

DOSSIER

A aventura como abertura afectiva do a-vir: uma abordagem fenomenológica

Adventure as a affective opening of the to-come: a
phenomenological approach

Irene Borges-Duarte¹

RESUMO

Este trabalho procura fazer uma fenomenologia do comportamento que chamamos “aventura” e da temporalidade que lhe é própria. Procura-se o que é característico da sua experiência original e da sua sedimentação numa atitude e forma vital, potencialmente trivializável. Nesse sentido, partimos do ensaio de Simmel (1910) sobre a aventura, antes de aprofundar a análise, em diálogo com Jankélévitch (1963), que põe esse fenómeno em relação com o do tédio e o da seriedade. Esta perspectiva, assim alcançada, é submetida à consideração fenomenológico-existencial heideggeriana, para tentar entender a abertura do mundo que ela apresenta, quer no seu sentido mais próprio, quer em acepções decadentes de tipo repetitivo, que buscam a realização de expectativas já sedimentadas. O horizonte desta pesquisa é ao mesmo tempo o do indivíduo, nos tempos de sua existência singular, e o da cultura, em que podem reconhecer-se épocas especialmente abertas à consideração de certos caminhos da aventura como formas de vida eminentes.

Palavras-chave: aventura, forma de vida, existência, temporalidade.

ABSTRACT

This work seeks to make a phenomenology of the human behaviour called “adventure” as well as of its own temporality. We try to characterise the most original or initial experience of adventure and its sedimentation in an attitude and vital form, potentially trivializable. In this sense, we will start from Simmel’s (1910) essay on adventure, before turning to Jankélévitch’s (1963) analysis, which includes this phenomenon in its relation to boredom and seriousness. Finally, we let these results be considered under the phenomenological and existential analysis in the Heideggerian sense, in order to define the art of world-opening that adventure represents, not only in its most proper sense, but also in the decadent ones, of repetitive type by pursuing sedimented expectations. The research moves in the horizon of the individual and his singular existence, as well as in the cultural one, seeking to recognize epochs of particular value due to adventure as an eminent life form.

Keywords: adventure, lifeform, existence, temporality.

¹ Professora Associada do Departamento de Filosofia da Universidade de Évora. Largo dos Colegiais, 2, Apartado 94, 7002-554. Évora, Portugal. Email: iborgesduarte@gmail.com.

Introdução

Houve um tempo em que se falava muito de aventura. Autores como Georg Simmel, Ortega y Gasset e, mais tarde, Vladimir Jankélévitch são alguns dos pensadores que prestaram especial atenção a essa temática, com abordagem de diversos aspectos do comportamento dito “aventuroso”, que abarca desde o temperamento intrépido de quem busca lançar-se à descoberta do desconhecido, em empresas de exploração e investigação de paragens longínquas, até à aceção mais banal de quem se compraz em “aventuras” amorosas passageiras. O tema, de entrada mais literário que filosófico, adquiriu especial relevância quando Simmel, num trabalho de 1910, reeditado em 1919, o integrou como fenómeno sociológico com características de época. Quase 50 anos mais tarde, em 1963, quando já não estava tão de actualidade a temática, Jankélévitch, discípulo de Bergson e da sua tematização da *duração* como marca da vida humana, voltou à aventura como fenómeno da temporalidade da existência, numa obra, de recente reedição (Jankélévitch, 2017a), em que estuda a aventura, o tédio e a seriedade como formas de vida e experiências do tempo correlacionadas. À oportunidade desta reedição contribuí, sem dúvida, a publicação, dois anos antes, do estudo de Giorgio Agamben (2015), com a sua arqueologia da presença da “aventura” na cultura ocidental². Mas é da análise de Jankélévitch que vou partir, pois embora marginal à corrente fenomenológica, no seu sentido mais estrito, permite aprofundar aspectos da manifestação afectiva da existência, muito especialmente no que se refere à sua imediatez antepredicativa, que, com Heidegger, chamarei “abertura de mundo”. O presente trabalho procura, nesse sentido, fazer uma fenomenologia do tempo da aventura, partindo do seu estádio mais elementar ou fontanal, que se dá na experiência infantil, e se mantém na juventude, apesar dos intervalos de tédio, tendendo, porém, a decair na idade adulta, do “presente sério”, ou a banalizar-se na busca repetida do já vivido como “uma aventura”. Para tal, começarei por atender a Simmel, antes de dar o braço a Jankélévitch, para entrar, por fim, no horizonte Heidegger, embora sem me cingir a nenhum deles, nesta tentativa de leitura fenomenológica de uma abertura de mundo pouco investigada filosoficamente, embora abundantemente descrita na literatura de todos os tempos. Terminarei, final-

mente, com um exemplo de forma de vida aventureira, para o que recolherei o testemunho de Ortega y Gasset.

Tomarei como ponto de partida a narrativa de uma experiência de infância e juventude, sobre a qual poder reflectir naquilo que oferece à análise fenomenológica. É minha intenção mostrar, muito brevemente, a afinação que caracteriza esta experiência da temporalidade da existência e aceder, por essa via, à sua manifestação como *atmosfera* e *atitude* e à sua eventual cristalização num *estilo de vida*, que – como todos – pode decair na banalidade.

1. Ao encontro da surpresa

Quando eu era miúda gostava muito de ler livros de aventuras. E, nas brincadeiras ingénuas da infância, reconstruía imaginativamente essas aventuras, de muitas maneiras, com ou sem companhia, inventando mundos a explorar, que me iam ajudando a descobrir o espaço com os meus passos e o tempo com as minhas expectativas. Nada sabia ainda de geografia nem de história. Tudo transcorria na consistência vaga do imaginário: nos alçapões e esconderijos de lugares interiores e secretos, fantasiados uns, outros descobertos nas casas das amigas da minha idade, mas também nos quintais e jardins, onde a minha avó me levava para brincar. Na adolescência, continuei a ler aventuras, embora então fossem mais elaboradas e já tivessem o nome de “romances”. Os percursos e correrias infantis transformaram-se em viagens e as peripécias foram perdendo protagonismo em favor do fio narrativo. Passei a atender menos aos espaços a explorar e mais à investigação do desenrolar-se dos acontecimentos, no seu suposto nexos, e aos indícios que permitem adivinhá-lo antes que apareça. Comecei por ser Miguel Strogoff, mas rapidamente fui querendo ser Sherlock e aspirante a Sherazade. Se for certo que, como disse Simmel (1919, p. 14), “o filósofo é o aventureiro do espírito”³, acho que foi assim que cheguei à Filosofia: querendo chegar ao coração do universo no espaço-tempo *aventureiro* da vida das palavras. Mas também foi assim que descobri o alento de existir. Posso dizer, por isso, que é um fenómeno total, que é “em corpo e alma” que se aprende o significado da palavra “aventura”. Ela soa ao nível

