

# Criaturas míticas e imagens de si no antigo Israel e Judá

## Mythical Creatures and Self-Images in Ancient Israel and Judah

Silas Klein Cardoso<sup>1</sup>

### RESUMO

Criaturas míticas ou fantásticas ocupam um lugar paradoxal na história das religiões do sul do Levante antigo e exegese veterotestamentária. Embora sua onipresença inevitavelmente as torne objetos de estudo, elas são normalmente domesticadas por meio de sublimação sociológica ou teológica. Em outras palavras, apesar de serem recorrentes nos estudos da área, elas permanecem relegadas aos domínios da alteridade, seja como insígnias de poderes do além (*e.g.* como manifestações teológicas/psicossociais) ou como manifestações desses poderes (*e.g.* como instrumentalizações apotropaicas). A partir do estudo de selos epigráficos com iconografia do Período do Ferro IIB-C (c. 775-520 aEC), este artigo desafia essas abordagens e caracteriza criaturas míticas como seres liminares imbricados entre alteridade e identidade. Essas pequenas mídias mistas ou “imagemtextos” apresentam nomes pessoais em relação direta a seres teriomórficos e teriantrópicos, sendo fonte privilegiada para revelar ideias de personalidade e suas relações com seres fantásticos na antiga Palestina/Israel. Para isso, o estudo emprega abordagem antropofágica com *insights* da teoria dos monstros, estudos intersemióticos e religião material.

**Palavras-chave:** criaturas míticas; monstruoso; sul do Levante antigo; Israel/Palestina antiga; iconografia antiga.

### ABSTRACT

Mythical or fantastic creatures inhabit a paradoxical place in the southern Levantine history of religions and Biblical Studies. Despite their ubiquity inevitably makes them objects of study, they are usually domesticated through sociological or theological sublimation. In other words, despite being commonplace these areas, they remain relegated to the realms of otherness, either as insignia of powers from beyond (*e.g.* as theological or psychosocial manifestations) or as manifestations of these powers (*e.g.* as apotropaic instruments). Based on the study of epigraphic seals with iconography from the Iron Age IIB-C (c. 775-520 BCE), this article challenges these approaches and characterizes mythical creatures as liminal beings imbricated between otherness and identity. These small mixed media or ‘imagetexts’ present personal names in direct relation to theriomorphic and therianthropomorphic beings, thus being privileged data for revealing ideas of personhood in their relationship with fantastic beings in ancient Palestine/Israel. To this end, the study employs an anthropophagic approach with insights from monster theory, intersemiotic studies and material religion.

**Keywords:** mythical creatures; monstrous; ancient southern Levant; ancient Israel/Palestine; ancient iconography.

<sup>1</sup> Livre-docente em Teologia Protestante (Antigo Testamento com enfoque no universo bíblico; Univ. Berna/CH, 2024), doutor em Ciências da Religião (UMESP, 2019) com estágio-sanduiche na Univ. Zurique/CH (PDSE CAPES, 2018-2019), mestre em Ciências da Religião (UMESP, 2015) e bacharel em Teologia (UMESP, 2013) e Comunicação Social (UMESP, 2007).

## Introdução

À semelhança de suas figurações, criaturas míticas ocupam um lugar ambíguo nos estudos veterotestamentários e na história da religião sul-levantina antiga. Por um lado, elas não são apenas reconhecidas, como são frequentemente analisadas na literatura especializada. Isso se deve ao simples fato de que é impossível escapar de monstros, seres híbridos, supra empíricos ou não-óbvios ao pesquisar o sul do Levante antigo. A região dos estados modernos de Israel, Palestina e Jordânia na primeira metade do primeiro milênio antes da Era Comum, contexto histórico-cultural que originou ou recebeu primariamente os textos que hoje estão inscritos na Bíblia Hebraica / Antigo Testamento, nos legou um mundo que poderia ser descrito como animado, senão sobrenatural. A literatura produzida nesse contexto está repleta de referências a criaturas *extra*-ordinárias. Lembro não apenas de entidades que acolheriam bem a alcunha de “monstros”, como o dragão ou “serpente marítima” Tannîn (Ez 29.3; Sl 148.7; Jó 7.12) ou Rahab (Jó 26.12; Sl 89.11), a criatura marítima gigantesca chamada Leviatã (*lwyātān*, Sl 74.13; Is 27.1; Jó 3.8; 40.25-41.26) e o indecifrável Beemote (heb. *bəhemōwt*, Jó 40.15-24). O texto bíblico também apresenta seres híbridos sobrenaturais, como os Querubim (*kərubīm*, Gn 32.4; 1 Sm 4.4; Ez 10.20; 28.14) e os Serafim (*šərapīm*, Is 6.2) e fenômenos naturais personificados, como a epidemia (Deber, Hc 3.5), a pestilência (Rešep, Dt 32.24; Sl 78.48) e a morte (*māwet*, Os 13.14; Hc 2.5). Mesmo elementos naturais podiam agir, segundo esses textos, como potências ou personificações divinas, como o terebinto (*‘ēlā*, Gn 35.4; Jz 6.11, 19; 1Cr 10.12), rochas (*‘eben*, Gn 49.24; 1Sm 4.1; 7.12; Is 8.14; Hc 2.11) e, talvez, a terra (*‘ereš*, Êx 15.12; Nm 16.30-32). Também poderíamos mencionar a agência divina de certos objetos culturais, como o Neustā (*nəḥuštān*, 2Rs 18.4) ou a própria Torá (Pv 8.22/Eco 24; Ne 8; 1Mac 3.46ss) (sobre o último, Klein Cardoso, 2017). Caso consideremos a arte visual glíptica, presente em selos cilíndricos e de estampar, o número de criaturas míticas é ainda maior do que aquelas conhecidas nos textos bíblicos e na literatura antigo-oriental (Otto, 2022; Yalçın, 2022, p. 146), dada à “aleatoriedade” na combinação desses seres (Matthews, 1990, p. 28, 1992; para selos levantinos, mas com terminologia limitada: Sass, 1993, p. 226–238).

Por outro lado, a domesticação religiosa ou exegética do texto bíblico e, subsequentemente, de outras produções culturais advindas desse contexto, também resulta na domesticação dessas criaturas míticas (Hamori, 2023, p. 3). Isso pois sua “infamiliaridade” frequentemente as sujeita às margens de esforços exegéticos. Em certos rincões, isso se dá pela tácita compreensão de que desvendar essas criaturas é uma piedosa obrigação, atrelada à suposta sacralidade das “Escrituras” e derivadas hermenêuticas da infalibilidade desses escritos ancestrais, escritos para círculos restritos ancestrais. Nesses espaços, essas criaturas são interpretadas como meras facetas ou símbolos de um suposto Uno divino. Em outros contextos, tal marginalização ocorre pela suposição de que o estudo de seres míticos pouco contribui ao desvendamento da “história bíblica” ou do que teria “realmente acontecido” nesse período histórico-cultural, se guiando por conhecimentos científicos modernos (Keel, 1978, p. 5–6). A obstinação historicista de certas tribos exegéticas, praticantes de um racionalismo retroprojetado, faz com que essas criaturas fantásticas sejam esvaziadas de tudo que compõe sua “*extra*-ordinariedade”, sendo fatidicamente transformadas em criaturas comuns (*e.g.* Clines, 2011; Fox, 2012) ou mitologizadas a ponto de perderem sua visceralidade (*e.g.* Pope, 2008, p. lxxxi). Assim, a história da interpretação de algumas dessas criaturas tem sido, como bem apontou Mark R. Sneed (2021, p. 183–235), um exercício de “domar feras”.

O resultado dessa domesticação é que, embora “ontologicamente liminares” (Cohen, 1996, p. 6), criaturas míticas são geralmente colocadas dentre os domínios turvos e imprecisos da alteridade. Isso não se manifesta apenas em interpretações da literatura, mas na própria materialização e subsequente instrumentalização desses poderes em insígnias, a apotropia. Contudo, esses seres não são totalmente outros. Parafraseando o mesmo Sneed (2021, p. 87), eles não são divinos nem humanos, não são animais e tampouco humanos e não podem ser caracterizados como naturais ou sobrenaturais<sup>2</sup>. Assim, face à tendência de alterizá-los, tento pensar em como eles cooperavam à construção de imagens de si. Em outras palavras, neste artigo tento desvendar como criaturas míticas ajudavam a construir imagens de si na antiga Palestina/Israel do Ferro IIB-C (c. 1175-520 aEC). Para isso, observarei o imbricamento entre nomes e títulos pessoais e criaturas míticas no *corpus* de selos pessoais do período.

