



COMPETIÇÃO, COOPERAÇÃO, CONFLITO E NEGOCIAÇÃO: AS TENSÕES ÉTICO-POLÍTICAS ENTRE AQUILES E AGÂMENON NA ILÍADA

Alexandre Santos de Moraes¹

Resumo: O objetivo desse artigo é observar as tensões entre Aquiles e Agamêmnon através do binômio conceitual competição/cooperação. Busca-se entender não apenas as variáveis dessa oposição, mas também como as ideias de competição e a cooperação que se instauram ao longo da querela sugere um modo de ser ético-político que distingue os heróis.

Palavras-chave: Competição; Cooperação; Aquiles; Agamêmnon; Ilíada.

Do ponto de vista conceitual, *cooperação* e *competição* são duas ideias tão abrangentes que escapam ao monopólio das áreas do saber institucionalizadas. Não há nenhuma polícia acadêmica que resguarde para si e para seus escolhidos a possibilidade de uso desse binômio que parece anunciar não apenas um modelo de entendimento de dinâmicas sociais, mas verdadeiramente um modo de ser ético-político no mundo.

Veja, por exemplo, que do ponto de vista comercial, estimula-se mecanismos de competição entre os funcionários para impulsionar as vendas ao mesmo tempo em que se defende disposições cooperativas que estimulem a coesão do grupo para que haja o que vender (MACEDO, 1961, p. 105). Tal viés, no marco da *Nova Sociologia Econômica*, identifica a dificuldade de correlacionar cooperação e competição entre empresas e o papel do Estado como seu guardião e criador². O tema é complexo e não se dispõe, na visão de muitos analistas, à polarização que defende os males e benefícios de uma e outra como dado essencial, bem como o valor estrutural que cada uma das

Tema Livre

1 Professor do Departamento de História e do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Membro do Núcleo de Estudos de Representações e de Imagens da Antiguidade (NEREIDA/UFF) e do Laboratório de História Antiga (LHIA/UFRJ). E-mail: asmoraes@gmail.com.

2 Veja, por exemplo, o debate presente em: FLIGSTEIN, Neil. Markets as politics: political-cultural approach to market institutions. In: *American Sociological Review*, v. 61, 1996.



disposições parece ensejar em um ambiente específico. Marx, por exemplo, identificava que a cooperação era instrumento fundamental para organizar o trabalho no mundo capitalista (MARX, 1980, p. 347), diferentemente do que pensam muitos defensores do (neo)liberalismo, para os quais a *concorrência* (identificada com a competição) é benéfica a todos em um ambiente de mercado autorregulado, regido por entes privados que supostamente conspiram, ao lado de seus lucros pessoais, para uma situação de bem-estar social³.

Para além do pensamento econômico, as análises acerca de competição e cooperação são frequentemente debatidas no marco dos princípios organizativos de grupos e agrupamentos, estimulando pesquisas em diversas áreas das Ciências Humanas e Sociais. Some-se a elas as pesquisas sobre Evolução que avaliam as habilidades de indivíduos de diversas espécies, em especial dos hominídeos e de primatas não-humanos⁴. Em muitos casos, há uma evidente ênfase no princípio cooperativo (ou altruísta, ou de solidariedade mútua) que atuaria no fundamento de nossa própria existência.

Obviamente, diante da variedade vertiginosa de possibilidades de entendimento desse binômio, é preciso fazer algumas escolhas. Por princípio, ao longo desse artigo, consideraremos que: 1) Competição e cooperação são disposições atitudinais que envolvem sujeitos ou grupos em função de objetivos específicos; 2) Atitudes cooperativas e competitivas não representam aspectos gerais do *modus vivendi* específico de uma ou outra formação social, ou seja, não há comunidades que sejam exclusivamente competitivas e/ou cooperativas; 3) disposições cooperativas e/ou competitivas são, por princípio, *situacionais*, ainda que haja mecanismos sociais que ensejem uma ou outra postura em determinadas situações; 4) Ainda que haja discordâncias, identificamos a tendência de associar a uma disposição cooperativa a prevalência do bem comum sobre o individual e, na competitiva, a valorização do individual em detrimento do bem comum; e, por fim, 5) em determinado evento ou acontecimento, grupos e sujeitos não apresentam necessariamente um padrão de disposições coeso, podendo variar em função das circunstâncias e objetivos almejados.

