
Tatuagem moderna ocidental: uma marca da colonialidade¹

Alessandro Santos Prates²
Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Cachoeira, BA

Resumo

O hiperinvestimento do corpo na contemporaneidade produz mudanças na forma com a qual o sujeito lida e se relaciona com ele. Nesse contexto, tatuagem tem sido um dos fenômenos associados ao corpo mais disseminados na contemporaneidade, mostrando-se como uma codificação cultural que funciona como um indicador de poder e prestígio social. Nesse viés, esse artigo se propõe investigar como a tatuagem ocidental enquanto uma prática artística e comunicacional pode contribuir para o apagamento de culturas e profissionais não-brancos. Para essa articulação foi acionada, numa ótica interseccional, a relação da tatuagem com sistemas de dominação que agem diretamente nas elaborações das percepções das pessoas.

Palavras-chave: tatuagem; corporeidade; colonialidade; comunicação; territorialidade.

Ferida aberta

Em novembro de 2022 um caso ganhou visibilidade na mídia nacional, tanto nos meios tradicionais como nos digitais: o caso de um homem que tatuou a foto de uma criança negra. Tratava-se da denúncia de uma mãe, Daniele de Oliveira Catanhede, conhecida como Preta Lagbara, relacionada ao uso da imagem de seu filho, Ayo, de 4 anos, em uma tatuagem realizada no corpo de um desconhecido, sem seu conhecimento e consentimento.

O episódio teve início em um evento que aconteceu em São Paulo, o Tattoo Week, realizado entre os dias 21 a 23 de outubro de 2022. Foi durante essa competição de tatuagem que Neto Coutinho desenhou o rosto de Ayo em um cliente, ganhando pela qualidade de seu trabalho dois prêmios durante a convenção, um deles pela reprodução da foto da criança.

Logo após ser surpreendida com a imagem do filho em uma postagem no perfil do tatuador, Preta relata que tentou, sem sucesso, contato com o mesmo para esclarecimentos. A situação só ganhou maior proporção quando a mãe da criança pediu a

¹ Trabalho apresentado no GP de Semiótica e Comunicação, XXIII Encontro dos Grupos de Pesquisas em Comunicação, evento componente do 46º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

² Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da UFRB, e-mail: aleprates@gmail.com.

Ronald Santos Cruz, fotógrafo de reconhecimento internacional e responsável pelo registro da imagem, que denunciase a página do Instagram do tatuador. Ronald, que também não foi consultado sobre o uso da imagem, desabafou, em uma postagem que colocou uma tarja vermelha escrita “DENÚNCIA” sob a imagem da tatuagem realizada: “O que choca é o cidadão branco usar de uma criança negra para tatuar em seu corpo, cuja criança ele nunca avistou em sua vida. Essa não é a primeira vez que pessoas brancas pegam fotos minhas e usam das formas que bem entendem sem pedir autorização nenhuma”.



Foto realizada por Ronald Santos Cruz e tatuagem feita por Neto Coutinho.

São muitas as problemáticas que atravessam esse acontecimento e que podem nos fazer refletir: racismo estrutural, direito de imagem e autoral, exposição de menores e proteção de dados pessoais. “Tivemos a violação de preceitos constitucionais e infraconstitucionais, entre estes o ECA, o Código Civil e a Lei de Direitos Autorais”, pontuou João Batista de Oliveira Cândido, advogado de defesa do caso.

Entretanto, aqui o objetivo é direcionar o olhar para outra reflexão que também nasce da mesma marca natal, mas com um recorte diferente: em que medida o consumo da tatuagem ocidental contribui para o apagamento de culturas e de profissionais não-brancos?

A tatuagem é uma prática cultural, artística e comunicacional expressa por meio do corpo que data de mais de 5 mil anos. Essas marcações mudaram bastante no decorrer

da história segundo a cultura, a religião, o período e a região e, independente do simbolismo que acionem (expressão de poder, opressão, meramente artísticas, ornamentais etc), certo é que, no mundo contemporâneo, a tatuagem se popularizou de tal forma que é muito comum encontrar alguém que tenha ao menos uma tatuagem.