² Herdeiro, decerto, da Fenomenologia, Agamben realiza na sua obra de 2015 uma particular mostraçãõ do chegar à palavra daquilo que é a experiência e figura da “aventura” na cultura ocidental, desde o sentir grego do chamamento do *Daimon*, até ao sentido heideggeriano do *Ereignis*. O seu caminho arqueológico segue, porém, uma linha diferente de aquela que o presente estudo vai levar, pelo que só será tido em consideração muito pontualmente. É, no entanto, interessante recordar que, numa obra anterior, o mesmo autor abordara em profundidade, em comentário à Epístola de Paulo aos Romanos, a experiência do “agora” messiânico, em que o porvir se extasia como “o tempo que resta” (Agamben, 2006) e o agora pode ser vivido, à sua luz, em plenitude (Feiler, 2016, p. 554). É revelador que o filósofo italiano procure, uma década mais tarde, esta outra via cairológica de abertura temporal, que contrasta com a de aquele primeiro livro pela total ausência da dimensão escatológica e da pauta interpretativa do presente. De certo modo, pois, ambas as suas obras se completam, ao mostrar o que poderíamos chamar duas fenomenologias do tempo: a do por-vir do esperado, na esperança messiânica, e a do ad-vir da verdade sob a forma do inesperado da aventura. Talvez a junção de ambos os estudos nos dê a leitura de Agamben do que, na linha de Heidegger, possa entender-se por acontecimento extático do futuro. Mas não é aqui o lugar para essa análise, que deverá ficar para um trabalho ulterior.

³ “Der Abenteurer nun, um es mit einem Worte zu sagen, behandelt das Unberechenbare des Lebens so, wie wir uns sonst nur dem sicher Berechenbaren gegenüber verhalten. Darum ist der Philosoph der Abenteurer des Geistes.” (Simmel, 1919, p. 14).

do afecto, inundando a vida, experimentada dessa forma. Na aventura não se busca a certeza da ciência, mas a incerteza possibilidade do desconhecido. Não se move na hipótese de um sentido expectável, mas no desbravar da surpresa.

Adventura é o participio futuro do verbo latino *advenire*⁴: o advir do “a vir”, o chegar à presença do incerto. *Vento* (lat. *ventus*) é o que vem ao nosso encontro, o que estamos a ouvir assobiar-nos e a sentir na pele. *Ventura* é o que de bom ou mau virá, mas não veio ainda, e não sabemos se trará sorte ou azar. A *aventura* é a experiência desse vir-nos ao encontro (venturoso ou desventurado) do desconhecido e misterioso da existência, em direcção ao qual corremos, com todos os sentidos alerta, mas mais com o coração que com a cabeça. Aventura é, etimologicamente, a abertura do futuro em forma de surpresa e de risco. Como diz Jankélévitch (2017a, p. 11), “(...) a aventura está ligada a esse tempo do tempo a que chamamos futuro e cujo carácter essencial é ser indeterminado”⁵.

2. A “aventura” na sua temporalidade: acontecimento e episódio

Uma primeira circunscrição do tema deve ser a que distingue, no que habitualmente se menciona como “aventura”, a forma e a matéria da mesma – o modo como se experiencia e o conteúdo fáctico da experiência propriamente dita.

Quando alguém se lança a escalar o Everest ou a participar no Paris-Dakar, armado de coragem e instrumentalmente apetrechado para o fazer, depois de preparação intensa, está, contudo, a viver “uma aventura”. Também se diz que é “aventureiro” ou que está à busca de “uma aventura” quem procura em encontros amorosos, sejam eles casuais ou preparados, a experiência de gozo ou de divertimento, que o amor institucionalizado ou rotineiro não proporciona. E quem, sem querer, se vê envolvido numa atribulação imprevista ou num processo imprevisível, para o qual não estava preparado, mas a que tem de enfrentar-se como for capaz, pode dizer dessa peripécia vivida que “foi uma aventura”. Qualquer destes casos constitui *um episódio de vida*, temporalmente extraível da quotidianidade, no seu decurso habitual, mesmo se uma boa parte deste for dedicado a preparar-se para aquele.

Foi Simmel (1919, p. 9) quem chamou a atenção para esse carácter de “ilha”, inerente ao acontecimento e percurso aventureiro: “é como uma ilha na vida”, um trecho excindido do antes e do depois do *continuum* vital, no mundo do trabalho e da rotina: “No seu sentido como aventura, a aventura (*Abenteuer*) é independente do antes e do depois, definindo os seus limites sem os ter em consideração” (Simmel, 1919, p. 9). Ao caracterizar deste modo o fenómeno, atende-se à *unidade espaço-tempo* na realização de uma actividade concreta, seja ela qual for, que se isola e desintegra do fundo de continuidade do mundo da vida e do trabalho, que constitui a sua estrutura. A aventura é, neste caso, um todo, uma configuração vital de excepção: a figura que se destaca do fundo amorfo.

Nesta descrição, que não é fenomenológica mas gestáltica, tem-se em conta conjuntamente tanto o *conteúdo vivido* (por ex., as aventuras do “aventureiro” Casanova, a que o autor presta alguma atenção), como o *modo como* ele é vivenciado. Por isso, o termo “aventura” designa tanto *um episódio de vida*, quanto a *vivência (Erlebnis)* do mesmo. E, nesse sentido, qual flecha vibrante de Zenão de Eleia, a aventura é, para Simmel (1919, p. 20), “o irromper do processo vital *num ponto sem passado nem futuro*, em que, por isso, a vida se concentra com uma tal intensidade que o processo material se torna relativamente indiferente”. Por isso, para ele, o tempo da aventura é o da “actualidade incondicionada” e a atmosfera que ela cria e vive é a do instante.

Chegamos, deste modo, à constatação de duas perspectivas aparentemente antagónicas na definição do tempo da aventura: por um lado, o *advir do a-vir* na surpresa, que soa na etimologia do termo, denota o abrir-se-nos do *futuro*; por outro lado, o episódio vivido como “uma aventura” sente-se tão intensamente que se destaca do *continuum* quotidiano, o que permite compreendê-lo (retrospectivamente) mas também vivê-lo (em acto) como um todo singular, alheio ao tépido movimento de fundo em que, usualmente, transcorre a nossa vida, o qual desaparece completamente do campo experiencial⁶. Creio que esta oposição entre o fluir e o cortar-se do tempo reflecte bem a atmosfera afectiva e a especial temporalidade do fenómeno, que queremos abordar.

À experiência da aventura é inerente: (1) a intensidade vívida do presente *in actu*, que o isola e separa do fluxo intratemporal comum; e (2) o estar voltado para o desconhecido

⁴ Agamben põe em dúvida esta etimologia, preferindo aproximar o sentido do termo *aventura* de *advento* e de *evento*, considerando que “designa o acontecer a um certo homem, de algo misterioso ou maravilhoso, que pode ser tanto positivo quanto negativo” (Agamben, 2015, p. 19-20). É esta aproximação etimológica que lhe permite, no capítulo culminante da sua exposição, identificar em *aventura* aquilo a que Heidegger chamou *Ereignis* (Agamben, 2015, p. 66).