## 1. Selos de estampar do sul do Levante antigo

### a. Selos de estampar e sua relevância ao estudo do antigo Israel/Judá

Selos de estampar ou “selos-amuleto” estão dentre as mais ricas fontes disponíveis para o estudo dos “universos bíblicos”<sup>3</sup> (para terminologias: Keel, 1995; veja também Eggler; Uehlinger, 2022, p. 831–834, 858–859; Schulz, 2020, p. 378; Wiese, 1996, p. 12–13)<sup>4</sup>. Seu número considerável, que ultrapassa os doze mil itens encontrados apenas em escavações controladas (Stamp Seals from the Southern Levant, 2023), e a onipresença de selos de estampar anepigráficos na maioria dos períodos da história antiga do Levante fazem com que eles sejam reconhecidos como “o tipo mais comum de vestígio iconográfico do Oriente próximo antigo”<sup>5</sup> (de Hulster; Strawn; Bonfiglio, 2015, p. 33; também Cornelius, 2016, p. 785), “o gênero mais importante da arqueologia antigo-oriental”<sup>6</sup> (Hartenstein, 2005, p. 175) e “a mídia/meio mais importante”<sup>7</sup> (Zwickel, 2013, p. 341) para o estudo da região<sup>8</sup>. Embora representando apenas 2,5% do total de selos de estampar da região, com aproximadamente 300 itens encontrados em escavações controladas<sup>9</sup>, selos com inscrições epigráficas também

<sup>2</sup> Sobre o Leviatã e o Beemote, Sneed diz: “In fact, that are not really animals at all but monsters. Or rather their bodies occupy a liminal space betwixt and between. They are neither deity nor human, neither animal nor human, neither natural nor supernatural. Their embodied nature and alien character allow Job to relate to them. Yet, he cannot relate to their size, power, and danger” (Sneed, 2021, p. 87).

<sup>3</sup> A ideia de “mundo bíblico” pode ser vista como um “fantasma do presente”, i.e., um “instrumento que se levanta para o passado, para colonizar memórias e enquadrá-las sob macro narrativas apazíveis às sensibilidades modernas patrocinadas por países ocidentais do hemisfério norte” (Klein Cardoso, 2021, p. 92). É um termo abrangente e que, talvez, pouco contribua para qualificar a região em questão, dotando-lha de um teor escriturístico (Hunziker-Rodewald, 2012; Uehlinger, 2024). Ainda assim, ele facilita a localização histórico-geográfica tratada pelo sul do Levante, razão pela qual adoto o termo “universos bíblicos”.

<sup>4</sup> Selos de estampar superam o número de selos cilíndricos na região. Embora os *Studien- und Arbeitsblätter zum Corpus der Rollsiegel aus Palästina/Israel* conta apenas 470 selos cilíndricos com proveniência assegurada (Keel; Lippke, 2016), o número atual beira os 750 (Eggler; Uehlinger, 2022, p. 836). Em contraposição, selos de estampar já ultrapassaram a marca dos 12.000 itens encontrados em escavações controladas.

<sup>5</sup> Minha tradução. No original: “the most common type of iconographic remains from the ancient Near East”.

<sup>6</sup> Minha tradução. No original: “Die wichtigste Gattung der Vorderasiatische Archäologie”.

<sup>7</sup> Minha tradução. No original: “Die wichtigste Medium”.

<sup>8</sup> Sobre a história da utilização de selos de estampar na exegese bíblica, veja Klein Cardoso (no prelo).

<sup>9</sup> Isto se contabilizarmos artefatos e não tipos de inscrições (Avigad; Sass, 1997; para um *corpus* atualizado e somente com itens com proveniência assegurada, veja Levy, 2023b, 2023a; Mendel-Geberovich, 2023). Enquanto essas obras apresentam tipos de inscrições, o *Stamp Seals from the Southern Levant* contabiliza tipos de artefatos. Ademais, enquanto o *Corpus of West Semitic Stamp Seals* contabiliza artefatos de diferentes formas de

são uma rica evidência para vários aspectos da vida e sociedade sul-levantina antiga, contribuindo de forma quase inigualável ao estudo paleográfico e onomástico (Avigad, 1987).

Os estudos bíblicos e a glíptica<sup>10</sup> tem uma longa história de encontros. Esses encontros podem ser explicados pelas sobreposições geográficas (*e.g.* Levante, Palestina), cronológicas (*e.g.* Bronze Tardio ao Período Romano) e temáticas entre os objetos de estudo dessas duas disciplinas. Por um lado, a Bíblia Hebraica / Antigo Testamento (BH/AT)<sup>11</sup> e o Novo Testamento<sup>12</sup> reconhecem selos como pertencentes pessoais ou ferramentas,<sup>13</sup> o que explica sua influência gestual, simbólica e material duradoura e de longo alcance na imaginação do povo da região (para metáforas de selos, veja Hallo, 1983; Keel, 1994, p. 271–275; Moscati, 1949). Desse modo, selos são frequentemente retratados como ferramentas burocráticas ou de escriba e símbolos de sigilo e autoridade. Por outro lado, “os selos e impressões de selos formam uma fonte confiável e contemporânea para o estudo de vários aspectos do modo de vida e do padrão cultural no período bíblico, como alfabetização, paleografia, onomástica, religião, sociedade, administração, história, arte e artesanato”<sup>14</sup> (Avigad, 1988, p. 8). Assim, eles oferecem testemunho ímpar e em “tempo real” de fenômenos da antiga Palestina/Israel, em contraposição aos textos bíblicos, que advém de tradições escribas posteriores.

## b. Selos de estampar pessoais com iconografia na Palestina Israel antigos

Dentre essa classe de artefatos, um tipo de particular interesse aqui são os chamados “selos de estampar pessoais” (ing. *personal stamp seals*) ou “privados” (ing. *private stamp seals*), que recebem tal alcunha por portarem nomes de indivíduos talhados em objetos criados para selar (selos) ou em impressões feitas com esses objetos (impressões de selo ou “*bullae*”). Além de sua escrita testemunhar desenvolvimentos da escrita alfabética (*e.g.* Herr, 1978, 1980; Mendel-Geberovich, 2023; Naveh, 1980; Rollston, 2009; Vaughn, 1999) e sua iconografia evidenciar repertórios programáticos utilizados em diferentes períodos históricos (*e.g.* Keel,

---

escrita (i.e., amonita, edomita, filistino, hebraico, moabita e fenício), os artigos recentes contabilizam apenas selos hebraicos.

<sup>10</sup> I.e., a ciência que estuda arte talhada em gemas preciosas e selos antigos.

<sup>11</sup> Os termos bíblicos para “selo” são *hōtām/hōtām* e *hōtemet* e, para sinete, *ṭabba’at*. O substantivo *hōtām/hōtām* (subst. masc.) surge 14x na BH/AT (Gn 38.18; Ex 28.11, 21, 36; 39.6, 14, 30; 1Rs 21.8; Jr 22.24; Ag 2.23; Jó 38.14; 41.7; Ct 8.6 [2x]), 4x em Ben Sira (Sir 35.5, 6; 42.6; 45.11), além de mais 4x em Qumrã (p.ex., 4QMystb 1.2:2) e outras fontes (p.ex., Óstraco de Arade 13.3). *hōtemet* (subst. fem.) surge 1x em Gn 38.25. *ṭabba’at*, do egípcio *ḏb’* “selo” (anel), *ḏb’* “dedo” (Egler; Uehlinger, 2022, p. 859), surge 50x, das quais 4 são utilizadas em conjunção à *ḥtm* “selar” (Et 3.12; 8.8, 10). *ḥtm* é utilizada 28x na BH/AT e 14x em outras fontes, tendo como significados primário “selar, fechar” e, secundários, “guardar, preservar” (Jó 14; 13-17), “descarga interrompida” (*hṭm* hiphil, Lv. 15.3) (Otzen, 1986). O aramaico para selo é *’izqā* e selar *hṭm* (Dn 6.18).

<sup>12</sup> Os termos *sphragis*, “selo,” *aposphegisma*, “impressão de selo ou selagem” e *daktylios* “sinete” são utilizados na LXX para traduzir o termo hebraico *hōtām/hōtām*. O anterior aparece 16x no Novo Testamento, além de 13x em Apocalipse de João, também surge em Rm 4.11; 1Co 9.2; 2Tm 2.19. O posterior, *daktylios*, surge apenas uma vez em Lc 15.22. Os verbos *sphragizō*, além de “selar” também pode adquirir o significado de “engravar” (Êx 28.21; 36.21), “fechar” (Eco 22.27; 42.6) e “ocultar” (Dn 8.26) (Kittel; Friedrich; Bromiley, 1985, p. 1128).

<sup>13</sup> Gorelick (1983, p. 2–3) contrapôs descrições funcionais e metafóricas de selos e contou 30 menções a selos no Novo Testamento, 13 (41.9%) funcionais e 18 (58.1%) metafóricas. Entre as descrições funcionais, ele também distinguiu entre descrições burocráticas e não-burocráticas. Nesse sentido, das 20 menções da Bíblia Hebraica/Antigo Testamento, 10 (50%) são burocráticas e 10 (50%) são não-burocráticas, enquanto todas as menções funcionais a selos no Novo Testamento teriam caráter burocrático. Para uma análise recente de selos enquanto ferramentas escribas na literatura bíblica, veja Zhakevich (2020, p. 148–159).

