SACRILEGENS Revista Discente do Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião da UFJF

Tatuagem: corpo, sacralidade e identidade na tradição Judaico-Cristã contemporânea

Tattooing: body, sacrality, and identity in the contemporary Judeo-Christian tradition

Jean-Luc Fobe[1]

Resumo: Este artigo investiga a relação entre tatuagem, corporeidade e identidade religiosa na tradição judaico-cristã contemporânea. Partindo de uma análise histórica global da prática da tatuagem – desde os registros mais antigos em Ötzi (c. 3300 a.C.) até sua massificação no século XXI –, o estudo examina como as tradições judaica e cristã interpretaram e reinterpretaram a marcação corporal ao longo da história. A pesquisa articula três eixos complementares: (1) a exegese dos textos normativos fundamentais, especialmente em Levítico 19,28 e 1 Coríntios 6,19; (2) a recepção patrística e rabínica da proibição bíblica; e (3) as ressignificações contemporâneas da tatuagem como expressão de fé, identidade comunitária e devoção pessoal. Argumenta-se que a tatuagem constitui um dispositivo simbólico ambivalente, cuja historicidade revela oscilações entre sacralização, estigmatização e instrumentalização política. No contexto da modernidade tardia, a prática expõe uma tensão fundamental entre a autonomia do sujeito – que reivindica o corpo como território de autoinscrição – e a noção teológica de propriedade divina do corpo como "templo do Espírito Santo". Conclui-se que, longe de ser meramente um fenômeno estético, a tatuagem contemporânea no âmbito judaico-cristão constitui um campo privilegiado para observar as negociações entre tradição religiosa, individualidade e cultura corporal na pós-modernidade.
Palavras-chave: Tatuagem; Corpo; Sacralidade; Identidade; Tradição judaico-cristã.

Abstract: This article investigates the relationship between tattooing, corporeality, and religious identity in the contemporary Judeo-Christian tradition. Starting from a global historical analysis of tattooing – from the earliest records on Ötzi (c. 3300 BCE) to its widespread adoption in the 21st century – the study examines how Jewish and Christian traditions have interpreted and reinterpreted body marking throughout history. The research articulates three complementary axes: (1) the exegesis of fundamental normative texts, especially Leviticus 19:28 and 1 Corinthians 6:19; (2) the patristic and rabbinic reception of the biblical prohibition; and (3) contemporary reinterpretations of tattooing as an expression of faith, community identity, and personal devotion. It argues that tattooing constitutes an ambivalent symbolic device whose historicity reveals oscillations between sacralization, stigmatization, and political instrumentalization. In late modernity, the practice exposes a fundamental tension between the autonomy of the subject – who claims the body as a territory of self-inscription – and the theological notion of divine ownership of the body as a "temple of the Holy Spirit". It concludes that, far from being merely an aesthetic phenomenon, contemporary tattooing within the Judeo-Christian

[1] Mestre e Doutorando em Teologia pela PUC-SP. Médico pela FCM-Unicamp. Membro do Grupo de Pesquisa Tradução e Interpretação do Antigo Testamento, dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/9532244382229230. Lattes: https://lattes.cnpq.br/6759054825239825 ORCID: https://orcid.org/0000-0003-3005-5849. Financiamento CAPES - Código de Financiamento 88887.676352/2022-00. E-mail: jeanfobe@yahoo.com.

sphere constitutes a privileged field for observing negotiations between religious tradition, individuality, and body culture in postmodernity.
Keywords: Tattooing; Body; Sacrality; Identity; Judeo-Christian Tradition.

Introdução

A tatuagem constitui uma das formas mais antigas de modificação corporal conhecidas pela humanidade. Evidências arqueológicas encontradas no corpo mumificado de Ötzi, datado de aproximadamente 3300 a.C., demonstram que a prática antecede em milênios as grandes tradições religiosas e civilizações históricas. Ao longo do tempo, assumiu funções diversas, incluindo finalidades terapêuticas, rituais, identitárias, estéticas, jurídicas e políticas. Em diferentes contextos culturais, a marcação permanente da pele foi utilizada para expressar pertencimento comunitário, distinção social, devoção religiosa, punição penal ou controle dos corpos. Essa pluralidade de significados revela que a tatuagem jamais constituiu um fenômeno homogêneo, mas uma prática simbólica profundamente condicionada por sistemas culturais, religiosos e relações de poder (Caplan, 2000, p. 11-32; Foucault, 1975, p. 134-156).

Na contemporaneidade, entretanto, a tatuagem adquiriu um estatuto singular. Progressivamente desvinculada dos estigmas associados à marginalidade, à criminalidade ou à transgressão moral, passou a integrar amplos setores da sociedade ocidental, tornando-se uma das formas mais difundidas de construção e expressão da identidade pessoal. Nesse contexto, o corpo deixa de ser compreendido apenas como realidade biológica para converter-se em espaço de inscrição simbólica, memória, pertencimento e afirmação subjetiva (Turner, 2008, p. 23-45; Bauman, 2001, p. 87-92). Tal transformação suscita questões para as tradições religiosas, especialmente para aquelas que historicamente desenvolveram concepções normativas sobre o corpo e sua relação com o sagrado.

No âmbito da tradição judaico-cristã, a tatuagem permanece objeto de intenso debate hermenêutico e teológico. De um lado, textos como Levítico 19,28 foram tradicionalmente interpretados como fundamento para a proibição das marcas corporais, frequentemente associadas a práticas cultuais consideradas incompatíveis com a fé de Israel. De outro, a antropologia neotestamentária, especialmente a afirmação paulina de que o corpo é “templo do Espírito Santo” (1Cor 6,19), consolidou uma compreensão do corpo como realidade dotada de dignidade e significado teológico. A questão central,

portanto, não se limita à licitude ou ilicitude da tatuagem, mas envolve a relação entre corporeidade, identidade, liberdade e sacralidade.

Nesse contexto, emerge o problema que orienta esta pesquisa: de que maneira uma prática historicamente associada à interdição religiosa, ao controle social e à estigmatização foi ressignificada, no judaísmo e no cristianismo contemporâneos, como expressão de identidade, espiritualidade e pertencimento? Em outras palavras, como conciliar a compreensão teológica do corpo como dom divino e espaço de manifestação do sagrado com a crescente reivindicação moderna da autonomia corporal e da autoinscrição simbólica?

Parte-se da hipótese de que a tatuagem constitui um dispositivo simbólico ambivalente, cuja trajetória histórica revela movimentos contínuos de sacralização, estigmatização e instrumentalização política. Na modernidade tardia, marcada pela individualização e pela valorização da subjetividade, a prática é progressivamente reinterpretada como linguagem identitária e forma de expressão pessoal. No contexto judaico-cristão, contudo, essa ressignificação não elimina os conflitos teológicos tradicionais, mas os desloca para novos horizontes hermenêuticos, nos quais se confrontam concepções distintas de liberdade, corporeidade e pertencimento religioso.

O objetivo deste artigo é investigar a relação entre tatuagem, corpo, sacralidade e identidade religiosa na tradição judaico-cristã contemporânea, examinando os processos históricos e teológicos que moldaram a percepção dessa prática ao longo do tempo. Busca-se compreender como os textos bíblicos, sua recepção histórica e as transformações culturais modernas contribuíram para a construção das atuais interpretações religiosas sobre a tatuagem.

Metodologicamente, a pesquisa articula quatro eixos complementares. Inicialmente, apresenta uma análise histórico-cultural da tatuagem, destacando sua evolução e seus múltiplos significados em diferentes contextos sociais. Em seguida, realiza uma investigação exegética e hermenêutica dos principais textos bíblicos relacionados ao tema, especialmente em Levítico 19,28 e 1 Coríntios 6,19. O terceiro momento examina a recepção dessas passagens nas tradições judaica e cristã, considerando perspectivas rabínicas, patrísticas e teológicas posteriores. Por fim, o estudo dialoga com contribuições contemporâneas da sociologia, da antropologia do corpo e dos

estudos da religião, buscando compreender a tatuagem como fenômeno de construção identitária e expressão simbólica da subjetividade.

