

I

PASTOREANDO GATOS: ZEUS, OS OUTROS DEUSES, E A TRAMA DA *ILÍADA*¹

Jim Marks

DO PONTO de vista de uma audiência moderna, os deuses parecem representar uma complicação arcaica e desnecessária às ações da *Ilíada*. Assim, por exemplo, a adaptação hollywoodiana de 2004 da história, o filme *Tróia*, estrelando Brad Pitt no papel de Aquiles, não fez qualquer uso dos personagens divinos. Mas e os gregos antigos? Por que todo poema épico grego dá papéis tão significativos para os personagens divinos? Irei explorar essa questão focando o modo como o líder dos deuses, Zeus, direciona a ação da *Ilíada* através de suas interações com seus companheiros deuses². Esses outros deuses, que são frequentemente representados opondo-se ou complicando o plano de Zeus para a história estão, de fato, continuamente fazendo com que ele avance, compreendam isso ou não. Dessa forma, cenas nas quais Zeus aparece e faz referências às suas ações ocorrem em momentos cruciais na *Ilíada* e fornecem uma espécie de guia para a história à medida que ela se desenrola.

¹ Traduzido do inglês por Robert de Brose.

² Esse capítulo apóia-se nas discussões modernas acerca do papel dos deuses nos poemas homéricos que começam com WOLFGANG KULLMANN, *Das Wirken der Götter in der Illas: Untersuchungen zur Frage der Entstehung des homerischen "Götterapparats"* (Berlin, 1956). A bibliografia sobre o assunto é vasta, porém contribuições recentes e importantes incluem: MELSENE SCHÄFER *Der Götterstreit in der Ilíada* (Stuttgart, 1990); MICHAEL RÖSEL *Der Götterapparat in der Illada* (Hildesheim, 1995); JENNY CLAY "The Whip and Will of Zeus," *Literary Imagination* (1999) 1.1: 40-60; PHILIPPE ROUSSEAU "L'intrigue de Zeus," *Europe* (2001) 79: 120-158; WILLIAM ALLAN "Performing the Will of Zeus: The Dios boule and the Scope of Early Greek Epic," in *Performance, Iconography, Reception: Studies in Honour of Oliver Taplin*, OLIVER TAPLIN, MARTIN REVERMANN, e PETER WILSON, (eds.) (Oxford, 2008), 204-218; MARTINA HIRSCHBERGER *Die Parteilagen der Götter in der Illias. Antike.Auslegung und Hintergründe in Kult und epischer Tradition*. Wiener Studien Band 121 (Vienna, 2008).

De fato, os versos que abrem a *Iliada* conectam a ação a um "plano de Zeus", em grego antigo, *Dios boule* (*Iliada*, 1.5)³. Aqui, no início do poema, esse plano parece ser um desenvolvimento secundário da ira do herói principal, Aquiles, que é inicialmente atribuída ao deus Apolo (1.9). Para resumir a história, que é bem conhecida, Agamêmnon, o comandante dos gregos, rejeita o apelo de um sacerdote de Apolo e, por causa disso, o deus causa uma grande peste no acampamento grego. Durante o processo de apaziguar o deus, Agamêmnon e Aquiles entram em um conflito no qual aquele inicialmente prevalece; como resultado, Aquiles retira-se do exército grego e procura a ajuda de sua mãe, a deusa Tétis, para que essa vingue seu orgulho ferido. A deusa apela então a Zeus, que promete promover a causa de Aquiles⁴.

O plano de Zeus para cumprir sua promessa logo se torna claro: ele dará aos troianos a vantagem na batalha, a fim de que os gregos sintam profundamente a ausência de Aquiles, e irá obrigar Agamêmnon a implorar ao herói que retorne à ofensiva grega contra Troia, como, de fato, Aquiles desejava (*Iliada*, 1.408-412), e Hera inferiu (558-559). Contudo, à medida que a *Iliada* progride, torna-se evidente que a promessa de Zeus a Tétis é apenas uma parte de um plano maior. Essa dimensão maior do plano de Zeus é revelada, paradoxalmente, quando outros deuses põem sua execução em risco. Finalmente, o plano revela-se estender muito além dos limites narrativos da própria *Iliada*.

A fim de explorar como o plano de Zeus estrutura a *Iliada*, o foco a partir daqui será, então, colocado sobre as assembleias divinas, cenas nas quais Zeus interage com os seus companheiros na morada dos deuses no Olímpo.⁵ Nessas assembleias, o líder dos deuses os submete ao seu desejo com uma combinação de estratégias que incluem acomodação, ameaças de uso da força bruta e

linguagem ambígua. Às vezes, os deuses subordinados inclusive auxiliam no cumprimento do plano de Zeus enquanto tentam frustrá-lo. Dessa forma, Zeus é capaz de dirigir o curso geral da Guerra de Tróia remotamente e, em grande parte, de maneira desapassionalada, acima das contendas e partidarismos que caracterizam os outros olímpicos.

Os deuses reúnem-se pela primeira vez na *Iliada* ao final do Livro 1, imediatamente após Zeus prometer a Tétis que irá ajudar Aquiles. Tendo observado os dois de certa distância, Hera exige que seu marido lhe revele seus planos. Zeus recusa-se com a réplica de que ele não precisa se explicar a nenhum deus:

Hera, não penses vir a conhecer todas as minhas palavras: difíceis elas te seriam, minha esposa embora sejas. Porém aquilo que te compete ouvir, ninguém o ouvirá primeiro, pertença ele à raça dos homens ou dos deuses, mas sobre aquilo que eu decido, pensar afastado dos deuses, não faças perguntas nem de modo algum procures saber.⁶

(*Iliada* 1.545-550)

Quando Hera se recusa a se dar por vencida, Zeus a ameaça:

Senta-te em silêncio e ouve minhas palavras, com receio de que em nada te ajudem os deuses do Olímpo quando de ti me aproximar, para te pôr minhas mãos irresistíveis.

(*Iliada* 1.565-569)

A ameaça de violência irá se tornar um tema recorrente na interação de Zeus com seus companheiros, particularmente com Hera.⁷

³ Todas as citações da *Iliada* em inglês em destaque foram substituídas nesta versão em português (com alterações em alguns locais para melhor refletir as intenções do autor no artigo original) pelas passagens equivalentes de Homero, *Iliada*. Tradução e notas de Frederico Lourenço. Série Clássicas. Penguin e Companhia das Letras, 2005, (n. t.).

⁴ Uma discussão sinóptica dessas cenas é oferecida por K. Sironson, "The Threats of Physical Abuse of Hera by Zeus in the *Iliad*," *Wiener Studien* (1982) 100: 13-22. O papel das disputas divinas na estrutura geral da *Iliada* é discutido por Rachel Friedman, "Divine Dissension and the Narrative of the *Iliad*," *Zeitschrift* (2001) 28.2: 99-118.

⁵ Sobre o papel da *Dios boule* na definição da trama da *Iliada* cf. J. MARKS "The junction between the *Kypria* and the *Iliad*" *Phoenix* (2002) 56: 1-24.