<sup>14</sup> Minha tradução. No original: “*seals and sealings form a reliable, contemporary source for the study of various aspects of way of life and cultural pattern in the biblical period such as literacy, palaeography, onomasticon, religion, society, administration, history, art and craft*”.

1985, 2001b; Keel; Uehlinger, 1998; Sass; Uehlinger, 1993), selos pessoais testemunham gostos, crenças e perspectivas de seus proprietários. Embora limitada por recursos econômicos e, supostamente, pelo repertório da(o) artesã(o), selos podem representar preferências estéticas, apego a valores ou autoridades específicas ou, mesmo, crenças e expectativas pessoais (Eggler; Uehlinger, 2022, p. 833). A percepção cresce em importância se considerarmos que esses objetos não tinham apenas a função de exteriorizar ideias a um público ou contexto social, mas eram objetos *pessoais* anexos ao corpo pela mão, pescoço ou pulso (Keel, 1995, p. 266–267). Selos podem ser vistos como “arte em miniatura” (Keel; Uehlinger, 1997; Thomason, 2014) e, assim, é pertinente o argumento de Stephanie Langin-Hooper (2015, p. 65), de que tal arte faz mais do que economizar espaço e recursos: “ela cria interações íntimas e proximidade física (com a sensação de prazer e poder que acompanham tal proximidade) de maneiras que objetos maiores ou em tamanho real não são capazes”<sup>15</sup>.

Mapa SEQ Mapa \ \* ARABIC 1. Distribuição de selos epigráficos com iconografia encontrada no sul do Levante  
© SSSL



Fonte: <http://levantineseals.org/>

Nesse aspecto, selos pessoais com inscrições iconográficas são evidências importantes. Eles fazem parte de um grupo restrito de evidências que trazem códigos visuais e verbais em um mesmo artefato (*texto imagens*)<sup>16</sup>. Como tal, eles oferecem uma perspectiva única por, por um lado, atestarem a ligação com indivíduos privados e, por outro, por trazerem criaturas míticas, o que pode sugerir, como mencionado acima, preferências, crenças ou expectativas pessoais. Dentre os mais de doze mil selos de estampar e impressões de selos encontrados em escavações científicas e/ou oficiais, mais de trezentos contêm inscrições epigráficas<sup>17</sup>. Desses, tenho contabilizado cento e vinte e sete que contêm, além da inscrição alfabética, inscrições iconográficas<sup>18</sup>. Paleograficamente, esses objetos foram discriminados entre hebraicos, amonitas, filisteus, moabitas e edomitas e, de uma perspectiva

<sup>15</sup> Minha tradução. No original: “it creates intimate interactions and physical closeness (with the feelings of pleasure and power that accompany such proximities) in ways that life-size or larger objects simply cannot”.

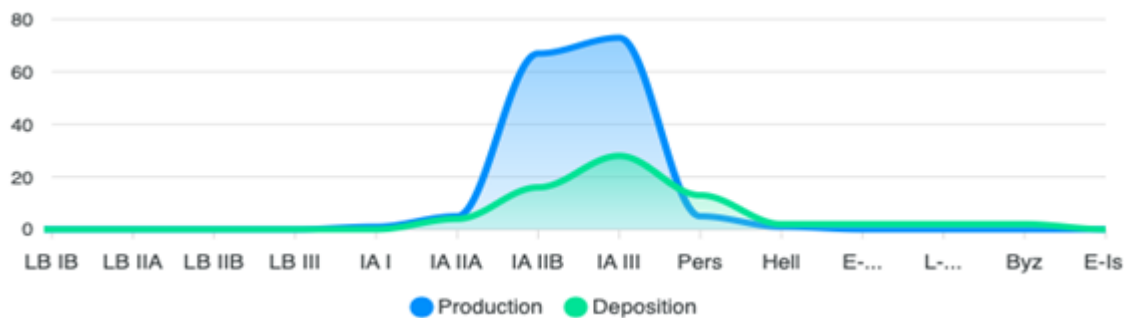
<sup>16</sup> Mitchell faz a distinção entre: (a) “imagem/texto”, i.e., uma clivagem ou ruptura problemática na representação; (b) “imagemtexto”, i.e., obras (ou conceitos) compósitos que combinam imagem e texto; (c) “imagem-texto”, i.e., relações entre o visual e o verbal (Mitchell, 1994, p. 89, n. 9).

<sup>17</sup> O número reflete grosseiramente o material com proveniência de Avigad e Sass (1997. para um catálogo recente só com selos hebraicos, veja Levy, 2023b, 2023a). É importante ressaltar que o número, seguindo as decisões desses projetos de pesquisa, normalmente exclui as séries de selos sem proveniência assegurada e também séries de selos administrativos, como as inscrições *lmlk*, além de outras de períodos posteriores.

<sup>18</sup> Esse número exclui decorações mínimas, como divisores florais, e instanciações duvidosas de motivos.

iconográfica, eles podem ser organizados em três classes principais de motivos<sup>19</sup>: (1) motivos astrais (4 itens); (2) motivos de seres vivos (113 itens), que podem ser subdivididos em (2a) motivos animais (32 itens), (2b) motivos humanos (23 itens), (2c) motivos vegetais/florais (14 itens), (2d) seres híbridos/imaginários (44 itens); e (3) outros/indecifrados (8 itens). Esses itens foram encontrados em quarenta e cinco sítios arqueológicos (mapa 1) e em contextos arqueológicos do período do Ferro IIB até o início do período persa (c. 775-330 aEC), tendo seu tempo de produção tipologicamente datado ao Ferro IIB-III (c. 775-520 aEC; fig. 1).

Fig. SEQ Fig. \\*ARABIC 1. Datação dos objetos de acordo com períodos arqueológicos © SSSL



Fonte: <http://levantineseals.org/>

Como é possível inferir do mapa acima, Jerusalém tem o maior número de selos, trinta e três, o que se explica, por um lado, pelo interesse histórico, político e religioso na cidade e, por outro, pelo *Sifting Project* (veja Barkay; Dvira, 2016) que, ao peneirar sistematicamente os achados arqueológicos, tem rendido um número significativo de objetos de pequeno porte, especialmente *bullae*. A Sefelá também rendeu um número significativo, quinze, sendo onze em Laquis, dois em Tel Goded e dois em Bet Semes. Outros pontos importantes são Siquém, com quatro selos, e Samaria e Megiddo, com sete. Na região da Transjordânia, sete itens foram escavados em Amã, três itens em Tall Dayr 'Alla e três em Tall al-'Umayri. Embora tendo um número restrito, é interessante perceber que não há agrupamentos significativos de selos do gênero, mas eles se encontram em todo o território sul-levantino antigo.

É importante ressaltar que selos advindos de outros territórios poderiam ter sido incluídos, especialmente os selos da região da moderna Síria e Líbano e selos encontrados em outras regiões, haja vista haver selos hebraicos atestados, *e.g.*, na antiga Cartago, Espanha e Rússia. Contudo, optei por uma delimitação pragmática que, por um lado, se concentra em uma região geográfica e em perspectiva de longa duração e, por outro, evita tanto problemas de atribuição étnica a escrita (no caso de selos encontrados no Mediterrâneo ocidental), quanto questões jurídicas no acesso às fontes (no caso de selos com publicação restrita, como da região norte-levantina).

### c. Excurso: selos de estampar pessoais com iconografia e o “Bilderverbot”

Como mencionado, a maioria de selos pessoais com iconografia possui imagens de seres vivos inscritos, representando 90% das evidências. É importante ponderar sobre essa informação tendo em vista que as sociedades de Israel e Judá continuam a ser consideradas avessas a imagens pela proibição bíblica de produção de imagens figurativas (*Bilderverbot*).

<sup>19</sup> O catálogo de selos e respectiva análise será publicado em um estágio futuro desta pesquisa.