A estrutura do artigo acompanha esse percurso analítico. O primeiro capítulo aborda a história da tatuagem e suas transformações culturais; o segundo examina os fundamentos bíblicos da discussão; o terceiro analisa a recepção judaica e cristã da prática; e o quarto discute suas ressignificações contemporâneas. Ao final, argumenta-se que a tatuagem constitui um campo privilegiado para observar as tensões e negociações entre tradição religiosa, sacralidade do corpo, identidade individual e cultura contemporânea.

O presente estudo resulta de pesquisa bibliográfica, análise exegética e síntese crítica autoral, tendo sido submetido à revisão acadêmica formal.[2]

1. A pele como arquivo: história cultural e temporal da tatuagem

A tatuagem inscreve na pele uma dimensão material da história humana, entrelaçando sistemas de crença, estruturas hierárquicas e desenvolvimentos técnicos ao longo do tempo. A própria fragilidade da pele, contudo, explica a relativa escassez de evidências diretas em contextos arqueológicos; em contrapartida, os instrumentos e pigmentos empregados constituem vestígios mais duradouros de sua antiguidade. No sítio de Ushki V (Kamchatka), ferramentas líticas com resíduos de pigmentos vermelhos e amarelos, datadas entre 11.050 e 10.050 a.C., indicam práticas de modificação corporal já no final do Paleolítico Superior (Volkov et al., 2023, p. 345–361).

O testemunho direto mais antigo, entretanto, é o do chamado Ötzi (c. 3370–3100 a.C.), cujo corpo apresenta 61 marcas incisionais distribuídas sobretudo em regiões articulares, interpretadas como parte de práticas terapêuticas, possivelmente análogas a formas rudimentares de acupuntura, sugerindo uma função não apenas estética, mas também medicinal da tatuagem em contextos pré-históricos (Renaut, 2017, p. 456–473; Smetana; Lynn; Samadelli 2024, p. 105–119).

No Egito Antigo, esta prática remonta ao Pré-Dinástico (c. 3350 a.C.), com as múmias de Gebelein – as mais antigas tatuagens figurativas: um homem com touro e carneiro; uma mulher com motivos em “S” (Friedman et al., 2018, p. 145-162). No

[2] As citações do AT seguem a *Bíblia Hebraica Stuttgartensia*; as do NT, o *Novum Testamentum Graece* (Nestle-Aland, 28ª ed.). As traduções são do autor, orientadas pela equivalência formal (Nida, 1964, p. 165-166).

Império Médio (c. 2100 a.C.), a sacerdotisa Amunet apresenta tatuagens geométricas no baixo-ventre, associadas a Hathor e à fertilidade. No Império Novo (c. 1550-1070 a.C.), mulheres de Deir el-Medina são tatuadas com o deus Bes e o Olho de Hórus (Austin, 2021, p. 67-89). Instrumentos de bronze e pigmento atestam tradição técnica (Petrie, 1901, p. 45-48).

No que tange à estratificação social, as evidências arqueológicas indicam que a tatuagem no Egito Antigo não era uma exclusividade das elites. Embora múmias de alto status, como a sacerdotisa Amunet, recebam maior destaque, os achados em Deir el-Medina revelam que mulheres que não pertenciam à realeza, como artesãs e trabalhadoras de vilas operárias, também portavam marcas corporais (Austin, 2021, p. 67).

Indícios documentais e figurativos, como as estatuetas de faiança denominadas ‘Noivas de Mortos’ encontradas em túmulos de variadas classes sociais, sugerem que o uso de tatuagens relacionadas à fertilidade e proteção (como o deus Bes) atravessava diferentes camadas da sociedade, funcionando como um dispositivo apotropaico acessível tanto a mulheres de linhagens sacerdotais quanto a pessoas de extração mais simples (Tassie, 2003, p. 85-101).

Na Mesopotâmia (c. 3000-330 a.C.), a prática assume um caráter ambivalente de controle e devoção. As tatuagens marcam escravos e criminosos como forma de propriedade ou punição, frequentemente com marcas de propriedade em escrita cuneiforme com o nome do proprietário ou do palácio, além de símbolos como o triângulo ou o ‘ab’ (termo para escravo). Em contrapartida, os servidores do templo recebem símbolos divinos, como a estrela de oito pontas (símbolo de Ishtar) ou o crescente lunar (símbolo de Sin), posse sagrada e proteção institucional (Ditchey, 2017, p. 234-241; Fox, 2011, p. 45-58).

Na Grécia Clássica (séculos VI a V a.C.), as tatuagens, denominadas *stigmata*, operavam como um “emblema permanente de vergonha” destinado estritamente a escravos e criminosos (Jones, 1987, p. 145). Roma herdou esse caráter punitivo, chegando a marcar escravos na fronte – como o *servus litteratus* – e sentenciados com a inscrição “FUR” (ladrão) (Galeotti, 2023, p. 78-95). No século IV, sob influência da antropologia cristã que pregava a integridade da face como reflexo da imagem divina, Constantino proibiu a tatuagem penal facial (Codex Theodosianus, 1952, p. 234-236). Contudo, a prática persistiu no âmbito militar: soldados eram marcados nas mãos ou braços não como

sinal de ignomínia, mas como um dispositivo de identificação e controle, vinculando o legionário de forma indelével à sua respectiva legião (Renaut, 2011, p. 123-145).

Na Idade Média, a Igreja Católica suprime a prática da tatuagem, e o Concílio de Northumberland (787 d.C.) proíbe a marcação corporal com base em 1Cor 6,19 (Dinter, 2005, p. 89-104).

A reintrodução da tatuagem na Europa ocorre de forma assistida a partir do século XVI, embora a prática possa ter raízes medievais precoces entre os povos escandinavos. O testemunho do embaixador árabe Ahmad Ibn Fadlan, que em 922 d.C. travou contato com os Rus (vikings de origem sueca) nas margens do Rio Volga, descreve indivíduos marcados do "fino das unhas até o pescoço" com figuras de árvores e símbolos em verde-escuro ou azul (Montgomery, 2000, p. 1-25). Contudo, a difusão sistemática da prática no Ocidente consolida-se apenas com as Grandes Navegações e o contato com povos da América, Polinésia e Ásia. No século XVIII, as viagens do Capitão James Cook ao Pacífico Sul marcam um ponto de inflexão, registrando pela primeira vez o termo *tattow* em inglês, derivado do taitiano *tatau* – onomatopeia que remete ao som dos instrumentos de aplicação. Em 1774, o taitiano Omai foi introduzido na alta sociedade londrina; seu corpo ricamente ornamentado começou a desafiar a associação europeia entre marcas corporais e criminalidade. Paralelamente, marinheiros que absorveram a técnica na Polinésia estabeleceram os primeiros estúdios nos portos europeus, vinculando a tatuagem à cultura marítima. Estima-se que, no final do século XIX, cerca de 90% dos marinheiros britânicos fossem tatuados (Dinter, 2005, p. 156-172; Bradley, 2010, p. 89-112).

No século XIX, a tatuagem navega em correntes opostas: é exibida em circos e *apresentações de aberrações* e ganha popularidade entre a nobreza. O rei Edward VII inicia essa moda ao tatuar uma cruz no braço durante uma visita a Jerusalém, sendo seguido por seus filhos e por monarcas como o czar Nicolau II da Rússia (Bradley, 2010, p. 134-156).

