



issn: 2176-5960

Προμηθεύς
journal of philosophy

n. 39 May / August 2022



**DA HISTÓRIA COMO AVENTURA: UM ENSAIO SOBRE
ANSIEDADE, JUVENTUDE**

Arthur Grupillo
Universidade Federal de Sergipe

RESUMO: Dados mostram que estamos todos mais ou menos ansiosos, mas os jovens são os que mais sofrem desse mal. Gostaria de propor aqui um conceito de ansiedade como *medo do tempo*. Medo de que as coisas não voltem a ser favoráveis, ou que elas jamais sejam favoráveis. Uma das maneiras mais óbvias de lidar com esse medo é precisamente a que dá origem a filosofias do tempo ou da história. Nesse sentido, gostaria de propor, ainda que provisoriamente, a ideia de história como aventura.

PALAVRAS-CHAVE: Aventura, Juventude, Ansiedade, Filosofia da história

ABSTRACT: Statistics show that we are all more or less anxious, but young people are the ones who suffer the most from this malady. Here I would like to propose a concept of anxiety as a *fear of time*. Fear that things will not be favorable again, or that they will never be favorable. One of the most obvious ways of dealing with this fear is precisely the one that gives rise to philosophies of time or history. In this sense, I would like to propose, albeit provisionally, the idea of history as an adventure.

KEYWORDS: Adventure, Youth, Anxiety, Philosophy of History.

Se eu pudesse caracterizar a juventude com uma palavra, seria ‘ansiedade’. A década que vivi entre os meus 16 e 26 anos de idade – embora isso não signifique, absolutamente, que foi a menos feliz – certamente foi, de longe, a mais ansiosa. Lembro-me disso com dramática clareza. E foi tão claramente a mais ansiosa, que eu poderia me sentir tentado a levar adiante uma reflexão sobre isso me baseando inteiramente no meu testemunho pessoal, que até tem algum valor em filosofia. Eu suporia que a clareza desta experiência, para mim, faz algum apelo a uma experiência comum, do mesmo modo que supomos que os anos da infância são os de maior aprendizado e assimilação de informação nova do que quaisquer outros. Seria como um fato básico da vida psíquica, algo de que todos sabemos de alguma maneira. Além da minha experiência pessoal, acredito haver ainda outras razões, filosóficas, e não exatamente psicológicas, para a relação entre juventude e ansiedade, de que tratarei adiante. Mas eu poderia estar errado, e poderia estar fazendo uma suposição falsa. Em primeiro lugar, porque também é uma experiência comum o fato de vivermos todos, hoje em dia, mais ou menos ansiosos, de modo que não parece ser uma exclusividade dos jovens. E, em segundo lugar, sendo ainda um jovem adulto, não vivi o suficiente para saber se uma nova década ansiosa, ou ainda mais ansiosa que aquela, me espera pela frente. Mas, ao consultar rapidamente estatísticas, com as quais não vou amolar vocês, essa intuição se confirma. De fato, os dados mostram que estamos todos mais ou menos ansiosos, mas os jovens são os que mais sofrem desse mal, e os que mais sofrem as suas formas mais severas. E, entre eles, vale destacar, as mulheres sofrem ainda mais que os homens, em todas as pesquisas.

Na verdade, os números que consultei indicam apenas um quadro clínico, que traduz em conceitos médicos o que os variados tipos de literatura sempre souberam por outros meios. Não precisaríamos de mais do que *Romeu e Julieta*, de Shakespeare (que na verdade é uma obra sobre adolescência, não sobre amor), ou *Os Bandoleiros*, de Schiller, ou *Os sofrimentos do jovem Werther*, de Goethe, para confirmar esta relação. Mas, quando deixamos a terra gélida dos dados e penetramos no fundo quente do coração humano, parece que encontramos no conceito de ansiedade mais do que uma escala descritiva de sintomas permite encontrar. E tanto melhor assim, pois embora a filosofia possa, e até deva, apoiar-se em dados, seu conhecimento ocorre inteiramente por conceitos. Isso permite a nós, filósofas e filósofos, arriscar-nos num tema que, à primeira vista, parece da alçada dos médicos ou psicólogos.

