

ENSAIO EXEGÉTICO-HERMENÊUTICO SOBRE AS TATUAGENS CULTUAIS:
Algumas considerações a partir de levítico 19,28

ENSAYO EXEGÉTICO-HERMENÊUTICO SOBRE LOS TATUAJES CULTURALES:
Algunas consideraciones al respecto del Levítico 19:28

Hênio Santos de Almeida*

RESUMO

Este artigo discute a relação entre o conceito de “tatuagem” presente na Bíblia Hebraica com o conceito moderno desta mesma palavra. Para tanto, toma como texto paradigmático Levítico 19,28 onde há uma ordem proibitiva dessa prática. Quer-se assim saber em que medida essa prática antiga corresponde à prática moderna.

Palavras-chaves: Levítico. Práticas culturais. Tatuagem.

RESUMEN

Este artículo discute la relación entre el concepto de “tatuaje” presente en la Biblia Hebrea y el concepto moderno de esta misma palabra. Para ello, toma como texto paradigmático Levítico 19:28, donde existe un orden prohibitivo para esta práctica. El objetivo consiste en saber en qué medida esta práctica antigua se corresponde con la práctica moderna.

Palabras clave: Levítico. Prácticas culturales. Tatuaje.

INTRODUÇÃO

O objetivo deste artigo consiste em esclarecer o que se deve compreender por “tatuagem” na *Bíblia Hebraica*. Por razões de recorte metodológico, optou-se por assumir o texto de Levítico 19,28 como um paradigma adequado para compreender o que esta prática antiga indicava e os motivos de sua proibição. Quer-se aqui responder às perguntas: (i) ao que a *Bíblia Hebraica* se refere mediante o vocábulo “tatuagem”? (ii) a prática de tatuar-se tal como relatada nos textos da *Bíblia Hebraica* é equivalente à prática atual? e (iii) por quais razões a *Bíblia Hebraica* proíbe a prática de tatuagens?

Para responder tais questões, assumindo que Levítico 19,28 é um paradigma cuja explicação particular serve de explicação geral para todas as demais ocorrências contidas na *Bíblia Hebraica*, primeiramente ofereceremos uma

* Bacharel em Teologia e Filosofia, pós-graduado em Ensino Religioso e Ciências da Religião e Mestre em Filosofia.
E-mail:

tradução do texto para, em seguida, analisar o vocábulo hebraico que indica “tatuagem”. Ampliaremos esta análise para alcançar questões culturais e religiosas dessa prática nos “povos primitivos”. Após essa breve exegese, ofereceremos uma abordagem hermenêutica da questão nos moldes gadamerianos; ou seja, excedendo o mero acesso ao “status próprio” do texto com o intuito de inaugurar de uma nova linguagem ideal sobre ele.¹

1. O TEXTO DE LEVÍTICO 19,28

Como é procedimento padrão para toda e qualquer exegese rigorosa de um texto antigo, começemos pelo próprio texto original do qual partiremos.² Oferecemos aqui uma tradução direta desse texto em duas etapas: uma interlinear (que permite identificar pontualmente como tratamos cada vocábulo do texto) e, na sequência, uma linear (já harmonizada mediante uma interpretação linguística do hebraico e de sua equivalência em língua portuguesa).

Levítico 19,28	α ₁	לְזָפֹשׁ pelo morto		וְשָׂרֵט e incisão
	α ₂	בְּבֶשֶׂרְכֶם em vossa carne	תִּתְּנוּ fareis	לֹא não
	α ₃	קִעָקַע “tatuagem”		וְכִתְּבֶת e inscrição de
	α ₄	בְּכֶם em vós	תִּתְּנוּ fareis	לֹא não
	β	יְהוָה: Y ^e hwāh		אֲנִי eu

Tradução linear:

¹ Refiro-me aqui ao ensaio de Gadamer intitulado “Text und Interpretation” (*Gesammelte Werke* II, p. 353), no qual se lê: “Ein literarischer Text besitzt vielmehr einen eigenen Status. Seine sprachliche Präsenz als Text fodert Wiederholung des originalen Wortlauts, aber so, daß sie nicht auf ein ursprüngliches Sprechen zurückgreift, sondern auf ein neues, ideales Sprechen vorausblick.”

