

## **PAZUZU NA BABILÔNIA: *funções e representações do espírito protetor — uma discussão bibliográfica***

**PEDRO AUGUSTO M. B. M. GOMES**

Bacharel em História (PUC-SP)

Pós-Graduando em História e Arqueologia do Antigo Oriente Próximo e Mediterrâneo  
(UNASP)

estorax@terra.com.br

Orientador: Dr. Alvaro H. Allegrette (PUC-SP)

### **RESUMO**

No presente artigo, pretendemos discutir o espírito babilônico conhecido como Pazuzu, por meio da cultura material encontrada no Oriente Próximo e partes da região do Levante, suas características e seu papel no universo das crenças e do conhecimento holístico da época. Buscamos entender qual era seu papel na sociedade, analisando fontes textuais e brevemente sua iconografia na cultura material da Babilônia, bem como, trazer pesquisadores que discutem sua importância para compreensão de conceitos acerca de malefícios e doenças para essa sociedade, assim como sua existência no mundo urbano. Tais infortúnios, sejam eles como um tipo de mal espiritual, ou talvez, um espírito zangado, poderiam nos dar as pistas necessárias para que possamos compreender o motivo pelo qual Pazuzu se tornou um espírito tão popular na Babilônia.

### **PALAVRAS-CHAVE**

*Pazuzu; Babilônia; Arqueologia; Encantamentos; Medicina*

### **ABSTRACT**

In the following article, we intend to discuss the Babylonian spirit known as Pazuzu, through the material culture found in the Near East and parts of the Levant region, its characteristics and its role in the universe of the beliefs and holistic knowledge of the time. We seek to understand what was its role in society, analyzing textual sources and briefly its iconography in the material culture of Babylon, as well as bringing researchers who discuss its importance for understanding concepts about harm and diseases for this society, as well as its existence in the urban world. Such misfortunes, such as a spiritual evil, or perhaps, an angry spirit, could give us the necessary clues so that we can understand why Pazuzu became such a popular spirit in Babylon.

## KEYWORDS

*Pazuzu - Babylon - Archaeology - Incantations - Medicine*

Uma distinção comum entre mito, lenda, saga e folclore está baseada nos critérios literários; um outro compreendimento recorrente o qual distingue o mito e a verdade histórica se dá com a implicação de que tudo o que é caracterizado como um mito é indigno de crença (HOOKE, 2017, p. 11). Na Mesopotâmia, por exemplo, é muito comum distinguirem o mito encontrado nos tabletes, de outras narrativas literárias; talvez entendendo que tais narrativas míticas estejam mais ligadas ao sagrado e aos rituais do que as demais narrativas (ALSTER, 2004, p. 580). Fato é, mito e religião caminharam lado a lado na Mesopotâmia e o próprio Jean Bottéro (2004, p. 4) associa a religião como algo mitológico. Bottéro corrobora com Hooke (2017), apontando para a imaginação de um indivíduo ou grupo de indivíduos como a principal ligação entre religião e mitologia. Isso é essencial a ser compreendido em uma sociedade que tinha práticas rituais como parte de seu cotidiano.

A religião na Mesopotâmia aparece em tempos nos quais os agricultores e pastores ainda eram os grandes habitantes daquelas terras e, no ano de 3.500 a.C., com o surgimento da escrita cuneiforme, a humanidade abandona a Pré-História, adentrando à História (ELIANE; COULIANO, 2009, p. 231).

As divindades estavam diretamente ligadas à natureza, rios, montanhas, ventos, dilúvios; em suma, a tudo o que aparecia na Terra, os povos mesopotâmios viam a necessidade de aplicar algumas qualificações - fossem admiráveis, formidáveis ou medonhas - baseadas nos fenômenos naturais (BOTTÉRO, 2004, p. 38). Exemplos de qualificadores como grandioso, majestoso, todo poderoso, sublime, apresentavam a superioridade das deidades junto à humanidade (BOTTÉRO, 2004, p. 38).

