

**“E serão os seus dias cento e vinte anos”:  
a culpa inaugural da humanidade na zona de convergência cultural do Oriente Próximo**

**“And Their Days Shall be One Hundred and Twenty Years”:  
Humanity’s Inaugural Guilt in the Cultural Convergence Zone of the Near East**

Jacyntho Lins Brandão\*

**RESUMO**

Este trabalho examina o tema da existência d’uma falta original da humanidade em relatos antigos da zona de convergência cultural do Oriente Médio, demonstrando como seu ponto de partida se encontra no problema demográfico do excesso de população, o qual leva ao envio, pelos deuses, de flagelos destinados a promover o equilíbrio necessário, nomeadamente pestes, secas, fome, enchentes e guerras.

**Palavras-chave:** Atrahasis; Antropogonias orientais; Etiologia dos males; Conflitos demográficos.

**ABSTRACT**

This paper examines the theme of the existence of an original guilt of humanity in ancient accounts of the Middle Eastern cultural convergence zone, demonstrating how its starting point is found in the demographic problem of overpopulation, which leads to the sending, by the gods, of scourges intended to promote the necessary balance, namely plagues, droughts, famine, floods and wars.

**Keywords:** Atrahasis; Eastern anthropogonies; Etiology of ills; Demographic conflicts.

**1 INTRODUÇÃO**

A declaração que serve de título – “e serão os seus dias cento e vinte anos” – marca, no relato do *Gênesis* hebraico, a inflexão entre as vidas longuíssimas dos patriarcas e uma duração mais acorde com a natureza humana: em face do último deles, Lamec, que viveu 777 anos, pouco menos que seu pai, Matusalém, com a cifra de 782, os 120 anos então impostos aparentemente como teto por Iahweh configuram sem dúvida uma cifra mais condizente. A personagem que faz a passagem de uma fase à outra sendo Noé (ele próprio longevo, pois gerou seus três filhos quando já contava 500 anos), o episódio com tal mudança relacionado é o dilúvio. No caso da Torá, não há nada de especialmente extraordinário nisso, já que esse cataclismo desde as tradições sumérias vem a ser o marcador temporal por excelência na zona de convergência cultural do Oriente Próximo, a história da humanidade dividindo-se entre antes e depois dele.

Segundo o *Gênesis*, são três as razões por que se procede a uma mudança tão drástica na natureza humana (a diminuição da duração da vida sendo sem dúvida tão drástica quanto a

---

Artigo submetido em 2 de dezembro de 2024 e aprovado em 20 de dezembro de 2024.

\* Professor Emérito da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais. Doutor em Letras Clássicas pela Universidade de São Paulo. E-mail: [linsbrandao@gmail.com](mailto:linsbrandao@gmail.com)

própria catástrofe das águas): a) “e aconteceu que o homem começou a multiplicar-se sobre a face da terra”; b) “e lhes nasceram filhas” e “os filhos de Elohim (...) tomaram para si mulheres de todas que escolheram”; c) “e disse Iahweh: não contenderá meu espírito com o homem para sempre, por causa de seu extravio e por ser ele carne” – a isso se ajuntando mais à frente, como justificativa para o envio do dilúvio, outras duas motivações: d) e “viu Iahweh que se multiplicara a maldade do homem sobre a terra e que todo pensamento de seu coração era mau”; e) “e desgostou-se Iahweh de ter feito o homem na terra” (*Gênesis* 5, 25-6, 6). Observe-se que essas razões se apresentam em camadas sobrepostas, as quais constituem articulações narrativas importantes: a) em primeiro lugar, há um problema gerado pela multiplicação dos homens sobre a terra, ou seja, um tema de natureza demográfica; b) a esse se sobrepõe uma questão de ordem etnográfica, com a miscigenação dos filhos de Elohim com as filhas dos homens e a geração de seres híbridos; c) em seguida aparece a transgressão ética, em termos do extravio e da maldade do coração dos homens; d) e, encimando tudo, finalmente o motivo teológico do arrependimento de Iahweh.