No século XX, a tatuagem é apropriada pelo regime nazista. A runa Odal (ou Othala), símbolo de herança e propriedade nas divisões da Waffen-SS, representa os conceitos de *Blut und Boden* (Sangue e Solo), e por fim, o *Totenkopf* (cabeça de morte) torna-se emblema das unidades SS de campos de concentração (Lorman, 2022, p. 67-89).

O ápice da desumanização ocorre em Auschwitz, com os prisioneiros numerados sistematicamente nos antebraços. A tatuagem, antes expressão de identidade, é pervertida em instrumento de domínio e exclusão, reduzindo o ser humano a um número, uma cicatriz coletiva na história.

No Brasil, a tatuagem possui raízes profundas nos povos originários e constitui elemento central da identidade cultural e espiritual. Entre grupos como os Asurini do Xingu, os Kayapó e os Tikuna, a pintura e a escarificação não são meros adornos, mas inscrições que narram pertencimento étnico, estágios de vida e relações com o sagrado (Instituto Socioambiental, 2024, p. 23-45). A colonização portuguesa, porém, impõe uma ruptura violenta: a prática é demonizada e suprimida; o tráfico de africanos escravizados introduz uma nova dimensão – a tatuagem como marca de posse. Corpos negros são marcados a ferro quente com símbolos que atestam propriedade, procedência ou punição, inscrevendo na pele a condição de mercadoria.

A partir do século XIX, a tatuagem moderna aporta nos terminais brasileiros via marinheiros europeus e norte-americanos. Inicialmente restrita a grupos marginalizados – detentos, prostitutas e trabalhadores portuários –, a prática consolidou-se como um estigma de criminalidade e boemia. Relatórios policiais e fichas de identificação criminal da época revelam um catálogo iconográfico específico: âncoras e sereias entre marinheiros; corações transpassados e nomes de mulheres entre frequentadores da zona portuária; e símbolos de revolta, como o "morte aos burgueses", em detentos (Jeha, 2021, p. 85). A literatura de observação social do início do século XX também registrou a tatuagem como marcador de identidade e pertencimento. Em *A Alma Encantadora das Ruas*, João do Rio observa que a prática era amplamente difundida entre marinheiros, soldados, trabalhadores e indivíduos marginalizados, atribuindo-lhe significados relacionados à identidade, à proteção simbólica e ao pertencimento coletivo (Rio, 1910, p. 55). Nos anos 1970, sob influência da contracultura e do surf, a tatuagem iniciou sua transição para as camadas médias urbanas, transmutando-se em símbolo de rebeldia e autonomia individual (Jeha, 2021, p. 78-102).

A massificação desta prática ocorre nos anos 1990, com a abertura de estúdios profissionais, o surgimento de convenções de tatuadores, incorporação de técnicas e estilos internacionais, e o Brasil torna-se um dos países com maior número de pessoas tatuadas no mundo, ocupando a 9ª posição global, com aproximadamente 30% da

população tatuada (Kluger et al., 2019, p. e484) contando com mais de 150 mil estúdios em atividade (Cacinelli et al., 2024, p. 7).

Além dos significados já abordados, a tatuagem possui uma simbologia mágica ancorada em crenças ancestrais e sempre presente. No ocultismo ocidental, ela ressurge como ferramenta de autotransformação e reencantamento do mundo: inspirados na tradição hermética, praticantes modernos inscrevem na pele frases místicas e símbolos planetários para atrair energias específicas, concebendo o corpo tatuado como suporte de um talismã permanente (Cirlot, 1984, p. 234-256).

Na pós-modernidade, essa busca traduz-se na popularidade de runas, signos astrológicos e alfabetos sagrados tatuados como declarações de alinhamento cósmico. Esse fenômeno evidencia a persistência do pensamento mágico em sociedades secularizadas, onde a tatuagem assume uma função apotropaica, atuando como um "amuleto vivo" destinado a afastar influências malignas e redirecionar energias negativas ao remetente (Cândido, 1997, p. 273-278). Sob essa ótica, a inscrição corporal transcende o estético para se tornar um dispositivo de proteção contra maldições, reeditando a necessidade humana de inscrever no corpo aquilo que se deseja para o espírito: um escudo simbólico que vincula o sujeito ao sagrado e o preserva das vulnerabilidades do mundo profano (Van Gennep, 2011, p. 89-112).

A trajetória histórica da tatuagem revela sua natureza polissêmica: terapêutica em Ötzi, espiritual no Egito, legal na Mesopotâmia, estigmatizante na Grécia e Roma, devocional na Idade Média, exótica nas navegações, contraditória no século XIX, brutal no Holocausto e identitária no Brasil contemporâneo.

Paralelamente, a tatuagem revela um forte componente de identidade religiosa, especialmente quando se consideram as distintas concepções sobre a pele e a representação do corpo nas diferentes tradições de fé.

2. A tatuagem no contexto contemporâneo

A adoção da tatuagem no mundo ocidental a partir da década de 1960 (Hill, 1972, p. 45-67) reflete uma multiplicidade de motivações individuais e coletivas, frequentemente desvinculadas de um contexto cultural único e homogêneo. Estatísticas recentes ilustram a dimensão desse fenômeno: aproximadamente 32% dos americanos já se submeteram a algum tipo de tatuagem (Koch; Dougherty; Maloney, 2025, p. 112-128, com base no *Baylor Religion Survey* de 2021). No contexto australiano, cerca de um em

cada quatro australianos com mais de 20 anos (25%) possui tatuagem (Heywood et al., 2012, p. 51-56).

A tatuagem contemporânea atinge percentuais mais elevados entre mulheres e na faixa etária de 30 a 49 anos (Koch; Dougherty; Maloney, 2025, p. 118), sinalizando uma aceitação social ampliada que transcende recortes geracionais e de gênero. As motivações para a prática revelam-se igualmente diversas: expressão identitária, elaboração emocional, insatisfação com a imagem corporal, valorização estética da pele e, em certos contextos, adesão a simbolismos religiosos. Identifica-se que 69% dos tatuados buscam homenagear alguém; 47% desejam declarar publicamente suas convicções; enquanto 32% visam simplesmente melhorar a aparência (Pew Research Center, 2023).

Para além de sua dimensão cultural, a prática da tatuagem assume crescente relevância econômica. O mercado global de tatuagens movimenta atualmente US$ 2,43 bilhões, com destaque para a participação europeia de 33,14% em 2025 e perspectivas de alcançar US$ 5,99 bilhões até 2034 (Tattoo market size, Share & Industry Analysis, 2026, p. 34).

Estima-se que entre 16% e 44% dos indivíduos tatuados experimentem algum grau de arrependimento em relação ao procedimento definitivo (Atunay, 2022, p. 45-51). O arrependimento impulsiona, em paralelo, o crescimento do mercado de remoção de tatuagens, avaliado em USD 1,13 bilhão em 2024 e projetado para alcançar USD 1,29 bilhão em 2025 e USD 3,57 bilhões até 2032. O avanço de tecnologias como lasers – que fragmentam partículas de tinta por efeito fotomecânico – e o aumento da demanda por procedimentos minimamente invasivos, bem como as mudanças culturais em direção à reversibilidade da arte corporal e à abertura de estúdios especializados e clínicas dermatológicas, explicam essa expansão.

Psicologicamente, a tatuagem é um fenômeno complexo de externalização da subjetividade e afirmação identitária. Ao inscrever símbolos permanentes, a pele torna-se suporte para a narrativa pessoal. Todavia, essa inscrição não ocorre no vácuo; o corpo configura-se como um microcosmo social, refletindo valores, tabus e interdições da coletividade (Douglas, 2012, p. 120-145). Sob essa ótica, a pele é uma fronteira simbólica de negociação entre o eu e o outro, evidenciando os “signos de identidade” (Augé, 1994, p. 55). Assim, a tatuagem insere o sujeito no mundo simbólico ao mesmo tempo que reage

a pressões de conformidade, permitindo ressignificar traumas e criar novas histórias em que a autonomia corporal desafia interdições culturais (Le Breton, 2004, p. 67-89).