Reis, a partir do terceiro milênio a.C. - como Naram Sin, neto de Sargão, inaugurando tal prática -, passam a utilizar da iconografia divina, como chifres de touro em uma touca que trazia elementos divinos - os quais indicavam um *status* de divindade ao seu usuário (BLACK; GREEN, 2014, p. 102). A interação entre reis e deuses torna-se uma prática, visto que, antes de batalhas esses eram consultados e, a vitória ou a derrota dos soberanos em tais incursões dependiam única e exclusivamente da vontade deles. Uma prática de adivinhação, oração, purificação e interpretação dos astros e extispício para predizer as secas ou farturas, crises, guerras, entre outros (ELIANE; COULIANO, 2009, p. 233).

A religião está em todas as esferas da sociedade da Mesopotâmia, o povo tinha acesso a ela. Dessa forma, o indivíduo poderia recorrer à encantamentos e às práticas mágicas para prevenir doenças, buscar alguma cura, lançar ou retirar algum feitiço e, também, garantir a fertilidade.

A prática dos encantamentos é um dos principais pontos a ser compreendido ao longo deste artigo, visto que um indivíduo apelava à uma divindade implorando pelo seu perdão. Também, buscava, por parte de sacerdotes ou magos e estatuetas - dentre outros objetos de uso pessoal - de deuses e espíritos, que lhe garantissem

proteção - fosse dentro de suas casas, enterrados, em cômodos específicos ou como parte de seu vestuário. A partir desse entendimento, podemos entender como se dava a proteção por parte de Pazuzu.

Pazuzu era um espírito cuja função era proteger mulheres grávidas, crianças pequenas e bebês de Lamashtu, - deusa que tomava as almas deles para si, simplesmente por livre arbítrio, segundo Jeremy Black e Anthony Green (2014, p. 115-116). Ele esteve presente no imaginário do povo da Mesopotâmia, - mais precisamente na Babilônia -, com seu primeiro registro textual encontrado na Idade do Ferro: Frans Wiggermann (2007b, p. 125) e Nils Heeßel (2011, p. 359) o datam entre os anos 1000 e 700 a.C. Pouco se sabe sobre suas origens; no entanto, ambos afirmam que este teria aparecido repentinamente. Heeßel (2011, p. 239) é mais preciso ao trabalhar com a hipótese de que a primeira referência a Pazuzu está em uma carta do ano de 670 a.C.

Black e Green (2014, p. 124) apontam que a prática mágica é um elemento presente em qualquer esfera da sociedade da Mesopotâmia e Jean Bottéro (2011, p. 174) afirma que é possível rastrear suas origens até o terceiro milênio a.C. Cabe-nos discutir aqui, a inserção dos chamados “demônios”: termo utilizado mais por comodidade e convencionalidade, mesmo sabendo que, dentro da língua acadiana, os babilônios não tinham uma palavra ou termo que os representasse como nós os representamos, como demônios e/ou diabos similares às crenças cristãs ocidentais (BOTTÉRO, 2004, p. 186). Em alguns casos, como veremos adiante, esses “demônios” babilônicos tinham como função causar malefícios e doenças, causas distintas na Babilônia. Conforme afirma Lorenzo Verderame (2017), essas entidades viviam livremente na sociedade, vagavam fora do perímetro urbano, estavam ligados diretamente ao caos - ao contrário da ordem que povoava as cidades - e tinham conexões sobrenaturais com magos - que, na Mesopotâmia, realizavam práticas mágicas tanto para trazer conforto ao indivíduo, bem como para causar algum tipo de efeito nocivo (BLACK; GREEN, 2014, p. 124-125).

Devemos entender, portanto, que as manifestações culturais na Mesopotâmia apresentam inúmeras expressões ritualísticas usadas para afastar esses espíritos e, até mesmo, deuses enfurecidos - como é o caso de Lamashtu. Bottéro (2011, p. 175) argumenta que existiam práticas de exorcismo na Mesopotâmia e que tais práticas poderiam seguir até mesmo um viés litúrgico, tendo como objetivo repelir tais “demônios” e outras entidades maléficas por meio de trabalhos orais, rituais ou manuais.