⁵ A língua francesa é, neste caso, mais fiel à etimologia que as línguas ibéricas, pois expressa a ideia do futuro, em sentido existencial, preferencialmente com o vocábulo *avenir*, enquanto o termo *futur* (do lat. *futurus*, participio futuro do verbo *esse*) constitui a designação mais específica do tempo verbal. Assim, diz Jankélévitch: “La région de l’aventure est l’avenir” (Jankélévitch, 2017a, p. 11). Esse “a-vir” guarda anfibologicamente a ambiguidade de “ser, ao mesmo tempo, certo e incerto. O que é certo é que o futuro será, que advirá um a-vir; mas o que será permanecerá envolto nas brumas da incerteza” (2017a, p.11-12). O espanhol *porvenir* e o português *porvir* acentuam, em contrapartida, o matiz expectante do “ainda não”, que delata saber que algo virá, e não a simples abertura do jogo e alento vitais.

⁶ Simmel (1919, p. 10), muito nietzscheaneamente, fala, por isso, da ebriedade do instante (*Rausch des Augenblicks*) da conduta aventureira, o que lhe permite introduzir, com acuidade, uma breve mas importante comparação com o espírito do jogador.

a-*vir*, como que esperando um mundo alternativo, de que se não tem nenhuma ideia feita. Pela primeira característica, a aventura é sempre em cada caso o oposto da banalidade e, nessa medida, uma *manifestação emocional de autenticidade ou ser-em-propriedade*. Pela segunda, tem a força poética do projecto, mesmo quando é insciente de tal força e de tal projecto. Porque não procura algo concreto ou objectivo, mas apenas procura... procurar. É, por isso, *pura abertura ao que venha ao encontro*, e não escolha disto ou de aquilo, que já se conhece e se espera que possa estar “por-*vir*”.

Mas, neste ponto, é já imperioso introduzir uma diferenciação, que Jankélévitch coloca logo no início da sua análise, entre o que chama “aventuroso” e “aventureiro”: “o homem aventureiro representa um autêntico estilo de vida, enquanto o aventureiro é um profissional de aventuras” (Jankélévitch, 2017a, p. 9). O primeiro entrega-se ao novo e desconhecido, deixando-o vir ao encontro. O segundo, em contrapartida, procura a repetição da “aventura” já conhecida, escolhendo os seus objectos predilectos e calculando como obter a satisfação ansiada. Algo há em ambos de “aventura”: o ânimo inquieto e de improvisação, no primeiro; a sede do episódico já experimentado, no segundo. Mas em ambos se vive a temporalidade ex-stática do instante: aberto ao incerto futuro, no primeiro caso; expectante do já conhecido e desejável, no segundo. É só ao primeiro que vamos dedicar a nossa atenção, embora devamos, pontualmente, ter em conta diferencialmente o segundo.

3. A aventura, o tédio, a seriedade

Vladimir Jankélévitch escreveu, em 1963, um ensaio com esse título, recentemente reeditado (2017a). Nele procura mostrar a *dimensão temporal da existência*, através de três experiências concretas e complementares: a descoberta do futuro na aventura, do intervalo indefinido no tédio e do presente na seriedade neutra e tenaz do quotidiano. Se as duas

primeiras são transidas de paixão – vivenciando o presente como promessa ou como prisão, e pendentes, em ambos os casos, de um “ainda não” –, a terceira “toma a sério” o presente propriamente dito, atendendo ao real tal como se vai apresentando, sem a ligeireza da aventura nem a gravidade do tédio, e aceitando a existência na sua contingência e na sua necessidade, às vezes dolorosamente, mas também, outras vezes, com humor. Este autor – que também publicou dois livros sobre a morte (Jankélévitch, 1994 e 2017b), e um *Tratado das Virtudes* (1968), que se inicia com “A seriedade da intenção”⁷ – vê neste exercício de equilíbrio entre dois extremos, “uma forma... enfrentar o tempo no seu conjunto” (Jankélévitch, 2017a, p. 7). Como sintetizam os editores da mais recente reedição da sua obra, a seriedade implica a “mobilização da alma, na sua integridade, na decisão que concentra as três faces temporais da existência, integrando no acto presente a memória e a antecipação” (Barillas, Guinfolleau & Worms, in Jankélévitch, 2017a, p. XXVIII). Nada há, em si mesmo, que seja “sério”. A seriedade é ela mesma, na verdade, uma mera *disposição da existência*, pela qual as coisas da nossa vida se tomam a sério, se convertem em sérias. Para Jankélévitch, esta disposição traduz-se numa forma de vida que se mantém na mediania, numa condição intermédia e de síntese que evita extremismos existenciais: “é totalmente estranho ao entusiasmo, tanto o da loucura do desespero, quanto o da embriaguez lúdica” (Jankélévitch, 2017a, p. 246). Longe da consideração despectiva de Valéry, que considera o homem sério carente de ideias⁸, e do alerta de Simone de Beauvoir, que detecta no espírito de seriedade a tendência para a imposição tirana de uma sua perspectiva unilateral e inquestionada⁹, Jankélévitch (2017a, p. 247) descreve a seriedade com traços positivos, caracterizando-a como a vida “a meio do caminho”, isto é, como essa temporada vital em que, justamente, se privilegia o “presente, que requer um espírito equilibrado e uma vontade lúcida”. O que, numa metáfora musical, que lhe é cara, questiona e traduz em forma de *ritmo*: “a meio caminho entre o *presto* vertiginoso e o *largo* fúnebre, entre o *accelerando* e o *rallentando*”.

⁷ Veja-se Jankélévitch, 1968. A obra foi reeditada e aumentada em 3 tomos (e 4 volumes) entre 1983 e 1986, constituindo um importante estudo no campo da ética das virtudes, a que a questão da aventura vem contribuir.

⁸ Nas reflexões e aforismos reunidos em *Mauvaises pensées et autres*, Paul Valéry (2016) revela uma interessante perspectiva acerca de como o pensar é incompatível com a seriedade. Logo no início da obra (Valéry, 2016, p. 4) diz: “O objeto próprio, único e perpétuo do pensamento é aquilo que não existe: o que não está na minha frente; o que foi; o que será; o que é possível; o que é impossível.” Esta abertura pelo pensar do que não está presente, contrasta com aquilo que caracteriza, para ele, o “homem sério”, a que, mais adiante, dedica vários aforismos. Diz dele que é aquele que “sente uma espécie de instinto das “coisas sérias”. Esse instinto, como todos os outros, é cego.” E, depois de considerar que “o homem sério, se não é ingénuo, é temível”, termina a série sobre este tema como uma quasi-conclusão tumbativa: “Um homem sério tem poucas ideias; o homem de ideias nunca é sério” (Valéry, 2016, p. 81). A revalorização que Jankélévitch, desde 1949, empreende da atitude de seriedade tem, decerto, em consideração este importante antecedente e divergência.