⁶ Acerca da significância de Tétis na trama e os temas da *Iliada* cf. LAURA-SLATKIN *The power of Thetis and selected essays* (Washington, 2011).

⁷ J. MARKS *Zeus in the Odyssey* (Washington, 2008), pp. 157-166, fornece uma visão das ações de Zeus nos dois poemas homéricos e uma análise tipológica das cenas de assembleias divinas na *Odisseia*.

O que às vezes passa despercebido é o fato de que Zeus nunca, na narrativa principal da *Ilíada*, e, aliás, nem naquela da *Odisseia*, realmente levanta a mão para outro personagem. A violência aparece como uma possibilidade dos personagens, como de Zeus, na passagem acima, mas pertence, de fato, ao passado da *Ilíada*. Assim, quando a primeira assembleia divina se encerra, a harmonia está, pelo menos temporariamente, reestabelecida no Olimpo por Hefesto, que lembra aos outros deuses do poder de Zeus por meio de uma história acerca de como ele mesmo fora uma vez lançado por Zeus do Olimpo ao se colocar ao lado de Hera em um conflito antigo (*Ilíada*, 1.587-593). A história do deus capenga diminui a tensão entre os deuses, que se entregam ao banquete e à festa enquanto a cena e, o primeiro livro da *Ilíada*, se encerra com Zeus e Hera juntos na cama (609-611).

Essa primeira visão dos deuses como uma comunidade estabelece os contornos básicos do Olimpo, como eles serão apresentados na *Ilíada*. Zeus é o indisputável regente, mas ele deve suportar as objeções de seus subordinados. Ele enfrenta tais objeções com uma combinação de estratégias, incluindo acomodação – ao dizer a Hera, em uma passagem, que ele irá, pelo menos em algumas ocasiões, consultá-la sobre seus planos – e a ameaça de uso de força bruta, ao se referir às suas mãos inelutáveis e também por meio da história de Hefesto.

Quando o segundo livro da *Ilíada* se abre, Zeus está colocando em movimento seu plano para trazer glória a Aquiles. Ele decide que o primeiro passo nesse sentido será enviar um “sonho destrutivo” (2.6) para Agamêmnon⁸. O sonho diz a Agamêmnon que o general grego irá “agora” tomar Troia, posto que os deuses foram convencidos pelas súplicas de Hera. O papel do sonho no plano de Zeus fica claro na avaliação do narrador à maneira como Agamêmnon reage àquele:

Pois pensava ele poder naquele dia tomar a cidade de Príamo, insensato!, que não conhecia os trabalhos que Zeus planejava. Na verdade era sua intenção impor sofrimentos e gemidos tanto a Troianos quanto a Dânaos, no decurso de combates [renitentes].

(*Ilíada* 2.37-40)

Agamêmnon ingenuamente acredita que uma vitória grega é iminente, mas os “sofrimentos e gemidos” que Zeus planeja infligir sobre os gregos e os troianos de maneira igual certamente demandam uma *Ilíada* muito maior. O que o sonho obtém para o plano de Zeus é começar a minar a autoridade de Agamêmnon e, ao mesmo tempo, convencer os gregos a voltar à batalha, da qual eles se afastaram desde o começo da praga, a fim de que a ausência de Aquiles pudesse ser sentida⁹.

No final do Livro 2, ambos os lados estão reunidos para a batalha e parece que os “sofrimentos e gemidos” que Zeus planejara estão a ponto de começar. Contudo, logo no início do Livro 3, os próprios combatentes concordam em decidir a guerra por meio de um duelo entre Menelau e Páris, o marido grego e o troiano da *femme fatale* Helena. Numa cerimônia solene, as partes hostis invocam Zeus como testemunha desse acordo, segundo o qual os gregos irão partir se Páris vencer; os troianos, porém, irão entregar Helena e pagar uma recompensa se Menelau vencer. Menelau está prestes a fazer exatamente isso, quando a deusa Afrodite intervém e faz com que Páris desapareça. Ao final do Livro 3, os gregos cantam vitória, mas, sem que Páris possa ser encontrado, cabe aos deuses, que preveniram um final decisivo do duelo, determinar como o assunto será resolvido.

Assim, ao começo do Livro 4, a cena retorna ao Olimpo, de onde os deuses observam Troia, para uma segunda assembleia divina¹⁰. Zeus imediatamente levanta a questão do duelo abortado:

⁸ André Malta Homero Múltiplo (São Paulo, 2012), pp. 115-152, discute em detalhes o lugar desse episódio da *Ilíada* e a natureza dos discursos e estratégias de Agamêmnon.

¹⁰ A retórica da cena dessa assembleia divina é analisada em detalhes por ECON FLAIG, “Das Konsensprinzip im Homerischen Olymp: Überlegungen zum Göttlichen Entscheidungsprozess *Ilíada* 4.1-72.” *Hermes* (1994) 122.1:13-31.

⁸ Sheila Murnaghan, “Equal Honor and Future Glory: The Plan of Zeus in the *Ilíad*” in *Classical Closure: Reading the End in Greek and Latin Literature*, DEBORAH ROBERTS, FRANCIS DUNN and DON FOWLER (eds.), pp. 23-42 (Princeton, 1997), 28 nota que o episódio do sonho põe Aquiles e Agamêmnon em posições similares, ambos sendo manipulados por Zeus “in order to set [Zeus] plan in motion”.

Mas pensemos agora como serão essas coisas:
se de novo agitaremos a guerra maligna e o fragor tremendo
da refrega, ou se estabeleceremos a amizade entre as duas partes.
Se tal coisa fosse agradável e apazível a todos,
poderia permanecer habitada a cidade de Príamo,
e de novo Menelau levaria para casa Helena, a Argiva.

(*Ilíada* 4.14-19)

A *Ilíada* deixa claro como devemos entender as palavras de Zeus aqui: elas são "chistosas", *kertomiois*, ditas de modo "ambíguo", *parableden*, e têm a intenção de "provocar uma resposta", *erethizemen* (4.5-6). Após estabelecer seu propósito em enganar os mortais, ao enviar o sonho destrutivo a Agamêmnon, Zeus agora usa uma estratégia similar ao lidar com os seus companheiros.

A sugestão de Zeus de que eles considerem acabar com a guerra é, previsivelmente, desagradável a Hera, que deseja ver Troia destruída, e ela responde com raiva:

Como queres tu tornar estéril e vão o meu esforço,
o muito suor que suei, os meus cavalos exaustos quando
chamava o povo para trazer a desgraça a Príamo e seus filhos?
Faz como entenderes. Nós, os outros deuses, não te louvaremos.

(*Ilíada* 4.26-29)

Ao passo que a provocativa questão de Zeus implica em certo sentimento de inclusão em seu convite, o "mas pensemos", Hera tenta marginalizar Zeus ao se identificar com "os outros deuses". Zeus, contudo, é rápido em assegurar que Hera é quem está verdadeiramente marginalizada:

(...) Será que Príamo e seus filhos
te fizeram tantos males, que incessantemente planejas
arrasar à cidadela bem construída de Ílion?
Se pudesses estar dentro das portas e das altas muralhas
para devorares Príamo e seus filhos em carne crua,
assim como os outros Troianos, talvez apaziguasses a ira!
Faz como tu quiseres. Mas que no futuro este conflito
não venha a ser causa de discórdia entre ti e mim.
E outra coisa te direi: tu guarda-a no teu coração.