² Cf. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, p. 191.

Não farás, em vossa carne, incisão pelo morto e [tampouco] fareis em vós inscrição de tatuagem. Eu [sou o] Senhor.³

2. APONTAMENTOS SOBRE O VOCÁBULO [q;[]q;

Embora a tradução de *קָטַעַ* [*qā* ‘*qā*’] por “tatuagem” possa soar anacrônica ela não o é porque, atualmente, não dispomos de outra palavra que descreva tão bem a prática de marcação permanente do corpo com finalidades que, embora possam, não se limitam a questões estéticas: a palavra hebraica *קָטַעַ* não indicava apenas um tipo de “incisão” ou “corte bruto”⁴ sem nenhum propósito subjacente, mas tinha como meta deixar sobre a pele um tipo específico de marca ou desenho — tal como se compreende hoje a finalidade parcial de uma tatuagem. Todavia, a diferença entre a palavra hebraica *קָטַעַ* e a palavra portuguesa “tatuagem” consiste no propósito fundante de tal prática; ou seja, nos motivos pelos quais tal prática deveria ser realizada.

Etimologicamente a palavra *קָטַעַ*⁵ indicava a prática de pintura (permanente ou não) do corpo e pode ser comparada, de maneira propositiva, com um termo escrito no idioma cuneiforme acádico que a precede cronologicamente: *abbuttum*. Este termo, que pode ser encontrado no *Codex Hammurabi*, pode servir de base para uma análise dos paralelos, existentes ou não, entre as práticas babilônicas e israelitas de “tatuar” seres humanos e os termos dos quais se valiam para fazer referência à essa prática.

Na Babilônia, e posteriormente em Israel, o costume de expressar estreita ligação a um homem ou a Deus por uma marca no corpo não era uma prática desconhecida. Aliás, pensando-se de maneira geral sobre tal prática, faz-se possível

³ Vale observar que, na tradução dita “linear”, perde-se a estrutura do texto hebraico: 2 palavras – 3 palavras – 2 palavras – 3 palavras – 2 palavras. Esse “compasso” estilístico não é acidental, mas proposital na escrita hebraica.

⁴ São estas as duas possibilidades primárias de tradução oferecidas por Swanson no verbete de seu dicionário.

⁵ O *The Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon* indica que o termo derivaria, etimologicamente, do verbo *קָטַעַ* que, por sua vez, estaria relacionado com o árabe, o nabateu, o siríaco e, inclusive, o egípcio.

analisar o sentido dos vocábulos empregados para designar uma “tatuagem” por suas conotações:

- a) *Negativa*: era comumente usada nas culturas do Antigo Oriente, sendo encontrada na Antiga Babilônia⁶ e no Egito Antigo⁷, como um “sinal de propriedade” utilizado em animais⁸, utensílios e até seres humanos;⁹
- b) *Positiva*: quando a “tatuagem” é utilizada para indicar membros de uma tribo específica ou adeptos de uma mesma divindade cultural. Nesses casos, a história, por meio da arqueologia, tem constatado que são inúmeros os povos que fizeram uso de “tatuagens” para se identificarem com sua divindade ou mesmo denotar consagração a ela.¹⁰

Ambas conotações transparecem nos textos a *Bíblia Hebraica*. Como Lv 19,28 traz uma conotação negativa, tomemos dois exemplos de conotação positiva:

- (i) O texto de Gn 4,15 não deixa margens para dúvidas de que o sinal tatuado pelo próprio Deus em Caim era um sinal de posse e, conseqüentemente, de proteção.¹¹
- (ii) Em Is 44,5 há um ótimo exemplo de marcação com finalidade sacra: quando o profeta proclama que no arrependimento escatológico das

⁶ Cf. *Codex Hammurabi*, § 265 (disponível em: http://avalon.law.yale.edu/subject_menus/hammenu.asp). A atenção aqui se deve ao fato de que o “pastor” que tem os animais a ele confiados os recebe devidamente marcados.

⁷ Há relatos de arqueólogos que descobriram, no Distrito do Eufrates, animais marcados com o sinal de sua respectiva *Göttinnenverehrung* (“deusa cultural”). Cf.: BETZ, στίγμα, in: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* VII, p. 659.