É interessante notar, de saída, que a palavra ‘ansiedade’ é polissêmica e em muitas línguas habita um campo de relações complexas com outros significados. Por exemplo, na língua alemã, a palavra para ansiedade, ‘*Angst*’, é a mesma para ‘medo’ e até, em alguns casos, para ‘angústia’. No inglês, da mesma forma, ‘*angst*’, ‘*anguish*’ e ‘*anxiety*’ juntam-se num crescendo aliterante, embora pelo menos ainda seja possível distingui-las. Tais semelhanças de família é que nos permitem ver que a ansiedade de Romeu e Julieta, como a de Karl von Moor, herói de *Os Bandoleiros*, se parece mais a um ímpeto, a uma pressa desenfreada pela conquista do que se deseja. Já a ansiedade de Werther inclina-se para a angústia, e afinal para a melancolia ou depressão. Além do mais, em todos esses casos, parece haver um medo rondando, não como temor paralisante, mas como pressão, como algo que nos põe em sobressalto e nos faz partir imediatamente para a ação cega e irracional, sob o medo de perder a chance ou de fracassar.

Perder a chance, perder a oportunidade ou fracassar são, essencialmente, penso eu, relações com o tempo. Agir sob a pressão de uma possibilidade de fracasso é basicamente acreditar que só se tem uma única chance, que o bonde não pode ser perdido, e que, uma vez perdido, não tornará a passar. Pode ser, da mesma forma, o sentimento de que o bonde demora a passar ou não passará nunca e, o pior de tudo, poderá ser perdido. Gostaria de propor aqui um conceito de ansiedade como *medo do tempo*. Medo de que as coisas não voltem a ser favoráveis, ou que elas jamais sejam favoráveis. Na medida em que este medo do tempo é acompanhado de um senso de chance e oportunidade de ação e realização, ele é também, sobretudo, medo do acaso ou do inesperado. E, nesse sentido, gostaria ainda de defender a hipótese de que a ansiedade depende de alguma relação, consciente ou inconsciente, com a noção de destino.

Uma das maneiras mais óbvias de lidar com esse medo é precisamente a que dá origem a filosofias do tempo ou da história, isto é, a tentativa de compreender pela razão, ou uma qualquer postura teórica, o mecanismo dos acontecimentos epocais. Elas têm a função de nos assegurar de que as coisas vão num determinado rumo previsível. De alguma forma, nos tranquilizam. Em algumas das filosofias da história, este rumo não é discernível em seu segredo, mas está intrinsecamente atado ao nosso próprio esforço pessoal, o único que nos pode dar o direito de esperar algo do futuro. É o caso, por exemplo, da filosofia da história de Immanuel Kant, inteiramente vinculada à sua

ética¹. Mas nenhum mecanismo da história é por ele desvendado, pois só temos conhecimento das coisas que experimentamos pelos sentidos, e o futuro é, essencialmente, o que ainda não é. Porém, embora não o possamos conhecer, podemos pensar sobre ele. E a única maneira de pensar racionalmente sobre o futuro é baseando-nos em razões de ordem prática, e não teórica. Se há um fundamento racional para pensar a história, não pode ser outro que a racionalidade pela qual eu meço minhas próprias ações. A esperança no futuro é, antes de tudo, uma noção moral. Se eu tenho o direito de achar que o mundo vai melhorar, isso depende exclusivamente do que eu tenho feito por isso.