Enquanto hoje é sabido que tal restrição é tardia na história de Israel e Judá (*e.g.* Dohmen, 1987; Hartenstein, 2008; Uehlinger, 2019), fruto de uma ideologia escriba que priorizava o texto como textualidade e imagem de culto (Klein Cardoso, 2020) e que o próprio texto bíblico fornece evidências de que havia imagens no antigo Israel (Schroer, 1987), a questão sobre quando se deu tal interdição continua a ser frequente. No início dos anos 1990, a questão foi discutida em um projeto de investigação da Universidade de Friburgo, Suíça. Entre outubro de 1989 e novembro de 1991, Othmar Keel, de Friburgo, e Benjamin Sass, de Tel Aviv, conduziram um projeto de pesquisa sob o título *Entstehung und Wirkung des Bilderverbots im Spiegel der hebräischen Namensiegel des 9.-6. Jahrhunderts v. Chr.* (“Origem e efeito da proibição de imagens, conforme refletido nos selos com nomes hebraicos dos séculos IX a VI a.C.”), que originou o evento e subsequente livro que continuam a ser a grande referência na área, o *Studies in the Iconography of Northwest Semitic Inscribed Seals* (Sass; Uehlinger, 1993). À época, contudo, nenhum consenso foi alcançado sobre a relação entre esses selos e suas inscrições. Isso se deu, em parte, por um interdito metodológico que dizia que inscrições epigráficas e iconográficas deviam ser estudadas em processos e especialistas distintos (Uehlinger, 1993, p. 262). Recentemente, Joachim Schaper sugeriu que a mudança ocorreu pela inserção de “psico-tecnologias” na sociedade judaíta, *i.e.*, com a inserção de tecnologias que carecem abstração, como escrita alfabética, paradigma visual representacional e conceitos de troca monetária. Para ele, isso teria possibilitado o *Bilderverbot*<sup>20</sup> e, posteriormente, monoteísmo (Schaper, 2019). Embora haja méritos nessas reconstruções, ainda há muito a se explorar nessa relação entre selos e imagens, especialmente se não optarmos por distinguir *a priori* processos de interpretação de evidências escritas e visuais em um mesmo artefato (Klein Cardoso, 2024). Aos propósitos deste artigo, somente apontamos que as evidências existem e têm proveniência assegurada, *i.e.*, foram encontradas em escavações científicas.

## 2. Monstros que habitam em mim: selos pessoais e criaturas míticas

Nesta seção, analiso como criaturas míticas e seus atributos percebidos ajudavam a construir perfis públicos de indivíduos no antigo sul do Levante. Contudo, antes de perfazer esse percurso, é importante assinalar que essa empreitada exige uma certa dose de cautela para não inflar achados ou suas implicações à história social ou da religião. Como defendeu Cohen (1996, p. 3), a compulsão por especificidade histórica e a insistência de que todo conhecimento é local, não pode perder de vista que a “história é só outro texto em uma procissão de textos e não um garantidor de qualquer significação particular”<sup>21</sup>. Por um lado, esse apontamento é importante pois, apesar de talhados como memórias externas a sujeitos (Flusser, 2015, p. 53–54), o significado de artefatos é produzido através de complexos processos hermenêuticos de objetificação e textualização tanto no passado quanto no presente (Klein Cardoso, 2023, p. 6). São esses processos que fazem com que a inefável e incompreensível “coisa” seja interpretável (Brown, 2001).

<sup>20</sup> Embora a “hipótese de Stern”, que argumenta que teria havido uma revolução religiosa na Yehud do Período Persa seja hoje desacreditada (Stern, 2006; veja Frevel; Pyschny; Cornelius, 2014), a reconstrução de Schaper, se lida acriticamente, possibilita sua reinserção no discurso acadêmico atual—o que parece um equívoco. Uma matização dessa discussão pode ser encontrada no círculo de Schaper, que investiga “epistemologias antigas” e congrega pesquisadores(as) como Jan Dietrich, Angelika Berlejung, Annette Schellenberg-Lagler e Thomas Wagner (veja *e.g.* Dietrich, 2020, 2023; Dietrich; Wagner; Schellenberg-Lagler, 2024).

<sup>21</sup> Minha tradução. No original: “*history is just another text in a procession of texts, and not a guarantor of any singular signification*”.



Por outro lado, o apontamento ajuda a demonstrar os limites da interpretação de objetos que são, na história da arte e arqueologia levantina, interpretados principalmente a partir da história dos motivos (“*Motivgeschichte*”). Embora seja útil traçar os possíveis percursos de significação de motivos iconográficos através da história, é mais provável que esses motivos não tenham significado o mesmo durante toda a história de forma geral e, certamente, em casos específicos eles devem ter ganhado significados particulares frente ao cruzamento da biografia de objetos com a de humanos (Klein Cardoso, 2025, p. 203–221).

Isto posto, alguns selos parecem sugerir que a construção de um perfil público se fundava também na utilização de criaturas míticas e seus atributos.

### a. Construindo imagens reais

Fig. SEQ Fig. \\*ARABIC 2. Selos reais, da esquerda para direita: CSSL Jaffa 2, Jerusalem 459a, Umm al-Rihana 1 © CCSI



Fonte: <http://levantineseals.org/>

Dentre o corpo de selos epigráficos com iconografia, três remetem à corte (fig. 2). O selo **CSSL Jaffa 2**<sup>22</sup>, um dos mais antigos a serem encontrados na região, traz, em caracteres hebraicos, a inscrição “*l’sm’ b/n hmlk*”, que pode ser traduzida como “pertencente a Elishama fi/lho do rei”. No registro superior, há uma inscrição iconográfica de uma serpente com quatro asas e a coroa dupla egípcia. A serpente (*uraeus*) com quatro asas é conhecida em outros selos da região (**CSSL Amman 70**; **Ayn al-Basha 1**; **Lachish 253–254, 274**; **Tel Goded 13**), também tendo sido encontradas versões com duas e com uma asa (**CSSL Dor 1** [=Samaria 89<sup>23</sup>]; **Jerusalem 126**; **Megiddo 231**; **Lachish 228**). Enquanto o tema parece ter sido popular em Jerusalém entre os séculos 8–6 aEC (Keel, 2001a, p. 253–254), é incomum cobras aladas serem retratadas com a coroa dupla egípcia.

O segundo artefato foi encontrado na capital judaíta, Jerusalém. A impressão de selo **CSSL Jerusalem 459a** revela a inscrição hebraica “*h’zqyhw (bn) ’h’ / z mlk yhd’h*”, que pode ser traduzida como “pertencente a Ezequias (filho) de A[ca]/z, rei de Jud[á]”. Entre o nome

<sup>22</sup> A sigla “CSSL”, no começo das referências imagéticas, remetem ao *Corpus of Stamp Seals from the Southern Levant* (Stamp Seals from the Southern Levant, 2023). Embora totalmente online e de acesso aberto, alguns dos selos mencionados podem estar sob embargos de publicação para visualização ao grande público.

<sup>23</sup> Por conter a menção à cidade de Dor, o selo foi erroneamente associado em publicações anteriores ao sítio de Tel Dor. Contudo, ele não foi encontrado em Tel Dor, mas em Sebastia, antiga Samaria.



de Ezequias e seu título, há um sol alado e o símbolo egípcio *nh*, interpretado como símbolo de “vida”. O mesmo iconema de sol alado também surge em outro selo epigráfico com iconografia, **CSSL Jerusalem 5**, com a inscrição “*lqnym*”, “pertencente a Qanayau”. O sol alado, especialmente aqueles nos quais as asas se curvam sobre algo, é entendido como símbolo de proteção, seja da divindade ao rei, seja do rei ao povo (administrativa e economicamente) ou fariam referência ao próprio rei como uma divindade solar (Keel; Uehlinger, 1994, 1998, p. 256–259; LeMon, 2024, p. 42).

Por fim, a *bullae* **CSSL Umm al-Biyara 1** traz a inscrição epigráfica edomita “*lqwsg[r] / mlk' [dm]*”, que pode ser traduzida como “pertence a Qosgab[r] / rei de E[dom]”. No centro, entre os dois registros epigráficos, pode ser vista uma esfinge caminhando. Embora fragmentária, ainda é possível ver a face humana da esfinge, que também surge em selos anepigráficos (**CSSL Ashkelon 74; Dor 54; Tell Keisan 17; Khirbat al-Mudayna ath-Thamad 12; Shiqmona 18**).

O que as imagens dos selos dos dois príncipes nos dizem sobre como eles construíam suas imagens de si na sociedade de seu tempo? As imagens dos selos de Elishama e Ezequias trazem símbolos que podem ser considerados típicos do alto escalão social, senão da corte. Com relação ao selo de Ezequias, cujo nome significa “minha força é *yhw*”<sup>24</sup>, tanto o sol alado quanto símbolo *nh* remetem à proteção divina (Keel, 1995, p. 169–170). O primeiro remete a divindades solares, encarregadas da justiça divina, enquanto o segundo estava ligado a “vida”, tendo conotação apotropaica. Nesse sentido, a solarização do culto javista é bastante aceita na academia atualmente, sendo corroborada pela evidência iconográfica e bíblica disponível (para um resumo recente, com bibliografia: Stanhope, 2022, p. 185–190).

Sobre a iconografia do selo de Elishama, cujo nome significa “*el ouvin*”<sup>25</sup>, cobras aladas com duas e quatro asas eram populares em Judá desde o século 8 aEC, aparecendo em *bullae* e marfins (Keel, 2001a, 2007, p. 424–426). Esse motivo iconográfico tem sido relacionado desde os anos 1950 com os serafim (Reifenberg, 1950, p. 20–23; veja Keel, 1977, p. 46–115). Na iconografia disponível, cobras com duas asas costumam guardar algum objeto, enquanto a de quatro asas guarda nomes de indivíduos. Essas serpentes venenosas eram consideradas seres intermediários, podendo ser representados inclusive *acima* de *yhw* (Is 6.2; Keel; Uehlinger, 1998, p. 273). Assim, a presença desses iconemas nesses selos parece demonstrar que a própria guarda da divindade estava à disposição da família real<sup>26</sup>.