O caso de um conflito armado envolvendo diferentes grupos é bastante elucidativo. Em uma guerra, por princípio, há pelo menos duas partes

3 É possível até mesmo identificar a defesa da competição como um discurso de competência fundado em características psicológicas. O debate é longo e repleto de variáveis (BENDASSOLLI, 2001, p. 65-76; NEVES, 2009).

4 Nos últimos anos, tem se delineado um especial interesse pela lógica cooperativa, explorada em diversos trabalhos. A título de referência sobre esse debate, vale consultar: AXELROD, 1997; HAMMERSTEIN, 2003; MARSHALL, 2010; PATTON, 2009; WILLER, 2009.



que competem entre si para alcançar um objetivo. Na ausência de acordos diplomáticos, o sucesso de uma parte depende, necessariamente, do fracasso da outra parte. Tomando isoladamente cada uma das partes, há também o pressuposto de que é necessário existir uma razoável coesão entre seus membros para que o objetivo final, qual seja, a superação do adversário, seja alcançado, de tal modo que em um ambiente de batalha os integrantes de um mesmo exército precisam cooperar entre si. Essa lógica geral, contudo, não resiste necessariamente a situações que provocam disputas internas, produzindo ruídos entre os agentes quando há disposições contrárias que fazem exceder, nas relações imediatas, o fim último por que conspiram em suas ações conjuntas.

Com base nesse exemplo, quando fazemos a remissão à experiência dos povos antigos, a lembrança imediata confunde-se também com a narrativa mais recuada de que temos notícia e que se desvela diante de nós como um excelente campo de experimentação. Na *Iliada*, a dissensão entre Aquiles e Agamêmnon não é apenas o substrato discursivo que assegura a coerência e a lógica interna do poema, mas também a própria manifestação do núcleo narrativo do épico que conduz, com os auspícios dos deuses, os eventos ulteriores na Guerra de Tróia. Mais do que indicar os efeitos da dissensão, suas consequências e características, é desejável analisar o binômio competição/cooperação no marco de uma separação ético-política que o antecede e que parece situar os heróis em duas formas distintas de *ser no mundo*. Tais formas representam um *topos* que enseja, por força da incompletude dos próprios sujeitos, uma espécie de “gatilho”, o possível estopim para o conflito interno sempre que a política entra em estado de falência.

Somos levados a conhecer, logo nos versos prologais, o anúncio da cólera (μῆνις) de Aquiles. A causa, como bem se sabe, tem a ver com um ruído envolvendo os privilégios em torno da divisão do butim de guerra. Após o saque a Tebas, foram recolhidos os despojos e os aqueus dividiram-nos entre si. A Agamêmnon coube Criseida, filha de Crises, sacerdote de Apolo, ao passo que a Aquiles coube Briseida. Dá-se que o pai de Criseida, o velho Crises, suplicou aos aqueus que devolvessem sua filha em troca do pagamento de um resgate, mas teve seu pedido negado. Mais do que isso, Agamêmnon o mandou embora com ásperas palavras. O ancião recorreu à Apolo e pediu que tal ofensa seja retaliada: “Que paguem com tuas setas os Dânaos as minhas lágrimas!” (HOMERO, *Iliada*, I, v. 42.).

O pedido foi acolhido pelo deus. Por nove dias as setas faziam as piras arderem continuamente na cremação dos mortos. Também uma peste atingiu o acampamento aqueu. Tão grave era a situação que, por influência de Hera,



uma assembleia foi convocada para discutirem e buscarem remédio para tais males. Aquiles tomou a palavra e sugeriu, para que não voltassem frustrados a casa, que o adivinho Calcas fosse consultado para que todos soubessem, através de sua vidência, como solucionar a querela. Calcas tergiversou e disse ter receio de encolerizar “aquele que rege, poderoso, os Argivos e a quem obedecem os Aqueus” (HOMERO, *Ilíada*, I, vv. 78-79). Aquiles assegurou sua fala e disse que iria protegê-lo. Calcas então diz que Agamêmnon deveria abrir mão de Criseida. Tem início a querela.

É preciso aqui esclarecer brevemente os sentidos da reação de Agamêmnon. Uma vez conquistada a vitória e tendo sido pilhada uma cidade derrotada, os produtos do saque são colocados em comum para serem divididos. É o momento oportuno de observar os privilégios (γέρεα) que cabem aos sujeitos mais destacados, assegurando a “parte de honra” (τιμή) que toca cada um e seu prêmio (γέρας) correspondente⁵. O prêmio de Agamêmnon – no caso, Criseida – representava não somente um bem de valor material, mas também, e principalmente, um símbolo de prestígio, a marca de deferência que permite que o grupo o identifique como um sujeito de destaque. Sua outorga visa reforçar publicamente a distinção social do outorgado. O *géras*⁶, portanto, ratifica a posição de soberania e atua para demarcar, do ponto de vista das estruturas altamente hierarquizadas de poder, a coesão interna desse próprio grupo⁷. A preocupante condição de ἀγέραστος, “desprovido de prêmio”, é vista como uma afronta grave à economia de prestígio e à honra do herói.