Quando pela minha parte eu quiser destruir
uma das tuas cidades, onde habitam homens que te são caros,
não procures reter minha cólera, mas deixa-me atuar:
também eu te presentearei de bom grado, mau grado o meu coração.
Pois de todas as cidades sob o Sol e o céu cheio de astros
habitadas por homens que à face da terra têm sua morada,
destas a que tem mais honra no meu coração é a sacra Ílion.

(*Ilíada* 4.31-46)

Zeus caracteriza o desgosto de Hera com Troia como perverso e extremo, mas diz ceder de modo a evitar uma disputa entre eles mais tarde.

Dessa forma a guerra continuará. Mas, obviamente, assim deve ser, e a alegação de Zeus de ponderar outra saída é completamente enganosa. Esse é o "significado oculto" das palavras de Zeus: o retorno das hostilidades é necessário, senão por outra razão, então, pelo menos, para que ele cumpra a promessa feita a Tétis. Aqui, contudo, alguém a quem tenha sido negado acesso ao plano de Zeus é levado a agir como se o fim da guerra de Tróia fosse nesse momento realmente possível.

Destarte, através de uma troca, Zeus consegue uma série de coisas de uma única vez. Primeiro, ele reinicia a guerra, que, como acabamos de ver, deve continuar. Segundo, ele induz Hera a assumir a responsabilidade pelo retorno das hostilidades, ao mesmo tempo em que projeta uma imagem de si como a de uma divindade piedosa, ou, ao menos, desapaixonada, num contraste com a vontade da deusa de comer os troianos "em carne crua" e a sua disposição de ver, inclusive, as cidades que lhe são mais devotadas destruídas. Em terceiro lugar, ele consegue de Hera coisas com as quais ela pode não ter concordado, ao fazer da aquiescência futura dela um pré-requisito para a continuação da guerra.

Zeus, portanto, ao falar de um modo provocativo e enganoso, "com palavras provocativas e sentidos ocultos", e sabendo como Hera responderá, engendra uma discussão com ela na qual ele ganha uma vantagem sem qualquer custo para si mesmo. A vantagem é que o objetivo restrito de Hera de punir os troianos torna-se consistente com o plano de Zeus, ao qual ela promete aderir no futuro.

Além do mais, Zeus reforça sua posição como líder dos deuses ao mostrar sua disposição em negociar com um subordinado. As estratégias de Zeus são, então, complexas e obscuras, mas, apesar disso, claramente inteligíveis.

Após esse teatro de se permitir ser convencido a recomeçar a guerra, Zeus despacha Atena para o campo de batalha com instruções para que ela induza os troianos a renovar as hostilidades. A ironia, expressa na situação de que o deus ao qual os personagens haviam confiado para que santificasse a trégua (3.276-291) é o mesmo que, na verdade, os compele a violá-la, não pode ser acidental. A deusa pró-gregos cumpre as ordens de Zeus com satisfação, de forma que, finalmente, próximo do fim do Livro 4, os homens começam a morrer pela primeira vez na *Ilíada*.

O progresso da guerra, contudo, continua a ser interrompido. Afrodite, Atena e Apolo, de seu turno, auxiliam seus favoritos, e Heitor, o comandante dos troianos, primeiro parte do campo de batalha em direção a Troia e então junta-se ao grego Ájax – sob as ordens de Atena e Apolo (7.24-43) – a fim de interromper as hostilidades para que se dê outro duelo. Esse segundo, entre Heitor e Ájax, também se encerra sem qualquer definição, como de fato, deve acontecer, e, perto do final do Livro 7, com um terço da *Ilíada* já completa, os dois lados firmam uma trégua temporária. O plano de Zeus está tão longe de se completar quanto no começo do Livro 3.

A próxima cena de assembleia divina, no começo do Livro 8, tem como pauta essa resistência ao progresso da guerra. Enquanto os deuses olímpicos menores continuarem a interferir no campo de batalha, os troianos serão incapazes de explorar a ausência de Aquiles, algo que a promessa de Zeus a Tétis exige. Zeus, portanto, conclama os deuses de modo a proibi-los de tomar parte no resto da batalha:

Que não tente feminina deusa alguma ou deus viril
desobedecer às minhas palavras, mas aquiescei todos vós,
para que rapidamente eu faça cumprir esses trabalhos.
Quem eu observar separado dos deuses com intenção

de quer aos Troianos, quer aos Dânaos, prestar auxílio,
golpeado e de forma ignominiosa regressará ao Olimpo.

(*Ilíada* 8.7-13)

A ameaça de violência aqui lembra o ralho de Zeus a Hera na primeira assembleia divina do Livro 1, agora, porém, ele é bem mais explícito. Quando Atena timidamente vozela a obediência dos deuses, Zeus, contudo, lhe diz:

Anima-te, ó Tritogênia, querida filha. Não é com séria
intenção que eu falo; pelo contrário, quero ser-te favorável.

(*Ilíada* 8.39-40)

Como nas cenas dos conselhos divinos anteriores, Zeus mais uma vez combina, aqui, ameaças com discursos enganadores, e ele fará isso de novo, usando essas mesmas palavras, no Livro 22 (8.39b-40 = 22.183b-184), como veremos agora. Após ter declarado sua vontade de fazer uso de força bruta, ele imediatamente muda seu discurso de forma a torná-lo conciliatório. Há um termo para esse tipo de interação em inglês, um que é frequentemente usado para descrever como homens e mulheres se relacionam: "sending mixed signals"¹². Como acontece na dinâmica de um relacionamento romântico, a estratégia de Zeus é reservar o maior espaço possível de manobra, ao manter suas reais intenções ocultas, ocupando uma posição de poder superior e dizendo aos outros o que eles querem ouvir.

Com os outros deuses adequadamente intimidados, o caminho agora está aberto para a mudança decisiva nos destinos da batalha. Essa mudança é dramatizada quando Zeus coloca os destinos das partes hostis na balança e o afundar da bandeja prenuncia o desastre para os gregos. Zeus então troveja e os líderes gregos se dispersam sob o som (8.69-78)¹³. Encorajado pelo trovão, Heitor conclama os troianos, mas suas confiantes exortações irritam Hera, que convence Atena a se juntar a ela para desafiar a proibição de Zeus. É claro que Zeus deve responder, mas ele não parte, como havia prometido, para a violência física; ao contrário, ele despacha um

¹² Jit. "enviando sinais mistos" (n. t.)

¹³ Para essa cena, cf. JAMES MORRISON, "Xerostasia, The Dictates of Fate, and the Will of Zeus in the *Iliad*", *Arethusa* (1997) 30: 273-296.

¹¹ HARTMUT ERBSE *Untersuchungen zur Funktion der Götter im homerischen Epos* (Berlin, 1986), p. 197, oferece uma análise concisa dos objetivos de Zeus aqui.

mensageiro para anunciar outra ameaça, e é nesse momento que as deusas relutantemente recuam¹⁴.