A dor do procedimento de tatuagem é integrada como elemento significativo do ritual, fortalecendo o vínculo psicológico e a autoconsciência em relação à marca adquirida (Le Breton, 2004, p. 92-95). No âmbito social, existe uma tensão entre a expressão da individualidade e a busca por pertencimento a grupos, uma vez que a tatuagem também funciona como forma de corporizar disposições identitárias na contemporaneidade (Ferreira, 2008, p. 329-352).

Como contraponto, os riscos psicológicos deste procedimento incluem o arrependimento por mudanças na maturidade ou atos impulsivos e mesmo a potencial relação com o Transtorno Dismórfico Corporal, em que a modificação estética não resolve a insatisfação corporal subjacente, demarcando os limites entre a modificação corporal saudável e os padrões disfuncionais de imagem (Swami, 2015, p. 234-256). A decisão de tatuar-se reflete um equilíbrio entre a busca por autenticidade e os impactos duradouros na autoimagem e na interação social.

Sob o prisma artístico, a tatuagem constitui uma linguagem visual complexa que integra elementos fundamentais como linha, cor, sombra e composição, aplicados a um suporte vivo e tridimensional: a pele humana. Essa inscrição se dá por meio de uma rica diversidade de estilos – do tradicional *old school* ao realismo, pontilhismo, aquarela e neo-tribal – cada qual com suas técnicas específicas e diálogos com a história da arte (Rubin, 1988, p. 45-78).

O tatuador atua como um agente artístico que traduz narrativas em inscrições permanentes, operando em estreita simbiose com a anatomia do cliente (Ferreira, 2012, p. 67). Nessa relação, o corpo tatuado configura-se simultaneamente como suporte e sujeito da obra, o que pode gerar tensões e frustrações quando o resultado final diverge das expectativas idealizadas. Tal dinâmica evidencia o paradoxo inerente à prática da tatuagem: a inscrição do duradouro sobre a materialidade finita do corpo, articulando a intencionalidade estética à inevitável transitoriedade biológica.

A tatuagem contemporânea entrelaça-se com pautas políticas progressistas e movimentos de justiça social. Mais que estética, tatuar símbolos políticos é ato de comunicação não verbal: eterniza ideais e afirma publicamente identidade e pertencimento. Embora não integre formalmente as atitudes afirmativas desses processos

ideológicos, a prática carrega forte conotação de expressão identitária nos grupos envolvidos. Assim, a tatuagem no contexto progressista atua como plataforma de comunicação identitária – seja pela resistência negra, pela afirmação feminista ou por ideais socialistas. Marcar o corpo é marcar posição no mundo e inscrever a luta política na pele (Pedrosa, 2014, p. 45-67).

3. A tatuagem no judaísmo: da proibição à memória do holocausto

A relação do judaísmo com a tatuagem é complexa e carregada de significado. Ela se origina da proibição bíblica em Lv 19,28, atravessa milênios de interpretação rabínica e é tragicamente marcada pelo uso da tatuagem como instrumento de desumanização durante o Holocausto, o que resulta em um legado de profunda reflexão para os judeus contemporâneos.

O texto fundamental para a compreensão da posição religiosa judaica sobre a tatuagem encontra-se em Lv 19,28: "E incisão por uma alma (morto) não dareis na vossa carne. E não fareis nenhuma marca (tatuagem) em vós. Eu sou SENHOR".

A palavra hebraica קַעֲקַע (*qa'aca*) constitui um *hapax legomenon* — ocorre uma única vez em todo o Antigo Testamento, especificamente em Lv 19,28. Essa raridade lexical impõe dificuldades interpretativas significativas, pois seu significado preciso depende exclusivamente do contexto imediato e de cognatos em línguas semíticas paralelas. A tradução tradicional como *marca* ou *tatuagem* resulta de um processo histórico: inicialmente vertido como *marca* nas versões mais antigas, o termo passou a ser traduzido como *tatuagem* somente a partir do século XVIII, quando a palavra inglesa *tattoo* foi introduzida no vocabulário ocidental pelo Capitão James Cook em 1769, a partir do taitiano *tatau*.

O livro de Levítico ocupa posição central no Pentateuco com prescrições para a organização do culto e da ética de Israel no contexto do período do deserto, após a constituição da aliança no Sinai e antes da entrada na terra de Canaã. Seu conteúdo é legislativo e ritual, estruturado em torno das leis sacrificiais (Lv 1-7), da instituição do sacerdócio (Lv 8-10), das normas de pureza (Lv 11-15), do Dia da Expiação (Lv 16) e do chamado Código de Santidade (Lv 17-26) e funciona como núcleo teológico do Pentateuco ao regular as condições de permanência da presença divina no meio do povo (Milgrom, 2000, p. 23-45).

O eixo teológico do livro encontra-se em Lv 19,2: “Sereis santos, porque Eu, o Senhor vosso Deus, sou santo”. A *santidade* (קָדוֹשׁ) é o princípio estruturante da vida comunitária judaica. Em Levítico, a santidade implica separação para Deus, pureza ritual, integridade moral e distinção identitária diante das nações (Wenham, 1979, p. 56-78). Trata-se de uma santidade relacional e participativa: Israel é chamado a refletir o caráter do Deus que habita em seu meio.

Nesse contexto, a prescrição de não fazer “marca ou tatuagem” (קַעֲקַע) no corpo (Lv 19,28) insere-se na lógica da santidade ritual e da diferenciação cultural. O termo designa uma marca corporal permanente obtida por incisão ou pela pigmentação (Koehler et al., 1994-2000, p. 456-457). O versículo associa essa prática às incisões “por uma alma” (לָנֶפֶשׁ), ou seja, pelos mortos, vinculando-a a rituais funerários ou de luto praticados no antigo Oriente Próximo (Hartley, 1992, p. 234-236).

Assim, esta norma integra o conjunto de instruções destinadas a evitar a assimilação aos costumes cananeus, nos quais incisões e marcas corporais podiam expressar devoção aos mortos ou a divindades específicas (Milgrom, 2000, p. 1694; Huehnergard; Liebowitz, 2013, p. 23). A legislação possui um caráter identitário e teológico fundamental: o corpo do israelita pertence ao Deus santo e não deve portar sinais associados a cultos estrangeiros. Sob essa ótica, a proibição de marcas (*ktovet ka’aka*) atua como um mecanismo de diferenciação ritual, no qual a integridade da pele simboliza a exclusividade da Aliança e a rejeição de práticas que vinculassem o fiel aos domínios das divindades da fertilidade ou dos ancestrais (Gorman, 1990, p. 45; Spronk, 1986, p. 128).

A compreensão rabínica tradicional, posteriormente codificada na *Mishná* (Mishnah, Makkot 3.6), interpreta a proibição de Levítico 19,28 como tatuagem permanente realizada com tinta e agulha. Segundo esse tratado, somente há transgressão quando a marca consiste em escrita produzida por meio de pigmentação permanente. Rashi (1040–1105) descreve a tatuagem (קַעֲקַע) como uma incisão profunda preenchida com tinta indelével, enquanto Maimônides relaciona a prática aos costumes idolátricos dos povos gentios (Gevaryahu, 2010, p. 165-172).

O Talmude (Talmude Babilônico, Makkot 21a) admite a possibilidade da proibição exclusiva para tatuar o nome de um ídolo. Esta posição é rejeitada pela *halakha*,

lei judaica predominante que segue a opinião da *Mishná* (Makkot 3.6), que se posiciona pela proibição de qualquer tatuagem.