É claro que essa forma de pensar não elimina, para o olhar somente teórico, o risco do acaso. O vínculo entre a confiança na história e o esforço moral é apenas um vínculo para mim, isto é, é para mim, que ajo moralmente, que existe o direito à crença no futuro. A rigor, somente Deus poderia nos garantir que o futuro se cumprirá de maneira justa². Mas, como não sabemos que há um Deus – pela mesma razão que não sabemos a engrenagem da história, isto é, por estar além de nossa experiência –, embora possamos crer, ninguém pode garantir que a esperança de alguém será cumprida. Se existe ainda um espaço para o acaso, ele simplesmente poderia acabar com tudo, zombando do nosso esforço ético. Por isso, embora não lhe seja possível provar (teoricamente, é preciso dizer) que existe um Deus, a pessoa que age moralmente de forma racional não pode acreditar, para Kant, em nenhum deus que não seja racional e justo, pois isso seria o mesmo que deixar “para trás toda a esperança”, e entrar num lugar não muito convidativo. Não tendo, obrigatoriamente, um Deus que lhe certifique do futuro, mas tampouco podendo acreditar em um deus que lhe roube a esperança, o ser racional é aquele que sustenta apenas sobre a própria espinha dorsal, na mera certeza *subjetiva* do seu merecimento e dignidade, a angústia da incerteza *objetiva* sobre o futuro. Para ele, basta que seja digno da felicidade, mas já não importa se será ou não de fato um feliz. Embora tudo isso pareça muito consistente, é possível que, para a maioria de nós, não seja um remédio eficaz contra a ansiedade e o medo do futuro. Afinal, a porta do acaso ainda ficou entreaberta.

Depois de Kant, Hegel foi o filósofo que mais se decidiu a fechar esta porta de uma vez por todas. Chega de angústia e de ansiedade! Basta do que ele chamou de

¹ Aqui, me baseio principalmente no escrito “Sobre a expressão corrente: Isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática”. In: Kant, I. *A paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa: Edições 70, 2002.

² Ver Kant, I. *Crítica da razão prática*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

‘consciência infeliz’³. Não precisamos mais andar sem saber o que vai acontecer, dependentes de um acaso inteiramente em aberto nem tampouco de um suposto Deus insondável que, mesmo racional e justo, bem poderia nos surpreender com um juízo sobre nós que não era o que esperávamos⁴. Se Deus é racional, então está ao nosso alcance discernir seus pensamentos, que são os nossos próprios pensamentos, e todo mistério e angústia se esvaem. Hegel é o único, ao que parece, que pode assegurar ao homem moderno, perdido e sem Deus, a certeza sobre o futuro que tanto procurava. Mas, ironicamente, esta certeza totalmente racional nos presenteia afinal com um futuro tão previsível que esvazia qualquer interesse genuíno no presente, qualquer senso de chance e oportunidade. De um jeito ou de outro, a história se resolverá. Muitos revolucionários também acreditaram nisso. O essencial sobre este modo de conceber a história, penso eu, é que não há mais o risco de um destino cego, nem aquele de um juiz do mundo insondável em seus caminhos. Por incrível que pareça, no modo como Hegel a formula, a racionalidade transferida para a própria história nos dá um tipo de certeza sobre o futuro ainda mais fechado e seguro do que o próprio Deus, mas, no fim de tudo, isso nos rouba a própria graça da vida, não somente a de Deus.

Um terceiro filósofo ainda simplesmente denunciou como desperdício e decadência qualquer tentativa de submeter o futuro à teoria. Isso tudo, todas essas concepções do tempo, não passaria de fugas da angústia fundamental de existir, essencial para as possibilidades de ser, para as escolhas autênticas que fazemos e para as chances únicas que se abrem para nós, diante das quais se exige coragem. Este filósofo é Martin Heidegger⁵. Para ele, é preciso aprender a conviver com o medo insuperável do acaso, e reconhecer que, embora não queiramos aceitar, a chance passa uma única vez, que ela não se repetirá, e que, portanto, é preciso estar num estado de vigilância devota. O fracasso e a decadência estão à espreita, e por isso a oportunidade, dada inteiramente por acaso, deve ser aproveitada decididamente e sem hesitação. Nenhum outro filósofo abandonou o desejo de controlar o futuro por meio de teoria mais radicalmente do que Heidegger.