Entretanto, a ocidentalização e a forte influência da globalização, do capitalismo e da colonialidade transformou, de forma drástica, a prática, a partir do momento que seu locus é deslocado e novos significados e subjetividades a são construídos. Esvaziada das simbologias culturais torna-se uma prática ornamental, ganha um caráter individualizado e diz muito pouco ou nada a respeito do pertencimento a uma coletividade.

Prurido e crostas

Para refletir como o caso do menino Ayo pode nos ajudar a entender em que medida tatuagem pode ou não ser um instrumento para reforçar a colonialidade e os aspectos racistas, promovendo o apagamento de culturas e a invisibilidade de profissionais não brancos, estou considerando observá-la sob algumas óticas, as principais delas, a artística e a comunicacional.

A associação entre a tatuagem ocidental e a arte pode ser considerada uma aproximação complicada, uma vez que depende intrinsecamente do conceito e da definição atribuída à arte. Entretanto não pretendo, aqui, me aprofundar a respeito dessa discussão. Neste artigo, aciono a tatuagem como arte sob o prisma de que a mesma é uma linguagem visual de origem ancestral ligada às diferentes manifestações culturais e que está presente nas expressões humanas há, pelo menos, 5 mil anos.

Nas sociedades tribais, a prática se articulava a aspectos relacionados à estética, religião, magia e rituais, mas também se destacavam dois outros significados: o político e o existencial. Justamente por essa função estética/existencial, Lévi-Strauss a observa como um tipo de cirurgia plástica/pictórica que opera uma espécie de enxerto de arte no corpo humano, como hieróglifos que descrevem uma inacessível idade de ouro cujos mistérios são celebrados pelos nativos ao mesmo tempo que “desvendam a própria nudez” (1957, p. 206).

A prática de marcação sobre a pele caracteriza-se por uma história repleta de nuances e, como outras formas de arte, possui seu próprio conjunto de tradições culturais e efemeridades, incluindo ferramentas e técnicas antigas, pinturas históricas e fotografias etnográficas e, mais recentemente, ilustrações de designs – chamadas de “flash sheets” –

realizadas por renomados artistas vivos. E, como as “artes tradicionais”, a tatuagem ocidental também possui seu próprio mercado, assim como seus próprios museus.

Na perspectiva comunicacional, a associação vem a partir das ideias de Bordenave (1983), que defende a comunicação como um dos meios pelo qual os homens conseguem estabelecer relações entre si, que acontecem por intermédio dos signos. A partir dessa ótica, podemos perceber que a tatuagem aciona subjetividades por meio dos signos e significados. O corpo tatuado exerce assim um caráter de plataforma comunicacional que extrapola a fala ou a escrita. Tal ideia é também defendida por Kreps (1995), quando considera a tatuagem como um processo de comunicação interpessoal, que exterioriza pensamentos, conceitos e significados capazes de estabelecer relações entre as pessoas.

As marcas “impressas” no corpo preservam conhecimentos e estabelecem uma relação tátil e visível entre o indivíduo e o cosmos. Os signos do corpo podem ser vistos como uma forma que a pessoa (re) significada encontra para se conectar ou confrontar o meio em que está inserida, da mesma forma que o redefine. Entretanto, como aponta Paul Ricoeur (2005), ao mesmo tempo que o enigma da comunicação é fazer acontecer os encontros, é também uma perspectiva intrigante, que se baseia na ideia do discurso como um lugar em que sempre se produzem lacunas. Dessa maneira, trata-se de um fenômeno potencialmente dialógico e coletivo, consistentemente intertextual e cultural, pelo qual a alteridade, os sentidos e os engajamentos de pessoas são constituídos.