Bottéro (2011, p. 175) aponta que existiam dois tipos de medicina: uma medicina empírica e uma medicina mágica. A primeira tinha como base o tratamento à base de remédios - os quais o médico receitava de acordo com sua própria experiência na prática da cura das doenças. Já a segunda, o autor trabalha com a ideia de uma cura para males ligados ao sofrimento - o que entendemos como depressão, aflições, tristeza, entre outros sentimentos. Em suma, se o indivíduo, de alguma forma, ofendeu um deus, ele o amaldiçoava ao lançar seus “demônios”, que, agora, eram submissos a estes seres soberanos (BOTTÉRO, 2011, p. 174).

Como diz Heeßel (2017, p. 15), os “demônios” escolhiam suas vítimas independentemente da classe social destas. Essa informação é crucial para que entendamos

um dos motivos para a baixa longevidade dos adultos e a alta mortalidade infantil dos povos da Mesopotâmia. Ainda, e de acordo com Bottéro (2004, p. 187), havia apenas duas formas de o “demônio” atacar um ser humano: ou através de uma invocação mágica ou por conta de seu próprio comportamento hostil. Mas, precisamos destacar que a infelicidade, problemas psicológicos e a falta de sorte de um indivíduo na Babilônia se davam apenas mediante o comando dos deuses primeiramente; os “demônios” eram somente os executores. Dessa forma, estes indivíduos procuravam os sacerdotes para que pudessem ajudá-los a se livrar de tais malefícios.

Desse modo, devemos ressaltar que os problemas humanos de ordem emocional e psicológica possuem explicações mitológicas, sobretudo na fúria ou desapontamento dos deuses (BOTTÉRO, 2011, p. 172). É por conta desse motivo que Bottéro (2011, p. 173) especificava os “demônios” como “males de sentimento”: uma ameaça aos seres humanos, visto que carregavam consigo pragas e doenças - fossem elas de natureza emocional, psicológica ou biológica. Em suma, podemos afirmar que, em acadiano, os “demônios” representam doenças e infortúnios (DALLEY, 2008, p. 319). Wiggermann (2000, p. 237) sustenta que uma doença em especial - a qual vitimava crianças - poderia ser a febre tifóide e que a própria etimologia do nome de Lamashtu estava diretamente associada à febre; da mesma forma, Walter Farber (2007, p. 139) a chama de febre púrpura.

De fato, Lamashtu não pode ser considerada como um “demônio” semelhante à grande maioria dos espíritos maléficos da Mesopotâmia. Lamashtu é a filha do grande deus Anu e, por conta disto, ela está acima destes outros seres; podendo praticar seu mal por livre e espontânea vontade (BLACK; GREEN, 2014, p. 116). Afinal, como vimos anteriormente, ela é considerada uma deusa, e deuses poderiam carregar tais males independentemente dos “demônios” da Babilônia. Exemplo dessa afirmação é Nergal: um deus do submundo, que também carregava consigo pragas e febres, e era associado à grandes desastres como incêndios florestais (BLACK; GREEN, 2014, p. 136). No entanto, ainda que Lamashtu fosse uma deusa para essa sociedade, seu real propósito era matar gestantes, bebês e crianças (HEEBEL, 2011, p. 362). E, se ela era considerada como uma doença, mais precisamente um tipo de febre, como vimos anteriormente, os babilônios precisavam ter algo que pudesse interceder a favor deles: Pazuzu.