Essas representações remetem a ideias um pouco distintas da esfinge caminhando no selo do rei de Edom, Qosgabr. O rei, cujo nome significa “Qos provou ser superior”<sup>27</sup>, adotou esfinges aparentemente por remeterem ao simbolismo real egípcio. Nesse caso específico, a peruca esboçada aliada ao caminhar imponente do animal híbrido demonstra o poder sobrenatural da pessoa representada, que passa a afetar e influenciar a esfera natural (Schmitt, 2001, p. 130; veja Schroer, 2018, p. 442).

<sup>24</sup> O nome é compreendido como um nome de “atenção divina”, significando que a divindade ouviu o reclamante, proporcionando salvação à causa (Albertz; Schmitt, 2012, p. 299).

<sup>25</sup> O nome é compreendido como um nome de “assistência” ou “confissão”, significando que a divindade é a força da pessoa sofredora (Albertz; Schmitt, 2012, p. 313).

<sup>26</sup> A questão se o símbolo era restrito à família real ou se também era aplicado a outros indivíduos ou se foi um símbolo popular depois cooptado por monarcas está fora do escopo deste artigo (Schmitt, 2001, p. 175).

<sup>27</sup> O nome é compreendido como um nome de “ação de graças”, significando que a divindade é maior que as dificuldades enfrentadas pela pessoa sofredora (Albertz; Schmitt, 2012, p. 306, 549).

Dessa forma, enquanto os príncipes judaítas argumentavam com seus selos sobre seu pertencimento aos domínios da divindade judaíta, tornando-se garantidores da lei e participantes de suas benesses, o rei edomita remete à própria força sobrenatural com a criatura mítica escolhida. Embora com ícones, nomes e estratégias distintas, eles convergem ao tentarem construir imagens de como seu reinado deveria ser visto. É interessante pensar que o discurso dos reis judaítas convirja com algumas ideias presentes nos textos bíblicos, que demonstram essa íntima ligação com a divindade patrona, enquanto a evidência moabita remeta de forma bastante clara ao discurso bélico conhecido, *e.g.*, da Estela de Mesa.

### b. Construindo imagens caóticas

Uma outra categoria de selos é aqueles de pessoas sem títulos e que construíam imagens caóticas de si. Eu gostaria de me ater a cinco desses casos. Os três primeiros, **CSSL Ashkelon 3**, que traz a inscrição “*lrm*”<sup>28</sup>, traduzida como “pertencente a Rama”; **CSSL Megiddo 46**, que traz a inscrição “*l’sp*”<sup>29</sup>, traduzida como “pertencente a Asafe”; e **CSSL Megiddo 207**, que traz a inscrição “*lhm*”, traduzida como “pertencente a Hamman”<sup>30</sup>, trazem um grifo com cabeça de falcão caminhando, tendo na cabeça a coroa dupla egípcia. Os dois selos de Megiddo apresentam também o símbolo ‘*nh*’, o primeiro dentro de um cartucho egípcio e o segundo solto, em frente ao grifo.

Os dois últimos são **CSSL Samaria 85**, que traz a inscrição “*lpt’s*”, traduzida como “pertencente a Pt’s”<sup>31</sup>, um nome aparentemente egípcio, e **CSSL Tell el-Far’a (S) 307**, que traz a inscrição “*lhy*”<sup>32</sup>, que pode ser traduzido como “pertencente a Hayim”. Nesses dois casos, também é possível identificar grifos com cabeça falciforme. Contudo, eles estão na direção oposta dos demais selos, tendo, na impressão, escrita da direita para a esquerda e o grifo olhando para a direita. No primeiro selo, de Samaria, o grifo está em posição recumbente e sem coroa, enquanto o segundo, de Tell el-Far’a Sul, está em uma posição intermediária, entre o caminhar e se deitar, tendo uma coroa dupla egípcia.

A inusitada presença de selos pessoais com grifos no sul do Levante fez com que alguns argumentassem que essa presença se dava pela influência da Fenícia sobre Israel (Sass, 1993, p. 226). O paleógrafo André Lemaire, pela proximidade geográfica e pela terminação típica em *-ym* dos nomes, uma marca distintiva da onomástica israelita frente à judaíta (Golub, 2014), sugeriu dessas evidências que houvesse uma oficina de produção de selos em Samaria (Lemaire, 1990, p. 101). De qualquer forma, o grifo com cabeça de falcão é considerado na história da arte e literatura levantina antiga um monstro híbrido guardião (Keel; Uehlinger, 1998, p. 257). O animal fantástico remete, ao mesmo tempo, a um predador e protetor (Morgan, 2010, p. 313); papéis complementares que ajudam a compor um ser liminar (Wyatt, 2009, p. 33). Enquanto esfinges apontam para o poder sobre-humano de monarcas, grifos remetem às forças do caos e têm como ambiente primário a estepe (Schmitt, 2001, p. 130).

É interessante que, embora nenhum desses selos traga títulos ligados à corte, quatro deles tragam a representação da coroa dupla egípcia. Este símbolo representava o poder do rei do Egito (faraó) para reinar tanto sobre o alto, quanto sobre o baixo Egito. O símbolo

<sup>28</sup> O significado do nome não é claro.

<sup>29</sup> O nome significa “[ND] tirou”, sendo compreendido como um “nome de nascimento”, sugerindo que a divindade tenha retirado o peso da infertilidade (Albertz; Schmitt, 2012, p. 582).

<sup>30</sup> O significado do nome não é claro.

<sup>31</sup> O significado do nome não é claro.

<sup>32</sup> O significado do nome não é claro.

‘nh, que remete à proteção divina (Keel, 1995, p. 169), aparece em três desses selos, em **CSSL Megiddo 46** dentro de um cartucho e em **Megiddo 207** e **Tell el-Far’a (S) 307** frente à esfinge. Essas diferenças podem denotar regionalismos, preferências estéticas (de artesão[as] ou proprietários) ou remeter a diferentes representações dentro de um mesmo conjunto sêmico-visual<sup>33</sup>. De qualquer forma, é notável que, em lugar da dupla coroa, **CSSL Samaria 85** apresente um disco solar acima da cabeça do falcão, que operaria de forma análoga, demonstrando a atuação do deus solar sobre a figura mítica representada. Também é notável que o selo de Hamman, **CSSL Megiddo 207**, apresente em lugar da típica inscrição no registro inferior, a figura de um gafanhoto. Gafanhotos parecem remeter, nesse contexto, ao poderio militar, por número e impacto (Schroer, 2018, p. 112). Este selo também traz uma notável convergência do registro epigráfico e iconográfico: o *lamed* (“pertencente a”) está acoplado à segunda perna dianteira do grifo e o *mem* e o *nun* ajudam a compor o movimento das pernas, produzindo dinamicidade na imagem.

Fig. SEQ Fig. \\* ARABIC 3. Selos pessoais com grifos, da esquerda para direita: CSSL Ashkelon 3, Megiddo 46, Megiddo 207, Samaria 85, Tell el-Far’a (S) 307 © SSSL



Fonte: <http://levantineseals.org/>

O que, entretanto, esses artefatos dizem sobre seus proprietários? Embora não possamos descartar a possibilidade de elas terem sido, por um lado, utilizados como amuletos protetivos, haja vista serem produzidos para estarem anexos ao corpo (veja Koch *et al.*, 2017), e, por outro, de terem ligação íntima com seus proprietários (Langin-Hooper, 2015, p. 65), é importante notar que essas peças também ajudam a posicionar seus proprietários socialmente de uma forma peculiar. Não é necessário pensar que objetos – seja no passado ou presente – operam e significam de uma única forma; eles podem ter usos significados múltiplos.

Nisso, é interessante notar que as pessoas que portavam esses selos não atribuíam a si um título, como “filho do rei”, “servo do rei” e “rei”. Sua função na sociedade não era explícita e, se tratando de uma insígnia de representação pessoal que, entre outras superfícies, também servia para selar de documentos, esse era um atributo importante. Esses selos também não possuem patronímicos. De fato, parece que dentre toda a coleção de selos epigráficos com iconografia, só há um selo com patronímico e um grifo, **CSSL Tall Jalul 2**.

<sup>33</sup> Por exemplo, selos hebraicos, pela suposta e supracitada influência fenícia, parecem sempre apresentar a cauda circular voltada para frente e coroa dupla, enquanto selos amonitas não têm coroa e a cauda geralmente aponta para cima (Eggler; Keel, 2006, p. 420). Isso explicaria as diferentes figurações. Um caso mais extremo e de difícil compreensão é **CSSL Tell el-Far’a (S) 307**, que a cauda está para trás e a coroa presente.

Contudo, ele parece ser um caso à parte iconográfica e paleograficamente<sup>34</sup>. Assim, é possível que pessoas não reconhecidas por seus papéis familiares ou inserção social se utilizassem dessa imagem e da ideia de marginalização social evocada pelo contexto vivencial de seres híbridos, como o grifo, para construir sua presença e autoridade pública via criaturas caóticas.