Ao lançarmos o olhar sob a perspectiva de que a tatuagem ocidental é, além de uma prática artística, uma prática comunicacional, isso nos faz refletir e observar que ela não está livre da ação dos sistemas que regulam a sociedade, ou seja, ela não é uma prática neutra, está sujeita a interferência dos sistemas de dominação que agem diretamente nas elaborações das percepções das pessoas. Sistemas como a globalização, o capitalismo, o racismo e a colonialidade. Assim, o atravessamento da prática da tatuagem ocidental por esses sistemas de dominação cria um terreno fértil para expressões de subjetividades negativas a respeito de corporeidades que não fazem parte do poder hegemônico.

Uma vez que o hegemônico tenta controlar e negar a existência de outros mundos com diferentes pressuposições ontológicas, ao estar inserida nesse contexto, a tatuagem ocidental por vezes pode ser um agente que reforça e fortalece a colonialidade.

Quijano (2005) chama atenção sobre como a globalização faz parte de um processo de constituição de um novo padrão de poder mundial, elaborado a partir da constituição da América e do capitalismo colonial/moderno e eurocentrado. Pontua ainda

que uma das engrenagens principais que sustentam esse padrão de poder é a classificação da população a partir da ideia construída de raça, “uma construção mental que expressa a experiência básica da dominação colonial e que desde então permeia as dimensões mais importantes do poder mundial, incluindo sua racionalidade específica, o eurocentrismo”. (QUIJANO, 2005, p. 117).

Ainda segundo o autor, o acionamento dessas codificações que criam um distanciamento entre conquistadores e conquistados elabora, também, a ideia de distinção com base na estrutura biológica, ou seja, demarca que determinadas raças são naturalmente inferiores em comparação a outras. Essa conotação racial passa, assim, a indicar novas identidades que definem hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes, ou seja, raça e identidade racial são estabelecidas como instrumentos de classificação social básica da população.

O poder na sociedade contemporânea habitualmente se disfarça como a personificação do normal em oposição ao superior. Isso é comum a todas as formas de poder, mas funciona de maneira especialmente sedutora com a branquitude, devido à maneira como ela parece enraizada, no pensamento do senso comum, em outras coisas que não a diferença étnica. (RICHARD DYER, 1997 *apud* HOOKS, 2019, p.278).

O trabalho que reproduz o rosto do menino Ayo, realizado por Neto Coutinho, ganhou o segundo lugar na categoria Portrait, um merecido prêmio se o foco for reduzido à observação técnica da prática. O resultado final ficou esteticamente muito bonito e bem realizado. O que me faz pensar que, no momento em que a tatuagem em questão é analisada fora de contexto, ela desperta um imagético completamente oposto do que tento articular neste artigo. Afinal, tatuar a imagem de uma criança negra que não está representada sob a perspectiva de estereótipos, ou de racismo, não seria uma maneira de valorizar a cultura e a vida negra? Entretanto, a análise estritamente técnica permite um esvaziamento da prática e reforça a ideia de neutralidade. Contudo, a neutralidade não existe.

As construções seculares e coloniais e os estereótipos reificados cotidianamente limitam o espectro perceptivo e crítico sobre o que é natural, o que é comum e o que é criado. Nossos corpos e nossos comportamentos sociais são construídos e aprendidos sobre uma base de dicotomias que nos diferenciam e disciplinam, forçando todos a se moldarem e se encaixarem nos ditames sociais. Ou seja, nossos corpos estão simbólica e concretamente envolvidos em processos que regulam as formas contemporâneas de

pensar sobre os saberes, os fazeres, sobre como esses corpos ocupam os espaços, sobre os modos de estar, ver, sentir o mundo. Em outras palavras, nossas interações com o mundo material, social e sensível não estão livres de influências diretas daquilo que acontece fora do nosso corpo. Todas as nossas ações seriam, com isso, uma vitrine de valores religiosos, morais, culturais e sociais impostos, que determinam a produção de sentidos.