⁸ Em se tratando de animais, essa marca tornava possível saber a qual santuário específico o animal pertencia ou não — posto que levava em si o nome do santuário do qual era propriedade.

⁹ Além do gado, escravos também recebiam uma “tatuagem” (= “*abbuttum*”), que denotava seu status e, portanto, seu mestre. Esse tipo de “tatuagem”, também foi encontrada em mercadorias (cf. DRIVER; MILES, *The Babylonian Laws* I, p. 306–309, 421–425). Ademais disto, o *Codex Hammurabi* estabelece que as mãos do “barbeiro” que deliberadamente efetuar a remoção da “tatuagem” devem ser cortadas (§ 226); que uma concubina que é dada como amante ao seu senhor deve receber a “tatuagem” e ser considerada como uma escrava (§ 146); e que filhos degenerados podiam ser marcados como escravos após o falecimento de seus progenitores.

¹⁰ No Egito Antigo, entre os dácios e sármatas e, especialmente, os trácios e algumas tribos da Etiópia, a utilização de tais “tatuagens” com essas finalidades eram comuns. Na época em que o livro de Êxodo foi escrito “muitas tribos se identificavam com uma “tatuagem” na frente de seus membros” e “os escravos eram marcados para que os fugitivos pudessem ser reconhecidos” (cf.: CARRO; POE; ZORZOLIA, *Comentário bíblico Mundo Hispano* II, p. 122). Estas “tatuagens”, às vezes, tinham um caráter sacro e, em alguns casos, isso se constata expressamente: “na Etiópia crianças foram dedicadas à Apolo por uma marca na rótula” (cf.: LYDUS, I. *De Mensibus*, IV, 53, disponível em: <http://sdrv.ms/107BqMi>).

¹¹ A letra hebraica *lāw* (escrita em hebraico quadrático \aleph , e que originalmente era representada em hebraico arcaico como \aleph), com a qual o anjo marca a testa dos fieis na visão de Ezequiel, tem a conotação de um poder de proteção e livramento da espada do anjo vingador (cf. 9,4).

nações um irá dizer “eu sou do Senhor” e o outro escreverá na própria mão “eu sou do Senhor”.¹² Há também relatos de alguns profetas que possuíam “marcas sagradas” entre os olhos (1Rs 20,38–41) e nas mãos (Zc 13,4–6).

Retomando a passagem paradigmática de Lv 18,28, o contexto em que esse tipo de prática é vetado diz respeito à “uma marcação de pele por incisão, como um sinal não-verbal de luto”¹³. Tal proibição não diz respeito apenas a “tatuagem” mas também à prática de “automutilação” comumente realizada por ocasião do luto pelos mortos¹⁴ — uma prática religiosa que os israelitas de fato seguiram até o exílio (Jr 16,6 e 41,5), embora existam relatos na própria *Bíblia Hebraica* de que essa era uma prática originariamente pagã (cf. Jr 47,5 e 48,37)¹⁵ — e que, posteriormente, especialmente no período pós-exílio, a proibição foi imposta aos sacerdotes (cf. Lv 21,5.) e o público em geral (Lv 19,28; Dt 14,1).

Portanto, o que explica a proibição da tatuagem em Lv 18,28 é a *reivindicação de exclusividade ao Senhor* que, após ser claramente ameaçada durante o exílio, era incompatível com as práticas de um culto aos mortos ou um culto de fertilidade. Ademais, essa breve análise exemplifica algo recorrente na *Bíblia Hebraica*: a leitura, releitura e ressignificação dos textos e das tradições. Foi em uma dessas releituras que se chegou à compreensão de que a “tatuagem” (ou, em alguns casos, o “sinal sacramental”) deveria receber um novo significado: passa a ser uma prática proibida.

3. HERMENÊUTICA A RESPEITO DE Lv 19,28

¹² A tradução aqui proposta coaduna com o texto hebraico. Mas há traduções que buscam conciliar este texto com questões doutrinárias e se afastam do texto hebraico. Tais traduções se esquecem que até mesmo Deus, segundo o texto de Isaías, afirma que irá gravar Jerusalém na palma de suas mãos (49,16). Ademais disso, essas traduções acabam por dificultar a correta compreensão do motivo pelo qual a “Festa da Páscoa” (Ex 13,9) e a “Redenção do Primogênito” (Ex 13,16) deviam ser levadas tão a sério, como se fossem uma espécie de “sinal de lembrança”. Ademais disso, se atentarmos para Dt 6,8 e 11,18, o uso derivado de filactérios no braço esquerdo e na testa, originalmente foram, talvez, considerados como uma proteção contra os maus espíritos.