### Considerações finais

O universo bíblico, i.e., a região dos estados modernos de Israel, Palestina e Jordânia na primeira metade do primeiro milênio antes da Era Comum, era um mundo habitado por seres míticos e não óbvios. Embora esses seres não caminhassem pela região ou deixassem marcas na terra, eles certamente marcaram o imaginário dos povos da região. Enquanto isso é facilmente atestado na análise da literatura e arte desses povos, o estudo acadêmico desses seres e a interpretação tradicional dos textos sagrados oriundos da região, tenta domesticá-los ou domá-los, haja vista não se enquadrarem na suposta racionalidade ocidental. Assim, não é incomum vermos essas criaturas fantásticas relegadas à obscuridade da alteridade.

Este artigo tentou demonstrar que essa estratégia é, em certa medida, anacrônica. Por um lado, ela depende do divórcio dos dados de si mesmos. Pressupondo que o total é a soma das partes e que as partes são capazes de reconstituir o todo (Morin, 2023, p. 130-137), códigos são categorizados e discriminados, depois são separados de seus suportes materiais e, por fim, esses suportes são separados de seus respectivos contextos comunicativos (Klein Cardoso, 2024). Essa separação, embora cara à ciência contemporânea, não encontra respaldo nas evidências de produção artística sul-levantina antiga, que mostram uma produção artesanal e complexa, não baseada em “linhas de produção”. Por outro lado, a estratégia se baseia nas supracitadas concepções que alterizam o monstruoso, o híbrido e o sobrenatural por hermenêuticas piedosas ou historicismos/racionalismos retroprojetados. Nesses casos, não se considera o que essas criaturas poderiam ter significado ou sido para antigas populações.

Assim, embora partindo de uma coleção seleta de artefatos e de uma amostragem pequena (embora superior à amostragem literária do contexto), esse artigo argumentou que selos pessoais sul-levantinos com iconografia ajudam a repensar a concepção de criaturas míticas nas sociedades israelitas e judaítas antigas. Ele demonstrou que, embora fossem considerados parte de um mundo fantástico e sobrenatural, essas criaturas não apenas eram reais e próximas, mas ajudavam a construir imagens de si. Isso se dava apenas na esfera política mais ampla, onde certas estratégias que apontavam para a filiação ou integração real aos domínios da divindade as tornavam aprazíveis, mas também na esfera privada, onde essas criaturas ajudavam a compor o lastro social. O rei edomita Qosgabr não utilizou um ícone egípcio para simbolizar o apaziguamento de forças caóticas ou para remeter a um poder distante. Qosgabr, à semelhança de faraós, é a própria esfinge que caminha e, sob proteção divina de Qos, esmaga e esmaga seus inimigos. O príncipe Elishama não apenas utiliza as cobras (*uraei*) aladas como uma insígnia protetiva, elas são reais e presentes, pairando sobre ele, o protegendo e lhe conferindo autoridade quase-divina. Ezequias não faz, com sua assinatura (*bullae*), uma declaração de fé, como pseudo-pietistas pensariam. Seu nome e identidade se constroem ao redor da luz divina, ao mesmo tempo que se fundem a ela. Algo similar ocorre nos cinco selos sem lastro social (i.e., sem títulos ou patronímicos)

<sup>34</sup> Além do grifo incomum, algumas letras, como o *beth*, são idiossincráticas (Eggler; Keel, 2006, p. 420).

que apresentamos. Rama', Asafe, Hamman, Pt's e Hayim não invocam um “monstro totalmente Outro” para lhes servir de proteção ou para lhes ser garantidor de algo. Eles se inventam a partir desse outro e o utilizam para definir a si e se apresentar ao mundo.

Em outras palavras, a questão a esses antigos indivíduos parece jamais ter sido “domar feras”, mas tentar, de sua aproximação a elas, repensar e reinventar suas próprias imagens.

## Referências

ALBERTZ, Rainer; SCHMITT, Rüdiger. **Family and Household Religion in Ancient Israel and the Levant**. Winona Lake: Eisenbrauns, 2012.

AVIGAD, Nahman. Hebrew seals and sealings and their significance for biblical research. *In*: EMERTON, John Adney (organizador). **Congress volume**: Jerusalem, 1986. Leiden: Brill, 1988. (Supplements to Vetus Testamentum, v. 40). p. 7–16.

AVIGAD, Nahman. The Contribution of Hebrew Seals to an Understanding of Israelite Religion and Society. *In*: MILLER, Patrick D.; HANSON, Paul D.; MCBRIDE, S. Dean (organizadores). **Ancient Israelite religion: essays in honor of Frank Moore Cross**. Philadelphia: Fortress Press, 1987. p. 195–208.

AVIGAD, Nahman; SASS, Benjamin. **Corpus of West Semitic Stamp Seals**. Jerusalem: Israel Academy of Science and Humanities, 1997.

BARKAY, Gabriel; DVIRA, Zachi. Relics in Ruble: The Temple Mount Sifting Project. **Biblical Archaeology Review**, Washington, v. 42, n. 6, p. 44–64, 2016.

BROWN, Bill. Thing Theory. **Critical Inquiry**, Chicago, v. 28, n. 1, p. 1–22, 2001.

CLINES, David J. A. **Job 38–42**. Nashville, TN: Thomas Nelson, 2011. (Word Biblical Commentary). v. 18B

COHEN, Jeffrey Jerome. Monster Culture (Seven Theses). *In*: COHEN, Jeffrey Jerome (organizador). **Monster theory: reading culture**. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1996. p. 3–25.

CORNELIUS, Izak. **Iconography, Iconology**. *In*: Dale C. Allison, Jr *et al.* (organizadores). **Encyclopedia of the Bible and its Reception**. Berlin: De Gruyter, 2016, v. 16. p. 783–785.

DE HULSTER, Izaak J.; STRAWN, Brent A.; BONFIGLIO, Ryan P. Introduction: Iconographic Exegesis, method and practice. *In*: DE HULSTER, Izaak J.; STRAWN, Brent A.; BONFIGLIO, Ryan P. (organizadores). **Iconographic Exegesis of the Hebrew Bible/Old Testament: An Introduction to Its Method and Practice**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015. p. 19–42.

DIETRICH, Jan. Materialität und Spiritualität im altisraelitischen Opferkult: Religionsgeschichtliche Abstraktionsprozesse. **Vetus Testamentum**, Leiden, v. 71, n. 1, p. 27–47, 2020.

DIETRICH, Jan. Monotheismus Sieben Gründe für die Entstehung einer monistischen Denkform im Alten Testament. **Zeitschrift für altorientalische und biblische Rechtsgeschichte**, Wiesbaden, v. 29, n.1, 2023.

DIETRICH, Jan; WAGNER, Thomas; SCHELLENBERG-LAGLER, Annette (organizadores/as). **Ancient Epistemologies**. Tübingen: Mohr Siebeck, 2024.

DOHMEN, Christoph. **Das Bilderverbot**: Seine Entstehung und seine Entwicklung im Alten Testament. 2. ed. Frankfurt: Athenäum, 1987. (Bonner Biblischer Beiträge, v. 62).

EGGLER, Jürg; KEEL, Othmar. **Corpus der Siegel-Amulette aus Jordanien**: Vom Neolithikum bis zur Perserzeit. Fribourg / Göttingen: Academic Press / Vandenhoeck & Ruprecht, 2006. (Orbis Biblicus et Orientalis. Series Archaeologica, v. 25).

EGGLER, Jürg; UEHLINGER, Christoph. Seal/s (sl./sls.) and Sealing/s (slg./slgs.). *In*: BERLEJUNG, Angelika *et al.* (org.). **Encyclopedia of material culture in the biblical world**: a new Biblisches Reallexikon. Tübingen: Mohr Siebeck, 2022. p. 832–861.

FLUSSER, Vilém. **Comunicologia reflexões sobre o futuro**: as conferências de Bochum. tradução: Maria Teresa Souza de Castro. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

FOX, Michael V. Behemoth and Leviathan. **Biblica**, Roma, v. 93, n. 2, p. 261–267, 2012.

FREVEL, Christian; PYSCHNY, Katharina; CORNELIUS, Izak (org.). **A “Religious Revolution” in Yehûd?: The Material Culture of the Persian Period as a Test Case**. Fribourg, CH / Göttingen: Academic Press / Vandenhoeck & Ruprecht, 2014. (Orbis Biblicus et Orientalis, v. 267).

GOLUB, Mitka R. The Distribution of Personal Names in the Land of Israel and Transjordan during the Iron II Period. **Journal of the American Oriental Society**, Massachussets, v. 134, n. 4, p. 621–642, 2014.

GORELICK, Leonard. Introduction: Ancient Seals and the Bible: An Overview. *In*: GORELICK, Leonard; WILLIAMS-FORTE, Elizabeth; International Institute for Mesopotamian Area Studies (organizadores/as). **Ancient seals and the Bible**. Malibu, CA: Undena Publications, 1983. (Monographic journals of the Near East. Occasional papers on the Near East, v. 2/1). p. 1–6.