³ Ver Hegel, G.W.F. *Fenomenologia do espírito*. Petrópolis: Vozes, 2002.

⁴ Ver Grupillo, A. *Las angustias de la alienación en el joven Hegel: Kant, judaísmo y cristianismo. Ágora. Papeles de Filosofía*. Santiago de Compostela (no prelo)

⁵ Aqui, me apoio sobretudo nos escritos sobre religião do jovem Heidegger, cuja perspectiva sobre a história, diferente sob outros aspectos, permanece inalterada em escritos posteriores. Ver Heidegger, M. *Fenomenologia da vida religiosa*. Petrópolis: Vozes, 2010.

Mas, afinal, aonde pode nos levar a entrega decidida e sem hesitação ao primeiro sinal de um mundo novo, de um acontecimento de significado verdadeiramente histórico? Se tudo que importa é o caráter autêntico e sem precedentes da chance que não pode ser perdida, da dobra do tempo que não podemos deixar passar, parece, então, que se torna completamente irrelevante a que direção ela nos conduz. No fim de tudo, as consequências de um engajamento cego com o oportuno podem se revelar completamente inoportunas, na verdade nefastas, como de fato foi o conhecido engajamento político de Heidegger com o nazismo. A noção heideggeriana de destino, não deixando nenhum vestígio racional, é, portanto, a de uma força anônima e misteriosa, o que deixa escapar, parece-me, exatamente o que ele gostaria de preservar, o peso da decisão individual, a responsabilidade que cada um tem, a cada vez, diante de suas escolhas.

O destino, segundo ainda um quarto filósofo, o dinamarquês Kierkegaard, é o nada da angústia⁶. Pode significar coisas exatamente opostas, pois ele é a unidade de necessidade e contingência. Quem anda cegamente anda tanto de maneira necessária como casual. No fim das contas, nós não conseguimos de fato entrar numa relação com o destino, pode-se apenas se submeter a ele. Mesmo aquele que deve explicar o destino, o oráculo, é tão ambíguo quanto ele próprio. E, assim, aquele que confia seu futuro ao destino, ao tentar remediar a angústia, afunda nela. Já disse que não vou amolar vocês com números, mas nos meus devaneios estatísticos, encontrei também interessantes dados sobre o fato de os jovens serem, em geral, mais supersticiosos que os mais velhos, o que também já poderíamos ter sabido da maioria das histórias ou antropologias, isto é, que o destino é a juventude da religião. Ele não é só a noção fundamental do paganismo antigo, como também a de nossas superstições infantis e nossas fantasias juvenis de pensar que tudo tem a ver com tudo, a fim de sondar algum sinal do universo sobre nós, um presságio. Por isso, para Kierkegaard, só a fé na Providência salva da angústia/ansiedade, pois não tem a ambiguidade, a impessoalidade ou a indiferença do destino, mas também não é como a razão, que quer tornar seu aquele saber total.

Por tudo que foi dito, embora muito rapidamente, acredito que temos algumas razões para evitar filosofias da história como as de Hegel e Heidegger, que ou tentam se assegurar inteiramente do futuro ou abrem mão de qualquer relação com ele. Eu

⁶ Ver Kierkegaard, S. *O conceito de angústia*. Petrópolis: Vozes, 2010.

gostaria, nos parágrafos que me restam, de propor, ainda que provisoriamente, a ideia de história como aventura.