A honra, como aposta Finley (1958, p. 143) em seu bem conhecido trabalho, é um valor sobretudo competitivo: “En la naturaleza del honor está

5 Como diz Neyde Theml (1995, p. 150), “o exercício do poder real é em Homero resultado de acumulações de *géria*, privilégios que distinguem o rei com seus direitos e deveres para com a comunidade global. Os *γέρεα* reais, na *Ilíada*, são de 4 tipos: a parte de honra (*timé*) sobre o botim, práticas especiais no banquete, um *témenos*, presentes (dons e contra-dons) e direitos especiais”.

6 Os sentidos de *γέρας*, é importante frisar, vão muito além da lógica associada a um bem material. Também pode significar, num sentido imaterial, “prerrogativa” ou “privilégio honorífico”. A título de exemplo, Néstor diz que, por ser idoso, não teria meios de participar ativamente do combate como participava outrora, mas que incitaria os guerreiros e com suas decisões e palavras, afinal, “é esse o privilégio dos anciãos” - τὸ γὰρ γέρας ἐστὶ γερόντων (HOMERO, *Ilíada*, IV, v. 323).

7 E, não custa recordar, as epopeias apresentam “uma sociedade notadamente dividida em dois estratos; de um lado os *basileis*, os nobres, os ricos proprietários de um domínio de terra, do *oikos*, os chefes de guerra que ocupam o topo da hierarquia social e detém os privilégios e as honras, e do outro lado a massa de homens comuns. O próprio gênero da epopeia, por ser destinado por princípio a um público aristocrático, obviamente faz com que o interesse dos poetas se associe essencialmente aos fatos e gestos dos *basileis*” (SCHEID-TISSINIER, 2002, p. 1).



que tiene que ser exclusivo, o por lo menos jerárquico. Si todos adquieren igual honor, no hay honor para ninguno. Así, el mundo de Odiseo era necesariamente de fiera competência, porque cada héroe luchava para sobrepasar a los otros”. Ainda que Finley esteja correto, essa natureza competitiva se aplica a um tipo de disputa que presume um ambiente belicoso em que dois adversários se enfrentem, sendo outrossim incapaz de explicar as tensões em torno da *timé* em que supostos aliados, como Aquiles e Agamêmnon, se percebem envolvidos, como bem observou Margalit Finkelberg (1998, p. 16). A visão de Finley presume a competição exclusivamente envolvendo adversários, e não sujeitos do mesmo grupo. Como adiantamos, as disposições competitivas e cooperativas são situacionais, o que exige uma observação atenta de sua manifestação.

Em uma situação corriqueira, uma vez distribuídos os butins de guerra, a posse dos *gera* seria respeitada e ninguém, por princípio, deveria devolver o lote de honra que recebeu. A crise que a fúria apolínea inaugura exige que haja uma revisão da distribuição que tendencialmente seria irreversível, de tal modo que, além das setas que matam e da peste que adoce, Apolo também instaura a discórdia que enfraquece. Agamêmnon, que é absolutamente consciente de seus privilégios, se vê obrigado a revê-los para cooperar com a mesma coletividade que os assegura. O Atrida, porém, tenta fazê-lo conciliando o inconciliável. Em resposta a Calcas, após acusá-lo de só profetizar desgraças, diz:

*“Mas apesar disso restituí-la-ei, se for isso a coisa melhor.
Quero que o povo seja salvo, de preferência a que pereça.
Mas preparai pra mim outro prêmio, para que não seja só eu
entre os Argivos que fico sem prêmio, pois tal seria indecoroso.
Pois deves todos vós como o meu prêmio vai para outra parte”*
(HOMERO, *Iliada*, I, vv. 116-120)

Em certo sentido, a devolução de Criseida representou, simultaneamente, uma disposição cooperativa e competitiva: cooperativa, em primeiro lugar, porque Agamêmnon concordou com a devolução de seu *geras*; competitiva, em segundo, porque não admitiu ser o único a ficar sem prêmio, exigindo que o butim fosse novamente redistribuído para que, inevitavelmente, outro guerreiro fosse *ageíratos*, e não ele, preservando assim seus privilégios e soberania. Aquiles, fiando-se na tradição, discordou da proposta de Agamêmnon e argumentou: “Nada sabemos de riqueza que jaza num fundo comum, mas os despojos das cidades saqueadas foram distribuídos, e seria

indecoroso tentar reaver tais coisas de junto do povo” (HOMERO, *Ilíada*, I, vv. 124-126). Mais do que isso, em caráter compensatório, sugeriu que os aqueus o recompensariam em três ou quatro vezes quando Tróia fosse saqueada.