Ora, até pela ordem de apresentação, pode-se considerar que é a questão demográfica que fundamenta as demais, a multiplicação da humanidade remetendo a sexualidade e procriação, como se a ordem de Elohim que imediatamente sucede à criação do homem em 1, 27-28 (“e criou Elohim o homem à sua imagem, à imagem de Elohim o criou, macho e fêmea os criou, e os abençoou e lhes disse: frutificai e multiplicai e enchei a terra”) precisasse ser então revista e a procriação anômala dos filhos de Elohim com as filhas dos homens representasse um ápice da perversão demográfica, etnográfica e ética que leva ao arrependimento divino.

Do ponto de vista da precedência do dado demográfico enquanto operador de diferentes antropogonias na citada zona de convergência do Oriente Próximo, no contexto das quais – e apenas no contexto das quais – o dilúvio faz sentido (a presunção de que se trata de um motivo narrativo universal não passando de generalização descuidada e mesmo mal intencionada), o antecedente mais remoto do relato bíblico se encontra no poema paleobabilônico modernamente conhecido como *Atrahasis* ou *Poema do Supersábio*, sem dúvida o relato das origens da humanidade mais bem elaborado de quantos se compuseram naquela região, incluindo as escrituras hebraicas e gregas. O texto, cujo título original, de acordo com as práticas do Médio-Oriente, são as primeiras palavras, a saber, *Inūma ilū awīlum* (*Quando os deuses como um homem*), foi escrito durante o reinado de Amim-saduqa (século XVII a. C.) pelo “escriba júnior” Ku-Aya, numa cuidada edição em três tabuinhas, tendo circulado até a época assíria, de que se conservam cópias da primeira metade do século VII a. C., as quais, além de atestar sua difusão, mostram como o texto passou por processos de reescrita. De acordo com os versos finais, trata-se de uma “canção” (*zamāru*), mesmo que não tenhamos indicação de como poderia ser a performance, provavelmente com o uso instrumentos musicais.

Minha intenção é explorar como nele se apresenta o problema demográfico, que deixa reflexos em outras antropogonias (como a hebraica e as gregas), um aspecto muitas vezes descuidado pelos comentadores, o qual configura, sem dúvida, uma primeira reflexão sobre as consequências do excessivo crescimento da humanidade, algo de aguda atualidade quando se anuncia que já somos oito bilhões de habitantes do planeta. Além de menções esparsas por Jean Bottéro, isso é tematizado, no que conheço, apenas por Anne Draffkorn Kilmer, num breve artigo intitulado “The Mesopotamian concept of overpopulation and its solution as reflected in mythology” (Kilmer, 1972).

## 2 A SITUAÇÃO PRIMEVA NO POEMA DO SUPER-SÁBIO

Assim como acontece em textos que tratam de origens, o *Poema do Supersábio* principia apresentando a situação inicial, deste modo:

Quando os deuses como um homem  
 Suportavam a labuta, penavam na peleja,  
 A peleja dos deuses era grande,  
 A labuta pesada, farta a opressão.  
 Os grandes Anunnáki, os sete,  
 Na labuta faziam os Ígigi penar. (*Atraḥasīs*, 1, 1-6)<sup>1</sup>

O primeiro verso admite mais de uma leitura: a adotada por Lambert e Millard – *inūma ilū awīlum*, “quando os deuses como um homem” –, ou, com a última palavra no plural – *inūma ilū awīlū*, “quando os deuses eram homens”. Em qualquer dos casos, o que ressalta é quanto o trabalho integra a condição humana, a ponto de se poder dizer que um deus que trabalha é em algo ou de todo humano, o que a segunda leitura, mais incisiva e mais difícil do verso exprime sem rodeios. Nessa situação em que aos Ígigi cabe tal carga de labuta (*dullu*), peleja (*šupšuru*) e opressão (*šapšāqu*), os três deuses maiores procedem à divisão dos lotes apenas entre si: Ánu sobe ao céu; Ea desce ao Apsu, que é o abismo de águas sob a terra donde brotam fontes e rios; e a Énlil cabe a governança da superfície da terra (*Atraḥasīs*, 1, 11-18). Então, o foco voltando-se para os Ígigi, continua a narrativa:

Os anos contam eles de sua peleja:  
 ---- quarenta anos, muitos,  
 ---- labuta sofreram noite e dia.  
 Lamentam e dizem calúnias,  
 Resmungam na escavação:  
 ---- vamos confrontar o camareiro,  
 Nossa pesada labuta ele tire de sobre nós. (*Atraḥasīs*, 1, 36-42)<sup>2</sup>

Em novo passo, os Ígigi, em conjunto, decidem-se pela revolta e pela guerra contra os Anunáki, convocada não se sabe por quem, mas é provável que por algum deles mesmos, o qual assume a sua liderança:

Os deuses atenderam a suas palavras,  
 Atearam fogo em suas ferramentas,  
 Fogo em suas enxadas colocaram  
 E chamas em seus baldes.  
 Seguravam-nas enquanto iam  
 Até o portão do santuário do paladino Énlil. (*Atraḥasīs*, 1, 63-69)

Observe-se que, se podia haver dúvida com relação a que tipo de peleja cabia aos Ígigi, agora fica claro que se trata do trabalho agrícola, pois, além de escavação – para plantar e construir canais de irrigação –, os instrumentos agrícolas são referidos, enxadas e baldes. O trabalho que está em causa é, portanto, o que Hannah Arendt classifica como *labor*, tendo como referência o que os gregos chamavam de *pónos*, ou seja, o trabalho enquanto sofrimento, a labuta exigida pela subsistência, que não tem fim e é o que há de mais básico na condição humana, azáfama cujo sucesso se confirma apenas no consumo, exigindo que, tão logo se termine, seja necessário novo reinício. E é exatamente isso que cabe aos Ígigi: produzir alimentos para os Anunáki, os grandes consumidores.

Uma vez instalada a crise, os deuses se reúnem em assembleia, com a presença da tríade principal, Ánu, Énlil e Ea, cabendo este último oferecer a solução. Diz o texto:

<sup>1</sup> Utilizo a edição do texto acádio por Lambert e Millard, publicada em *Atra-hasīs: The Babylonian story of the Flood* (Lambert; Millard, 1999. p. 42-105).

<sup>2</sup> A referência é ao camareiro de Énlil, Ninurta.

Ea sua boca abriu  
E disse aos deuses seus irmãos:  
De qual calúnia acusamos os Ígigi?  
Pesada sua labuta, muita a opressão!  
Todo dia [se esforçam na labuta]  
Seu lamento [é] pesado ----  
Há ----  
Estando presente Bélet-íli, a Matriz,  
Engendre ela um ente (*lullû*), o homem (*amēlu*),  
O jugo ele assuma ---- (*Atraḫasīs*, fragmento BM 78257, 1-10)

### 3 A CRIAÇÃO DA HUMANIDADE

É assim que Bélet-íli (a “Senhora dos Deuses”, também chamada de Níntu ou Mámi) cria a humanidade (*lullû amēlu*).<sup>3</sup> Isso implica duas coisas: a primeira, que os homens foram criados para dar solução a uma crise entre os deuses; a segunda, que foram criados para o trabalho – e daí sem dúvida é que recebemos a ideia de que o trabalho dignifica o homem, não diretamente, mas através dos hebreus, pois, segundo o *Gênesis*, também Adão foi criado para tomar conta do jardim do Éden e, depois da expulsão, recebeu a sina de que ganharia o pão com o suor de seu rosto.