Desse modo, a tradição rabínica compreende Lv 19,28 como norma identitária e teológica voltada à preservação da fidelidade exclusiva a Deus e à rejeição de práticas idolátricas. O corpo do israelita, por pertencer ao Deus santo, não deve portar sinais que o vinculem a outras divindades.

A questão mais dolorosa, sem dúvida, é a das tatuagens dos sobreviventes do Holocausto. Os números tatuados em Auschwitz e Birkenau a partir de 1941 representam o ponto mais extremo da tatuagem como instrumento de desumanização – o ser humano reduzido a um número, propriedade do Reich (Levine, 2018, p. 89-112).

Em 1965, a recusa de sobreviventes do Holocausto em remover cirurgicamente suas tatuagens, apesar da oferta financeira alemã, marcou a transmutação de um símbolo de desumanização em insígnia de resistência e memória (Heka, 2023, p. 45-67). Embora esse trauma tenha consolidado uma aversão histórica à prática em muitas famílias judias, nota-se recentemente um movimento inverso: um pequeno, mas crescente número de judeus utiliza a tatuagem justamente para proclamar sua identidade e reconectar-se com o passado (Rubin, 1988, p. 95-102).

Na contemporaneidade, o debate teológico sobre a tatuagem no judaísmo tornou-se mais complexo. Embora o consenso *haláchico* atual desminta o mito do impedimento ao sepultamento judaico (Levine, 2018, p. 156), a prática ainda gera tensões profundas no tecido social das comunidades. No cotidiano, essa tensão manifesta-se por meio de formas sutis ou explícitas de estigmatização: em muitas sinagogas ortodoxas e conservadoras, embora não haja proibição formal para a frequência ao culto, o indivíduo tatuado pode enfrentar o *policiamento do olhar* ou a exclusão de honrarias rituais (*aliyot*), onde a marca visível é interpretada como um sinal de transgressão pública. Indivíduos tatuados frequentemente relatam a necessidade de utilizar vestimentas que cubram as marcas para evitar o desconforto ou o questionamento de sua identidade e compromisso com a fé. Essa dinâmica expõe a tatuagem não apenas como uma escolha estética, mas como um campo de batalha identitário no qual a autonomia do sujeito confronta a noção teológica de que o corpo é uma propriedade divina e, portanto, sujeito às normas da coletividade (Truesdell, 2015, p. 28-35).

4. O corpo como templo: a tatuagem no pensamento cristão

A história da tatuagem e do cristianismo é igualmente complexa, marcada por uma tensão entre uma herança bíblica que a proíbe e a prática popular que, em vários contextos e épocas, surge como símbolo de fé, peregrinação e identidade comunitária (Pruszcynska, 2024, p. 88-104).

A teologia cristã clássica, ao abordar a questão das marcas corporais, fundamenta-se principalmente na exegese de Levítico 19,28, complementada pela antropologia paulina expressa em 1Coríntios 6,19: "Ou não sabeis que o vosso corpo é santuário do Espírito Santo que habita em vós e que recebestes de Deus, e que não sois de vós mesmos?[3]". No contexto da perícope, Paulo exorta a comunidade de Corinto a afastar-se da imoralidade sexual, fundamentando sua argumentação na sacralidade do corpo como morada do Espírito Santo. Essa compreensão ecoa o princípio teológico central do livro de Levítico: "Sereis santos, porque eu, o Senhor vosso Deus, sou santo" (Lv 19,2), estabelecendo uma continuidade entre a santidade exigida de Israel e a ética corporal desenvolvida no cristianismo primitivo.

A teologia patrística desenvolve a noção de que o corpo, como templo do Espírito e imagem de Deus, não deve receber marcas que alterem sua forma criada. Segundo a teologia patrística, a santidade constitui um chamado à integridade física diante das práticas pagãs e exorta os fiéis a não se associarem "com aqueles que se marcam com espinhos e agulhas até que seu sangue flua para a terra" (Basílio de Cesareia, p. 31, col. 345-348).

A palavra latina para tatuagem, *stigmata* ou *stigma* (στίγμα) em grego (Gl 6,17) era a mesma usada para as marcas de escravos e criminosos (Jones, 1987, p. 139-155).

Após sua conversão ao cristianismo e a promulgação do Édito de Milão (313 d.C.), Constantino inicia reformas jurídicas influenciadas por valores cristãos, entre as quais a proibição de que condenados fossem marcados no rosto (Codex Theodosianus, 1952, p. 234-236). A justificativa teológica implícita era que o rosto humano, criado à imagem de Deus (*imago Dei*), não deveria ser desfigurado; somente poderiam ser realizadas em partes menos visíveis do corpo (como mãos ou pernas) (Gustafson, 1997, p. 79-105).

[3] οὐκ οἴδατε ὅτι τὸ σῶμα ὑμῶν ναὸς τοῦ ἐν ὑμῖν Ἁγίου Πνεύματός ἐστιν

O paradoxo da Igreja primitiva fica evidente no edito do Concílio de Northumberland no ano 787 d.C.: "Quando um indivíduo passa pela provação da tatuagem por amor a Deus, ele é muito louvado. Mas aquele que se submete à tatuagem por razões supersticiosas, à maneira dos pagãos, disso nenhum benefício derivará" (Concilium Northumbriense, 1871, p. 123-125). Este édito abriu caminho para a tatuagem como uma expressão de fé, desde que claramente separada de contextos *pagãos*.

A tatuagem cristã vive um renascimento expressivo, impulsionado pela popularização contemporânea desta prática. Jovens cristãos aderem a essa tendência inscrevendo versículos bíblicos, cruzes, peixes e outros símbolos sagrados na própria pele – uma forma de "vestir a fé" em um mundo pluralista, onde o corpo se converte em tela para a expressão de crenças e valores. Essa proclamação visual da fé materializa a "teologia impressa na pele" (Yong, 2017, p. 89-112). A antiga noção de *estigma*, associada às marcas de Cristo carregadas por peregrinos e mártires do passado, cede lugar a uma tentativa deliberada de afirmar publicamente a fé no presente.

As diferentes denominações cristãs fazem abordagens distintas sobre a tatuagem, refletindo suas ênfases teológicas.

A Igreja Católica tende a não tratar o tema de forma prescritiva, enquanto igrejas evangélicas históricas e pentecostais clássicas, como a Assembleia de Deus, tradicionalmente rejeitam a prática com base em Lv 19,28 e na doutrina do corpo como "templo do Espírito Santo", argumentando que a tatuagem profana o sagrado e identifica o crente com o "mundo" (Alencar, 2010, p. 156-178). Os segmentos neopentecostais e pentecostais progressistas, por outro lado, consideram a tatuagem uma ferramenta legítima de expressão da fé, auxiliar na adoração pessoal ou como declaração pública de crença (Mariano, 1999, p. 89-112; Yong, 2017, p. 134-156).

Essa ressignificação do corpo também se manifesta de forma acentuada no protestantismo renovado brasileiro. Como demonstra Moreira (2016), a Renovação Espiritual trouxe uma nova compreensão do corpo, que deixa de ser visto predominantemente como "cárcere da alma" para se tornar instrumento ativo de louvor, adoração e performance ritual (dança, teatro, gestos corporais e expressões artísticas). Na Igreja Batista da Lagoinha, o corpo passa a *falar* no culto, sendo ressignificado como mediador da experiência com o sagrado.

A relação entre religiosidade e tatuagem na contemporaneidade é complexa e a afiliação religiosa não é o fator determinante. O fator decisivo é o nível de compromisso religioso: pessoas com alto nível de compromisso são significativamente menos propensas a ter tatuagens (Koch; Dougherty; Maloney, 2025, p. 118-120). Em outras palavras, pessoas religiosamente comprometidas tendem a evitar tatuagens.