Impossível não identificar na fala do filho de Peleu uma tentativa de negociação face ao conflito. Agamêmnon, contudo, reconhece no discurso de Aquiles uma tentativa de engano e faz uma assertiva ainda mais dura: se os aqueus não substituïrem o prêmio perdido, iria retirá-lo à força de quem quer que seja (HOMERO, *Ilíada*, I, vv. 138-139). A tensão aumenta e a lógica competitiva envolvendo o líder das multidões e o melhor dos aqueus atinge seu clímax. Como é bem conhecido, Agamêmnon decide que seria Briseida, o *gêras* de Aquiles, a recompensa pela devolução de Criseida. Nesse momento decreta-se a falência da política e nenhuma negociação se torna possível, pois o filho de Peleu é envolvido pessoalmente na solução de uma questão coletiva e sua honra é visceralmente maculada. Segue-se uma série de acusações, ofensas e mesmo em uma tentativa de assassinato: não fosse contido por Atena, Aquiles teria sacado o gládio e decepado a cabeça do basileu (HOMERO, *Ilíada*, I, vv. 187-195). O resultado final é o afastamento voluntário de Aquiles, que se isola no acampamento dos Mirmidões e desaparece não apenas do combate, mas da própria narrativa, já que suas ações só voltam a ser descritas no Canto IX. O reaparecimento, aliás, se dá de uma maneira bastante insólita: Ájax, Odisseu e Fênix o encontram deleitando-se com sua lira, tendo apenas Pátroclo como audiência, em uma atitude fugidia e descompromissada com o calor do conflito que então aumentava devido à sua ausência (HOMERO, *Ilíada*, IX, vv. 185-191).

Esse reencontro só ocorre porque Agamêmnon reconhece que, sem Aquiles, o assédio dos troianos aumentaria e chegaria o momento em que as naus dos aqueus seriam incendiadas, sacramentando a derrota. Em outras palavras, seria derrotado da competição com os troianos em função da competição particular que estabeleceu com o Péliida. Quem o convence a retroceder é Néstor, uma voz sempre atuante e eficaz na negociação de conflitos: “tiraste a jovem Briseida da tenda do furibundo Aquiles, coisa que não aprovamos. Na verdade eu próprio tudo fiz para te dissuadir; mas tu cedeste ao teu espírito altivo e sobre um homem excelente, honrado pelos deuses, lançaste desonra” (HOMERO, *Ilíada*, IX, vv. 106-111). Agamêmnon concorda com avaliação e atribui a dissensão ao desvario (ἄτη) de que foi vítima. Mais do que isso, concorda em abandonar a disposição competitiva



e buscar a reconciliação com a oferta de uma imensa quantidade de presentes (δῶρον), incluindo a própria Briseida, acompanhada da promessa de que não foi sexualmente tocada (HOMERO, *Ilíada*, IX, vv. 133-134). O Atrida percebe que se não fizesse do adversário seu aliado, o inimigo comum venceria o prélio e todos perderiam. Tenta, desse modo, resgatar a política falida por seu próprio desatino.

Desta vez, a inflexibilidade fica a cargo de Aquiles, e o custo da recusa à política seria plenamente sentido. Ájax, Odisseu e Fênix são enviados para tentar convencê-lo, mas seus esforços foram em vão. Aquiles resistiu. Posteriormente, também Pátroclo fez uma crítica severa, tão dura quanto inútil. Após prestar assistência médica aos feridos, observou que Diomedes, Odisseu, Agamêmnon e Eurípilo, os melhores combatentes, estavam impedidos de lutar, e nesse sentido ponderou:

*“Que sobre mim nunca recaia esta ira que tu alimentas,
pois terrível é teu pensar! Que homem vindouro a ti
recorrerá se (vergonhoso!) não evitas a ruína dos Aqueus?
Impiedoso! Não aceito que Peleu, condutor de cavalos, seja teu pai,
nem que Têtis seja tua mãe. Foste parido pelo glauco mar e
pelas rochas escarpadas. Por isso tens a mente pétrea, dura!”*
(HOMERO, *Ilíada*, XVI, vv. 30-35)