Para a criação da humanidade, uma cena que ocupa muitos versos, um deus de nome Wê foi sacrificado e sua carne e seu sangue foram misturados na argila com a qual se formam os primeiros homens. Conforme o texto,

No primeiro, sétimo e décimo-quinto dia,  
Um banho ele [Ea] fez de purificação.  
Wê-ílu, que tinha senso (*tēmu*),  
Em sua assembleia os deuses abateram.  
Em sua carne e sangue  
Níntu misturou argila. (...)  
Na carne do deus ânimo (*eṭemmu*) havia,  
No vivo seu signo floresce,  
Para que não se esqueça, ânimo havia.  
Depois que misturou essa argila,  
Convocou ela os Anunnáki, grandes deuses.  
Os Ígigi, grandes deuses,  
Cuspe lançaram na argila.  
Mámi sua boca abriu  
E disse aos grandes deuses:  
Uma obra me ordenastes e completei-a;  
Um deus abatestes com seu senso.  
A pesada labuta vossa removi,  
A peleja vossa ao homem impus.  
Lançastes um grito pela humanidade,  
O jugo aboli, alforria promulguei. (*Atraḫasīs* 1, 221-243)

Algumas vezes se aventou que Wê-ílu fosse de algum modo culpado, o que não se afirma no texto, o mais provável sendo que se trate de um jogo de palavras com a denominação

---

<sup>3</sup> No penúltimo verso há um jogo de palavras com *lullû* e *amēlu*: o primeiro termo é tomado do sumério, em que *lu* significa homem, *lullû*, em acádio, indicando uma forma primitiva de homem, tão logo criado pelos deuses, ainda sem os sinais de civilização; *amēlu(m)* ou *awīlu(m)* são as palavras acádias para o homem na plenitude de sua natureza civilizada, sendo comum entender-se que contenham em si o elemento sumério *lu*, o que não constitui uma relação etimológica, mas simplesmente analógica, procedimento hermenêutico e poético muito comum na tradição médio-oriental.

acádia para ‘homem’, *awīlum* (> *Wê-ilum*), num tipo de trocadilho muito explorado na tradição suméria e acádia. O mesmo se repete quando se afirma que no homem há *eṭemmu* porque no deus havia *tēmu*, os dois termos, que não têm relação etimológica, sendo aproximados por analogia: como no deus há *tēmu*, ‘senso’, ‘juízo’, ‘razão’, o *eṭemmu* do homem – que é o que resta após a morte (um ‘espectro’) – é o que floresce como signo de vida. Ressaltando essa ligação de origem entre homens e deuses, o mais importante é como, a primeira das crises entre eles tendo sido motivada por uma questão trabalhista, impôs a criação do homem.

#### 4 AS CRISES PROVOCADAS PELO EXCESSO DE POPULAÇÃO

A criação do homem mostra-se uma solução apenas provisória, pois na sua primeira condição a humanidade trazia consigo um traço que se torna o estopim da crise seguinte, a sexualidade. Voltemos ao poema:

Não se haviam passado duas vezes seiscentos anos,  
A terra ampliava-se, a gente multiplicava-se  
A terra como um touro mugia,  
Com seus brados os deuses disturbavam-se.  
Énllil ouviu o bramido (*rigmu*) deles,  
Disse aos grandes deuses:  
Atingiu-me o bramido da humanidade,  
Com seus brados estou privado de sono. (*Atraḫasīs*, I, 352-359)

Discute-se o que seria esse “bramido da humanidade”, a opção mais razoável me parecendo que fossem os ruídos produzidos em consequência do próprio trabalho, a par do fato de que a gente se tinha multiplicado sobre a terra. Recorde-se como a Mesopotâmia é quase que tão só uma planície deserta, cortada pelos dois rios, o Tigre e o Eufrates, toda subsistência dependendo deles e toda produção exigindo a tecnologia de irrigação – sendo de supor que também a humanidade já houvesse construído cidades, pois o texto se refere à existência de templos, onde se depositava, aliás, o alimento destinado aos deuses. A questão, contudo, não está posta nisso, mas no excesso de população, que, de alguma forma, configurava um problema, ou seja, a civilização humana provoca uma crise de ordem geral, expressa como perturbação do sossego dos deuses. Ressalte-se que esse constitui um tema comum a outros textos médio-orientais, uma vez que a bem-aventurança divina está no repouso e na mais absoluta inatividade.<sup>4</sup> Assim, para dar cabo do desassossego, Énllil ordena o seguinte:

Comandem que haja um resfriado (*šuruppu*),  
Diminua Namtar o bramido [da humanidade];  
Como uma tempestade irrompam sobre eles  
Doença, indisposição, resfriado, peste. (*Atraḫasīs*, versão assíria, K, recto, iv, 9-12)

<sup>4</sup> O repouso dos deuses constitui um tema teológico e um motivo narrativo importante, por duas razões. A primeira, porque é próprio da natureza divina – ou pelo menos da natureza dos grandes deuses – uma certa inércia, o que não significa que em determinadas situações deixem eles de agir, embora, tão logo se estabeleça certa ordem, voltem à situação de repouso. A segunda razão está no fato de que um deus que não logra dormir age de modo transtornado, como acontece, por exemplo, com Apsu no *Enūma eliš*. Batto justifica assim o motivo do sono divino: a) descansar é uma prerrogativa do deus, o que especialmente se verifica em conexão com o fim de trabalhos relativos à criação do mundo; b) o descanso do deus é a manifestação de sua soberania, de tal modo que “realza e descanso ou sono são conceitos relacionados” (Batto, 1987, p. 162). De uma perspectiva comparada, aponta ele ainda a presença desses traços no egípcio Ptah, no cananita El, nos relatos cosmogônicos da Torah (com a instituição do *shabbath*), bem como no *Atraḫasīs* e do *Enūma eliš*, ainda que nestes dois últimos casos admita uma diferença importante: a *otiositas* não é prerrogativa apenas de um deus soberano, mas do conjunto de todos os deuses.

Namtar, que agora é convocado, vem a ser justamente o deus da peste, sendo ele que instaura a crise, uma epidemia, a qual, como se constata, se apresenta como alguma espécie de gripe ou resfriado, cuja consequência é provocar a morte dos homens, eliminando o excesso de população. Enquanto tem curso essa dizimação, Ea, que sempre se põe do lado da humanidade, dirige-se a Atrahasis (o Supersábio) e o instrui sobre como terminar o flagelo: as oferendas a todos os outros deuses devem cessar e só deve haver oferendas a Namtar, a fim de torná-lo propício – numa espécie de solução homeopática, portanto. O Supersábio põe em prática essa orientação e a peste termina.

Estabelece-se mais um período de equilíbrio de mil e duzentos anos, até quando

A terra ampliava-se, a gente multiplicava-se  
A terra como um touro mugia,  
Com seus brados os deuses disturbavam-se.  
Én lil ouviu o bramido (*rigmu*) deles,  
Disse aos grandes deuses:  
Atingiu-me o bramido da humanidade,  
Com seus brados estou privado de sono.

A decisão então é mandar uma seca, e a falta de alimentos dizima a humanidade, o que constitui o trecho narrado com mais dramaticidade, nestes termos:

No primeiro ano, comeram grama.  
No segundo ano, sofreram de coceira (?).  
O terceiro ano quando chegou  
Pela fome sua aparência se alterou,  
Como malte cobertas suas faces,  
À beira da morte viviam,  
Verdes se viam suas faces,  
Curvados iam pela rua,  
Seus largos ombros largos se estreitaram,  
Suas longas pernas encurtaram. (*Atrahasis* II, iv, 9-18)

Em tal situação extrema, Ea instrui de novo que o Super-Sábio mande (homeopaticamente) fazer oferendas só ao deus da atmosfera, Ádad, o qual verte um orvalho sobre os campos, que de novo voltam a produzir, terminando assim o segundo flagelo.