Antes de tudo, a ideia de aventura é, segundo proponho, não-teórica. Ela reconhece que não se pode conhecer o mecanismo do tempo histórico. Contudo, não parece nem racional nem saudável abrir mão da decisão individual, e entregar assim o futuro nas mãos impiedosas de um destino sem rosto, com o qual a angústia e a ansiedade apenas entretêm a si mesmas. Embora não tenha desvendado o mistério do futuro, parece bem razoável concordar com Kant que se pode pensá-lo racionalmente a partir de nossos próprios esforços pessoais. Essa conexão me parece tão simples quanto óbvia: posso esperar do futuro exatamente na medida em que contribuo para isso. Mas se Kant o fez exclusivamente de um ponto de vista moral, é preciso acrescentar aí também o trabalho e o esforço técnico. Porém, um trabalho e um esforço técnico que, dialeticamente, libertam, pois não serve a nenhuma finalidade específica.

Se essas palavras sugerem algum tipo de elogio do mérito como distinção social do indivíduo em relação ao conjunto das outras pessoas, espero que fique claro que está longe de ser isto. A aventura é sobretudo um desafio que cada um coloca para si mesmo, dentro de certos limites. Para alguém, alfabetizar-se pode ser um feito tão extraordinário quanto seria, para outro, escrever uma epopeia. Atravessar a cidade pode ser, a depender das limitações de alguém, um feito tão extraordinário quanto, para outro, cruzar o Pacífico. A ideia de sucesso/fracasso, que angustia por não estar ao alcance, é completamente subvertida pelas de dedicação, respeito a limites e confiança racional. A ideia de uma vida em ascensão sob o risco da decadência é completamente subvertida pela ideia de uma tarefa constante e constantemente ajustável. Como esse modelo não é teórico, mas apenas, por assim dizer, metafórico, me inspiro aqui sobretudo na narrativa literária.

Na literatura de aventura, o que mais imediatamente salta aos olhos é que as verdadeiras aventuras, dos navegadores, exploradores e expedicionários de todo tipo, são o exato oposto do que, pejorativamente, às vezes associamos ao nome ‘aventura’, por exemplo, uma aventura política ou amorosa. Nestes casos, a expressão quer designar uma ação inconsequente ou sem fundamento. No caso da aventura política, uma impulsiva entrega à ação sem consideração por suas condições; no caso da aventura amorosa ou extraconjugal, um dom-juanismo que seduz sem a sólida base do amor. Tal impulsividade, que nós poderíamos chamar tranquilamente de juvenil, é

superada pela verdadeira aventura já no seu mais antigo exemplo, a *Odisseia*, de Homero. Aquiles, o herói da *Iliada* (cito Harold Bloom), “como os críticos observam, tem algo de infantil, mas Odisseu precisou deixar de lado as infantilidades e vive num mundo em que se pode congelar até a morte ou ser devorado por monstros de um único olho”⁷.

A aventura parte do pressuposto de que o mundo em que vivemos é brutalmente perigoso e, por isso, nos seus melhores relatos, é inteiramente baseada na preparação prévia, na disciplina e num fim preciso e determinado. E aqui está, apesar de não teórico, ou talvez exatamente por isso, o significado essencialmente filosófico da aventura. O aventureiro, no bom sentido da palavra, é acima de tudo alguém movido por uma *ideia*. Há inúmeros relatos de maus aventureiros movidos pela quebra de um recorde qualquer, pela fama, pelo dinheiro, pelo *marketing*, etc. Suas ideias são superficiais, e eles estariam para a verdadeira aventura mais ou menos como a indústria cultural está para a arte. E, na verdade, não consigo ver comparação mais precisa para a aventura do que a obra de arte. Pois, embora envolva muita técnica, uma aventura não tem finalidade ulterior, não serve afinal para nada, ela é inteiro produto da liberdade humana e de sua capacidade de autoprovação responsável diante de limites. “É difícil acreditar”, disse o escritor Athos Cardoso, “que Leif Eriksson, Vasco da Gama, Fernão de Magalhães, Drake, Cook, Bougainville e seus pares estavam animados somente por motivos comerciais”⁸. A verdadeira aventura não tem nem mesmo um propósito científico, embora deva envolver, como já dito, os melhores conhecimentos técnicos disponíveis, sem apostas com o azar.