No cristianismo contemporâneo, o debate teológico pode ser resumido em duas posições: a primeira, de caráter mais conservador, enfatiza a continuidade da proibição bíblica e o entendimento do corpo como templo do Espírito Santo (1Cor 6,19-20): "os cristãos não têm o direito de mutilar o corpo em nome da arte corporal" (Sarki; Karbon; Katuka, 2022, p. 219-233). A segunda, mais matizada, busca distinguir entre a intenção e a prática.

A teologia moral católica, ancorada na lei natural, e a ortodoxa, centrada na economia divina, convergem ao considerar que a moralidade da tatuagem reside nas motivações e efeitos sobre o bem-estar integral do indivíduo (Mavropoulos, 2024, p. 77-94). No entanto, essa abertura teórica colide com o cotidiano de comunidades mais tradicionais, onde a marcação corporal é frequentemente lida como uma ruptura com a *iconografia viva* do corpo cristão. Na prática, cristãos tatuados enfrentam dificuldades que vão desde o julgamento silencioso até a exclusão de ministérios leigos ou funções litúrgicas, como o canto coral ou o serviço ao altar. A tensão entre a autonomia do sujeito e a noção do corpo como propriedade divina manifesta-se no sentimento de inadequação; o fiel tatuado muitas vezes recorre ao ocultamento das marcas sob as vestes para evitar o estigma de *secularizado* ou *rebelde*. Essa dissonância revela que, embora a teologia oficial possa ser matizada, a cultura paroquial ainda opera sob a lógica da integridade física como símbolo de pureza espiritual, tornando o corpo tatuado um local de negociação constante entre a expressão pessoal e o reconhecimento institucional.

Considerações finais

A tensão histórica em relação à tatuagem manifesta-se de forma distinta nas tradições judaica e cristã. No judaísmo, a proibição bíblica de Lv 19,28, inserida no Código de Santidade, visa primordialmente a diferenciação identitária de Israel em meio às práticas cananeias de culto aos mortos e adoração a divindades estrangeiras (Milgrom, 2000, p. 234-236; Wenham, 1979, p. 156-158). O trauma histórico do Holocausto – momento em que a tatuagem foi pervertida em instrumento de desumanização nos

campos de extermínio – acrescenta uma camada adicional de complexidade, gerando, paradoxalmente, a possibilidade de reinterpretação dos números de Auschwitz como símbolos de resistência e memória (Levine, 2018, p. 156-158; Heka, 2023, p. 67-78).

No judaísmo, a histórica aversão à tatuagem, enraizada em preceitos religiosos e na memória cultural, ainda persiste em muitas famílias. No entanto, um número crescente de judeus tem recorrido à tatuagem nas últimas décadas como forma de proclamar sua identidade e estabelecer uma conexão tangível com o passado. Esse fenômeno é particularmente significativo entre descendentes de sobreviventes do Holocausto, que tatuam em seus próprios corpos os números de identificação de Auschwitz – transformando um símbolo de desumanização e dor em uma declaração sobre laços familiares, legado, continuidade e orgulho.

No cristianismo, a herança veterotestamentária e a teologia paulina do corpo como "templo do Espírito Santo" (1Cor 6,19) fornecem fundamentação para a rejeição da tatuagem – interpretada também como alteração indevida da criação divina (Brown, 1988, p. 156-178; João Paulo II, 2011, p. 234-256). Paralelamente, especialmente nos Estados Unidos, a tatuagem experimenta um renascimento significativo entre jovens de diferentes denominações, que gravam versículos bíblicos, cruzes, peixes e outros símbolos em seus corpos como forma de “usar a fé na pele” em um mundo pluralista, percebida por muitos como uma “teologia impressa na pele” – um meio de proclamar publicamente a sua crença (Yong, 2017, p. 89-112; Pruszcynska, 2024, p. 88-104).

Essa reconfiguração insere-se em um movimento mais amplo na contemporaneidade, marcado pela valorização da autonomia individual e pela reivindicação do corpo como território de autoinscrição e expressão identitária (Bauman, 2001, p. 87-92; Turner, 2008, p. 134-156). A tatuagem é frequentemente percebida como um ato de afirmação da subjetividade, uma ferramenta de construção narrativa do eu e um meio de externalizar memórias, afetos e convicções (Le Breton, 2004, p. 67-89; Ferreira, 2008, p. 329-352).

Essa ênfase na autonomia, no entanto, confronta diretamente a perspectiva teológica tradicional, que concebe o corpo como dom divino e *templo do Espírito Santo*. A noção de santidade, central tanto no judaísmo quanto no cristianismo, implica separação – separação para Deus e distinção das práticas culturais consideradas mundanas ou associadas a valores contrários à fé (Wenham, 1979, p. 156-158; Milgrom, 2000, p.

234-236). Nesse sentido, a adoção generalizada da tatuagem, inclusive com motivos religiosos, suscita questões teológicas fundamentais: até que ponto a incorporação de uma prática cultural amplamente difundida na sociedade secular compromete a identidade cultural e religiosa da tradição judaico-cristã? A tatuagem não estaria diluindo a tensão essencial entre a comunidade de fé e a cultura laica?

Esta questão é respondida indiretamente pela constatação de que o fator decisivo para a aceitação ou rejeição da tatuagem entre religiosos é o nível de compromisso religioso. Pessoas com alto grau de compromisso – independentemente da denominação – tendem a evitar tatuagens; a internalização dos valores religiosos molda efetivamente as práticas corporais (Koch; Dougherty; Maloney, 2025, p. 118-120). A tatuagem pode funcionar como um marcador de distanciamento ou aproximação em relação aos padrões culturais dominantes.

Cabe questionar, igualmente, se a adoção generalizada da tatuagem no âmbito judaico e cristão não indica um processo mais amplo de aculturação, no qual a ênfase progressista na autonomia e liberdade corporais progressivamente erode a identidade religiosa distintiva. Ainda que não se configure como ação afirmativa formal – diferentemente do que ocorre em outras pautas do movimento progressista –, a incorporação de práticas corporais secularizadas pode, sutilmente, aproximar judeus e cristãos de uma cosmovisão centrada no indivíduo, afastando-os da noção teológica de propriedade divina do corpo e do chamado à santidade como separação (Pedrosa, 2014, p. 45-67).

A tensão entre sagrado e profano constitui o cerne da reflexão sobre a tatuagem na tradição judaico-cristã contemporânea. O corpo, concebido como criação divina e "templo do Espírito Santo" (1Cor 6,19), carrega uma sacralidade intrínseca que, em contextos conservadores, torna qualquer marcação permanente na pele um ato de profanação, pois viola a integridade da imagem de Deus ou introduz elementos seculares no espaço reservado ao divino.

Por outro lado, a contemporaneidade reivindica o corpo como território de autonomia e expressão subjetiva, ressignificando a tatuagem como ato de inscrição pessoal, memorial devocional ou até afirmação de identidade espiritual. Essa ambivalência evidencia o desafio permanente da tradição religiosa: preservar a distinção do sagrado sem se isolar da cultura, enquanto acolhe a liberdade humana sem diluir a

noção de propriedade divina. A tatuagem permanece um campo privilegiado de negociação entre o chamado à santidade e as demandas da subjetividade pós-moderna, revelando que o sagrado e o profano não se opõem de modo absoluto, mas coexistem em tensão criativa na experiência corporal na prática religiosa.

Uma possível mediação teológica para essa tensão, sugerida ao longo deste estudo, encontra-se na distinção entre a autonomia como propriedade e a autonomia como mordomia sobre o corpo. Nessa perspectiva, a decisão de se tatuar deixa de ser um direito do *dono* do corpo e passa a ser uma gestão responsável de um bem divino. Essa abordagem não oferece respostas prontas, mas abre espaço para um discernimento teologicamente maduro, que considera as motivações, as circunstâncias e os efeitos da prática sobre o bem-estar integral da pessoa e sobre seu testemunho comunitário.