Vimos que Pazuzu surge repentinamente na Mesopotâmia; e, dentro de sua particular iconografia, diferentemente das demais entidades, ele é uma das pouquíssimas entidades que não apresenta padrões iconográficos de representação. Em outras palavras, ele não possui um corpo padronizado, como, por exemplo: a cabeça de animal com corpo humano, ou ainda, cabeça humana com corpo de animal (HEEBEL, 2011, p. 364). A iconografia de Pazuzu é completamente distinta: com um corpo humanoide, com cabeça de cão coberta por escamas, olhos esbugalhados, dois pares de asas, presas, patas de algum grande felino, garras de uma ave de rapina, pênis com cabeça de serpente e a cauda de um escorpião. Pazuzu era, diferentemente de outros, um elemento distinto dentro da crença de seres sobrenaturais da Mesopotâmia. Wiggermann (2007b, p. 127) defende a hipótese de que a origem da iconografia de Pazuzu está em uma tabuleta de Sippar, a qual mostra os quatro ventos reunidos.

Para corroborar com essa hipótese, Wiggermann (2007b, p. 127) aponta para o fato de que a origem de Pazuzu é uma só: um “demônio” do vento que abandona seu clã tempestuoso para se tornar, ele mesmo, um espírito *lilû* benevolente (FRAHM, 2018, p. 273).

Um de seus inúmeros encantamentos rituais e, talvez, o principal deles - os quais sempre aparecem em pequenos textos -, já dá uma pista crucial para seu entendimento, seu caráter, sua formação e sua posição entre estes “demônios”, quando apresentada como a seguir:

**E**u sou Pazuzu, filho de Hanpu, rei dos malignos demônios dos ventos (*lilû*), / Eu subi uma montanha poderosa que tremeu, / e os (maus) ventos que eu encontrei lá estavam indo para o oeste. / Um por um, eu quebrei suas asas (*apud*. WIGGERMANN, 2007b, p. 126 - Tradução própria)<sup>1</sup>.

Pazuzu, no encantamento, se autodeclara um vento e, cada vento, segundo o autor, é um “demônio” dos quais Pazuzu quebra as asas, impedindo que alcancem suas vítimas, acabando com alguns males, entre outras desordens. Cabe a interpretação de que tal encantamento, de forma narrativa, esteja diretamente ligado à uma das práticas de intimidação por parte de Pazuzu, visto que ele é o rei dos “demônios” do vento - ele é quem manda. O que eleva a condição da entidade a um tipo de espírito protetor em sua luta contra os outros “demônios” dos ventos conhecidos, como os agressivos *lilû*, *lilîtu* e *ardat lilî* (FRAHM, 2018, p. 273).

A professora Stephanie Dalley (2008, p. 319) reforça que a própria palavra vento em acadiano está dentro da definição de “demônios”. Essa afirmação remete à crença de que os antigos babilônios acreditavam que o elemento vento estava diretamente relacionado às doenças, e que tais doenças não podiam ser tratadas apenas com os remédios tradicionais, mas também, com encantamentos (BÖCK, 2014, p. 152). Steinert e Vacín (2018, p. 730) também afirmam que o vento tinha um papel de suma importância de acordo com os textos médicos do primeiro milênio - época de Pazuzu -, quando propõem que o elemento carregava consigo inúmeros tipos de doenças; como, por exemplo: doenças nos olhos, problemas de pele, doenças respiratórias, doenças ligadas ao sistema digestivo, entre outras.

A invocação geralmente era associada aos e inscrita nos seus pingentes, estatuetas e afins. Obviamente, este é um dos inúmeros encantamentos invocando Pazuzu; ao passo que cada sacerdote o poderia invocar da forma que achasse melhor. Exemplo disso nos apresenta Wiggermann (2007b, p. 126) com outro encantamento, que coloca Pazuzu como aquele que entra na casa para expulsar o mal, mandando que a dor de cabeça, outros males e a desordem não se aproximem e assediem aquele local. Entretanto, Brett Maiden (2018, p. 106), quando se refere aos encantamentos, descreve Pazuzu apenas como uma criatura feroz e furiosa; o que

1 I am Pazuzu, son of Hanpu, king of the evil ind-demons (*lilû*), / I ascend a mighty mountain that quaked, / and the (evil) winds that I ran into there were headed West. / One by one, I broke their wings.

nada tem a ver com a sua real iconografia, uma vez que ele nunca é descrito fisicamente: o que está descrito é apenas o seu comportamento e suas intenções - diferente de Lamashtu, a qual tem sua aparência descrita em alguns textos. No entanto, Pazuzu parece ter uma iconografia muito bem estabelecida entre os babilônios.