⁹ Beauvoir, 1964, p. 70-71: “O homem sério, por se recusar a reconhecer que ele constitui livremente o valor do fim que se coloca, torna-se escravo desse fim, esquecendo que todo o fim é, ao mesmo tempo, um ponto de partida e que a liberdade humana é o fim último e único a que o homem se deve destinar. Dá um sentido absoluto a esse epíteto, que é o “útil”, o qual, na verdade, tomado isoladamente não tem sentido. [...] O homem sério não põe em questão coisa nenhuma: para o militar, é útil o exército; para o administrador colonial, é a estrada que é útil; para o revolucionário a sério, é a revolução – e o exército, a estrada, a revolução e a produção transformam-se em ídolos inumanos, em nome dos quais não se hesitará em sacrificar o próprio homem. Por isso, o homem sério é perigoso; é natural que se torne tirano. Desconhece, com má fé, a subjectividade da sua escolha e pretende, mediante ela, afirmar o valor incondicionado do objecto.” Num contexto de sentido alheio ao fenómeno que nos ocupa, a invectiva de Beauvoir contra a seriedade traz à luz um matiz importante do que é a expectativa de um futuro planeado de acordo com as projecções de um sujeito que não está aberto ao novo.

do, não será o *alegretto* da vida de todos os dias uma espécie de velocidade superior?” (Jankélévitch, 2017a, p. 247).

Neste contexto, a aventura – único fenómeno que vou aqui ter em consideração – constitui o *presto* e a vertigem: a disposição singular e apaixonada de esperar o surgir do a-vir, correndo ao seu encontro. Distingue-se, pois, esta “espera” da “expectativa”, que caracteriza a tensão igualmente apaixonada do tédio, impaciente num presente longo, que não parece capaz de desamarrar o peso do passado. E eu diria que também se distingue da “esperança”, que é um aguardar sereno e não inquieto, que não corre ao encontro do destino, mas sabe aceitar que o que há-de vir, a seu tempo virá. Neste plexo temporal da existência, para Jankélévitch,

(...) é o começo que é aventureiro, ao passo que a continuação é, segundo o caso, séria ou tediosa. Donde se infere que a aventura nunca é “séria” e que, a fortiori, é procurada como antídoto do tédio. No deserto informe e na eternidade inflada do tédio, a aventura circunscreve os seus oásis encantados e os seus jardins fechados; mas o princípio do instante também se opõe à duração total da seriedade (Jankélévitch, 2017a, p 7-8).

É relevante, na verdade, a chamada de atenção para “o começo”, esse instante que inaugura a corrida, que abre o que acontecerá sempre já depois. Poderá ser sério ou tedioso esse “sempre já depois”, num ou noutro ritmo. Mas o começo é anterior ao ritmo. É só uma tonalidade, um alento, que se vive no que não é ainda duração, mas apenas o irromper de um movimento.

Todo rumo ao futuro, o humano na aventura está lançado na procura – é na *procura*. Por isso, é especialmente característica das idades precoces (infância, adolescência), em que o passado não pesa, por não se sentir pesar, e o futuro é o que está por chegar e se tem pressa em abrir. Por isso, vive-se não na espera, mas na exploração, pelo menos fantasiada, de incertos horizontes adivinhados. Liga-se à extemporaneidade e à improvisação (Jankélévitch, 2017a, p. 13). Joga-se... de ânimo leve, pode dizer-se. Ou com o alento (*élan*) de descoberta de quem não tem medo, porque não tem noção do perigo, mesmo se vive esses momentos totalmente alerta ao apresentar-se do que, inesperado, venha a aparecer. Há nesse comportamento algo de vertigem e muito de jogo, um brincar arriscando, inquieto, mas também intrépido. Não é a mesma coisa quando um adulto procura a aventura.

Simmel, num breve apontamento, traz, justamente, à baila a *tensão* com que se sente viver uma aventura, que eleva a tonalidade, alterando-se a coloração, a temperatura e o ritmo vitais, de tal modo que viver esse episódio se converte num verdadeiro acontecimento. Uma injeção de adrenalina! Ora, “este princípio de acentuação está longe da idade avançada. Só na juventude, em geral, se conhece esta potenciação do processo vital por cima dos conteúdos vividos, enquanto que na velhice, esse processo se torna vagaroso e rígido” (Simmel, 1919, p. 19).

No entanto, também se dá em idades tardias, manifestando seja *uma atitude* (assumida ou não), seja um *estilo de vida*. Pode ser uma fuga à rotina, tendente ao descuido do quotidiano ou à estagnação do tédio, que se quer evitar. Mas também pode ser uma defesa ante a imersão num ambiente profissional potenciador de *stress*. Oscila entre o fazer e o desejar, entre a acção e a aspiração, entre o divertimento estético e a paixão mortal. Mesmo hoje, no mundo da indústria e da tecnologia, quando a “aventura” é também uma mercadoria, que se pode comercializar e banalizar como atracção turística e brincadeira familiar, jogando com o que se sabe da adição de adultos, jovens e crianças a sentir essa especial relação com o mundo, que o espera em forma de surpresa e risco... mesmo que sejam mitigados, isto é, como algo que sabemos que nos vai distrair e causar prazer, sem nos chegar a fazer mal. Quer dizer: um falso risco, um susto intrascendente em parque temático com garantias de segurança, uma certeza mascarada de adrenalina. Mas jogar com esse anseio pressupõe que ele está lá e pode ser despertado.

Na verdade, Jankélévitch acentua, na aventura, o *pathos* que se liga à *tentação*, no seu sentido mais “típico”, mais radical, isto é, quando predominam elementos contraditórios, que se interimplicam e redobram em força de atracção: mistura paradoxal, o desejo e o pavor potenciam-se um ao outro, dando ao aventureiro o seu estilo de vida característico. Não é casual que o autor escolha a metáfora amorosa, generalizando-a, para descrever esse modo de ser no mundo:

O homem apaixonado pela apaixonante insegurança da aventura [...] está na situação passional de esses amantes frenéticos, que nem podem viver juntos, nem separados: juntos, brigam, não se suportam; separados, languidescem e voltam a aspirar à sua confusa simbiose. [...] O homem arde no desejo de fazer o que mais teme (Jankélévitch, 2017a, p. 14-15).