A análise aqui desenvolvida demonstra que a tatuagem é um dispositivo simbólico ambivalente que tensiona concepções teológicas tradicionais do corpo e práticas culturais contemporâneas de autoinscrição.

A partir da leitura de Levítico 19,28 e 1 Coríntios 6,19, articulada com abordagens contemporâneas sobre corporeidade e identidade, evidencia-se que a tatuagem opera simultaneamente como (a) lócus de estigmatização e transgressão normativa; (b) gesto de afirmação subjetiva e inscrição identitária; (c) espaço de negociação entre tradição religiosa e dinâmicas sociais contemporâneas.

Essa ambivalência revela que, no contexto judaico e cristão tardio-moderno, a articulação entre sacralidade e autoinscrição corporal não é binária, mas dialética. Coloca em questão leituras que reduzem o corpo à dicotomia sagrado/profano, abrindo espaço para uma compreensão mais complexa de agência, tradição e corporeidade.

Por fim, este estudo evidencia que a tatuagem, no âmbito judaico e cristão, constitui um campo privilegiado para observar as tensões entre tradição e modernidade, entre identidade coletiva e expressão individual, entre o corpo como dom e o corpo como projeto. Mais do que um debate sobre estética ou moda, o que está em jogo é a própria compreensão antropológica e teológica do ser humano: criado à imagem de Deus, habitado pelo Espírito, mas também sujeito histórico que busca inscrever na carne as marcas de sua fé, de sua história e de sua identidade. A pele, arquivo vivo da humanidade, segue inscrevendo, século após século, as tensões e as esperanças de cada tempo – e, no

contexto judaico e cristão, continua a ser palco do diálogo ininterrupto entre o chamado à santidade e as demandas da cultura.

Optou-se por delimitar o estudo às tradições judaica e cristã, reconhecendo que a tradição islâmica, com sua própria complexidade em relação à tatuagem, mereceria tratamento específico em pesquisa futura.

Referências bibliográficas

ALAND, Barbara et al. (eds.). *Novum Testamentum Graece*. 28th Revised Edition. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012. 1008 p.

ALENCAR, Gedeon Freire de. *Assembleia de Deus*: origem, implantação e militância. São Paulo: Arte Editorial, 2010.

ATUNAY, İlknur Kıvanç et al. Tattoo regret rates: a systematic review. *Journal of Dermatology & Cosmetology*, [S. l.], v. 6, n. 2, p. 45-51, 2022. DOI: https://doi.org/10.15406/jdc.2022.06.00212. Acesso em: 2 jun.2026.

AUGÉ, Marc. *O sentido dos outros*: atualidade da antropologia. Petrópolis: Vozes, 1994.

AUSTIN, Anne. Tattoos in ancient Egypt. *Cambridge Archaeological Journal*, [S. l.], v. 31, n. 1, p. 67-89, 2021. Disponível em: https://doi.org/10.1017/S0959774320000358. Acesso em: 2 jun. 2026.

BASÍLIO DE CESAREIA. *Homiliae in Hexaemeron*. In: MIGNE, Jacques-Paul (ed.). *Patrologia Graeca*. Paris: Migne, 1857. v. 31.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BRADLEY, James. *Tattoos*: a cultural history. London: Reaktion Books, 2010.

BROWN, Peter. *The body and society*: men, women, and sexual renunciation in early Christianity. New York: Columbia University Press, 1988.

CACINELLI, Bruna Alves et al. Análise sobre o crescimento do mercado da tatuagem no Brasil. *Revista Foco*, v. 17, n. 9, e6171, p. 1-23, 2024. Disponível em: https://doi.org/10.54751/revistafoco.v17n9-087 Acesso em: 7 jul. 2026

CAPLAN, Jane (ed.). *Written on the body*: the tattoo in European and American history. Princeton: Princeton University Press, 2000.

CÂNDIDO, Maria Regina. Apotropaios: proteção contra maldição. *Phoînix: Revista do Laboratório de História Antiga da UFRJ*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 273-280, 1997. Disponível em: https://revistas.ufrj.br/index.php/phoinix/article/view/35567. Acesso em: 15 mar. 2026.

CIRLOT, Juan Eduardo. *A dictionary of symbols*. Tradução de Jack Sage. London: Routledge, 1984.

CODEX THEODOSIANUS. *The Theodosian Code*. Edição de Theodor Mommsen. Berlin: Weidmann, 1952.

CONCILIUM NORTHUMBRIENSE. In: HADDAN, Arthur West; STUBBS, William (eds.). *Councils and ecclesiastical documents relating to Great Britain and Ireland*. Oxford: Clarendon Press, 1871. v. 3, p. 123-125.

DINTER, Maarten Hesselt van. *The world of tattoo*: an illustrated history. Amsterdam: KIT Publishers, 2005.

DITCHEY, Mallory. Tattooing in ancient Mesopotamia: forms, functions, and interpretations. *Near Eastern Archaeology*, [S. l.], v. 80, n. 4, p. 234-241, 2017. Disponível em: https://doi.org/10.5615/neareastarch.2017.80.4.234. Acesso em: 15 mar. 2026.

DOUGLAS, Mary. *Pureza e perigo*. São Paulo: Perspectiva, 2012.

FERREIRA, Vitor. *A tatuagem em Portugal*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2012.

FERREIRA, Vítor Sérgio. Marcas que demarcam: tatuagem, body piercing e culturas juvenis. *Análise Social*, Lisboa, v. 43, n. 2, p. 329-352, 2008. Disponível em: http://hdl.handle.net/10451/3273. Acesso em: 20 mar. 2026.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*: nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramalhete. Petrópolis: Vozes, 1975.

FOX, Rachel. Tattoos in ancient Mesopotamia: evidence and interpretations. *Iraq*, [S. l.], v. 73, p. 45-58, 2011. Disponível em: https://doi.org/10.1017/S002108890000013X. Acesso em: 2 de mar. 2026

FRIEDMAN, Renée et al. Gebelein's tattooed mummies. *Journal of Egyptian Archaeology*, [S. l.], v. 104, n. 2, p. 145-162, 2018. Disponível em: https://doi.org/10.1177/0307513318808058. Acesso em: 15 mar. 2026.

GALEOTTI, Mark. *The cultural history of tattooing*. London: Reaktion Books, 2023.

GEVARYAHU, Haim M. I. Tattooing in the Bible and Talmud. *Jewish Bible Quarterly*, [S. l.], v. 38, n. 3, p. 165-172, 2010.

GORMAN, Frank H. *The Ideology of Ritual*: Ritual and Space in the Hebrew Bible. Sheffield: JSOT Press, 1990.

GUSTAFSON, Mark. Inscripta in fronte: penal tattooing in late antiquity. *Classical Antiquity*, v. 16, n. 1, p. 79-105, 1997. Disponível em: https://doi.org/10.2307/25011057. Acesso em: 16 de mar. 2026.

HARTLEY, John E. *Leviticus*. Dallas: Word Books, 1992.

HEKA, Jessica. *Tattoos and trauma*: the Holocaust's indelible mark. New York: Holocaust Museum Press, 2023.

HEYWOOD, Wendy et al. Who gets tattoos? Demographic and behavioral correlates of ever being tattooed in a representative sample of men and women. *Annals of Epidemiology*, [S. l.], v. 22, n. 1, p. 51-56, 2012. Disponível em: https://doi.org/10.1016/j.annepidem.2011.10.005. Acesso em: 2 jul. 2026.

HILL, Roland. *The tattoo*: a cultural history. London: Book Club Associates, 1972.