Os atributos iconográficos de Pazuzu, entretanto, indicam que a entidade está pronta para combater algo, para repelir, assustar e afastar; atributos físicos visuais compatíveis com suas funções. Para o assiriologista Lorenzo Verderame (2017, p. 71), essa representação iconográfica de Pazuzu tem um motivo particular para os babilônios, visto que o fato de mostrar os caninos já demonstra ferocidade e o braço direito levantado com garras nos remete à um ataque iminente. Em suma, Pazuzu parece reter, em sua iconografia, todos os elementos de animais temidos devido ao seu grau de periculosidade - cães selvagens, serpentes, escorpiões, grandes felinos e aves de rapina -, como uma fera horrenda e bestial, com sua postura sempre agressiva, e disposto a fazer com que visitantes indesejáveis mudem de ideia quanto às suas péssimas intenções (WIGGERMANN, 2007b, p. 125).

Dentro do campo da cultura material, Pazuzu aparece em amuletos, estatuetas, apenas como cabeças, pingentes, selos para fíbulas, e em peças maiores como estátuas, placas, tabuletas e cilindros. A matéria prima utilizada para a elaboração de tais artefatos poderia ser vidro, cerâmica, pedras em geral, bronze, ouro, argila, ossos, entre outros. A argila, aqui, pode ser destacada como a matéria prima mais utilizada na elaboração de amuletos de Pazuzu. Para Heeßel (2011, p. 358), trata-se de uma produção em larga escala; ideia reforçada aqui pelos estudos de Wiggermann (2007a, p. 103), o qual vai dizer que era uma matéria prima de mais baixo custo e acessibilidade abundante. Por outro lado, Irving Finkel (2018, p. 230) afirma que temos casos de placas de pedra encontradas que eram mais caras e mais elaboradas, destinadas às classes mais abastadas da Babilônia.

Sabemos também que, principalmente os objetos datados dos séculos VII e VI a.C., foram encontrados distribuídos em uma extensa área geográfica que cobria da Babilônia à Assíria, bem como o atual Irã; e, ainda segundo Heeßel (2011, p. 360), na ilha de Samos, no mar Egeu. Dessa forma, podemos sugerir que Pazuzu se popularizou no Oriente Próximo na primeira metade do primeiro milênio a.C., principalmente pelo fato de ser uma entidade protetiva que repelia e expulsava “demônios” - malefícios e doenças. Curiosamente, o arqueólogo britânico Peter Moorey (1965, p. 36) - o qual estudou uma estatueta de bronze de Pazuzu encontrada no Egito -, dizia que, dentro deste contexto arqueológico, um possível primeiro artefato relacionado a Pazuzu foi encontrado no palácio de Ninrude, com uma datação aproximada, segundo ele, de 614 a.C. Tratava-se de uma plaqueta de proteção confeccionada em calcário rosa, que poderia ter sido danificada durante um ataque dos medas naquele mesmo período (MOOREY, 1965, p. 36). O próprio autor sugere que os indivíduos familiarizados com as capacidades apotropaicas de Pazuzu não poderiam ter quebrado de propósito a plaqueta.

Sobre suas funções, a maioria dos artefatos encontrados eram utilizados de forma particular; por exemplo, uma cabeça de Pazuzu tinha um orifício - independente se um anel no topo da cabeça ou que passasse por entre as orelhas do objeto

-, para que pudesse ser pendurada em volta do pescoço do usuário: isso servia para que uma doença em particular que tentasse se aproximar da pessoa, se afastasse ao ver Pazuzu com ela (HEEßEL, 2011, p. 362). Podemos, também, relacionar outros elementos da cultura material da Babilônia, como selos e fíbulas - os quais eram utilizados de forma a segurar as vestimentas dos usuários -, que tinham a mesma função que descrevemos anteriormente.