Com base nesta turbulência e nas suas variantes fácticas, de que a literatura dá fé em tantas narrativas inesquecíveis, Jankélévitch ressalta neste comportamento tanto a “atracção paradoxal e diabólica da morte”, que marca a sua forma mais pregnante, como os matizes mais suavizados, em que o sério e o lúdico se entrecruzam, num jogo oscilante, que o autor caracteriza dizendo que só é “verdadeiramente lúdico o que joga com o sério”, pois se não brincasse com o sério, seria “o mais tedioso” (Jankélévitch, 2017a, p. 17). Se não for encarado com seriedade, a aventura seria uma mera brincadeira, um passatempo, um mero “faz de conta”. Sem a disposição lúdica, pelo contrário, a atracção do perigoso, o desejo heroico e a paixão do secreto facilmente se converteriam em tragédia. Na junção de ambas as disposições, predomina um *estar fora* e, ao mesmo tempo, um *estar dentro* da acção: é-se actor e espectador de um teatro, agente e paciente do próprio destino. Pode a aventura começar como um jogo de mesa ou de computador, no espaço delimitado da sala, no tempo do entretenimento; ou

na leitura de um romance, em que as peripécias de mistério e risco, por mais vívidas que sejam, não concernem o leitor directa e pessoalmente; ou consistir numa viagem, empreendida com afã de descoberta e de gozo do tempo livre. Se o jogo de computador, ou a narrativa literária ou o passeio não forem tomados a sério, enquanto duram, aquilo que desse modo se realiza não comove o jogador ou o leitor, e a acção apenas se prolonga num tempo que, em vez de correr para o por-vir, pára no intervalo de um ócio sem graça. Se, pelo contrário, o ânimo do jogador fosse de total e apaixonada seriedade, sem concessão ao divertimento, a actividade adquiriria a tonalidade patológica de uma adição; a leitura de um romance convertê-lo-ia em objecto de investigação, em meio de obter informações de algum tipo; o passeio reduzir-se-ia a uma obrigação higiénica de exercício físico, a viagem a uma necessidade profissional, por exemplo. Na aventura, a peculiar confluência de ambos os ingredientes tonais deriva na configuração do que, como veremos mais tarde, são as suas três principais modalidades, na descrição de Jankélévitch.

Mas deixaremos essa análise para depois, concentrando-nos, por ora, no que a contextualização até agora encontrada da existência, na sua quotidianidade, pode servir-nos, enquanto pano de fundo, para nela encontrar, sem mais demora, um *short cut* para uma abordagem estritamente fenomenológica da “aventura” enquanto experiência e atmosfera existencial marcada por uma temporalidade característica.

4. Abordagem fenomenológica: a experiência na sua dinâmica estrutural

Como descrever e caracterizar fenomenologicamente a “aventura”? Vou tentar fazê-lo usando o modelo triádico que Heidegger (1953, p. 140 ss.) usou no § 30 de *Ser e Tempo* para precisar, nas suas diferentes variantes, o fenómeno do medo – modelo já aplicado, noutras lugares, à análise de outras tonalidades afectivas¹⁰. Nessa análise heideggeriana, sentimos “medo de” (isto é, *ante*) algo (*das Wovor*), que tememos (no caso, *das Fürchten*) em virtude de sentirmos ameaçado o nosso *Dasein* ele mesmo (*das Worum*).

Ante quê nos movemos, na aventura? Não parece haver nada *ante* nós na aventura, excepto, talvez, tudo o que não há. Mas não em forma de vazio ou do negar-se e retirar-se do ser, como na angústia. “Tudo o que não há” é experimentado como o que pode advir, como o que vai acontecer, se eu for por ele, se for ao seu encontro. Eu, pequenita, no jardim onde gostava de ir brincar, metia-me por caminhos e recantos, esperando nada mais que descobri-los, sentir a alegria de ir lá, de desvendar, talvez, enfim, o mistério daquele olhar lateral dos patos, no seu afastar-se de mim, sisudo e desconfiado. Mas não era

à procura dos patos, que tinham algo de inquietante, ou das folhas caídas da araucária, enroladas no chão como enormes serpentes, que eu ia. *Ia porque ia. Ia porque queria ir. Ia*. Não era em resposta a um desafio exterior que eu respondia, creio eu. Era mais, creio, a mera busca desse exterior desconhecido que era o mundo em forma de aberto “ante” mim. O *Wovor* da aventura não é o que está “à mão” lá adiante, *Zu-handen* ou *Vor-handen*, mas justamente o que *não está* à mão, o que se oculta para lá do já conhecido, para lá do que os meus passos já andaram – o espaço-tempo do mundo que pressinto haver, mas não conheço, embora queira que me apareça. E o meu correr por ali fora à procura realiza e cumpre (*Vollzugssinn*) comportamentalmente uma dinâmica articuladora pela qual o meu *Dasein* de menina (o *Worum*), pura e simplesmente se manifesta no seu ser projecto ou futurição, sem uma meta definida, mas já inequivocamente lançado a ser neste mundo, em que se move para o descobrir.

Ao contrário do medo, em que respondemos comportamentalmente a uma ameaça; ou do *stress*, em que, nos sentimos provocados e urgidos a responder em função da situação provocadora e ante ela, agindo coagidos por essa situação; a aventura não parece poder caracterizar-se como resposta a uma solicitação fáctica ambiental, vinda dos outros com os que convivo. Não há adequação ao intramundano, mas apenas uma aspiração vaga ao (ainda) fora do mundo circundante: o ser, que desconheço e aspiro a encontrar e, talvez, desvendar no seu mistério. Na verdade, *só é ad-ventura o deixarmo-nos levar pelo próprio projecto de ser*, em plena e resoluta autenticidade, na descoberta integrada do possível: do nosso ser-no-mundo e do nosso ser-o-aí, em que o ser chega ao mundo e este, portanto, começa. Na aventura somos só o que mais puramente somos: um *Dasein* no seu mais próprio poder-ser; um aí do ser; aí para ser, o que é em qualquer caso meu. Na verdade, um exercício limpo de liberdade.

Bem diferente é, porém, a *aventura do aventureiro*. O que nela é buscado é o reviver de uma situação ou de uma atmosfera já antes experimentada. Não se trata de abrir o futuro ignoto, mas de reproduzir o já sido, objecto de desejo, prolongando-o numa continuidade programada. O *Wovor* do aventureiro é a representação do conhecido e prazeroso antecipado. O *Worum* não é, pois, o *Dasein* em pura abertura como ser-o-aí, mas o ser-aí inautêntico, que procura tecnicamente algo, afinal, à-mão (*zu-* ou *vorhanden*) aí adiante, no espaço-tempo do que é familiar e que se está, por isso, lançado a re-encontrar. Pode ser que o descoberto surpreenda, mas é uma surpresa mitigada pelo desejo, que apenas aceita aquilo por que anseia e já, de antemão, escolheu. A relação comportamental em que o projecto se realiza, na sua dúvida autenticidade, enquanto *Vollzugssinn*, articula-se como repetição do sido na expectativa do seu a-vir. O momento ex-stático dominante não é o do advir autêntico, no seu apresentar-se instantâneo, mas o do *futurum* previsto

¹⁰ Vejam-se as longas análises do *stress* e do tédio em Borges-Duarte, 2018, p. 217-219 e 231-232; da angústia e do medo (em *Ser e Tempo*), e do susto, do pudor e da reserva (nas *Contribuições para a Filosofia*), em Borges-Duarte, 2012, p. 54 ss.

como “por vir”, ou como o “ainda não”, que apenas prolonga o passado, no desejo de repeti-lo.