Para entender melhor a prática da tatuagem ocidental, acionei a perspectiva da interseccionalidade com a finalidade de criar uma óptica mais abrangente a respeito da compreensão da produção de sentidos e melhor lidar com a colisão e atravessamentos dos sistemas de opressão e a produção de sentidos.

A interseccionalidade investiga como as relações interseccionais de poder influenciam as relações sociais em sociedades marcadas pela diversidade, bem como as experiências individuais na vida cotidiana. Como ferramenta analítica, a interseccionalidade considera que as categorias de raça, classe, gênero, orientação sexual, nacionalidade, capacidade, etnia e faixa etária – entre outras – são inter-relacionadas e moldam-se mutuamente. A interseccionalidade é uma forma de entender e explicar a complexidade do mundo, das pessoas e das experiências humanas. (COLLINS, 2020, p. 17)

A interseccionalidade me permite perceber quais atravessamentos são esses que permitem articulações que tornam possível, e comum, um homem branco tatuar a imagem de uma criança negra que ele nem conhece em seu corpo ou, ainda, como o tatuador que relatou ter “achado” a foto em uma rede social, pinterest, desumanizou a imagem da criança a ponto de não se preocupar em verificar a procedência da imagem e muito menos cogitar solicitar autorização de uso.

Recorrendo novamente a Quijano (2005, p.121), a construção do novo padrão de poder mundial configurou também a consolidação europeia no “controle de todas as formas de subjetividades, da cultura, e em especial do conhecimento, da produção do conhecimento”. A partir desse ponto, entendo que a desumanização do menino Ayo, de Preta Lagbara e do fotógrafo Ronald Santos Cruz tornou-se possível porque estamos falando de determinados corpos, corpos negros. A colonização das perspectivas cognitivas, dos modos de produzir ou conferir sentido às experiências materiais ou intersubjetivas, do imaginário, do universo de relações intersubjetivas do mundo colocam, na modernidade, as corporeidades negras no lugar inferiorizado, subalterno, marginalizado e desumanizado. Com isso, reprime-se suas formas de produção de

conhecimento, seus padrões de produção de sentidos, seu universo simbólico, seus padrões de expressão e de objetivação da subjetividade.

“Eu vi outras fotos de crianças em várias páginas de tatuagens e, massivamente, essas crianças brancas estão tatuadas em corpos de familiares, pais, fazendo homenagem. Eles ainda colocam a legenda: ‘homenagem do pai’. Mas, o do meu filho, está tatuado no corpo de um homem que nunca viu a gente na vida, que a gente não sabe nem quem é”. (Preta Lagbara, Gazeta do Cerrado).

“Então, dane-se se foi uma arte. Meu filho não é para ser comercializado, tatuado em corpos de pessoas que sequer sabem quem é meu filho, qual o nome dele, qual a história dele. Isso é um absurdo, não tem a menor possibilidade de ser aceito por mim. Nossos meninos não são públicos, nossos meninos têm mães e pais, tem família, não são filhos de chocadeira”. (Preta Lagbara, Estado de Minas).

O eurocentrismo determina assim aos corpos negros a condição de raças inferiores, passíveis de só produzir culturas inferiores, além de lhes situar no lugar do primitivo, do passado, uma vez que o novo tempo histórico é constituído com a “descoberta” da América pela Europa. O primitivo pode ser desumanizado sem nenhum constrangimento e é nessa desumanização que a branquitude se apoia para validar o genocídio físico, cultural e simbólico.

Como mencionado anteriormente, a prática de tatuar é antiquíssima e os estudos nessa área indicam que homens e mulheres não se tatuavam por vaidade, mas por acreditarem que as tatuagens seriam impressões na alma, possibilitando que, após a morte, pudessem ser identificados por seus antepassados. Para além dessa função simbólica, os desenhos criados também expressavam a interconexão de todas as coisas sobre a terra e, no caso dos homens, serviam também para distrair o inimigo, desviando seu olhar. A tatuagem possuía, portanto, a função de proteção simbólica (MIRANDA, 2007).