Desse modo, dando ênfase às cabeças de Pazuzu, - sobre as quais Wiggermann (2007b, p. 125) aponta para o poder apotropaico de Pazuzu provindo da própria cabeça do espírito -, o que sabemos é que a maioria delas era usada em volta do pescoço. Como visto anteriormente, algumas delas eram em bronze e, outras, em argila, sendo seguradas por cordas ou correntes. Elas faziam parte da coleção particular de joias do usuário, além de serem, obviamente, um amuleto de proteção. Para Maiden (2018, p. 100), as cabeças significam a principal característica iconográfica de Pazuzu e, dentro do campo da cultura material, esses amuletos representam um número muito superior de artefatos encontrados se comparados a outros objetos, principalmente em relação às estatuetas do espírito.

Podemos trabalhar hipoteticamente que, em sua grande maioria, esses amuletos acompanhavam seus proprietários até o fim de suas vidas, visto que existem relatos dentro do campo arqueológico funerário de amuletos de Pazuzu em tumbas. O que sustenta a hipótese de que os mortos os carregavam consigo em busca de proteção no pós vida ou contra possíveis perturbações sobrenaturais aos seus corpos (HEEßEL, 2011, p. 361). Aqui, podemos dar como exemplo as pequenas cabeças de Pazuzu em colares encontrados em tumbas nas cidades da Babilônia e de Ur (MOOREY, 1965, p. 35).

Longe de ser hostil com os indivíduos da Babilônia, Pazuzu buscava seus lares como um nômade, esperando que pudessem, de alguma forma, lhe oferecer hospitalidade. Em troca, o espírito protegia tais lares das doenças e malefícios provinidos dos ventos, que esperavam à espreita por uma oportunidade de atacar. Dentro das casas, estatuetas de Pazuzu eram colocadas no chão, nas janelas ou na parede principal de uma habitação, opostas à porta e voltadas para elas com o intuito de ver quem estava adentrando ao recinto. Escavações encontraram uma dessas estátuas em uma cidade neo-Assíria, mais precisamente, no sítio arqueológico de Dur-Katlimmu - atual Síria - e, durante as pesquisas realizadas no local, a teoria para uma estatueta caída no chão do principal cômodo era a de que ela estaria pendurada na parede do mesmo (HEEßEL, 2011, pp. 361-362).

Infelizmente, as informações arqueológicas sobre a proveniência dos objetos relacionados a Pazuzu são lacunares e, muitas vezes, não fornecem dados sobre o contexto do achado; isto é: se residencial, funerário, sagrado etc. As informações fornecidas pelas publicações indicam datas aproximadas, e os estudos sobre a entidade versam, em sua grande maioria, sobre questões iconográficas. Rowe (2009, p. 156) vai explicar que, segundo o falecido arqueólogo britânico Peter Roger Moorey, deve-se considerar o fato de que os objetos confeccionados em pedra ou em bronze são encontrados em grande número na Mesopotâmia e em partes do Levante por serem mais resistentes às ações do tempo. Também, Heeßel (2011, p. 360) fala que,

por conta de sua iconografia e popularidade no mercado negro, muitos optam por escavações ilegais com o intuito de pegar tais artefatos e vendê-los à colecionadores particulares. Em outras palavras, devido a esses vários fatores, tal registro arqueológico se perde.

Através da pesquisa realizada, fazendo o levantamento bibliográfico e explorando os conceitos e hipóteses analisados por vários especialistas acerca do objeto aqui escolhido e trabalhado - Pazuzu -, podemos concluir que: suas funções no primeiro milênio a.C., na Babilônia, se caracterizam apenas em repelir outros espíritos ou “demônios” mal-intencionados, que tinham como objetivo executar as ordens das maiores divindades da sociedade em questão; sua principal aparição se dá em objetos relacionados ao mundo cotidiano; e, também, sua presença em tabletas cuneiformes relacionados ao universo da magia e seus encantamentos, bem como da medicina babilônica.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALSTER, B. Myths and Sacred Narratives: Mesopotamia. In: JOHNSTON, S. *Religions of the Ancient World: A Guide*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2004.