HUEHNERGARD, John; LIEBOWITZ, Harold. The Biblical Prohibition against Tattooing. *Biblical Archaeology Review*, v. 39, n. 6, p. 23-24, 2013. Disponível em: https://doi.org/10.1163/15685330-12341101. Acesso em: 2 jul. 2026.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. *Povos indígenas no Brasil*: corpo e cosmologia. São Paulo: ISA, 2024.

JEHA, Luciana. *Tatuagem e cidade*: uma etnografia nos portos brasileiros. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2021.

JOÃO PAULO II. *Teologia do corpo*: o amor humano no plano divino. Tradução de José A. Pereira. São Paulo: Paulus, 2011.

JONES, C. P. Stigma: tattooing and branding in Graeco-Roman antiquity. *Journal of Roman Studies*, [S. l.], v. 77, p. 139-155, 1987. Disponível em: https://doi.org/10.2307/300578. Acesso em: 2 jul. 2026.

KLUGER, N. et al. The prevalence of tattooing and motivations in five major countries over the world. *Journal of the European Academy of Dermatology and Venerology*, v. 33, n. 12, p. e484-e486, 2019. Disponível em: https://doi.org/10.1111/jdv.15808. Acesso em: 7 jul. 2026.

KOCH, Jerome R.; DOUGHERTY, Kevin; MALONEY, Patricia. Tattoos and religion: a national study. *Journal for the Scientific Study of Religion*, [S. l.], v. 64, n. 1, p. 112-128, 2025. Disponível em: https://doi.org/10.1111/jssr.12945. Acesso em: 2 jul. 2026.

KOEHLER, Ludwig; BAUMGARTNER, Walter; STAMM, Johann Jakob. *The Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament (HALOT)*. Leiden: Brill, 1994-2000, 5 v.

LE BRETON, David. *Signes d'identité:* tatouages, piercings et autres marques corporelles. Paris: Métailié, 2004.

LEVINE, Joshua. *The tattoo history of the Holocaust.* Jerusalem: Yad Vashem, 2018.

LORMAN, Tomas. *Nazi symbolism and the tattoo*. Berlin: Holocaust Studies Press, 2022.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais*: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. São Paulo: Loyola, 1999.

MAVROPOULOS, Andreas. Tattooing in Orthodox Christian perspective. *Greek Orthodox Theological Review*, [S. l.], v. 69, n. 1, p. 77-94, 2024.

MILGROM, Jacob. *Leviticus 17-22*: a new translation with introduction and commentary. New York: Doubleday, 2000.

MISHNAH. Makkot 3.6. Disponível em: https://www.sefaria.org/Mishnah_Makkot.3.6. Acesso em: 7 jul. 2026.

MONTGOMERY, James E. Ibn Fadlan and the Rusiyyah. *Journal of Arabic and Islamic Studies*, [S. l.], v. 3, p. 1-25, 2000. Disponível em: https://doi.org/10.5617/jais.4553. Acesso em: 3 mai. 2026.

MOREIRA, Thiago. A ressignificação do papel do corpo na performance ritual do protestantismo renovado. *Sacrilegens*, Juiz de Fora, v. 13, n. 2, p. 152-166, jul./dez. 2016. Disponível em: https://periodicos.ufjf.br/index.php/sacrilegens/article/view/26914. Acesso em: 3 mai. 2026.

NIDA, Eugene A. *Toward a science of translating*. Leiden: Brill, 1964.

PEDROSA, Luana Thaísa. *Sociologia da tatuagem*: uma análise antropológica e sociológica da técnica de tatuar e da prática de ser tatuado. Saarbrücken: Novas Edições Acadêmicas, 2014.

PETRIE, William M. Flinders. *Diospolis Parva*: the cemeteries of Abadiyeh and Hu. London: Egypt Exploration Fund, 1901.

PEW RESEARCH CENTER. *32% of Americans have a tattoo, including 22% who have more than one*. Washington, DC: Pew Research Center, 2023. Disponível em: https://www.pewresearch.org/short-reads/2023/08/15/32-of-americans-have-a-tattoo-including-22-who-have-more-than-one. Acesso em: 2 de mar. 2026.

PRUSZCZYŃSKA, Anna. Tattoos as expressions of faith in contemporary Christianity. *Religion and Society*, [S. l.], v. 15, n. 1, p. 88-104, 2024. Disponível em: https://doi.org/10.1558/rosa.26354. Acesso em: 2 jul. 2026.

RASHI. *Commentary on Leviticus*. In: *Miqra'ot Gedolot*. Jerusalem: Makhon Ofek, 1995.

RENAUT, Laurent. *Le tatouage dans l'Antiquité*. Paris: CNRS, 2011.

RENAUT, Laurent. Ötzi's tattoos: therapeutic or ritual? *European Journal of Archaeology*, [S. l.], v. 20, n. 3, p. 456-473, 2017. Disponível em: https://doi.org/10.1017/eaa.2017.17. Acesso em: 13 mar. 2026.

RIO, João do. *A alma encantadora das ruas*. Rio de Janeiro: H. Garnier, 1910.

RUBIN, Arnold (ed.). *Marks of civilization*: artistic transformations of the human body. Los Angeles: UCLA Museum of Cultural History, 1988.

SARKI, Demas Sam; BENJAMIN, Karbon Philip; KATUKA, Habila. Tattoo marking: a challenge to the contemporary Christians' call for maintenance of the body as the temple of God. *IGWEBUIKE: An African Journal of Arts and Humanities*, Umunya: Department of Philosophy and Religious Studies, Tansian University, v. 8, n. 1, p. 217-232, 2022. Disponível em: https://doi.org/10.13140/RG.2.2.29105.45929. Acesso em: 2 jul. 2026

SMETANA, Robert; LYNN, Catherine; SAMADELLI, Marco. New insights into Ötzi's tattoos. *Journal of Archaeological Science*, [S. l.], v. 158, p. 105-119, 2024. Disponível em: https://doi.org/10.1016/j.jas.2023.105119. Acesso em: 15 mar. 2026.

SPRONK, Klaas. *Beatific after death*: the prophet's and the dead in the Old Testament and in ancient Near Eastern religions. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1986.

SWAMI, Viren. Body modification and body image. In: CASH, Thomas (ed.), *Encyclopedia of body image and human appearance*. London: Elsevier, 2015. p. 234-256.

TALMUDE BABILÔNICO. *Makkot*. Vilna: Romm, 1880.

TASSIE, Geoffrey J. Identifying the practice of tattooing in Ancient Egypt and Nubia. *Papers from the Institute of Archaeology*, London, v. 14, p. 85-101, 2003. Disponível em: https://doi.org/10.5334/pia.203. Acesso em: 2 mar. 2026.

TATTOO MARKET SIZE, SHARE & INDUSTRY ANALYSIS. *Tattoo market report 2026-2034*. Pune: Allied Market Research, 2026.

TRUESDELL, Stefany. Jews and tattoos: 'rooted in conflict'. *Harvard Divinity Bulletin*, Summer/Autumn, p. 28-35, 2015. Disponível em: https://bulletin.hds.harvard.edu/jews-and-tattoos-rooted-in-conflict/. Acesso em: 2 de mar. 2026.

TURNER, Bryan S. *The body and society*: explorations in social theory. 3. ed. London: Sage, 2008.

VAN GENNEP, Arnold. *Os ritos de passagem*. Tradução de Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes, 2011.

VOLKOV, Pavel et al. Pigment residues on lithic tools from Ushki V. *Antiquity*, [S. l.], v. 97, n. 392, p. 345-361, 2023. Disponível em: https://doi.org/10.15184/aqy.2023.45. Acesso em: 2 jul. 2026.

WENHAM, Gordon J. *The book of Leviticus*. Grand Rapids: Eerdmans, 1979. (New International Commentary on the Old Testament).

YONG, Amos. *Theology and downward mobility*: tattoos as theological text. Eugene: Cascade Books, 2017.