Em seus *Cem dias entre céu e mar*, o navegador brasileiro Amyr Klink conta não apenas a trajetória de sua centena de dias deste a costa da Namíbia, na África, até Salvador, na Bahia, num simples barco a remo, sem motor e sem vela, mas também os mais de dois anos de preparação para a viagem, o que envolveu longos e pesados estudos náuticos, astronômicos, das correntes marítimas, dos ventos, das condições climáticas, da melhor rota a ser tomada, da melhor dieta a ser praticada em alto-mar e outros tantos fatores a serem levados em conta, cuidadosamente, além, é claro, do projeto meticuloso da embarcação e de sua construção. Embora tenha viajado sozinho, o navegador nomeia inúmeras pessoas sem as quais o projeto teria sido impossível. A

⁷ Bloom, H. “Homer’s The Odyssey” *apud* Homero, *Odisseia*. São Paulo: Editora 34, 3ª ed., 2014, p. 795

⁸ Cardoso, A. E. *O que é aventura*. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 13

aventura é, paradoxalmente, uma realização coletiva de uma só pessoa. Movido, mais que ninguém, por uma ideia, o aventureiro é aquele que se encarregará de jamais desembarcar do seu objetivo, mesmo diante de todos os ceticismos e pessimismos, que não serão poucos, como se já não bastassem as adversidades da natureza e as incertezas do futuro.

Mas – talvez semelhantemente a uma utopia – a realização não está em completar a jornada, e sim em manter o objetivo, e até mesmo ajustar o objetivo, diante das mais variadas circunstâncias. Ele escreve:

Dias inteiros de calma, noites de ardentia, dedos no leme e olhos no horizonte, descobri a alegria de transformar distâncias em tempo. Um tempo em que aprendi a entender as coisas do mar, a conversar com as grandes ondas e não discutir com o mau tempo. A transformar o medo em respeito, o respeito em confiança. Descobri como é bom chegar quando se tem paciência. E para se chegar, onde quer que seja, aprendi que não é preciso dominar a força, mas a razão⁹.

A aventura pressupõe a decisão de realizar uma ideia. E, antes de realizá-la, é preciso longo tempo de preparação, o que educa nossa ansiedade de obter as coisas para ontem. Ao mesmo tempo, ela libera nosso ímpeto, dando-lhe uma direção. Na juventude, nos diz a filósofa Madame de Staël, o entusiasmo é errante. E, cansado, pode desaparecer na maturidade, sob a forma de uma consideração indiferente e distanciada das coisas¹⁰.

Seria possível falar aqui longas páginas sobre a aventura e cada um dos seus aspectos filosóficos: as capotagens, nas quais o risco do naufrágio é *quase* certo e quase tudo tem de ser refeito, as calmarias entediantes, os avanços surpreendentes, os dias em que será possível fazer muito, os dias em que não será possível fazer nada, a importância de manter a regularidade, de chegar com tranquilidade (sim, pois graves acidentes frequentemente acontecem no final da jornada), o começo. Para ficar apenas em um deles: o começo, que é partida e despedida, pois envolve sempre sacrifício. Um começo que pode ser turbulento e querer nos dissuadir até mesmo de começar. Sim, é preciso que começos sejam verdadeiros começos, como reconhece Roquentin em *A Náusea*, de Sartre. Este personagem refletiu como nenhum outro sobre o fato de que nossa época é uma época sem aventura. Muita ansiedade, mas pouca aventura.

⁹ Klink, A. *Cem dias entre céu e mar*. São Paulo: Cia de Bolso, 1995, p. 6

¹⁰ Ver Staël, (Anne-Louise-Germaine), Madame de. *Da Alemanha*. São Paulo: Unesp, 2016, pp. 160; 390. Em dois momentos, a filósofa faz essa observação referindo-se especialmente a Goethe.