Hera ainda está furiosa quando ela, em seguida, encontra com Zeus no Olimpo, mas concorda em se abster da batalha. Zeus parece estar igualmente furioso, mas ele faz algo impressionante: ele lhe revela uma parte de seu plano. Ainda que o seu tom seja rancoroso, Zeus de fato cumpre aqui uma parte de sua promessa a Hera, segundo a qual "ninguém o ouvirá primeiro, pertença ele à raça dos homens ou dos deuses" quais serão os seus planos (*Ilíada* 1.548-549). Dessa forma é nesse ponto, já próximo ao fim do Livro 8, à medida que os fatos se desenrolam, ele lhe diz que:

Pois não desistirá da guerra o temível Heitor
antes que junto à nau se erga o Pelida de pés velozes,
no dia em que às popas das naus combaterão
no mais terrível aperto em torno de Pátroclo morto,
tal como está destinado.

(*Ilíada* 8.473-477)

A ameaça imposta ao plano de Zeus por Hera e Atena no Livro 8 motiva-o a explicar-lhe melhor, e à audiência, o relacionamento entre seu plano e a promessa feita a Tétis. Eles, e nós, agora sabemos que a morte do companheiro mais próximo de Aquiles é uma peça-chave no plano de Zeus, um resultado que Aquiles certamente nem deseja nem poderia ter previsto quando primeiro buscou a ajuda de sua mãe.

Hera, apesar disso, não abandonou completamente a esperança de desafiar Zeus e, no Livro 14, ela pensa em um plano para distraí-lo, de forma que os deuses que favorecem os gregos possam impedir o avanço dos troianos, o que pode forçar os gregos a recuar até o mar. Desde a Antiguidade, essa parte da *Ilíada* é chamada de *Dios apate*, "o engodo de Zeus", porque normalmente se supõe que

¹⁴ Os mensageiros de Zeus são analisados por PURA NIETO-HERNÁNDEZ, "Mensajeros Divinos en Homero: Iris y Hermes en la *Ilíada* y en la *Odisea*," *Estudios de Religión y Mito en Grecia y Roma* (1995), pp. 37-51.

aqui os planos de Zeus sofrem um duro golpe, já que Hera de fato desvia a atenção de Zeus do campo de batalha ao se tornar sexualmente irresistível e seduzi-lo à cama.

Zeus parece ter sido vencido pela sedução de sua mulher. Contudo, antes que o ato de amor comece, ele faz a ela um elogio surpreendente:

Pois desta maneira nunca o desejo de deusa ou mulher
me subjugou ao derramar-se sobre o coração no meu peito,
nem quando me apaixonei pela esposa de Ixíon
nem por Dânae dos belos tornozelos
Nem pela filha do famigerado Fênix,
Nem por Sêmele ou Alcmena em Tebas
nem por Deméter,...
nem (...) por Leto – e nem mesmo por ti própria.

(*Ilíada* 14.315-328 *passim*)

Obviamente, sabemos da mitologia grega que nada irrita mais Hera do que os constantes casos amorosos de Zeus fora do casamento. E, mesmo após mais de mil anos, a natureza humana é suficientemente semelhante para assegurar-nos que comparar uma mulher a outras amantes não era a melhor forma de ganhar os seus favores, como também não é hoje em dia.¹⁵ Por que, então, Zeus elogia sua esposa de uma maneira tão rude?

Uma resposta possível a essa questão é a de que a fala de Zeus aqui tem a intenção de revelar algo sobre como o seu papel no poema deveria ser entendido. Especificamente, se Zeus não foi, de fato, enganado por Hera, mas, ao contrário, está completamente consciente de que ela tentava distraí-lo, ele então a está punindo por sua desobediência constante, humilhando-a com um catálogo de seus casos românticos na forma de um prelúdio ao ato amoroso. Uma vez que a sua sedução foi um ato calculado por ela, ele sabe que ela irá até o fim, não importa o quão insensivelmente ele aja. A audi-

¹⁵ Essa observação foi feita por outros comentadores; vide MARK EDWARDS *Homer: Poet of the Iliad* (Baltimore, 1987), p. 249.

ência, que conhece a história toda, pode apreciar o humor da ironia dramática. Mais uma vez, então, as palavras de Zeus provam-se “provocativas” e “ditas com significado oculto”, e o plano de Zeus da *Ilíada* outra vez inclui dentro de si os planos dos outros deuses; mesmo aqueles que parecem entrar em conflito com ele.

A sedução de Hera, contudo, tem certo sucesso no curto prazo: Zeus adormece após o seu momento de paixão, e Posídon então exorta os Gregos, que lançam uma contraofensiva na qual Heitor é seriamente ferido. Dessa forma, quando Zeus acorda novamente, no início do Livro 15, ele imediatamente vê os troianos perdendo, com o seu comandante caído ao chão e vomitando sangue, e age rápida e decisivamente para reestabelecer o controle da situação.¹⁶ Zeus primeiro obriga Hera a renunciar a tentativas futuras de interferir com os seus planos e, mais uma vez, por meio de uma ameaça que inclui a lembrança de uma ocasião anterior na qual ele, de fato, lhe desceu a mão (15.18-31). Hera concorda relutantemente em aceitar as ordens de Zeus e a comunicá-las aos outros deuses. Zeus, de seu turno, ao dar as instruções que ela deverá repassar aos outros deuses, faz outra declaração acerca de suas intenções, uma ainda mais detalhada do que aquela do Livro 8:

(...) e que Febo Apolo incite ao combate Heitor, nele insuflando força, para que esqueça as dores que agora lhe atormentam o espírito e desvie de novo os Aqueus, provocando neles o pânico abjeto: na sua fuga tomarão junto das naus bem construídas do Pelida Aquiles, ele que enviará o seu companheiro Pátroclo, a quem matará depois com a lança o glorioso Heitor à frente de Ílion, depois de ele ter chacinado muitos outros mancebos, entre eles meu filho, o divino Sarpédon. Enfurecido por causa dele, o divino Aquiles matará Heitor. A partir daí causarei a retirada dos Troianos de junto das naus de forma continuada, até que finalmente os Aqueus tomem a íngreme Ílion por conselho de Atena.

(*Ilíada* 15.59-77)

¹⁶ A força dramática do episódio da *Dios apate* parece distorcer o fluxo temporal da narrativa nos Livros 13-15, como discutido por CEDRIC WHITMAN e RUTH SCODEL, “Sequence and Simultaneity in *Iliad* N, Ξ, and O.” *Harvard Studies in Classical Philology* (1981) 85: 1-15.

Justamente quando Hera e Atena tentam quebrar a proibição acerca da participação divina na guerra, depois que Zeus a decretara pela primeira vez, esse último desafio à autoridade de Zeus induz-lhe a manifestar suas intenções. No seu contexto narrativo imediato, o discurso de Zeus, aqui no Livro 15, responde à preocupação de Hera de que o favor dele para com os troianos acabará por leva-los à vitória na guerra. Mas a fala de Zeus vai além tanto do objetivo retórico de fornecer maiores detalhes acerca da realização da promessa de Zeus à Tétis quanto de um contexto mais amplo a partir do qual essa promessa possa ser visualizada, e, de fato, mesmo além da própria *Ilíada*, abarcando a queda de Troia.