BLACK, J.; GREEN, A. *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia*. Austin: University of Texas Press, 2014.

BÖCK, B. *The Healing Goddess Gula: Towards an Understanding of Ancient Babylonian Medicine*. Leiden: Brill, 2014.

BOTTERÓ, J. *Religion in Ancient Mesopotamia*. Columbia: The University Chicago Press, 2004.

\_\_\_\_\_. *No Começo eram os Deuses*. Tradução de Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

DALLEY, S. *Myths from Mesopotamia: Creation, The Flood, Gilgamesh, and Others*. New York: Oxford University Press, 2008.

ELIADE, M.; COULIANO, I. *Dicionário das Religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

FARBER, W. Lamastu - Agent of a Specific Disease or a Generic Destroyer of Health?. In: FINKEL, I.; GELLER, M. (Ed.). *Disease in Babylonia* (Cuneiform Monographs Volume 36). Leiden: Brill, 2007, p. 137-145.

FINKEL, I. Amulets against Fever. In: PANAYOTOV, S.; VACÍN, L. (Ed.) *Mesopotamian Medicine and Magic Studies in Honor of Markham J. Geller*. Leiden: Brill, 2018, p. 232-271.

FRAHM, E. A Tale of Two Lands and Two Thousand Years: The Origins of Pazuzu. In: PANAYOTOV, S.; VACÍN, L. (Ed.) *Mesopotamian Medicine and Magic Studies in Honor of Markham J. Geller*. Leiden: Brill, 2018, p. 272-291.

HEEßEL, N. Evil Against Evil: The Demon Pazuzu. *SMSR - Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, v. 77, n. 2, p. 357-368, 2011.

\_\_\_\_\_. Mesopotamian Demons - Foreign and Yet Native Powers?. In: RÖMER, T.; DUFOUR, B.; PFITZMANN, F.; UEHLINGER, C. (Ed.) *Entre Dieux Et Hommes: Anges, Démons Et Autres Figures Intermédiaires*. Paris: Academic Press Fribourg e Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen, 2017, p. 15-29.

HOOKE, S. H. *Middle Eastern Mythology*. Mineola: Dover Publications, 2017.

MAIDEN, B. Counterintuitive Demons: Pazuzu and Lamaštu in Iconography, Text, and Cognition. *Journal of Ancient Near Eastern Religions*, v. 18, n. 1, p. 86-110, Maio, 2018.

MOOREY, Peter Roger Stuart. *A Bronze 'Pazuzu' from Egypt*. Iraq, v. 27, n. 1, p. 33-41, Primavera, 1965.

STEINERT, U.; VACÍN, L. BM 92518 and Old Babylonian Incantations for the "Belly". In: PANAYOTOV, S.; VACÍN, L. (Ed.) *Mesopotamian Medicine and Magic Studies in Honor of Markham J. Geller*. Leiden: Brill, 2018, p. 698-744.

VERDERAME, L. Demons and Illness from Antiquity to the Early-Modern Period. In: *Demons at Work in Ancient Mesopotamia*. Boston: Editora Brill, 2017, p. 61-78.

WIGGERMANN, F. Lamastu - Daughter of Anu: A Profile. In: STOL, M. *Birth in Babylonia and the Bible (Cuneiform Monographs Volume 14)*. Groningen: STYX Publications, 2000, p. 217-249.

\_\_\_\_\_. Some Demons of Time and their Functions in Mesopotamian Iconography. In: GRONEBERG, B.; SPIECKERMANN, H. (Ed.), com a colaboração de WEIERSHÄUSER, F. *Die Welt der Götterbilder/The World of Divine Images (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 376)*. Berlin: De Gruyter, 2007a, p. 102-116.

\_\_\_\_\_. The Four Winds and the Origins of Pazuzu. In: *Das Geistige Erfassen Der Welt Im Alten Orient: Beitrage Zu Sprache, Religion, Kultur Und Gesellschaft*. Leipzig: Harrassowitz, 2007b, p. 125-165.