HALLO, William W. “As the seal upon thine arm”: glyphic metaphors in the Biblical World. *In*: GORELICK, Leonard; WILLIAMS-FORTE, Elizabeth; International Institute for Mesopotamian Area Studies (organizadores/as). **Ancient seals and the Bible**. Malibu, CA: Undena Publications, 1983. (Monographic journals of the Near East. Occasional papers on the Near East, v. 2/1). p. 7–17.

HAMORI, Esther J. **God’s monsters**: vengeful spirits, deadly angels, hybrid creatures, and divine hitmen of the bible. Minneapolis, MN: Broadleaf Books, 2023.

HARTENSTEIN, Friedhelm. Altorientalische Ikonographie und Exegese des Alten Testaments. In: KREUZER, Siegfried; VIEWEGER, Dieter (org.). **Proseminar I Altes Testament: Ein Arbeitsbuch**. 2. ed. Stuttgart: Kohlhammer, 2005. p. 173–186.

HARTENSTEIN, Friedhelm. Weltbild und Bilderverbot. Kosmologische Implikationen des biblischen Monotheismus. In: HOLL, Karl; LIETZMANN, Hans (organizador). **Die Welt als Bild: Interdisziplinäre Beiträge zur Visualität von Weltbildern**. Berlin: Walter de Gruyter, 2008. (Arbeiten zur Kirchengeschichte, v. 107). p. 15–38.

HERR, Larry G. Paleography and the Identification of Seal Owners. **Bulletin of the American Schools of Oriental Research**, Chicago, v. 239, p. 67–70, 1980.

HERR, Larry G. **The Scripts of Ancient Northwest Semitic Seals**. Missoula: Scholars Press, 1978. (Harvard Semitic monograph series, v. 18).

HUNZIKER-RODEWALD, Regine. “Biblical World”: diversity within unity: female Iron Age faces in Palestine/Israel. In: FINSTERBUSCH, Karin; LANGE, Armin (organizadoras/es). Leuven: Peeters, 2012. (Contributions to Biblical Exegesis & Theology, v. 67). p. 131–149.

KEEL, Othmar. Bildträger aus Palästina/Israel und die besondere Bedeutung der Miniaturkunst. In: KEEL, Othmar; SCHROER, Silvia. **Studien zu den Stempelsiegeln aus Palästina/Israel, Band I**. Fribourg, Switzerland / Göttingen, Germany: Universitätsverlag / Vandenhoeck & Ruprecht, 1985. (Orbis Biblicus et Orientalis, v. 67). p. 7–47.

KEEL, Othmar. **Corpus der Stempelsiegel-Amulette aus Palästina/Israel: Von den Anfängen bis zur Perserzeit**: Einleitung. Fribourg, CH / Göttingen: Universitätsverlag / Vandenhoeck & Ruprecht, 1995. (Orbis Biblicus et Orientalis. Series Archaeologica, v. 10).

KEEL, Othmar. Das Land der Kanaanäer mit der Seele suchend. **Theologische Zeitschrift**, Basel, v. 57, n. 2, 2001a. p. 245–261.

KEEL, Othmar. **Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007. (Orte und Landschaften der Bibel, v. 4.1).

KEEL, Othmar. **Jahwes Entgegnung an Ijob**. Eine Deutung von Ijob 38–41 vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Bildkunst. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978. (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, v. 121).

KEEL, Othmar. **Jahwe-Visionen und Siegelkunst**: eine neue Deutung der Majestätsschilderungen in Jes 6, Ez 1 und 10 und Sach 4. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1977. (Stuttgarter Bibelstudien, v. 84/85).

KEEL, Othmar. Siegelamulett. In: GÖRG, Manfred; LANG, Bernhard (organizadores). **Neues Bibellexikon**. Zürich: Benziger, 2001b. p. 587–601.

KEEL, Othmar. **The Song of Songs**. Tradução: Frederick J. Gaiser. Minneapolis, MN: Augsburg Fortress, 1994. (Continental Commentary).

KEEL, Othmar; LIPPKE, Florian. **Studien- und Arbeitsblätter zum Corpus der Rollsiegel aus Palästina/Israel**. Freiburg CH: Privatdruck, 2016.



KEEL, Othmar; UEHLINGER, Christoph (org.). **Altorientalische Miniaturkunst. Die ältesten visuellen Massenkommunikationsmittel**. Ein Blick in die Sammlungen des Biblischen Instituts der Universität Freiburg Schweiz. 2. ed. Fribourg, CH: Universitätsverlag/Vandenhoeck & Ruprecht, 1997.

KEEL, Othmar; UEHLINGER, Christoph. **Gods, Goddesses and Images of God in Ancient Israel**. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1998.

KEEL, Othmar; UEHLINGER, Christoph. Jahwe und die Sonnengottheit von Jerusalem. In: DIETRICH, Walter; KLOPFENSTEIN, Martin A. (organizadores). **Ein Gott allein?** JHWH-Verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Religionsgeschichte. Fribourg, CH / Göttingen: Universitätsverlag / Vandenhoeck & Ruprecht, 1994. (Orbis Biblicus et Orientalis, v. 139). p. 269–306.

KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard; BROMILEY, Geoffrey William. **Theological Dictionary of the New Testament, Abridged in One Volume**. Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans, 1985.

KLEIN CARDOSO, Silas. Beyond the Image-Text Divide. In Search of a Multidimensional Approach to Compare Visual Artifacts and Biblical Texts. **Die Welt des Orients**, Göttingen, v. Sonderheft, n. 1, p. 15–36, 2024.

KLEIN CARDOSO, Silas. Culturas materiais e visuais das religiões do livro: o caso do “Antigo Israel”. In: MENDONÇA, Kátia Marly Leite; RENDERS, Helmut; HIGUET, Etienne Alfred (organizadoras/es). **Religião e Cultura Visual no Brasil: desafios e métodos**. Belém: EDUEPA, 2020. (Ciências da Religião, v. 1). p. 23–51.

KLEIN CARDOSO, Silas. Loosening religion. O que torna um artefato “religioso” na história da religião sul-levantina? **Reflexão**, Campinas, v. 48, n. e237246, p. 1–21, 2023.

KLEIN CARDOSO, Silas. **O código devorado: os usos da arte antigo-oriental na exegese bíblica**. São Paulo: Recriar, 2025.

KLEIN CARDOSO, Silas. Para desvendar o mundo bíblico: entre linhas e pressupostos. In: LEONEL, João; CARNEIRO, Marcelo da Silva (org.). **Para estudar a Bíblia: abordagens e métodos**. São Paulo: Recriar, 2021. p. 83–111.

KLEIN CARDOSO, Silas. Religião do livro, não da leitura: concepções da Torá no Israel Antigo. **Pistis & Práxis**, Curitiba, v. 9, n. 1, p. 329–350, 2017.

KLEIN CARDOSO, Silas. The Opening of the Seals in Biblical Studies. In: KOCH, Ido; MÜNGER, Stefan (organizadores). **Studies in Stamp-seal amulets / Stempelsiegel-Studien V**. Leuven: Peeters, no prelo. (Orbis Biblicus et Orientalis).

KOCH, Ido *et al.* Amulets in Context: A View from Late Bronze Age Tel Azekah. **Journal of Ancient Egyptian Interconnections**, Arizona, v. 16, p. 9–24, 2017.

LANGIN-HOOPER, Stephanie M. Fascination with the tiny: social negotiation through miniatures in Hellenistic Babylonia. **World Archaeology**, Abingdon, v. 47, n. 1, p. 60–79, 2015.

LEMAIRE, André. Cinq nouveaux sceaux inscrits ouest-semitiques. **Studi Epigrafici e Linguistici sul Vinco Oriente Antico**, Roma, v. 7, p. 97–110, 1990.

LEMON, Joel M. The »Hezekiah Seal«: Judahite Iconography, and the Winged Form of God in Psalms 61 and 63. **Hebrew Bible and Ancient Israel**, Tübingen, v. 13, n. 1, p. 33, 2024.

LEVY, Eythan. Hebrew Seals: Updated Corpus and Typology. **Near Eastern Archaeology**, Chicago, v. 86, n. 4, p. 302–310, 2023a.

LEVY, Eythan. **HSS: Hebrew Stamp Seals**. Bern, 2023b. Digital Database. Disponível em: <http://hebrewseals.com>. Acesso em: 6 abr. 2023.

MATTHEWS, Donald M. **Principles of composition in Near Eastern Glyphic of the later second Millennium B.C.** Freiburg, Switzerland / Göttingen, Germany: Universitätsverlag / Vandenhoeck & Ruprecht, 1990. (Orbis Biblicus et Orientalis. Series Archaeologica, v. 8).

MATTHEWS, Donalds M. The Random Pegasus: Loss of Meaning in Middle Assyrian Seals. **Cambridge Archaeological Journal**, Cambridge, v. 2, n. 2, p. 191–210, 1992.