A atribuição de Zeus desse último evento a um “conselho de Atena” – uma alusão clara à construção de um cavalo de pau por meio do qual os gregos finalmente vencerão as fortificações de Tróia – deixa ainda mais claro como a *Ilíada* constrói os relacionamentos entre Zeus e os outros deuses. Os objetivos limitados da deusa Atena são integrados no plano mais abrangente de Zeus, da mesma forma que acontecera com sua promessa a Tétis. Essas deusas comportam-se como agentes independentes, mas o plano de Zeus engloba suas preocupações imediatas e as explora como instrumentos subservientes ou, no mínimo, inconscientes.

E é dessa forma que Hera, aqui no início do Livro 15, tendo sido assegurada de que Troia irá, ao final das contas, perecer, e sem qualquer escolha real, dirige-se ao Olimpo para alertar os outros deuses da loucura de se opor ao poder supremo de Zeus. Em seguida, a fim de reestabelecer a vantagem dos troianos, Zeus ordena a Posídon que pare de ajudar os Gregos e a Apolo que cure Heitor. Ele então espera pelo próximo ponto de inflexão de seu plano, que irá chegar quando os troianos romperem as defesas gregas e, assim, fortalecerem Aquiles a enviar Pátroclo. O sinal dessa próxima fase no plano acontecerá quando Heitor der início ao incêndio dos navios gregos, como o narrador explica ao final do livro 15:

Pois queria seu coração outorgar a glória a Heitor
 Priâmda, para que às naus recurvas lançasse o fogo indefectível,
 de espantoso ardor, pelo que assim se cumpriria toda
 a prece presunçosa de Tétis. Por isso esperava Zeus, o conselheiro,
 até que seus olhos observassem as labaredas das naus a arder.
 A partir daí tinha intenção de repelir os Troianos
 das naus, de modo a dar a vantagem¹⁷ aos Dânaos.

(*Ilíada* 15.596-602)

O advento da transferência da vantagem, em grego *kudos*, de Heitor para os gregos será assinalada pela luz do fogo dos navios gregos.¹⁸

Com um nível de envolvimento pessoal sem paralelo, o próprio Zeus coloca Heitor em posição. Ele então inspira coragem nos troianos e confusão nos gregos. Heitor, nesse momento, é transformado: sua boca espuma, seus olhos luzem, seu capacete treme. As forças gregas se espalham como gado frente a um leão, "tomados", diz a *Ilíada*, "com uma pânico sobrenatural de Heitor e do pai Zeus, cada um deles" (15.637-638). Já Heitor pede por fogo, e ainda que Ajax consiga manter os porta-fogos troianos ao largo, mesmo ele vê-se dominado pelo Zenos noos, "a mente de Zeus" (16.103). Assim que Ajax bate em retirada, os troianos "ateiam fogo indefectível nos rápidos navios" (122-123). É sob o brilho dessa chama que Aquiles decide que é hora de agir e envia Pátroclo para lutar em seu lugar.

Como acabou de ser visto, Zeus, no início do Livro 15, revelou a Hera que o seu plano pede, primeiramente, a morte de seu próprio filho e aliado dos troianos, Sarpédon; então, o substituto de Aquiles, Pátroclo e, finalmente, do comandante troiano, Heitor. No Livro 16, à medida que o plano se desenrola e a hora de Sarpédon se aproxima, Zeus, contudo, pondera se deve salvá-lo. Em outra assembleia divina, ele diz aos seus companheiros,

¹⁷ Na tradução original de F. Lourenço temos "glória" para o grego *kudos*. Alterei aqui para "vantagem" a fim de refletir o ponto de vista do autor no que se segue (n.t.).

¹⁸ Para o significado do tema do fogo na *Ilíada*, veja a clássica análise de CEDRIC WHITMAN *Homer and the Heroic Tradition* (Cambridge, 1958), pp. 128-153.

Duplamente se divide meu coração enquanto penso:
 se arrebatando o vivo da batalha pródiga em lágrimas
 o levarei para a fértil terra da Lícia;
 ou se o subjugarei agora às mãos do Menecida.

(*Ilíada* 16.435-438)

Hera, previsivelmente, diz que não pode haver qualquer dúvida acerca do destino de Sarpédon:

A homem mortal, há muito fadado pelo destino,
 queres tu salvar de novo da morte funesta?
 Faz isso, mas todos nós, demais deuses, não te louvaremos.

(*Ilíada* 16.440-443)

Sua resposta parece convencer Zeus, pois ele não interfere quando Pátroclo começa a matar seu filho.

Essa cena desenrola-se em um padrão já familiar: Zeus sugere um determinado curso de eventos que ele sabe que não se concretizará (15.67) e essa sugestão dispara a objeção de outro deus. No contexto da morte de Sarpédon, a objeção de Hera tira do foco o fato de que o plano de Zeus pede uma violação dos laços parentais – ele é cúmplice na morte de seu próprio filho – da mesma forma que as ações de Hera e Atena após o duelo no Livro 4 desviaram a atenção do fato de que o plano de Zeus, lá, pedia por uma quebra dos juramentos feitos em seu próprio nome. É importante insistir nesse aspecto-chave: Zeus, mais uma vez, ocultou o escopo e a inevitabilidade de seu plano e, ao fazer isso, ganhou a vantagem de fazer com que Hera assuma a responsabilidade pelas consequências mais selvagens de seu plano.

A morte de Sarpédon está, portanto, conectada explicitamente com aquelas de Pátroclo e Heitor:¹⁹

Assim se reuniam eles em torno do cadáver [de Sarpédon] (...)
 [e Zeus] continuamente olhava para eles e debatia no coração,
 muitas coisas refletindo sobre a morte de Pátroclo,
 se já ali em potente combate, por cima do divino Sarpédon,

¹⁹ O significado intertextual e teológico da morte de Sarpédon é explorado por GREGORY NAGY, *Greek Mythology and Poetics* (Ithaca NY, 1990), pp. 122-142.

o glorioso Heitor o abateria com o bronze
e dos ombros lhe arrancaria as armas,
ou se a outros abrangeria na íngreme desgraça.
Enquanto assim pensava, isto lhe pareceu mais proveitoso:
que o escudeiro valoroso do Pelida Aquiles
de novo aos Troianos e a Heitor vestido de bronze
empurrasse para a cidade, a muitos tirando a vida.
Antes de mais em Heitor incitou Zeus a fuga covarde.