¹³ Cf. “עַל־הַיָּדָיִם”, in: SWANSON, *Dictionary of Biblical Languages with Semantic Domains*.

¹⁴ Um aparte interessante e que vale estudar é a possível *conexão estrutural de pensamento* entre as práticas aqui mencionadas e a prática do βαπτίζόμενοι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν [= “batismo pelos mortos”] mencionada no *Novo Testamento* (cf. 1Co 15,29).

¹⁵ Especialmente no culto cananeu, tais práticas estavam conectadas com o deus da fertilidade (1Rs 18,28).

Pode-se afirmar, de maneira inequívoca, que a prática de tatuagem a qual Lv 19,28 se refere é bem específica: trata-se da *tatuagem relacionada aos mortos* — o que equivale a “fins religiosos”. Portanto, a proibição diz respeito a este tipo específico de tatuagem. Mas mesmo esta afirmação carece de ser situada dentro de seu contexto mais amplo.

Para os “povos primitivos” tatuar-se pelos mortos era uma tentativa de manter com os mesmos uma *relação* — relação essa que hoje poderíamos designar como “mágica” — e não apenas uma forma de *lembrança* ou de *homenagem*. E, nesse sentido, é pouco provável que hodiernamente alguém que escreva em seu corpo o nome de um ente querido acredite que tal ato implique numa “relação mágica” — no máximo, isso implicaria em uma relação psicológica.¹⁶

Um resquício dessa relação psíquica quase “mágica” (no sentido lévi-straussiano do termo) com imagens e escritos pode ser exemplificada da seguinte maneira: uma pessoa abre uma gaveta onde se encontra a foto de um ente querido já falecido e fica estática enquanto contempla aquela imagem. Depois de alguns instantes uma segunda pessoa adentra ao local e sugere que a pessoa que tem a fotografia nas mãos fure os olhos daquela imagem com uma caneta. É de se supor, por inúmeras razões, que no mínimo seria demasiado difícil para aquela pessoa realizar tal ato. Isso é assim porque aquilo que deveria ser considerado apenas um pedaço de papel não se apresenta diante daquela pessoa, quase que imediatamente, como muito mais que isso: há uma relação transcendental entre aquela imagem/representação e a pessoa que a contempla.

Ora, essa relação que estabelecemos entre os objetos e nossa imaginação¹⁷ — isto é, o pensamento que possibilita que as coisas existam para além da existência física — e a distinção que fazemos entre as coisas que existem *para-nós* e as coisas que existem *fora-de-nós*, *por-si-mesmas*, não equivale ao modo de pensar dos “povos primitivos” — como bem apontou Lévi-Strauss.¹⁸ A respeito dessa relação

¹⁶ Esta conclusão, aqui expressa de maneira lacônica, bem como a designação “povos primitivos”, tem como pressupostos os trabalhos de análise de Claude Lévi-Strauss, ao qual também sou devedor da concepção de equiparação entre “pensamento mítico” (para os “povos primitivos”) e “ciência” (para os povos ocidentais). Trata-se de uma discussão intrincada cuja compreensão pode ser alcançada mediante uma leitura atenta de *La pensée sauvage*.

¹⁷ Para uma análise da relação entre a imaginação e os objetos físicos, cf. SARTE, *L’imagination*; para uma análise do fenômeno da própria imaginação sugiro, cf. SARTE, *L’imaginaire*.