Encontramos, assim, no *fenómeno tonal da aventura* uma manifestação da *duplicidade do autêntico e inautêntico* na nossa existência fáctica: o ser em propriedade da pura abertura ao que pode ser – à experiência do *novum* –, e o ser em sentido impróprio e débil, do semi-fechamento ao novo, pelo estreitamento expectante do aí-ser ao que “quero” que seja. É “aventurosa” a descoberta do que há-de vir. Mas o “aventureiro” busca a fortuna já conhecida, confundindo a surpresa com a excitação e a adrenalina, o amor com o desejo, a cura com a curiosidade. Esta duplicidade pode manifestar-se unida, ou completamente cindida. Nos caminhos da existência, raramente se dão fenómenos puros, mas sim mistos. É por isso que é tão importante poder recuperar a experiência infantil, na sua singeleza, pois é nela que se revela o início do mundo, o *Er-ignis*, no seu sentido mais puro, mais fontanal.

5. Atmosfera, atitude, estilo

A análise fenomenológica parece ter-nos dado a ver uma forma especialmente pura de manifestação existencial. Mas a atmosfera estimulante, que é o alento aventureiro, muito especialmente na criança ou na juventude, pode coagular-se numa atitude do adulto e tornar-se num estilo de vida. O projecto, limpo de expectativas, pode evoluir para uma atitude, sedimentar-se e ajeitar-se, convertendo-se na perspectiva e estilo do “aventureiro”. A aventura “aventurosa” abre-se ao desconhecido de maneira proactiva, sem esperar, nem ter esperança. É um puro jogar-se, que descobre o mundo, descobrindo-se a si mesmo. A aventura do “aventureiro”, pelo contrário, é a que visa apaciar a sua sede: repete comportamentos e anseios, não busca o novo, mas o já conhecido, em uma aproximação mais. Pode até tornar-se uma profissão, como aquelas que as séries e filmes ditos “de acção” nos habituaram a considerar ser bem cotadas no mercado televisivo. Não é só no contexto amoroso, à maneira de Don Juan ou de Casanova, mas também no contexto das agências de inteligência, dos desportos de risco ou até de práticas profissionais consideradas de excelência (os *broker*, por ex.).

A aventura, enquanto experiência repetida, implica a vivência da excepcionalidade de uma situação vital, que se destaca do comum, e manifesta um “carácter insular”, que, no caso da aventura galante, “implica sempre o seu carácter plural” (Jankélévitch, 2017a, p. 46). Liga-se, por isso, à excitação do momento culminante, à sua preparação cuidadosa, ao gozo do caminho e ao da meta alcançada. Torna-se, na verdade, uma forma de estar no mundo, em que os ingre-

dientes do lúdico e do sério, como antes anunciámos, se misturam em diferentes graus e modalidades. Para Jankélévitch são três os principais estilos de comportamento, que dão continuidade e sedimento ao que, inicialmente, era o alento e a atmosfera de “aventura”: chama-lhes a aventura “mortal”, a “estética” e a “amorosa”.

A primeira é aquela em que predomina totalmente a seriedade, aquela em que quem se aventura joga de verdade a sua vida, comprometendo-se no seu dar-se a si mesmo um destino. A sua linha de horizonte é, necessariamente, a morte. Neste sentido, a aventura é o desenho da própria existência, cujo “*fiat* inicial” é “um decreto autocrático”, ou seja, “um acto arbitrário e gratuito de liberdade” (Jankélévitch, 2017a, p. 20). Escalar o Everest, procurar em expedição de trenó os pólos geográficos ou jogar toda a fortuna pessoal na roleta não são empresas ou actos frívolos, mas jogos de “ou tudo ou nada”. Lançar-se neles pressupõe arriscar-se, saber ter como limite a própria morte, eventualmente, a dos que nos acompanhem: “uma aventura em que tudo estivesse de antemão seguro, não seria uma aventura”; “para poder viver uma aventura é preciso ser mortal, ser vulnerável de mil e uma maneiras” (2017, 23); “a desventura da morte é, pois, o aventureiro em toda a aventura” (2017a, p. 25).

A segunda modalidade é mais suave, porque mais contemplativa que activa, mais “romanesca” ou literária, sem comprometer a própria vida na gesta do destino. O seu horizonte é o da beleza, o da fruição estética: é a aventura do espectador, que é testemunha (em primeira pessoa) do que outros vivem, ou que se conta em primeira pessoa, a título de narrador. Nos exemplos de Jankélévitch (2017a, p. 30-31): o burguês que “teve as suas aventuras”; aquele que escalou o Everest e que, de volta a casa, as narra a terceiros, que, assim, também as vivem em segunda ou terceira pessoa; e também o sultão, que, noite após noite, escuta Scherazade contar mil e um prodígios. Mas para Scherazade a aventura não é estética, e sim mortal¹¹. A sua façanha venturosa consiste em sobreviver pela arte, dando ao sultão uma aventura estética. Esta é lúdica, aquela séria.

A terceira forma de viver aventuras *oscila* entre o mais lúdico da “aventura galante” e o mais sério da paixão arrebatadora, entre a vivência de um episódio isolado e extraordinário, que é um parêntesis ou um enclave no curso regular do tempo de vida, e a veemência de um jogo amoroso “capaz de cavar um abismo e abalar a existência de raiz” (Jankélévitch, 2017a, p. 41). É um “jogo sério” que expõe a “fraternidade entre o amor e a morte” (2017a, p. 45). À sua maneira e na sua linguagem, Jankélévitch introduz deste modo a especial ambiguidade da atmosfera amorosa, nas suas derivas aventureira e aventureira, e da possível conversão de uma na outra, como

¹¹ A aventura como narração, em que se unem vida e palavra, destino e linguagem, é um dos elementos que Agamben sublinha com acuidade na sua abordagem do tema, ao longo da história, marcante do seu carácter eminentemente cultural. Veja-se Agamben, 2015, p. 25 ss. Na aventura-destino vital de Scherazade, que acompanhamos em Jankélévitch, é “mortal” o próprio exercício da linguagem na sua invenção ou abertura de futuro. Vida e narração fundem-se num só caminho.

acontece no filme *Breve encontro*, de David Lean, ou no clássico de Choderlos de Laclos, *As ligações perigosas*¹².

Retomando a nossa linha de exposição anterior, é de contrastar qualquer destes estilos de vida aventureira com o que descrevemos como o inicial alento “de aventura” que anima a juventude, previamente ao conhecimento do mundo, que por ela se inaugura. O que à partida é o puro projecto, torna-se, depois, quase sempre, muito rapidamente, numa atitude. E, contudo, pode a atitude que guarda, na sua origem, o espírito de aventura ser aquela que permite que perdure no adulto a límpida abertura da criança, que continua a acreditar que é possível que o novo - sem figura expectável - aconteça, transcendendo o mero presente, na sua seriedade. No adulto, contudo, já não é possível sem esperança, sem recordações, fora de uma situação hermenêutica determinada¹³. E o fenómeno da aventura já não é, decerto, o mesmo do início. Um bom exemplo desta situação e do horizonte nela aberto, é-nos oferecido por Ortega y Gasset na sua proposta de leitura da figura de D. Quixote.