Aquiles, novamente, mantém-se irredutível. Volta a mencionar as tristezas que se abateram com a tomada de Briseida e recorda que só lutaria caso o combate se aproximasse de suas próprias naus (HOMERO, *Ilíada*, XVI, vv. 49-63). É bem verdade que Aquiles se sensibilizou quando as primeiras naus argivas foram incendiadas. Também concordou que Pátroclo fosse combater (HOMERO, *Ilíada*, XVI, vv. 126-129) e chegou a organizar as falanges, a incitar os guerreiros e a fazer uma libação a Zeus suplicando pelo sucesso da empreitada. Aquiles, por fim, resolve ver (εἶδον) as lutas entre aqueus e troianos (HOMERO, *Ilíada*, XVI, vv. 255-256), abdicando da indiferença. Apesar disso, mantém seu afastamento voluntário para assegurar a vivacidade da competição com o Atrida.

Os resultados destes combates foram decisivos para que Aquiles reavaliasse os sentidos de sua cólera, pois cumpriu-se a predição de Zeus: Pátroclo morto é uma punição ao seu afastamento, bem como o evento catalizador que obrigá-lo-á a rever seu ostracismo. A reação à morte do amigo foi absolutamente intempestiva e, do *sufrimento* (πένθος), nasce a constatação de sua própria responsabilidade. Têtis, que ouviu o pranto do filho, foi ter com



ele para consolá-lo. Aquiles, em resposta, disse: “Que imediatamente eu morra, pois não socorri o companheiro quando morto ele foi” (HOMERO, *Ilíada*, XVIII, vv. 98-99). Mas ao longo da mesma resposta, Aquiles não limita sua responsabilidade à morte de Pátroclo, e a despeito de todas as recompensas, todos os pedidos e todas as súplicas, é apenas por meio da dor que lança um olhar retrospectivo em direção à própria conduta:

*Que a discórdia se exile dos homens e dos deuses,
e a raiva amarga que oprime até o mais inventivo de todos;
raiva muito doce, dulcíssima, mais que o mel a escorrer
e que se expande como fumaça no peito dos homens:
assim a ira me causou Agamêmnon, soberano entre os homens.
Mas tudo isso torna-se passado, apesar de todo o sofrimento,
no peito refreando o coração, pois as urgências sobrepujam.*
(HOMERO, *Ilíada*, XVIII, vv. 107-113)

Trata-se de uma nova etapa: a ira que nutria em relação a Agamêmnon é convertida na fúria doravante dirigida a Héctor, reestabelecendo a competição com o inimigo externo e a cooperação com os aliados no conflito. Quando a própria Tétis recomenda ao filho que renuncie à cólera⁸ contra Agamêmnon e convoque a assembleia para se reapresentar ao exército aqueu (HOMERO, *Ilíada*, XIX, vv. 34-36), enseja o derradeiro movimento de reconciliação com a coletividade. E Aquiles o faz, atendendo os auspícios maternos. Com todos os seus pares reunidos, o Pelida assume o centro da assembleia e proclama:

*Atrida, terá sido isto o melhor para ambos,
para ti e para mim, quando com os corações lutuosos,
devorados no imo, nos enfrentamos por conta da donzela?
Pudera que em minhas naus Ártemis a tivesse matado com sua seta
no dia em que a tomei como espólio do saque a Lirnesso!
Só assim não teriam incontáveis aqueus crivado os dentes no solo
pelas mãos inimigas, enquanto eu perseverava em minha ira.*
(HOMERO, *Ilíada*, XIX, vv. 56-62)

O ritmo da dissensão envolve, nesse sentido, um jogo intenso de competição em torno da lógica da honra e seus privilégios, de negociações frustradas, de conflitos insolúveis e soluções que ultrapassam a política. Por força, talvez, de sua juventude e da intemperança que é típica dos jovens em Homero, Aquiles só foi interpelado pela força compulsória da pedagogia do

8 Afinal, “a ordem social e a vida comunitária civilizada – consequentemente, a Cultura Grega – foi imaginada, pelo menos em parte, sobre o deslocamento da *eris*” (WILSON, 1938, p. 132).



sofrimento, do “aprender pelo sofrer” (πάθει μάθος)⁹ que parece colocar, no marco das relações sociais, não a competição, mas a cooperação como valor fundante que preside a relação do sujeito com seus pares e que envolve a assunção de responsabilidades.