De novo duas vezes seiscentos anos, a gente multiplica-se, os deuses se disturbam e Én lil propõe à assembleia divina a solução radical: eliminar de vez todos os homens pelo envio do dilúvio. Ea se dirige mais uma vez ao Super-Sábio, ordena a construção da arca em que ele deve embarcar com a família e amigos, mais um casal de cada animal, o que é feito – e assim, mesmo que agora com um número mínimo de sobreviventes, a humanidade se salva. Curiosamente, agora se trata de um expediente de natureza alopática, mesmo porque não resta a que deus tomar como aliado, uma vez que todos prestaram juramento durante a assembleia divina, e mesmo Ea só pode transmitir suas instruções ao Atrahasis em sonhos e ditando-as à parede da casa do herói. Isso mostra como, de então em diante, o homem, ainda que inspirado por um deus, deve aguentar-se sozinho, responsabilizando-se pela feitura dos artefatos necessários à sobrevivência – o tipo de trabalho que Arendt chama de *work*, correspondente ao grego *ergon*, o trabalho de que decorre um produto que ultrapassa a duração da atividade fabril.

## 5 A ALIANÇA ENTRE DEUSES E HOMENS

Ora, nas narrativas do dilúvio (incluída a da Bíblia hebraica) o ponto de chegada é a oferenda que se faz aos deuses e a aliança que eles celebram com os homens após o cataclismo, permitindo que a crise ou sucessão de crises termine. No caso do poema que estamos

acompanhando, os termos do acordo incluem o seguinte, depois de um trecho muito mal conservado:

Entre as gentes haja mulheres que parem e que não parem filhos;  
 E haja entre as gentes a Obliteradora:  
 Arrebate ela o bebê no seio da nutriz;  
 Instalem-se *ugbábtu, éntu e igisítu*,  
 Sejam elas vedadas e do parto excluídas. (*Atraḥasīs*, III, vii, 1-8)<sup>5</sup>

Em resumo, criaram os deuses mulheres estéreis, mortalidade infantil e essas categorias de mulheres consagradas às quais se veda a maternidade (não o sexo, mas a parturição). Ora, parece claro serem decisões visando ao controle demográfico, de modo que, a humanidade não ultrapassando certos limites, se possa ter um mundo infenso a sucessivas crises. Como se constata, essas crises resumem alguns dos nossos males principais: peste, seca, fome e enchente. E considerando que é próprio das narrativas de origem oferecer explicações etiológicas para as coisas do mundo, encontramos no *Atrahasis* etiologias da peste, da seca – e conseqüente fome –, mais da enchente, motivadas pela existência de pestes, secas, fomes e enchentes, num movimento curioso: se todas são apresentadas como situações epidêmicas – no sentido daquilo que sobrevém repentinamente e estaciona por um tempo em determinado local (esse é o sentido de *epidemia* em grego, uma estada, como a de um navio no porto: ele fica um tempo e depois parte) –, constituem elas etiologias de males endêmicos, pois é a experiência de doença, seca, fome e enchente é que leva à busca de etiologias. Cabe a pergunta: houve em algum momento alguma grande epidemia, ou a efabulação da pioneira resulta da experimentação comum das doenças endêmicas (os resfriados a que o texto se refere)? No caso do dilúvio, houve uma grande inundação ou se trata de uma amplificação de valor explicativo para corriqueiras inundações, como houve muitas nos dois grandes rios?