6. O pensar como aventura e o “quixotismo” como forma de vida

Ortega y Gasset (1966), nas suas *Meditaciones del Quijote*, que apareceram inicialmente em 1914, encontra na obra de Cervantes esse espírito aventureiro, a que chama *voluntad de aventura*. Quer, desse modo, distinguir na “aventura” o que é o seu conteúdo ou episódio, possivelmente fantasioso, e a forma como deveras são empreendidos e vividos os acontecimentos. Pode o confronto do “Cavaleiro da triste figura” com os “gigantes” ser alucinado, pois estes não são, afinal, mais que vulgares moinhos de vento, tão abundantes nas terras de La Mancha. Mas o *esforço* e o *ânimo* do cavaleiro, nessa lida, manifestam o seu ser, o seu projecto. Diz Ortega y Gasset:

Poderão as aventuras ser vapores de um cérebro em fermentação, mas a vontade de aventura é real e verdadeira. Ora bem, mesmo se [...] a aventura é uma irrealidade, na vontade de aventuras, no esforço e no ânimo encontramos-nos com uma estranha natureza biforme. Os seus dois elementos

pertencem a mundos contrários: a querença [querencia] é real, embora o querido seja irreal (Ortega y Gasset, 1966, p. 389).

Pode, talvez, o uso do termo “vontade” induzir em erro, introduzindo uma falsa ideia teleológica, uma procura *voluntária* da prossecução de um desejo. Mas não é esse o sentido do termo “querença”, que tendo que ver com o “querer”, não expressa a intencionalidade explícita, mas apenas o estar-se afectivamente orientado para, como acontece com o apego instintivo do animal ao seu dono, à sua prole ou à sua toca¹⁴. É a essa *querença* e ao *esforço animoso* do seu empreendimento que Ortega y Gasset chama “vontade de aventura”. Vê nela uma aspiração “heroica” a “não se contentar com a realidade”, a “negar-se a repetir os gestos costumeiros da tradição”, a “inventar uma maneira nova de gesto”, apesar de ser consciente de que basta “um leve empurrão [da realidade] para aniquilar todo o heroísmo, como se aniquila um sonho, sacudindo quem dorme” (Ortega y Gasset, 1966, p. 390). É nessa superação heroica do real, e da sua obrigada seriedade, que a “aventura” se gesta e nela, assim, algo de novo acontece e o inédito se inaugura. Em Simmel, era essa característica que dava à aventura, como antes vimos, o seu carácter de “ilha”, isolando-a do quotidiano, o que constituía a sua diferença e atracção. Jankélévitch falava, a esse propósito, do “romanesco”: o salto ao inventivo, à maneira do literário, dentro do transcurso da vida de todos os dias. Ortega, a propósito do Quixote, aproveita a *loucura* da personagem para mostrar como ela consegue “servir de ponte entre os dois mundos” (Orringer, 1979, p. 190), entre o mundo “mítico” da aventura e a esfera do dia-a-dia.

No meu entender, é esta intersecção entre mundos que constitui a manifestação plena do estilo e forma de vida *aventureira*, de que um adulto pode ainda ser capaz, à maneira (quase) ingénua da criança. A “loucura”, que transgride a realidade em fantasia, traz o a-vir ao presente, inaugurando-o esteticamente numa outra forma de estar num mundo híbrido, sito no material, mas imaginado, transformado em outro lugar, em outra dimensão do espaço-tempo. Apesar das projecções de interpretações sedimentadas – que haja “gigantes” é uma interpretação, retida da tradição dos romances de cavalaria; que devam ser combatidos é uma representação ética, que guarda a épica clássica e medieval – D. Quixote quer deveras, *na realidade*, enfrentar com valentia os perigos *deste*

¹² O filme de David Lean, *Brief Encounter*, citado por Jankélévitch (2017a, p. 45) é de 1945. Nele, um encontro casual e intranscendente de dois estranhos, numa estação de comboios, transforma a vida dos protagonistas, apanhados numa situação, que não esperavam e para que não estavam preparados. Em *Les Liaisons dangereuses*, romance de Choderlos de Laclos, de 1782, que tem conhecido várias adaptações ao cinema, trata-se do destino de um aventureiro do amor, que acaba por ser agarrado no que, antes, nunca tinha sido, para ele, mais que um jogo, com o que aquilo que sempre fora, para ele, meramente lúdico, se torna, de repente, sério e mortal.

¹³ Dou, neste ponto, razão a Agamben (2015, p. 69 ss.), que leva a sua análise a ver na figura cultural de *Elpis* (a esperança), que dá título ao capítulo V do seu livro, o momento terminal da aventura, quando a força inicial do chamamento do *Daimon* decaiu, e é apenas a aspiração que sobrevive.

¹⁴ A etimologia de “querença” é o latim *quaerentia*, participio presente neutro plural de *quaerere*, que significa procurar, pedir e, nesse sentido, querer. Não expressa a vontade racional e agente, mas a “afeição que se sente por um ser ou por alguma coisa” (Academia das Ciências de Lisboa, 2001), a “inclinación afectiva hacia alguien o hacia algo; particularmente, la tendencia de las personas o de los animales a volver al sitio en que se han creado” (Moliner, 1990). Corominas (1973) recolhe o sentido antigo (sec. XIII) de “cariño”. O querer da querença é, pois, o do afecto e da sua abertura tonal, e não o da razão decidida e consciente de si, na sua acepção moderna.

mundo: quer ir “à aventura”, descobrir o que é capaz de fazer na situação em que, por si só, se encontra. Ele, nessa lida, é o aí-do-ser que advém: sua é a abertura e o projecto.

Não é, decerto, casual, que um dos mais importantes estudos sobre o pensamento de Ortega o leia à luz desse mesmo espírito, que ele encontrara em Alonso Quijano: a “vontade de aventura” (Cerezo, 1984). Nessa expressão, Cerezo sintetiza a busca de superação que Ortega tenta realizar quer do rigorismo transcendentalista, personificado no culturalismo neokantiano, quer do utilitarismo do *homo aeconomicus*, defendido na tradição anglo-saxónica do seu tempo. Ela implica a elevação sobre o espírito “plebeio” e burguês do cálculo e do lucro, mediante um espírito combativo ou “guerreiro”, “fundado na auto-exigência e na exposição incessante, em contraste com a vida ocupada e satisfeita do industrialismo” (Cerezo, 1984, p. 134-135). Tudo isto, porém, sem perder o sentido lúdico da existência, nem desdenhar o seu carácter de “empresa” - e esta, não na acepção de negócio, mas na de acção e projecto, que o próprio Ortega y Gasset comparava ao sentido fichteano da *Tathandlung* (Cerezo, 1984, p. 136-137). Nem trágica, nem cómica,

(...) a aventura, que tanto é um arriscar-se no desconhecido, fora da segurança e inércia habituais, como um pôr à prova o próprio poder [...] não ao serviço de um ideal utópico, mas por redundância de vitalidade [...] polariza a sua energia sobrando no abrir de novos horizontes. A vontade de aventura joga, em Ortega, desde o começo da sua obra, como vontade de criação (Cerezo, 1984, p. 140).