Esse debate nos remete ao clássico *Merity and Responsibility* (1960), tese de doutorado de Arthur W. Adkins. O autor se dedicou a investigar, no âmbito da ética grega, o desenvolvimento do conceito de *responsabilidade moral*. Em linhas gerais, Adkins considerou que o sistema de valores homérico era caracterizado pela dimensão *competitiva* em torno da *areté*, prevalecendo desta forma sobre um padrão *cooperativo* (ADKINS, 1960, p. 46). Sua abordagem, apesar da importância, foi alvo de inúmeras críticas, com destaque para aquelas expressas pelas publicações de Long (1970), Lloyd-Jones (1971), Rowe (1983) e Cairns (1993). Os argumentos dependiam da percepção de que existia, de um lado, o espírito agonístico, *competitivo*, centrado em uma tônica individualista e, do outro lado, o princípio *cooperativo*, necessário para a apoio mútuo, centrado nos ideais coletivos. Nancy Demand chega ao ponto de associar estes princípios aos contatos estabelecidos entre os *oikoi* no Período Clássico: para ela, tal relação era “mais competitiva do que cooperativa, pois as casas se desafiavam em uma competição por honra e ciúme, e neste enfrentamento, todas estavam continuamente vulneráveis à perda” (DEMAND, 2004, p. 3), o que decerto só poderia fazer sentido em casos isolados, mas nunca como regra geral. Graham Zanker (1997, p. 2), em sua crítica a Adkins, entende essa questão como uma falsa dicotomia, ao passo que “é fácil encontrar momentos na *Iliada* em que guerreiros competem uns com os outros na batalha para atingir um objetivo comum de vitória”.

A tendência geral do debate radica-se, em certo sentido, em esforços para definir se a competição ou a cooperação, tomadas em um sentido holístico, representam cada qual um paradigma a partir da qual a outra parte do binômio seria vista sob regime de exceção. Em outras palavras, se o modo de ser ético-político é, por excelência, competitivo, a cooperação se torna

9 Ainda que não apareça expresso nesses termos na *Iliada*, o πάθει μάθος de Aquiles se tornou objeto de discussão a partir de um bem conhecido artigo Pearl Cleveland Wilson. Nele, o autor argumenta: “Em sua primeira aparição, ele [Aquiles] é altamente considerado, com todas as qualidades que pertencem ao heroísmo juvenil. No entanto, com o desenrolar da trama, ele não mostra preocupação com qualquer outro sofrimento que não seja seu próprio. O que lhe falta neste sentido é aquilo que Héctor possui, cuja compreensão leva o leitor moderno a cultivar simpatia por ele. Esse sentimento continua sendo desconhecido por Aquiles, não por que ele seja incapaz de conhecê-lo, mas porque ainda não foi despertado para essa experiência” (WILSON, 1938, p. 560). O tema também é conhecido pelo debate de Bruno Snell (2005, p. 19), para quem o πάθει μάθος atua como um “mal necessário”, “pois este aprende com um mal a precaver-se contra outro mal”.



ocasional, do mesmo modo que se é feita a opção pela lógica cooperativa, a competição é aquilo que foge à regra. A tarefa é bastante difícil porque variáveis incidem o tempo inteiro para colocar em xeque uma pretensa ordem que sobrepassava sobre as relações sociais, forçando-nos a duvidar se tal dicotomia é empiricamente observável em um todo que, nem de longe, se permite e se propõe coerente.

Fato significativo é que a mentalidade grega identifica o permanente estado de incompletude dos sujeitos, razão pela qual sobrepassa um estado latente que transita entre o conflito (no qual as diferenças são inconciliáveis) e a complementaridade (quando as diferenças são justapostas em prol de um objetivo comum). É precisamente esse o último ponto que julgamos importante pôr em evidência para compreender a relação entre Aquiles e Agamêmnon.