¹⁸ Aquilo que Lévi-Strauss denomina “pensamento selvagem” não deve ser confundido com o pensamento *dos* “selvagens” ou *dos* “primitivos” (como seria em uma relação de oposição ao “pensamento ocidental”), mas o pensamento em estado selvagem; isto é, o pensamento humano em seu livre exercício — um exercício ainda não-domesticado em vista da obtenção de um

quase indistinguível que os “povos primitivos” estabeleciam entre a representação e o objeto real representado, constatou Ernst Hans Gombrich:

É impossível entender esses estranhos começos se não procurarmos penetrar na mente dos povos primitivos e descobrir qual é o gênero de experiência que os faz pensar em imagens como algo poderoso para ser usado e não como algo bonito para contemplar. [...] Os primitivos são, por vezes, ainda mais vagos a respeito do que é real e do que é imagem. Certa ocasião, quando um artista europeu fez desenhos de animais domésticos numa aldeia africana, os habitantes mostraram-se nervosos: “Se levar consigo o nosso gado, do que iremos viver?”¹⁹

Ademais de nossa relação entre os “objetos imaginados” e “objetos reais” não ser tão equidistante quando comparada ao “pensamento primitivo” (guardadas, obviamente, as devidas proporções), aquilo que hoje compreendemos como “objetos de arte” não eram assim compreendidos em sua origem: muitos dos objetos que hoje tomamos como objetos de arte eram, para os “povos primitivos”, compreendidos dentro de “padrões de utilidade”:

Suas cabanas existem para protegê-los da chuva, do sol e do vento, e para os espíritos que geram tais eventos; as imagens são feitas para protegê-los contra outros poderes que, para eles, são tão reais quanto as forças da natureza. Pinturas e estátuas, em outras palavras, são usadas para realizar trabalhos de magia.²⁰

Mesmo os gregos, com toda sua racionalidade, não escaparam desta vinculação entre a *imagem* e seu *poder sobrenatural*. Uma clara amostra disso consiste no fato de que havia entre eles a concepção de que os deuses eram demônios terríveis que habitavam nas estátuas.²¹

Assim sendo, para os povos primitivos as representações tinham um valor funcional e nada era fabricado com o intuito meramente estético: nesta fase as representações tinham um objetivo “mágico”. Em tempos posteriores, pensando especificamente nos gregos, suas representações tinham o objetivo funcional de servir de habitação temporária para os deuses (no caso de templos ou das estátuas

rendimento. O pensamento selvagem não se opõe ao pensamento científico como duas formas ou duas lógicas mutuamente exclusivas: sua relação é, antes, uma relação entre gênero (o pensamento selvagem) e espécie (o pensamento científico). Ambas as formas de pensamento se utilizam dos mesmos recursos cognitivos; mas o que as distingue é, segundo Lévi-Strauss, o nível do real ao qual eles se aplicam: o nível das propriedades sensíveis (caso do pensamento selvagem), e o nível das propriedades abstratas (caso do pensamento científico).

¹⁹ GOMBRICH, *A História da Arte*, p. 40.

²⁰ Idem, p. 39–40.

²¹ Por conseguinte, “após a vitória do cristianismo, considerava-se piedoso dever destruir estátuas dos deuses pagãos” (GOMBRICH, *op. cit.*, p. 84).

que representavam tais deuses e eram neles confinadas), ou mesmo de demonstrar o favor que algum deus havia concedido a um mortal como, por exemplo, no caso dos vencedores do que hoje denominamos “olimpíadas”.²² Mas com a ascensão do Império Romano a ideia de que os deuses moravam nos templos de Roma foi amplamente disseminada por razões religiosas e políticas.²³

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considerando todas as análises empreendidas neste estudo, pode-se afirmar que a *palavra-objeto*²⁴ “tatuagem” a qual o texto de Lv 19,28 se refere diverge “essencialmente” daquilo que hodiernamente nossa *palavra-objeto* “tatuagem” designa.²⁵ Portanto, não cabe aqui, sob hipótese alguma, compreender que este texto faça referência à prática moderna de tatuagem — o que, aliás, vale também para qualquer outro texto da *Bíblia Hebraica*.

Outrossim, atualmente não se utiliza a palavra “tatuagem” com o intuito de indicar um ritual mágico em favor de uma pessoa falecida ou como uma forma de adoração a um deus na qual esteja implicada uma relação mágica. O máximo ao qual chegamos quando nos valem da palavra “tatuagem” em termos de finalidade e funcionalidade para com entes falecidos é o “prestar homenagem” — o que para nós é desprovido de qualquer valor mágico no sentido primitivo de magia. Sendo assim, a prática de “tatuar-se” é algo que hoje está ligada, em sua grande maioria, a *motivos estéticos*. Tais motivos estão, obviamente, sustentados por uma complexão relação dos elementos socioculturais²⁶ que compõem o *gosto* dos indivíduos, e jamais com o sentido e finalidade encontrados em Lv 19,28.