Neste retrato, o pensador põe em jogo o fantástico, não com a alucinação da loucura quixotesca, mas pela força proactiva do pensamento, que se arrisca em terra desconhecida, fundando-a, desbravando-a e, no futuro, cultivando-a. Nem apegado ao passado, nem agarrado ao presente, o pensar como *ad-ventura* e como acontecimento abre criativamente o a-vir.

Conclusão

Falta hoje, penso, muito desse espírito aventureiro, habitualmente confundido com esse sucedâneo da sociedade de consumo, que é o turismo organizado, os parques temáticos, os jogos e percursos de pretensa “aventura”. Pervive, no entanto, a componente lúdica e o incentivo da paixão adictiva ao que traz surpresa e festa à morosidade banal do quotidiano, na sua seriedade indefinida e continuada. Carente de autenticidade, é mero exercício dessa forma de ser que é a da realização socialmente programada do tempo livre enquanto ócio civilizado. Na fronteira entre o social e o pessoal, entre o que é “da gente” e o que é “de cada um”, o espírito, a atitude, o comportamento e a forma de vida aventureiros marcam um território de acção híbrido, em que pode ter lugar a criação ou abertura ao novo que nos advém, tanto na experiência de si mesmo,

que é o “fazer-se” e chegar a ser-o-aí do que vem ao encontro, como na repetição dos episódios isolados de prazer, que permitem suportar a falta diuturna de autêntica criatividade. Mas a planificação racional do futuro, sem a qual parece perder-se o sentido do progresso, desde a modernidade, mata a “vontade de aventura”.

Não está, por isso, de moda o que Simmel, em 1910, soube descrever como traço característico dessa juventude que a guerra de 1914-1918 aniquilou na sua aspiração ao novo. A atmosfera e espírito de aventura, que animara literariamente Júlio Verne, como antes movera as explorações de Alexandre von Humbolt, morreu social e culturalmente nas “tempestades de aço” (Jünger, 2014) do primeiro confronto bélico a escala planetária. Hoje a “aventura” está em rede e são as potencialidades desta para agir a distância, que criam os efeitos-borboleta, de que, como defende Flusser (2008, p. 28 e 33), já nem sequer é responsável o programador, mas a dinâmica imparável própria do aparelho. Este jogo do destino alcança a sua mais clara aventura mortal.

E, no entanto, continua a ser fenomenologicamente eloquente a etapa aventureira em que se traduz o caminho do ser humano no seu tomar-se em propriedade e assumir-se, no correr ao encontro do que lhe vem ao encontro, como “aí” do ser, no “evento-advento” da sua chegada. Nesse sentido, numa leitura fenomenológica e heideggeriana – de algo de que Heidegger, propriamente, não falou, a menos que aceitemos a tese de Agamben – o que faz falta é recuperar a experiência festiva e intrépida da autêntica aventura, à maneira juvenil, e guardá-la, ao longo da vida, não meramente na memória, mas como forma de vida na inauguração de possibilidades do a-vir.

Referências

- ACADEMIA DAS CIÊNCIAS DE LISBOA. 2001. *Dicionário da Língua Portuguesa contemporânea*. 2 vol. Lisboa, Verbo, 3809 p.
- AGAMBEN, G. 2006. *El tiempo que resta. Comentario a la carta a los Romanos*. Madrid, Trotta, 183 p.
- AGAMBEN, G. 2015. *L'avventura*. Roma, Nottetempo, 79 p.
- BARILLAS, L.; GUINFOLLEAU, P.-A.; WORMS, F. 2017. *Présentation de Jankélévitch, V. L'aventure, l'ennui, le sérieux*. Paris, Flammarion, p. i-xxxii.
- BEAUVOIR, S. de. 1964. *Pour une morale de l'ambiguïté*. Paris, Gallimard, 372 p.
- BORGES-DUARTE, I. 2012. A afectividade no caminho fenomenológico heideggeriano. *Phainomenon - Revista de fenomenologia* (Lisboa), **24**: 43-62.
- BORGES-DUARTE, I. 2018. Sossego e desassossego: o paradoxo do tempo vivido. In: E. Dutra (Ed.). *O desassossego humano na Contemporaneidade*. Rio de Janeiro, Via Verita, p. 213-234.
- CEREZO GALÁN, P. 1984. *La voluntad de aventura. Aproximación crítica al pensamiento de Ortega y Gasset*. Barcelona, Ariel, 435 p.
- COROMINAS, J. 1973. *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. 3ª ed. Madrid, Gredos, 627 p.

- FEILER, A.F. 2016. O tempo messiânico em sua culminância potencial. *Horizonte* (Belo Horizonte), **14**: 543-556.
- FLUSSER, V. 2008. *O universo das imagens técnicas. Elogio da superficialidade*. São Paulo, Anna Blume, 206 p.
- HEIDEGGER, M. 1953. *Sein und Zeit*. Tübingen, Niemeyer.
- JANKÉLÉVITCH, V. 1968. *Traité des vertus 1. Le sérieux de l'intention*. Paris, Bordas-Mouton, 275 p.
- JANKÉLÉVITCH, V. 1994. *Penser la mort? Entretiens*. Paris, Liana Levi, 139 p.
- JANKÉLÉVITCH, V. 2017a. *L'aventure, l'ennui, le sérieux*. [1963] Présentation et bibliographie par Barillas; Guinfolleau; Worms. Paris, Flammarion, 304 p.
- JANKÉLÉVITCH, V. 2017b. *La mort*. [1966] Précédé d'un entretien avec F. Worms. Paris, Flammarion, 699 p.
- JÜNGER, E. 2014. In *Stahlgewittern*. [1920] Com um posfácio de H. Kiesel. Stuttgart, Klett-Cotta, 307 p.
- MOLINER, M. 1990. *Diccionario de uso del español*. Madrid, Gredos, 1590 p.
- ORRINGER, N. 1979. *Ortega y sus fuentes germánicas*. Madrid, Gredos, 375 p.
- ORTEGA Y GASSET, J. 1966. *Meditaciones del Quijote* [1914]. In: *Obras Completas*, t. 1. Madrid, Revista de Occidente, p. 309-400.
- SIMMEL, G. 1919. *Das Abenteuer*. [1910] In: *Philosophische Kultur*. 2. Ed., Leipzig, Alfred Kröner Verlag, p. 7-24.
- VALÉRY, P. 2016. *Mauvaises pensées et d'autres*. Edition digital da Bibliothèque numérique romande, com base na 1ª ed., Paris, Gallimard, 1942, 172 p. Consultada em www.ebooks-bnr.com.

Submetido em 04 de dezembro de 2019.

Aceito em 20 de fevereiro de 2020.