O episódio do dilúvio, dentre todos os que constituem o *Poema do Super-Sábio*, é o mais famoso, tendo sido retomado, com pequenas alterações, no chamado *Poema de Gilgámesh* (cujo título original é *Ele que o abismo viu*, séc. XIII a.C.), em que, no final da enchente, há um discurso irado de Énlil, quando constata que os homens não foram todos eliminados, mas um se salvou, ao qual Ea retruca assim:

Ea abriu sua boca para falar,  
 Disse ao guerreiro Énlil:  
 Tu, sábio dentre os deuses, guerreiro,  
 Como é que não ponderaste e o dilúvio impuseste?  
 Ao dono da falta imputa-lhe o erro,  
 Ao dono da ofensa imputa-lhe a ofensa –  
 Afrouxa, para que não se rompa, puxa, para que não se afrouxe!  
 Em vez de impor o dilúvio,  
 Um leão surgisse e o povo reduzisse;  
 Em vez de impor o dilúvio,  
 Um lobo surgisse e o povo reduzisse;  
 Em vez de impor o dilúvio,  
 Uma fome se erguesse e o povo matasse;  
 Em vez de impor o dilúvio,  
 Erra surgisse e o povo matasse! (*Ele que o abismo viu* 11, 181-195)

Assim, além da fome, agora se vislumbram outros modos de redução da população em alternativa ao dilúvio: o ataque de animais dizimadores e, de modo muito especial, de Erra, deus relacionado não só com pestes, mas também com a guerra. Assim tocamos nos gregos. O

<sup>5</sup> Sobre o estatuto dessas mulheres consagradas às quais a maternidade é interdita, ver Renger, 1967.

que em especial o dilúvio representa para as narrativas do Médio-Oriente, a guerra representa para os gregos, enquanto marco temporal. Se, naquele caso, a história se divide entre a era anterior ao dilúvio e aquela a ele posterior, entre os gregos, segundo Hesíodo, separa-se em tudo que precede as guerras de Troia e de Tebas e o que as sucede, a idade dos heróis sendo a imediatamente anterior à nossa. Nesse contexto, num dos poemas antigos sobre a Guerra de Troia, os *Cípria*, de que se conservaram apenas fragmentos, lemos o seguinte:

Houve um tempo quando – milhares de raças sobre a terra vagando sem cessar –  
de homens fervilhava a superfície do solo de profundo seio.  
Zeus, vendo-o, apiedou-se e nas firmes entranhas  
decidiu aliviar de homens a terra de tudo nutriz,  
insuflando o grande conflito da guerra iliádica,  
a fim de erradicar o peso com a morte. E os heróis  
em Troia foram mortos. E de Zeus cumpria-se o desígnio. (*Cípria*, fr. 1 Bernabé)

Assim voltamos ao problema do excesso de população e aos meios de controle, para acrescentar, além de peste, seca e enchente, também a guerra. A importância desta para o pensamento e a poesia grega é evidente, bastando lembrar como seus primeiros poemas, a *Ilíada* e a *Odisseia*, são narrativas de guerra.

Nesse sentido, recorde-se que Thomas Malthus, considerado o pai da demografia moderna, em *An essay on the principle of population*, já na sua primeira edição afirmava:

A fome parece ser o último, o mais terrível recurso da natureza. O poder da população é tão superior ao poder da terra para produzir subsistência para o homem que a morte prematura deve, duma forma ou de outra, visitar a raça humana. Os vícios da humanidade são ministros ativos e capazes de despovoamento. Eles são os precursores do grande exército de destruição; e muitas vezes terminam eles mesmos o terrível trabalho. Mas, se eles falham nesta guerra de extermínio, estações doentias, epidemias, pestilências e pragas avançam em uma ordem terrível e varrem seus milhares e dezenas de milhares. Se o sucesso ainda estiver incompleto, a fome inevitável e gigantesca espreita na retaguarda e, com um golpe poderoso, nivela a população com o alimento do mundo.<sup>6</sup>