(*Iliada* 16.644-656)

Heitor, obviamente e ao final, desfere o golpe último que mata Pátroclo, mas o que é especialmente significativo sobre a morte de Pátroclo é o fato de que Zeus mais uma vez explora os objetivos mais limitados de um dos deuses subordinados. Nesse caso, de Apolo, que, como o principal defensor de Tróia, naturalmente se opõe ao herói grego Pátroclo, e cujos poderes sobre-humanos são necessários para torná-lo vulnerável, uma vez que o herói entrou no campo de batalha vestindo a armadura divina de Aquiles. Quando Apolo derruba o elmo emprestado de sua cabeça, o destino de Pátroclo está, finalmente, decidido. O próprio elmo é pego pelo próximo guerreiro a morrer em batalha de acordo com o plano de Zeus, como observa o narrador:

(...) Até aquele momento nunca os deuses
tinham permitido que o elmo com crinas de cavalo se sujasse,
pois protegera a cabeça e a bela testa de um homem divino,
Aquiles. Mas foi então que Zeus deu o elmo a Heitor,
para por na sua cabeça, embora perto dele estivesse a morte.

(*Iliada* 16.796-800)

Posteriormente, enquanto Heitor lidera os troianos na luta pelo corpo de Pátroclo, Zeus declara em uma apóstrofe não ouvida por aquele:

Mataste [Heitor] o companheiro dele [de Aquiles], homem bondoso e
[valente
e de forma bem feita lhe despiste da cabeça e dos ombros
as armas. Contudo por agora te outorgarei grande força
como compensação pelo fato de já não regressares da batalha

para Andrômaca receber de ti as armas gloriosas do Pelida.

(*Iliada* 17.204-208)

Outra vez, Zeus critica um personagem menor por fazer exatamente aquilo que seu plano demanda. Pois é o desejo de vingar a morte de Pátroclo que, por fim, induz Aquiles a voltar à batalha, exatamente como Zeus prêdissera a Hera no Livro 15, após ser seduzido. Com o propósito de obter sua vingança, contudo, Aquiles deve obter uma nova armadura para repor aquela que Pátroclo perdeu para Heitor, e essa lhe é preparada no Livro 18; ele deve também por um fim à sua desavença com Agamêmnon, como acontece no Livro 19. Essas coisas tendo sido feitas, a próxima fase no plano de Zeus pode se dar: a morte de Heitor.

A morte desse herói, o clímax dramático da *Iliada*, está associada com o fim da proibição divina que Zeus instituiu no Livro 8. Os deuses certamente não estiveram ausentes. Apolo, Atena, Hera e Posídon continuaram, como se viu, a ter papéis importantes. Quanto a isso, o fim da proibição não marca tanto uma reconfiguração do relacionamento entre deuses e homens no campo de batalha de Tróia quanto formaliza o abandono de Heitor por parte de Zeus, e o cumprimento de sua promessa a Tétis.

É assim que, no começo do Livro 20, Zeus mais uma vez chama uma assembleia com todos os deuses do Olímpo.²⁰ Ele agora declara que todos estão livres para auxiliarem quem quer que desejem:

Mas ide vós outros, até que chegueis a Troianos e Aqueus
e prestai auxílio a ambos os lados, consoante aprover a cada um.
É que se Aquiles combater isolado contra os Troianos,
nem de forma exígua conseguirão reter o veloz Pelida.

(*Iliada* 20.24-27)

Destarte, Zeus age, aqui, para certificar-se de que a queda de Tróia ocorra dentro das linhas gerais do seu próprio plano, mais do

²⁰ O papel dos deuses nos Livros 20 e 21 é bem discutido por Jan Bremer, "The So-Called 'Götterapparat' in *Iliad* XX-XXII," in *Homer: Beyond Oral Poetry*, J. BREMER, I. DE JONG and J. KALFF, edd (Amsterdam, 1987), pp. 31-46.

que de acordo com os desejos de Aquiles, e, ao fazer isso, ele goza do suporte dos deuses subordinados. Um exemplo impressionante da unanimidade dos deuses, nesse ponto, ocorre quando Aquiles, tendo retornado da batalha, encontra o herói troiano Eneias, pois é o inimigo implacável dos troianos, Posídon, que intervém quando as armas de Eneias provam não estar à altura da armadura divina de Aquiles. Observando o encontro dos dois, Posídon diz para os seus companheiros:

Que seja conduzido então por nós para longe da morte,
para que não se enfureça o Crônida, se Aquiles
o matar. Pois está fadado que ele sobreviva à guerra,
(...)
Entretanto o Crônida pôs-se a odiar a raça de Príamo;
e agora será a força de Eneias a reger os Troianos,
assim como os filhos de seus filhos, que de futuro nascerão.

(*Ilíada* 20.300-308)

A ausência de Zeus dessas deliberações pode ser explicada pelo fato de que Eneias não tem um papel significativo para a trama da *Ilíada*, do mesmo modo que Atena fora creditada com a destruição futura de Troia, algo que também jaz para além dos limites da *Ilíada*. A cena demonstra igualmente que os outros deuses permanecem atentos ao poder de Zeus, mesmo em sua ausência.

A única ameaça possível ao cumprimento da próxima fase do plano de Zeus, a morte de Heitor, é o próprio Zeus, que, chegando o momento, novamente põe os deuses em polvorosa ao propor o impossível:

(...) Meu coração chora
por Heitor, que para mim queimou muitas coxas de bois.
(...)
Refleti então vós, ó deuses, e aconselhadamente deliberai
se o salvaremos da morte, ou se agora será
pelo Pelida Aquiles subjugado, valeroso embora seja.

(*Ilíada* 22.169-170, 174-176)

Outra vez, outro deus, dessa vez Atena, protesta contra a aparente vontade de Zeus em alterar seu plano, e ela assim o faz em termos reconhecíveis a partir das assembleias pretéritas:

A homem mortal, há muito fadado pelo destino,
queres tu salvar de novo da morte funesta?
Faz isso. Mas todos nós, demais deuses, não te louvaremos.

(*Ilíada* 22.179-181)

E, outra vez, Zeus revela que suas palavras não devem ser tomadas ao pé da letra, pois ele se dirige a Atena em termos praticamente iguais àqueles que usou para encorajá-la após a proibição da intervenção divina no Livro 8:

(...) Não é com séria
intenção que falo; pelo contrário, quero ser-te favorável.
Faz como te indicar teu ânimo; já não precisas de te refreares.

(*Ilíada* 22.183-185; cf. 8.39-40)

Uma estratégia similar foi, então, empregada nas mortes de Sarpédon e Heitor: esses heróis foram justos em seu comportamento para com os deuses, mas suas mortes são uma parte integral do plano maior de Zeus. Em cada caso, Zeus oculta seus objetivos ao incitar outros deuses a se revelar como partidários ativos. Quando ele pondera o impossível – como quando sugere que Sarpédon e Heitor poderiam, de fato, sobreviver à *Ilíada* – Zeus previsivelmente provoca os deuses pró-gregos a exigir que o destino seja cumprido e, com ele, o plano de Zeus. Em cada caso, Zeus mantém o controle sobre o curso dos eventos ao mesmo tempo em que oculta sua própria responsabilidade por ele, usando os objetivos mais limitados dos outros deuses a favor de seu plano mais geral.