MENDEL-GEBEROVICH, Anat. Judaeen Glyptic Finds: An Updated Corpus and a Revision of Their Palaeography. In: ESHEL, Esther; LANGLOIS, Michael (organizadoras/es). **The Scribe in the biblical world: a bridge between scripts, languages and cultures**. Boston: De Gruyter, 2023. (Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft, v. 547). p. 115–138.

MITCHELL, William John Thomas. **Picture theory: essays on verbal and visual representation**. Chicago, London: University of Chicago Press, 1994.

MORGAN, Lyvia. An Aegean Griffin in Egypt: The Hunt Frieze at Tell el-Dab'a. **Ägypten und Levante / Egypt and the Levant**, Wien, v. 20, p. 303–323, 2010.

MORIN, Edgar. **The challenge of complexity: essays by Edgar Morin**. Chicago, IL: Sussex Academic Press, 2023.

MOSCATI, Sabatino. I sigilli nell'antico testamento: studio esegetico-filologico. **Biblica**, Roma, v. 30, n. 3, p. 314–338, 1949.

NAVEH, Joseph. Review of *The Scripts of Ancient Northwest Semitic Seals* by Larry G. Herr. **Bulletin of the American Schools of Oriental Research**, Chicago, v. 239, p. 75–76, 1980.

OTTO, Adelheid. **What Would We Know about Western Asian Imagery without Seals? On the Fundamental Role of Seals as Transmitters and Actors**. Online, 2022. Disponível em: <https://youtu.be/EOvkqcI8RQE>. Acesso em: 11 maio 2023.

OTZEN, Benedikt. מַחֲטָה. In: BOTTERWECK, G. Johannes; RINGGREN, Helmer; FABRY, Heinz-Josef (organizadores). **Theological dictionary of the Old Testament**. Grand Rapids, Mich: Eerdmans, 1986. p. 263–269.

POPE, Marvin H. **Job: Introduction, translation, and notes**. New Haven; London: Yale University Press, 2008. (Anchor Yale Bible). v. 15

REIFENBERG, Adolf. **Ancient Hebrew Seals**. London: The East and West Library, 1950.

ROLLSTON, Christopher A. Seals and Scarabs. In: SAKENFELD, Katharine Doob (organizadora). **The New Interpreter's Dictionary of the Bible**. Nashville: Abingdon, 2009. v. 5, p. 141–146.

SASS, Benjamin. The Pre-exilic Hebrew Seals: Iconism vs. Aniconism. In: SASS, Benjamin; UEHLINGER, Christoph (organizadores). **Studies in the iconography of northwest semitic inscribed seals**: Proceedings of a symposium held in Fribourg on april 17-20, 1991. Fribourg, CH / Göttingen: University Press / Vandenhoeck & Ruprecht, 1993. (Orbis Biblicus et Orientalis, v. 125). p. 194–256.

SASS, Benjamin; UEHLINGER, Christoph (organizadores). **Studies in the iconography of northwest semitic inscribed seals**: Proceedings of a symposium held in Fribourg on april 17-20, 1991. Fribourg, CH / Göttingen: University Press / Vandenhoeck & Ruprecht, 1993. (Orbis Biblicus et Orientalis, v. 125).

SCHAPER, Joachim. **Media and Monotheism**. Tübingen: Mohr Siebeck, 2019. (Orientalische Religionen in der Antike, v. 33).

SCHMITT, Rüdiger. **Bildhafte Herrschaftsrepräsentation im eisenzeitlichen Israel**. Münster: Ugarit-Verlag, 2001. (Alter Orient und Altes Testament, v. 283).

SCHROER, Silvia. **Die Ikonographie Palästinas/Israels und der Alte Orient**. Eine Religionsgeschichte in Bildern IV: Die Eisenzeit bis zum Beginn der achämenidischen Herrschaft. Basel: Schwabe, 2018.

SCHROER, Silvia. **In Israel gab es Bilder**. Nachrichten von darstellender Kunst im Alten Testament. Freiburg, Switzerland / Göttingen, Germany: Universitätsverlag/Vandenhoeck & Ruprecht, 1987. (Orbis Biblicus et Orientalis, v. 74).

SCHULZ, Regine. Seals and scarabs. In: SCHULZ, Regine. **The Oxford Handbook of Egyptology**. Oxford: Oxford University Press, 2020. (Oxford handbooks). p. 366–408.

SNEED, Mark R. **Taming the Beast: A Reception History of Behemoth and Leviathan**. Berlin: De Gruyter, 2021.

STAMP SEALS FROM THE SOUTHERN LEVANT. **CSSL. Corpus of Stamp Seals from the Southern Levant**. Zurich; Bern; Tel Aviv, 2023. Digital Database. Disponível em: <http://levantineseals.org/>. Acesso em: 6 abr. 2023.

STANHOPE, Benjamin. Iconography on Hebrew Seals and Bullae Identifying Biblical Persons and the Apparent Paradox of Egyptian Solar Symbols. In: LUBETSKI, Meir; LUBETSKI, Edith (organizadores/as). **Epigraphy, Iconography, and the Bible**. Sheffield: Sheffield University Press, 2022. (Hebrew Bible Monographs, v. 98). p. 175–206.

STERN, Ephraim. The Religious Revolution in Persian-Period Judah. In: LIPSCHITS, Oded; OEMING, Manfred (organizadores). **Judah and the Judeans in the Persian period**. Winona Lake: Eisenbrauns, 2006. p. 199–205.

THOMASON, Allison K. The Impact of the “Portable”: Integrating “Minor Arts” into the Ancient Near Eastern Canon. *In*: BROWN, Brian A.; FELDMAN, Marian H. (organizadores/as). **Critical Approaches to Ancient Near Eastern Art**. Berlin: De Gruyter, 2014. p. 133–157.

UEHLINGER, Christoph. Beyond “Image Ban” and “Aniconism”: Reconfiguring Ancient Israelite and Early Jewish Religion\’s in a Visual and Material Religion Perspective. *In*: MEYER, Birgit; STORDALEN, Terje (organizadoras/es). **Figuration and Sensation of the Unseen in Judaism, Christianity and Islam: Contested Desires**. London: Bloomsbury Academic, 2019. (Bloomsbury Studies in Material Religion). p. 99–123.

UEHLINGER, Christoph. Beyond the “Biblical World” Paradigm: Reflections on a Problematic Concept. *In*: BIERMANN, Bruno; KLEIN CARDOSO, Silas; PORZIA, Fabio; UEHLINGER, Christoph (organizadores). **Challenging Dichotomies and Biases in the Study of the Ancient Southern Levant**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2024. (Die Welt des Orients). p. 129–146.

UEHLINGER, Christoph. Northwest Semitic Inscribed Seals, Iconography and Syro-Palestinian Religions of Iron Age II: Some Afterthoughts and Conclusions. *In*: SASS, Benjamin; UEHLINGER, Christoph (organizadoras/es). **Studies in the Iconography of Northwest Semitic Inscribed Seals**. Fribourg, CH / Göttingen: University Press / Vandenhoeck & Ruprecht, 1993. (Orbis Biblicus et Orientalis, v. 125). p. 257–288.

VAUGHN, Andrew G. Palaeographic Dating of Judaeon Seals and Its Significance for Biblical Research. **Bulletin of the American Schools of Oriental Research**, Chicago, v. 313, p. 43–64, 1999.

WIESE, André B. **Die Anfänge der ägyptischen Stempelsiegel-Amulette: Eine typologische und religionsgeschichtliche Untersuchung zu den “Knopfsiegeln” und verwandten Objekten der 6. bis frühen 12. Dynastie**. Freiburg, Switzerland / Göttingen, Germany: Universitätsverlag / Vandenhoeck & Ruprecht, 1996. (Orbis Biblicus et Orientalis. Series Archaeologica, v. 12).

WYATT, Nicolas. Grasping the Griffin: Identifying and Characterizing the Griffin in Egyptian and West Semitic Tradition. **Journal of Ancient Egyptian Interconnections**, Arizona, v. 1, n. 1, p. 29–39, 2009.

YALÇIN, Serdar. **Selves engraved on stone: seals and identity in the ancient Near East, ca. 1415-1050 BCE**. Leiden: Brill, 2022. (Culture and history of the ancient Near East, v. vol. 129).

ZHAKEVICH, Philip. **Scribal tools in ancient Israel: a study of biblical Hebrew terms for writing materials and implements**. University Park, PA: Eisenbrauns, 2020. (History, archaeology, and culture of the Levant, v. 9).

ZWICKEL, Wolfgang. Relevanz der Ikonografie und Auslegung der Bilddokumente. *In*: ZWICKEL, Wolfgang; EGGER-WENZEL, Renate; ERNST, Michael (org.). **Herders neuer Bibelatlas**. Freiburg: Herder, 2013. p. 340–341.

Recebido em 08/04/2025

Aceito em 05/06/2025