the properties of cultural identity. *Theory, Culture and Society*. v. 18, n. 4, 27-45, 2001.
- RAMOS, Célia Maria Antonacci. *Teorias da tatuagem. Corpo tatuado: uma análise da loja tattoo da Pedra*. Florianópolis: UDESC Editora, 2001.
- RICOEUR, Paul. *Soi-Même Comme un Autre*. Paris: Seuil, 1990.
- RIVIÈRE, Claude. Le rite enchantant la concorde. *Cahiers Internationaux de Sociologie*. v. 42, 5-29, 1992.
- RUBIN, Arnold. (Org.). *Marks of civilization: artistic transformation of the human body*. Los Angeles: Museum of Cultural History, 233-262, 1988.
- SABELLI, Fabrizio. Le rite d'institution, résistance et domination. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*. n. 43, 64-69, 1982.
- SANT'ANNA, Denise Bernuzzi. *Corpos de passagem: ensaios sobre a subjectividade contemporânea*. São Paulo: Estação Liberdade, 2001.
- SCHILDKROUT, Enid. Inscribing the body. *Annual Review of Anthropology*. n. 33, 319-144, 2004.
- SENNETT, Richard. *The corrosion of character. The personal consequences of work in the new capitalism*. Nova Iorque/Londres: W.W. Norton & Company, 1998.
- SWEETMAN, Paul. Anchoring the (postmodern) self? Body modification, fashion and identity. *Body and Society*. v. 5, n. 2-3, 51-76, 1999.
- TAYLOR, Anne-Christine. Les masques de la mémoire. Essai sur la fonction des peintures corporelles Jivaro. *L'Homme*. n. 163, 223-248, 2003.
- THOMSON, Rachel; BELL, Robert; HOLLAND, Janet; HENDERSON, Sheila; MCGRELLIS, Sheena; SHARPE, Sue. Critical moments: choice, chance and opportunity in young people's narratives of transition. *Sociology*. v. 36, n. 2, 335-354, 2002.

TURNER, Bryan S. The possibility of primitiveness: towards a sociology of body marks in cool societies. *Body and Society*. v. 5, n. 2-3, pp. 39-50, 1999.

TURNER, Terence. The Social Skin. (112-140). In: CHERFAS, J.; LEWIN, R. (Org.). *Not work alone. A cross-cultural view of activities superfluous to survival*. Londres: Temple Smith, 1980.

TURNER, Victor. *The ritual process: structure and anti-structure*. Nova Iorque: Aldine Gruyter, 1995 [1969].

VAN GENNEP, Arnold. *Les rites de passage*. Paris: Éditions Picard, 1981 [1909].

VELHO, Gilberto. *Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.