Ainda que a morte de Heitor seja o último maior evento no plano de Zeus para a *Ilíada*, ele deixa uma importante questão sem resolver, pois o corpo de Heitor permanece nas mãos de Aquiles, que daquele abuso continuamente. O corpo não sepultado cria um empecilho para a finalização da narrativa, mesmo após o cumprimento da promessa de Zeus a Tétis. E, dado que Apolo intercede para prevenir que o corpo decaia naturalmente, o impasse ameaça a se

prolongar indefinidamente. Por fim, a visão do corpo maltratado comove a maior parte dos deuses, exceto os da facção pró-grega liderada por Hera, que rejeita a proposta dos outros deuses de que eles simplesmente roubem o corpo de Aquiles. Nesse momento, Zeus entra na discussão. Ele começa dizendo a Hera que não se zangue "com os deuses" (24.65). Essa é a já familiar retórica da inclusão e exclusão: Zeus diz falar por todos exceto por Hera, que assim fica excluída do grupo. Em seguida, Zeus desenvolve uma estratégia de acomodação: ele concorda com algumas das objeções de Hera, desconsiderando, em particular, a ideia de roubar o corpo das mãos de Aquiles. Ao invés disso, Zeus bola um plano para um retorno decente do corpo de Heitor para que este receba honras fúnebres, e dessa vez Hera não oferece qualquer resistência.

Com o consenso estabelecido entre os deuses, Zeus volta-se para Tétis a fim de que essa comunique a Aquiles sua vontade. Uma vez que Zeus atendeu ao pedido de Tétis por Aquiles, isso agora lhe confere uma vantagem sobre ela, de modo que se pode dizer que a *Ilíada* fecha o círculo ao retrabalhar os temas com os quais começou: no Livro 1, Aquiles usou Tétis para se comunicar com Zeus, dessa forma traduzindo uma disputa entre mortais em uma tensão no Olimpo; no Livro 24, Zeus usa Tétis para comunicar-se com Aquiles, assim resolvendo aquela mesma tensão.

Após chamar Tétis ao Olimpo, Zeus lhe explica a situação:

Há nove dias que entre os imortais surgiu a discórdia
por causa do cadáver de Heitor e de Aquiles, saqueador de cidades;
incitam (...) [Hermes] a roubar o corpo,
porém em relação a isto quero dar glória a Aquiles,
por respeito para com a tua reverência e estima no futuro.
Apressa-te então até o exército e dá conta disto ao teu filho:
diz-lhe que os deuses estão irados com ele, eu mais do que todos.

(*Ilíada* 24.107-114)

Zeus começa por identificar-se para Tétis como um defensor contra o destemperado, ainda que justificado, desejo da plebe divina, que, diz ele, está unida na oposição ao seu filho. Ele então continua a explicar os termos de uma troca que irá resolver a disputa

entre os deuses sem prejudicar a agora restituída honra de Aquiles e pela qual ele receberá um resgate faustoso.²¹ Os temas de troca encerram a *Ilíada* da maneira como ela começou: no Livro 1, Aquiles usa Tétis para se comunicar com Zeus; no Livro 24, Zeus usa Tétis para se comunicar com Aquiles. Agora que todos os temas da *Ilíada* foram resolvidos, o poema se fecha com a famosa cena da reconciliação entre Príamo e Aquiles, que pode ser vista do ponto de vista de uma representação da fase final do plano de Zeus dentro da narrativa. As exéquias de Heitor são feitas, o exército grego é reunido e os destinos de Aquiles e de Tróia estão selados.

Essa é, então, a trama da *Ilíada* como ela se revela através das sequências de assembleias divinas. Zeus, em resposta ao pedido de Tétis no Livro 1, forma um plano para auxiliar os troianos de modo que os gregos sintam profundamente a ausência de Aquiles. Nos Livros 2 e 3, Zeus incita os gregos à batalha, mas, ao invés de lutar, os dois lados concordam em resolver o conflito por meio de um duelo entre Menelau e Páris; portanto, no começo do Livro 4, Zeus induz Hera para que essa exija que a guerra não termine com um duelo. E, assim, a luta começa, mas, porque os deuses menores continuam a impedir o avanço dos troianos, Zeus, no Livro 8, proclama uma proibição de suas participações na guerra, uma proibição que ele precisa imediatamente evitar que Hera e Atena violem. Hera, em seguida, no Livro 14, tenta distrair Zeus de modo que ele não favoreça os troianos por meio de uma estratégia de sedução, mas ela não consegue impedir o avanço contra os navios gregos. E, ainda que Zeus repetidamente peça aos outros deuses para considerar desvios de seu plano, esse se desenrola incessantemente, inclusive a pedido daqueles. Os troianos começam a queimar os navios gregos, o que faz com que Aquiles envie Pátroclo para reagrupá-los em seu lugar; Pátroclo assim o faz, mas é morto por Heitor, o que, por fim, induz Aquiles a renunciar sua ira e reentrar na batalha. Depois que Aquiles retorna à luta, Zeus retira a proibição acerca da intervenção divina

²¹ Como RICHARD MARTIN *The Language of Heroes: Speech and Performance in the Iliad* (Ithaca, 1989), pp. 57-58, observa, Tétis permanece com Aquiles dia e noite (24.71-73), de maneira que roubar o corpo é algo impraticável e, dessa forma, a oferta de Zeus a Aquiles é, de fato, uma "ficção política".

na guerra e, após Aquiles matar Heitor, Zeus cria um consenso entre os deuses para resolver o problema de seu cadáver. A longa, complexa e rica tapeçaria dos personagens da *Ilíada* é circunscrita dentro deste simples, porém elegante plano divino e narrativo.

A *Ilíada* encoraja suas audiências a reconhecer este plano ao fazer com que Zeus o revele a Hera quando ela tenta desafiá-lo, nos Livros 8 e 15. Hera é submetida através da ameaça – e somente da ameaça – de violência física, assim como são Atena e Posídon, ao passo que a ajuda prestada por Apolo e Afrodite aos troianos também serve aos propósitos de Zeus. Ao longo da *Ilíada*, cada um desses deuses subordinados persegue uma agenda pessoal que tem o potencial de desafiar o perfeito desenrolar do plano de Zeus, mas Zeus sempre consegue usar os seus esforços a serviço desse mesmo plano. Esse capítulo toma o seu título de uma expressão proverbial em inglês, no qual administrar um grupo de pessoas teimosas é comparado a pastorear aqueles que são os mais teimosos dentre os animais domésticos, os gatos. Esse provérbio, acredito, representa bem a tarefa que a *Ilíada* confere a Zeus.