²² Confira, como exemplo do que aqui se afirma, a estátua do ηνίοχος (“auriga”) da Idade do Bronze (c. 475 a.C.) encontrado em Delfos (disponível em: <http://sdrv.ms/14vj1JZ>), ou ainda a estátua do δισκοβόλος (“discóbolo”) (c. 450 a.C.) que é uma cópia romana feita em mármore da original de bronze de Mytron (disponível em: <http://sdrv.ms/14vjdZG>).

²³ No caso destes últimos, conforme bem constatou Hannah Arendt, esta concepção tinha, obviamente, implicações práticas na estrutura da cidade e na vida de seus cidadãos (cf. ARENDT, *A promessa da política*, p. 96).

²⁴ Isto é: a relação que a palavra ou signo estabelece com a coisa por ela designada.

²⁵ E não apenas essencialmente, mas podemos inclusive afirmar o mesmo em relação etimológica: o verbo “tatuar” vem do inglês *to tattoo* que significa “inserir pigmento sob a pele para obter marca ou figura indelével”. Esse verbo, por sua vez, deriva do substantivo inglês *tattoo*: “marca ou figura indelével feita na pele”. Uma análise etimológica deste termo indica que, ou ele derivou da palavra em taitiano *tatau* (que significa “sinal”), ou que talvez ele seja derivado, por meio de inflexão, do verbo francês *tatouer*: “tatuar”.

²⁶ Sobre o “gosto” como expressão social, cf. BOURDIEU, *Gostos de classe e estilos de vida*, p. 82–121.

REFERÊNCIAS

- ARENDDT, H. **A promessa da política**. Organização e introdução por Jerome Kohn. Tradução de Pedro Jorgensen Jr. 4. ed. Rio de Janeiro: DIFEL, 2012.
- BETZ, O. στίγμα. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (Hrsg.). **Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament**. Siebenter Band: Σ, Stuttgart: W. Kohlhammer, 1971, p. 657–664.
- BOURDIEU, P. Gostos de classe e estilos de vida. In: BOURDIEU, P. **Sociologia**. Organização de Renata Ortiz. Tradução de Paula Montero e Alicia Auzmendi. São Paulo: Ática, 1983, p. 82–121.
- BROWN, F.; DRIVER, S. R.; BRIGGS, C. A. **The Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon: With an Appendix Containing the Biblical Aramaic**. Oak Harbor: Logos Research, 2000.
- CARRO, D.; POE, J. T.; ZORZOLIA, R. O. **Comentário bíblico Mundo Hispano**. Tomo 2: Exodo. El Paso: Mundo Hispano, 1992.
- DRIVER, G. R.; MILES, J. C. **The Babylonian Laws, I**. Oxford: Oxford University Press, 1955.
- ELLIGER, K.; RUDOLF, W. (Hrsg.). **Biblia Hebraica Stuttgartensia**. Editio quinta emendata. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
- GADAMER, H.-G. **Gesammelte Werke**. Band 2. Hermeneutik II: Wahrheit und Methode. Ergänzungen - Register. 2. Aufl. Tübingen: Mohr Siebeck, 1993.
- GOMBRICH, E. H. **A História da Arte**. Tradução de Álvaro Cabral. 16. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2000.
- LÉVI-STRAUSS, C. **La pensée sauvage**. Paris: Plon, 1962.
- NESTLE-ALAND. **Novum Testamentum Graece**. 28. revidierte Aufl. Begründet von Eberhard und Erwin Nestle. Herausgegeben von Barbara und Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini und Bruce M. Metzger. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.
- SARTRE, J.-P. **A imaginação**. Tradução de Paulo Neves. Porto Alegre: LP&M, 2010.
- SARTRE, J.-P. **L'imaginaire**. Paris: PUF, 1969.
- SWANSON, J. **Dictionary of Biblical Languages with Semantic Domains: Hebrew (Old Testament)**. 2. ed. Oak Harbor: Logos Research, 2001.