Quando a exploração europeia introduz os temas “brancos” nos desenhos, acontece a quase extinção da tradicional tatuagem tribal ao redor do mundo. No final do século XX, a Europa e os Estados Unidos desmantelaram culturas tatuadas e passaram a lhes vender a tatuagem ocidental (MARQUES, 1997, p. 45).

Entendo, a partir disso, outro aspecto que pode configurar a tatuagem como uma prática que reforça a colonialidade, ou seja, como disputa de narrativa entre o norte e o sul global. Ao compreendermos as narrativas como sistemas de representação por meio das quais consideramos o que é, ou não, o mundo, refletimos sobre como e de que forma se entrelaçam as subjetividades, os poderes e os afetos. Assim, é possível afirmar que as narrativas não representam apenas saberes e formas de viver nos mais diversos lugares,

elas constroem, inventam e produzem territórios imaginários. Cabe aqui, então, nos propormos a refletir: quais territórios imaginários são esses elaborados pelas tatuagens ocidentais? Que corpos fazem parte desses territórios? Quais narrativas são continuamente elaboradas e/ou reforçadas, e quais são invisibilizadas?

É importante pontuar que o entendimento de Sul(s) e Norte Global não se refere à geografia física ou à distinção entre países ricos, desenvolvidos, e pobres, em desenvolvimento. Nesse sentido, é um conceito que “funciona mais do que uma metáfora para o subdesenvolvimento” (DADOS; CONNELL, 2012, p. 13). Trata-se de, segundo Lefebvre (1993), de histórias culturais e políticas, espaços narrativos inseridos no âmbito das disputas e fundamentais na construção das relações sociais. Narrativas que, para serem vistas, evocam e constroem espacialidades, inventando e evocando geografias (RESENDE, 2014). Assim, é possível dizer que o sul global é uma construção discursiva, que faz parte de um sistema de relações de poder que produz imaginários e saberes.

uma designação simbólica destinada a capturar uma imagem de coesão que emergiu quando antigas entidades coloniais se engajaram em projetos políticos de descolonização e avançaram para a realização de um internacional pós-colonial (GROVOGUI, 2011, p. 176).

Nesse horizonte, membros do Sul Global não são necessariamente estados-nações, podendo ser definidos “em termos sociais transnacionais” (HURRELL, 2013, p. 206) ou mesmo “como um conjunto de práticas, atitudes e relações” (GROVOGUI, 2011, p. 177). Tal entendimento sobre o sul global permite olhá-lo como uma categoria sem comando central, escala definida ou forma exclusiva, acionando assim a necessidade reconhecimento da grande variedade de atores, discursos, instituições e movimentos agrupados sob seu rótulo. O Sul Global não é uma entidade monolítica, coesa, coerente, homogênea e ausente de conflitos e interesses.

O Sul Global refere-se, dessa maneira, às populações locais, comunidades indígenas, camponeses e organizações territoriais, vítimas dos impactos do capitalismo, do patriarcado, do colonialismo, da violência estrutural e da aplicação de políticas extrativistas de desenvolvimento. São populações vulneráveis, deslocadas, sacrificadas, contaminadas, perseguidas, intimidadas e ameaçadas pelas corporações, pelo sistema financeiro e pelos Estados. No caminho oposto encontra-se o Norte Global, que se refere a Estados, instituições fronteiriças, corporações, elites, agronegócios e oligarquias financeiras, indivíduos e instituições que facilitam ou se beneficiam da exploração,

pilhagem e acumulação de riqueza. Essa nova forma de “ver o mundo” permite observarmos a existência de “Sul(s) no Norte” e de “Norte(s) no Sul”, o que nos aponta a complexidade da reprodução do neocolonial e neoimperial, especialmente no contexto atual de aumento das desigualdades globais.