Demasiado dispersos com tantas atrações, é difícil para nós manter um ponto preciso no horizonte. Obcecados com o sucesso, aquele que mostramos para os outros, mas não nos realiza, obcecados com o conforto e com a posse, afundamos em nossos medos e ansiedades, o que é muito diferente de assumir nossas responsabilidades e riscos. Tomamos, muitas vezes, riscos coletivos, mas não individuais. Coletivamente e em bandos muitos são revolucionários ou extremistas, mas pessoalmente são conservadores, e não arriscam nada. Por fim, uma última consideração sobre as ideias de êxito e fracasso.

Em 1914, a expedição de Shackleton saiu da Inglaterra em direção ao polo Sul com 28 homens a bordo do *Endurance*. Nunca chegou ao continente antártico. Ficou preso entre os blocos de gelo, no Mar de Weddell. Depois de dez meses, o navio destruído, a tripulação foi parar na Ilha do Elefante, em abril de 1916. Shackleton montou num dos botes que sobrou e foi com mais cinco homens, os que podiam, buscar ajuda nas Ilhas Geórgias do Sul, a 1200 quilômetros dali. Os seis conseguiram, navegando a região mais perigosa do planeta nesta época do ano, alcançar a ilha, mas do lado inabitado. Três deles ficaram, e Schackleton e mais dois, com apenas alguns metros de corda, atravessaram uma cadeia de montanhas até o outro lado da ilha, onde ficava a estação. Conseguiu ajuda, resgatou os três homens que havia deixado ao sul da ilha, resgatou todos os outros que estavam na Ilha do Elefante, e todos voltaram vivos para casa¹¹. Quem ousaria dizer que esta é uma expedição que fracassou? Objetivo é algo que definimos a partir de limites, de respeito por nós próprios e pelas coisas que não controlamos. Com o barco destruído, o objetivo deixou de ser chegar ao polo, passou a ser manter todos vivos. Por tudo que passaram, foi um completo sucesso. Isto é uma aventura! Para alguém com insuportável sofrimento psíquico, pode ser um completo sucesso simplesmente estar vivo. Para outro, pode ser qualquer outra coisa. O mais importante da aventura, para finalizar, é a alegria de chegar com paciência. Alguns dirão, como o personagem André, em *Lavoura Arcaica*, de Raduan Nassar, que “a impaciência também tem os seus direitos”, o que é verdade. Exatamente por isso talvez seja o maior dos desafios lidar com ela.

¹¹ Ver Alexander, Caroline. *Endurance: A lendária expedição de Shackleton à Antártida*. São Paulo: Cia das Letras, 2ª ed., 2020.

REFERÊNCIAS

- ALEXANDER, Caroline. *Endurance: A lendária expedição de Shackleton à Antártida*. São Paulo: Cia das Letras, 2ª ed., 2020.
- CARDOSO, A. E. *O que é aventura*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- GRUPILLO, A. Las angustias de la alienación en el joven Hegel: Kant, judaísmo y cristianismo. *Ágora. Papeles de Filosofía*. Santiago de Compostela (no prelo).
- HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do espírito*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- HEIDEGGER, M. *Fenomenologia da vida religiosa*. Petrópolis: Vozes, 2010.
- HOMERO, *Odisseia*. São Paulo: Editora 34, 3ª ed., 2014.
- KANT, I. “Sobre a expressão corrente: Isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática”. In: *A paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa: Edições 70, 2002.
- KANT, I. *Crítica da razão prática*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- KIERKEGAARD, S. *O conceito de angústia*. Petrópolis: Vozes, 2010.
- KLINK, A. *Cem dias entre céu e mar*. São Paulo: Cia de Bolso, 1995.
- STAËL, (Anne-Louise-Germaine), Madame de. *Da Alemanha*. São Paulo: Unesp, 2016.