## 6 A DURAÇÃO DA VIDA HUMANA

Como abordo esses textos não perdendo de vista que constituem produções da mesma área cultural, é preciso destacar que se trata de um espaço que, longe de uniforme, se mostra multiforme, sua dinâmica sendo dada pelos contatos entre diferenças. Da perspectiva da diversidade, é possível sumariar alguns aspectos, o tema do excesso de população parecendo de fato estar posto. Além de nos exemplos referidos, é sugerido também na Bíblia hebraica, como antes referido, envolvendo a multiplicação dos homens sobre a terra, a geração dos filhos de Elohim com as filhas dos homens (uma espécie de paroxismo de uma explosão de natalidade), a primeira providência de Iahweh sendo limitar a vida humana a não mais que 120 anos, e a segunda, o envio do dilúvio. É curioso como, depois deste, no que constitui a “nova aliança”, Iahweh ordene a Noé o famoso “crescei e multiplicai”, como se o problema do excesso populacional estivesse resolvido – talvez com a diminuição do tempo de vida, o que proporcionaria por si só uma boa equação entre nascimentos e mortes –, enquanto no *Atrahasis* a nova aliança é constituída pelos meios apontados de controle de natalidade: esterilidade de parte das mulheres, mortalidade infantil e as mulheres consagradas. Curiosamente todas essas

---

<sup>6</sup> Malthus, Thomas. *An essay on the principle of population*. London: J. Johnson, 1798. p. 44. Agradeço aos colegas do Departamento de Demografia da UFMG me terem chamado a atenção para essa convergência da teoria malthusiana com o pensamento antigo. Com relação ao *Atrahasis*, é impossível que Malthus o tivesse conhecido, pois só foi descoberto e publicado depois de sua morte. Com relação aos gregos, é certo que os conhecia bem, referindo-se, em *An essay* à relação que Tucídides sugere entre guerra e peste em sua *Guerra do Peloponeso*.

medidas afetam diretamente as mulheres, que se consideram, portanto, como as responsáveis pela explosão populacional. Quando, contudo, no caso dos gregos, entra em cena a guerra, é com a mortandade dos homens que o mecanismo de controle se efetivaria – às mulheres cabendo se tornar presas de guerra e concubinas dos vencedores, o que também impõe um discernimento em termos de gênero, pois um produto da guerra, para as mulheres, é o estrupo, que leva a procriação.

Enfim, ressalte-se como essas concepções são fruto de uma experiência de mundo localizada, com populações sedentárias e urbanas, que habitam zonas relativamente áridas. É difícil imaginar que um povo que viva num ambiente em que prevalece a abundância de recursos naturais possa conceber como dado básico da condição humana sua destinação para o trabalho enquanto fardo, como seria difícil que tivesse como problema fundamental o excesso de população – que naturalmente se impõe como problema em vista da necessidade de produção de alimentos. É ainda de ressaltar como, várias providências para dar solução ao dilema se devendo aos deuses (a peste, a seca, o dilúvio e a redução da vida humana, e, posteriormente, com a nova aliança, a esterilidade feminina e a mortalidade infantil), a última das imposições, relativa às mulheres consagradas, se situa na esfera da competência puramente humana, este sendo o controle de fecundidade em si, ao que poderíamos ajuntar, da parte dos gregos, a guerra, que também depende apenas do arbítrio da humanidade, ainda quando insuflada pelos deuses.

## REFERÊNCIAS

- ARENDET, Hannah. **A Condição Humana**. 12. ed. Tradução Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.
- BATTO, Bernard F. The sleeping god: An ancient Near Eastern motif of divine sovereignty. **Biblica**, v. 68, n. 2, 1987, p. 153-177.
- KILMER, Anne Draffkorn. The Mesopotamian concept of overpopulation and its solution as reflected in mythology. **Orientalia**, NS, v. 41, n. 2, p. 160-177, 1972.
- LAMBERT, W. G.; MILLARD, A. R. **Atra-hasis**: The Babylonian story of the Flood. (with 'The Sumerian Flood-story' by M. Civil). Winona Lake: Eisenbrauns, 1999. p. 42-105.
- MALTHUS, Thomas. **An essay on the principle of population**. London: J. Johnson, 1798.
- RENGER, Johannes M. Untersuchung zum Priestertum in altbabylonischen Zeit. **Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie**, v. 58, p. 110-188, 1967.