Uma breve observação acerca do escopo geral do plano de Zeus para a guerra de Troia servirá para resumir o argumento neste ponto. Como vimos, o plano do chefe dos deuses engloba muito mais do que a promessa a Tétis, ou mesmo a própria *Ilíada*. Um escoliasta tentou lidar com essa questão ao comentar os versos iniciais da *Ilíada*, ao observar que a frase *Dios d' eteleieto boule*, “é o plano de Zeus estava se cumprindo,” chamou a atenção para o plano original de Zeus para a Guerra de Troia, pois a *Ilíada* começa apenas no nono ano da guerra. Num épico perdido chamado *Kypria*, Zeus é induzido, em virtude do comportamento injusto da humanidade, a diminuir o número de homens, e, a fim de fazer isso, ele causa enormes guerras nas quais inúmeros heróis matam-se uns aos outros.²² Em outra obra, um poema épico atribuído a Hesíodo, há uma referência ao

²² Prodo pp. 38-39 e fragmento 1 em ALBERTUS BERNABÉ, *Poetae Epici Graeci: Testimonia et Fragmenta Pars 1*. (Leipzig, 1987).

uso que Zeus faz da Guerra de Tróia para diminuir especificamente a quantidade de *hemitheoi*, “semideuses”, como Aquiles.²³ Esse tema de forças sobre-humanas reduzindo a população por causa de seus pecados é-nos mais bem conhecido pela história bíblica de Noé, mas pode ser traçada até a Mesopotâmia, e assume várias formas na Grécia antiga, como no mito de Deucalião, o “Noé grego”.²⁴

Essa perspectiva da filologia antiga ajuda a tornar mais clara a nossa visão do plano de Zeus da *Ilíada*. Pois se o objetivo ulterior de Zeus é destruir pessoas, cada reviravolta da fortuna no campo de batalha, cada prolongamento das hostilidades, a praga que acomete o acampamento grego no início da *Ilíada*, passando por cada ofensiva e fracasso grego e troiano, cada grego que Aquiles não protege ao se enfiar em sua tenda e cada troiano que seu ataque enlouquecido, após a morte de Pátroclo, envia ao submundo, e a sedução de Hera que atrasa, mas não previne os troianos de pôr fogo nos navios gregos, todas essas coisas servem para reduzir a população humana. Quaisquer que sejam suas outras razões para concordar com o pedido de Tétis, Zeus, ao fazer isso, põe em ação um programa muito maior e mais funesto, que está além da compreensão de Aquiles ou, de fato, de qualquer um dos outros deuses. O plano de Zeus para a *Ilíada* é, em última análise, apenas uma parte de um plano maior para toda a humanidade.

²³ Fragmento 204 em REINHOLD MERKELBACH e WEST *Hesiodi Fragmenta* (Oxford, 1967).

²⁴ Veja, em particular, JENNY CLAY *The Politics of Olympus: Form and Meaning in the Major Homeric Hymns* (Princeton, 1989), pp. 11-16 e *Hesiod's Cosmos* (Cambridge, 2003), pp. 1-11; para um exemplo específico desse tema na *Ilíada*, veja RUTH SCODEL, “The Achaean Wall and the Myth of Destruction” *Harvard Studies in Classical Philology* (1982) 86: 33-50.

Referências Bibliográficas²⁴

ALLAN, William. 2008. "Performing the Will of Zeus: The Dios boule and the Scope of Early Greek Epic," in *Performance, Iconography, Reception: Studies in Honour of Oliver Taplin*, Oliver Taplin, Martin Revermann, and Peter Wilson (eds.). Oxford, pp. 204-218.

BERNABÉ, Albertus. 1987. *Poetae Epici Graeci: Testimonia et Fragmenta Pars 1*. Leipzig.

BREMER, Jan. 1987. "The So-Called 'Götterapparat' in Iliad XX-XXII," in *Homer: Beyond Oral Poetry*, J. Bremer, I. de Jong and J. Kalff, edd. Amsterdam. 31-46.

CLAY, Jenny. 1989. *The Politics of Olympus: Form and Meaning in the Major Homeric Hymns*. Princeton, 1989.

CLAY, Jenny. 1999. "The Whip and Will of Zeus." *Literary Imagination* 1.1: 40-60.

CLAY, Jenny. 2003. *Hesiod's Cosmos*. Cambridge.

EDWARDS, Mark. 1987. *Homer: Poet of the Iliad*. Baltimore.

Erbse, Hartmut. 1986. *Untersuchungen zur Funktion der Götter im homerischen Epos*. Berlin.

FLAIG, Egon. 1994. "Das Konsensprinzip im Homerischen Olymp: Überlegungen zum Gottlichen Entscheidungsprozess Iliada 4.1-72." *Hermes* 122.1: 13-31.

FRIEDMAN, Rachel. 2001. "Divine Dissension and the Narrative of the Iliad." *Helios* 28.2: 99-118.

HIRSCHBERGER, Martina. 2008. *Die Parteilungen der Götter in der Ilias. Antike Auslegung und Hintergründe in Kult und epischer Tradition*. Wiener Studien Band 121.

KULLMANN, Wolfgang. 1956. *Das Wirken der Götter in der Iliada: Untersuchungen zur Frage der Entstehung des homerischen "Götterapparats"*. Berlin.

MALTA, André. 2012. *Homero Múltiplo*. São Paulo,

²⁴ A exatidão das informações contidas nas referências bibliográficas ao longo deste volume, seja no corpo do texto, seja ao final de cada capítulo, é de responsabilidade de seus autores, bem como o sistema utilizado pelos mesmos para organizá-las e, com exceção de uma formatação básica, para fins de uniformidade, não refletem nenhum tipo de escolha ou intervenção dos organizadores (nota dos organizadores).

MARKS, J. 2002. "The junction between the Kypria and the Iliad" *Phoenix* 56: 1-24.

MARKS, J. 2008. *Zeus in the Odyssey*. Washington.

MARTIN, Richard. 1989. *The Language of Heroes: Speech and Performance in the Iliad*. Ithaca.

MERKELBACH, Reinhold and Martin West. 1967. *Hesiodi Fragmenta*. Oxford.

Morrison, James. 1997. "Kerostasia, The Dictates of Fate, and the Will of Zeus in the Iliad". *Arethusa* 30: 273-296.

MURNAGHAN, Sheila. 1997. "Equal Honor and Future Glory: The Plan of Zeus in the Iliad" in *Classical Closure: Reading the End in Greek and Latin Literature*, Deborah Roberts, Francis Dunn and Don Fowler, edd. Princeton. 23-42.

NAGY, Gregory. 1990. *Greek Mythology and Poetics*. Ithaca.

NIETO-HERNÁNDEZ, Pura. 1995. "Mensajeros Divinos en Homero: Iris y Hermes en la Iliada y en la Odisea," *Estudios de Religión y Mito en Grecia y Roma* 37-51.

RÖSEL, 1995. *Der Götterapparat in der Iliada*. Hildesheim.

ROUSSEAU, Philippe. 2001. "L'intrigue de Zeus." *Europe* 79: 120-158.

SCHÄFER, Melsehe. 1990. *Der Götterstreit in der Iliada*. Stuttgart.

SCODEL, Ruth. 1982. "The Achaeon Wall and the Myth of Destruction" *Harvard Studies in Classical Philology* 86: 33-50.

SLATKIN, Laura. 2011. *The power of Thetis and selected essays*. Washington.

Synodinou, K. 1987. "The Threats of Physical Abuse of Hera by Zeus in the Iliad," *Wiener Studien* 100: 13-22.

WHITMAN, Cedric. 1958. *Homer and the Heroic Tradition*. Cambridge.

WHITMAN, Cedric and Ruth Scodel. 1981. "Sequence and Simultaneity in Iliad N, X, and O." *Harvard Studies in Classical Philology* 85: 1-15.