A justificativa, bem conhecida, está assente em um *topos* religioso: os deuses não dão aos homens tudo ao mesmo tempo. Trata-se de um sintoma bem observado em diversas situações, e das muitas que poderíamos usar como exemplo, vale recordar a dupla moira de Aquiles que sua mãe divina previu: se ficasse em Tróia e combatesse os troianos, morreria jovem e teria glória eterna; se para casa retornasse, teria vida longa, mas seu nome seria esquecido (HOMERO, *Ilíada*, IX, vv. 410-416). Há, para cada bem, um mal correspondente. Na *Odisseia*, o *aedo* Demódoco, que celebrava os festins na feácia, também prefigura essa lógica irremediável posto que a Musa muito o amava: “Dera-lhe tanto o bem como o mal. Privara-o da vista dos olhos; mas um doce canto lhe concedera” (HOMERO, *Odisseia*, VIII, vv. 63-64). Uma das melhores formulações dessa lógica pode ser lida na fala de Polidamante a Héctor:

*“Heitor, muita dificuldade tens tu em dar ouvidos a bons conselhos!
Porque o deus te concedeu preeminência nas façanhas guerreiras,
Também por isso queres estar acima de todos no conselho;
Só que tu próprio não serás capaz de abarcar todas as coisas.
É que a um homem dá o deus as façanhas guerrilhas,
A outro a dança e a outro ainda a lira e o canto;
E no peito de outro coloca Zeus, que vê ao ao longe,
Uma mente excelente, de que muitos homens tiram vantagem:
A muitos ele consegue salvar, coisa que sabe mais que todos.”*
(HOMERO, *Ilíada*, XIII, vv. 724-734)

Na troca de acusações entre Agamêmnon e Aquiles, a potência guerreira do melhor dos aqueus claramente confrontava a liderança política do Atrida. De um lado, um *basileu* que, ainda que combatesse, tinha seus méritos pouco



associados à superação dos adversários em campo de batalha; do outro, um jovem guerreiro que a todos superava no combate, mas que era inábil com as palavras. Agamêmnon diz a Aquiles: “De todos os reis criados por Zeus, és para mim o mais odioso. Sempre te são gratos os conflitos, as guerras e as lutas. Se és excepcionalmente possante, é porque um deus tal te concedeu” (HOMERO, *Ilíada*, I, vv. 176-178). Aquiles, por sua vez, diz a Agamêmnon: “Rei voraz com o próprio povo, é sobre nulidades que tu reinas: se assim não fosse, ó Atrida, esta agora seria a tua última insolência” (HOMERO, *Ilíada*, I, vv. 231-232). Quem percebe a gravidade da dissensão e busca intervir é Néstor, precisamente pela sabedoria que se acumulou ao longo dos anos. Falando primeiramente a Agamêmnon, diz:

*“Que não procures tu, nobre embora sejas, tirar-lhe a donzela,
Mas deixa-a estar: foi a ele primeiro que os aqueus deram o prêmio.
Quanto a ti, ó Pelida, não procures à força conflitos com o rei,
Pois não é honra qualquer a de um rei detentor de ceptro,
A quem Zeus concedeu a glória.
Embora sejas tu o mais forte, pois é uma deusa que tens por mãe,
Ele é mais poderoso, uma vez que reina sobre muitos mais”*
(HOMERO, *Ilíada*, I, vv. 275-281).

A fala ponderada de Néstor é um sintoma da perspectiva não apenas dos poetas, mas das aristocracias a quem cantavam e que gostariam de se sentir representadas nos versos hexamétricos. O ancião consegue criticar a decisão de Agamêmnon sem colocar em suspenso sua soberania. Ao mesmo tempo, dirige-se a Aquiles louvando seu mérito guerreiro sem abdicar da necessidade de submissão ao poder de quem reina sobre mais gente. Néstor percebeu que, no interior do exército aqueu, cada uma das partes exacerbava a ausência da outra e que, isoladamente, competindo entre si, o enfraquecimento dos gregos abriria espaço para o fortalecimento dos troianos.

É precisamente nesse ponto que competição e cooperação dialogam não como pares antitéticos, mas como um modo de ser que depende fundamentalmente do objetivo comum: compete-se contra o outro e coopera-se internamente para atingir o mesmo fim. Qualquer ruído, qualquer idiosincrasia, uma palavra que excede ou uma negociação que se frustra arrasta consigo consequências funestas graças à incapacidade de dar a cada parte do binômio o espaço consagrado que lhe cabe.

Por fim, e sobretudo, há um *modo de ser* que pode ser complementar ou excludente, ensejando por correspondência a cooperação ou competição. Se a fala de Néstor sugere que a cooperação entre aliados é absolutamente



necessária e deve ser tomada como princípio orientador das relações sociais, as próprias diferenças divinamente justificadas (os deuses não dão tudo a todos) ensinam o amálgama da competição e fazem com que esteja sempre à espreita, rodeando os heróis no marco de suas potências e carências. O fiel da balança, o ponto de apoio, o “nó górdio” que assegura a coesão ou conflito é, insisto, a política. É pela política que o ser ético-político se manifesta e consegue pôr a si próprio e o outro em perspectiva, olhando as diferenças como possíveis complementos e não como foco de dissociação. Apolo sabia disso quando lançou a discórdia. Agamêmnon se apercebeu quando reconheceu seu desvario. Aquiles aprendeu quando perdeu Pátroclo. Néstor já sabia antecipadamente. E, se há um sentido, embora esquecido, que preside a busca pela política, é certamente bem comum, ainda que muitos insistam que é possível atingi-lo fora de uma disposição cooperativa.