Essa disputa discursiva entre Sul e Norte Global mobiliza divisões e tensões entre os modos do fazer, os modos de ser e os modos do dizer, “é uma ordem do visível e do dizível que faz com que essa atividade seja visível e outra não o seja, que essa palavra seja entendida como discurso e outra como ruído” (RANCIÈRE, 1996, p. 42).

Em *A partilha do sensível*, Jacques Rancière (2005) mostra as fissuras existentes no comum de uma comunidade e no grande corpo social protegido por certezas partilhadas e amplamente unido por princípios igualitários previamente acordados e quase nunca colocados à prova. Ele identifica que as intersecções entre a comunicação, a estética e a política emergem no contato situado com o outro.

Nessa visada, a relação entre política e estética discutida por Rancière destaca o desentendimento, e não o entendimento, como característica essencial de uma base estética da política de um si rasurada na ideia do comum: “lutas para transpor a barreira entre linguagens e mundos, na reivindicação de acesso à linguagem comum e ao discurso na comunidade, provocando uma ruptura das leis naturais de gravitação dos corpos sociais” (RANCIÈRE, 2000, p. 19). Ele aponta para uma dimensão estética da política quando trata não só da ordem do dito, mas sobretudo daquilo que é pressuposto, dos elementos extradiscursivos que apontam para diferentes níveis de divisões entre aqueles que podem fazer parte da ordem do discurso e aqueles que permanecem fora de um espaço previamente definido como “comum”. Ele acentua que uma estética da política abrange a criação de dissensos “ao tornar visível o que não é; transformando os ‘sem parte’ [aqueles que não contam em uma comunidade] em sujeitos capazes de se pronunciar a respeito de questões comuns” (RANCIÈRE, 2000, p. 19).

Além de todos os aspectos que trouxe aqui há um último e não menos importante, que não pode passar despercebido: a ancestralidade que a prática carrega. Quando os símbolos e imagens que as pessoas carregam na pele deixam de ser atrelados aos seus simbolismos, ao pertencimento a uma determinada cultura e à vivência coletiva específica, a prática sofre também uma desterritorialização. Como resultado imediato, temos tatuagens genéricas que podem ser elaboradas em qualquer lugar do mundo, desde

que se tenha acesso a internet, e que não mais dialogam com tradições locais e ancestrais de onde e em quem são realizadas.

Se as tatuagens forem entendidas como histórias culturais e políticas, espaços e saberes narrados para serem vistos, quando ocorre esse descolamento do simbolismo e da ancestralidade na prática da tatuagem, a mesma reforça a ideia de uma produção de espaço não habitado.

Milton Santos (2014) destaca a importância do território justamente por ser uma 'produção de um espaço habitado', onde os diversos agentes, tecnologias e técnicas, meios de produção, objetos e sujeitos, estão em constante embate, reivindicando as diferentes formas de existir.

“Defendo a liberdade de expressão e reconheço o valor da tatuagem como livre expressão existencial, artística, cultural e até política. Mas a liberdade não pode ser confundida com a violência simbólica, representada pela exploração indevida da imagem de outrem, ainda mais em se tratando de crianças e adolescentes. No caso de crianças negras, em especial, a vulnerabilidade nessas circunstâncias se agrava quando essa exploração envolve a exposição ao racismo”. (Renata Souza, Deputada Estadual, Mundo Negro)

Nesse sentido, percebendo a tatuagem como uma prática artística e comunicacional, que mobiliza sentidos de pertencimento, conexão com a ancestralidade e com o território físico e simbólico, é possível compreender que seu atravessamento por sistemas de poder permite que ela seja mais um agente para o apagamento de memórias, tradições, corporeidades e espacialidades dos grupos responsáveis pela sua origem.

Que cicatrização é essa?

O caso do menino Ayo aponta, a meu ver, que para tentarmos analisar a produção da tatuagem ocidental como um traço que reforça ou contrapõe sistemas opressores e promove o apagamento de pessoas não brancas é preciso lançar sobre sua feitura um olhar que vai além da leitura simbólica. É preciso observar também o seu contexto, sua forma de produção e os discursos que ela articula.