Abstract: The aim of this article is to observe the tensions between Achilles and Agamemnon through the conceptual binomial competition/cooperation. It's intend not only understand the variables of this opposition, but also how the ideas of competition and cooperation sets a quarrel and suggest an ethical-political way of being that distinguishes those heroes.

Keywords: Competition, Cooperation, Achilles, Agamemnon, Iliad.

REFERÊNCIAS

Documentação Textual

HOMER. **Homeri Opera in five volumes**. Oxford: Oxford University Press, 1920

_____. **Iliada**. Trad. Frederico Lourenço. Lisboa: Cotovia, 2005.

_____. **Odisseia**. Trad. Frederico Lourenço. Lisboa: Cotovia, 2003.

Bibliografia

ADKINS, A. W. H. **Merit and responsibility: a study in Greek Values**. Oxford: The Clarendon Press, 1960.

AXELROD, Robert. **The Complexity of Cooperation: Agent-Based Models of Competition and Collaboration**. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1997.

CAIRNS, D. L. **Aidôs: the Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature**. Oxford: Clarendon Press, 1993.



HAMMERSTEIN, Peter (org.). **Genetic and Cultural Evolution of Cooperation**. Cambridge, Berlin: MIT Press and Preie Universität, 2003.

BENDASSOLLI, P. F. O vocabulário da habilidade e da competência: algumas considerações neopragmáticas. *In: Cadernos de Psicologia Social do Trabalho*, v. 3-4, 2001, p. 65-76.

DEMAND, N. **Birth, Death and Motherhood in Classical Greece**. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2004.

FINKELBERG, M. Time and Arete in Homer. *In: The Classical Quarterly*, v. 48, n. 1, 1998

FINLEY, M. **El Mundo de Odiseo**. México: Fondo de Cultura Económica, 1958.

LLOYD-JONES, H. **The Justice of Zeus**. Berkley: California University Press, 1971.

LONG, A. A. Morals and Values in Homer. *In: Journal of Hellenic Studies*, 1970, nº 90, p. 121-139.

MACEDO, Isidoro. Competição e cooperação na dinâmica grupal. *In: Revista de Administração de Empresas*, v. 1, n. 1, 1961, p. 105.

MARSHALL, Robert C. (org.). **Cooperation in Economy and Society**. Lanham, MD: Alta Mira Press, 2010.

MARX, K. **O Capital: Livro 1, Volume 1**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980

NEVES, T. F. S. Ensaio sobre o desemprego: qualidades de um “novo” trabalhador? *In: Imaginário*, v. 12, 2006, p. 123-141.; PAUGAM, S. De la compassion à la culpabilisation (Entretien avec Serge Paugam). *In: Revue Sciences Humaines*, v. 202, 2009.

PATTON, Jon Q. Evolutionary Studies of Cooperation. *In: Special Edition of Human Nature*, n. 20, v. 4, 2009, p. 351-446.

ROWE, C. J. The Nature of Homeric Morality. *In: RUBINO, C. A.; SHELMEARDINE, C. W. (ed.). Approaches to Homer*. Texas: Texas University Press, 1983, p. 248-275.

SCHEID-TISSINIER, Évelyne. Laos et dèmos, le peuple de l'épopée. *In: Antiquité Classique*, v. 71, 2002.

SNELL, B. **A cultura grega e as origens do pensamento europeu**. São Paulo: Perspectiva, 2005.

THEML, N. As Realezas em Homero: géras e time. *In: Phoinix*, v. 1, n. 1, 1995, p. 150.

WILLER, Robb. Groups Reward Individual Sacrifice: The Status Solution to the Collective Action Problem. *In: American Sociological Review*, n. 74, v. 1, 2009, p. 23-43.

WILSON, P. C. The πάθει μάθος of Achilles. *In: Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, v. 69, 1938.

ZANKER, G. **The heart of Achilles: Characterization and Personal Ethics in the Iliad**. Michigan: Michigan University Press, 1997.