A tatuagem ocidental existe há menos de 200 anos e, quando nos deparamos, por exemplo, com a ideia de que a técnica Old School é tradicionalmente norte-americana, cometemos etnocídio, uma vez que a prática já existia há, pelo menos, 2500 anos no Peru.

Ao observarmos os locais onde as tatuagens, em sua grande maioria, são realizadas, nos deparamos com espaços de consumo quase que exclusivamente masculinos e de supremacia branca. Se vamos em um estúdio para realizar uma tatuagem

com algum tema da cultura africana, mas no espaço não há um negro, é certo que há algo de errado. O racismo opera nesses ambientes excluindo pessoas negras e indígenas do fazer artístico. Esses corpos, quando presentes, estão pendurados nas paredes em fotos ou artigos de decoração como um corpo-público sem nome e configurando o aspecto exótico ao ambiente.

A utilização de determinados grafismos constitui também outro problema: a apropriação cultural, uma vez que esses desenhos vêm constantemente sendo “roubados” por pessoas brancas que, em sua grande maioria, não sabem o significado e muito menos a origem étnica de diversos símbolos. Ou seja, nesse sentido, independente do desenho, essa tatuagem não estabelece uma relação devolutiva para os povos que viram seus saberes serem extorquidos.

Na prática da tatuagem ocidental, o que concluo é que a branquitude continua atuando com estrutura que coloniza os fazeres e saberes, impedindo que as pessoas racializadas possam reivindicar espaço nas culturas nas quais fazem parte, seja pela proibição, pela morte física ou pela destruição ou esvaziamento da cultura, ou pela separação do fazer da forma de existir, distorcendo as cosmovisões do outro. Com isso, há etnocídio. E, ao não olhar para a prática com uma visão ampliada e atravessada, só estaremos buscando “solução” a partir dos mesmos agentes que promoveram o estrago.

Pensar a tatuagem ocidental como um prática decolonial seria assim promover a volta de saberes e práticas ancestrais, quebrar o monopólio da branquitude que decide quem pode ou não se tatuar, desassociá-la da ideia de ostentação e consumo, promover o protagonismo dos povos originários e, assim, elaborar estratégias possíveis de subjetivação – singulares e coletivas – criando caminhos a novos signos, interações simbólicas, designações de identificação e da própria ideia de coletividade.

Referências

COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. São Paulo : Boitempo, 2020.

COSTA, Ana Maria Moraes; SANTOS, Simone Cabral Marinho dos; VALE, Elizabete Carlos do. **50 Anos da Pedagogia do Oprimido: Quem são os oprimidos de hoje?** Olhar de professor, UEPG, Ponta Grossa, 2020.

GUSSO, Francisco Benvenuto. **A Tatuagem como linguagem artística na contemporaneidade**. Revista Vernáculo – UFPR. Paraná. 2016

HOOKS, Bell. **Olhares Negros, Raça e Representação**. 1.ed. São Paulo: Elefante, 2019.

IQANI, Mehita; RESENDE, Fernando. **Theorising Media in and across the Global South: Narrative as Territory, Culture as Flow**. Media and the Global South: narrative territorialities and cross-cultural currents. New York/New Delhi: Routledge. 2019.

JACQUES, Paola Berenstein. **Apologia da Deriva: escritos situacionistas sobre a cidade**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003.

LUGONES, María. **Rumo a um feminismo descolonial**. Estudos Feministas, Florianópolis. 2014

PEREIRA, João Frayze. **Corpo como obra de arte: tatuagem, clínica e crítica**. Revista Brasileira de Psicanálise. São Paulo. 2016

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires. CLACSO. 2005

RANCIÈRE, Jacques. **A partilha do sensível: Estética e Política**. Editora 34. 2020.

RANCIÈRE, Jacques. **O Desentendimento: Política e Filosofia**. Editora 34. 2022.