
Aristóteles e a questão da *δύναμις* desde a ótica de Martin Heidegger

Aristotle and the question of *δύναμις*
from Martin Heidegger's perspective

Manuela Santos

Doutora em Filosofia na Universidade Federal do Rio de Janeiro

RESUMO: Talvez uma das questões mais obscuras legada à história do pensamento seja a questão da *δύναμις* (*dynamis*) enquanto tal. Na Física e na Metafísica, Aristóteles parece querer dar a conhecer a imbricação interna que ocorre entre o conceito ontológico e o conceito óntico de *δύναμις*, e isto para tentar compreender a que concerne o movimento em essência. Para orientar o curso desta tarefa de reconhecimento da proposta de Aristóteles, elegemos como orientadora do nosso estudo preliminar a perspectiva que o pensador Martin Heidegger propõe acerca do que, para o filósofo contemporâneo, ainda hoje permanece inaudito. Heidegger ensina que o essencial do que para os gregos significava o movimento só é compreendido quando observamos que em uma mudança, algo que até então não era, passa a ser – donde surge a fundamental questão de saber acerca das condições de possibilidades do não-ente vir-a-ser. Para o grego, o movimento enquanto uma forma do Ser tem este caráter do “emergir à presença”.

Palavras-chave: HEIDEGGER; ARISTÓTELES; DYNAMIS; SER

Abstract: Perhaps one of the most obscure questions bequeathed to the history of thought is the question of *δύναμις* (*dynamis*) as such. In Physics and in Metaphysics, Aristotle seems to want to get to know the inner overlap that occurs between the ontological and ontic concept of *δύναμις*, and that is to try to understand what concerns movement in its essence. To guide the course of this recognition task of Aristotle's proposal, we elected, as the guiding source of our preliminar study, the perspective that the thinker Martin Heidegger proposes on that which still, for himself, remains unheard. Heidegger teaches that the essence of what the Greeks meant by movement, is only understood when we observe that in a change, something that until then, was not, comes to be – whence the fundamental question that asks about the condition of possibility of the non-being coming to be, emerges. To the Greeks, the movement as a form of Being, has this character of "emerging into presence."

Keywords: HEIDEGGER, ARISTOTLE, DYNAMIS, BEING

INTRODUÇÃO

Ao colocar a questão da condição de possibilidade do movimento (e apenas colocá-la, não a encerrando), Aristóteles doou, historicamente, o ensejo para toda a filosofia acerca do “como” do Ser do ente, tanto animado quanto inanimado. Observando como a tradição

vem compreendendo tal problema, Heidegger propõe as seguintes questões: O que constitui e o que se passa com a *δύναμις* enquanto tal? O que é propriamente o “em potencial”?

Tentaremos aqui, orientados pelo filósofo, “re-colocar” estas questões. Nossa tarefa será, principalmente, a de tentar mostrar como Heidegger problematiza a *δύναμις* e qual a contribuição que esse estudo forneceu para sua compreensão própria do Ser.

Iniciamos este breve esforço com uma palavra do filósofo:

Temos aqui, diante de nós, novamente um conhecimento essencial jamais visto e nunca antes formulado, pelo qual Aristóteles lança luz pela primeira vez em âmbitos que até o presente se mantiveram obscuros. Nessa frase lapidar cada palavra é importante. Ela expressa o grandioso conhecimento filosófico da Antiguidade, um conhecimento que até os dias de hoje não foi ainda avaliado com precisão e continua incompreendido. [...] A tarefa, porém, é determinar onde reside o Ser da potência, sua realidade. Em todas as interpretações e traduções, pelo tanto que posso ver, isso já ficou completamente desconhecido. E assim toda e qualquer perspectiva de uma compreensão da definição já fica de antemão descartada. (HEIDEGGER, 2007, p 225)

***Δύναμις κατὰ κίνησις* – a força como princípio de movimento em outro e enquanto outro**

No começo de Δ 12 da *Metafísica*, Aristóteles ensina que a força (*δύναμις*) é *αρχή* (*arkhé*): princípio de movimento ou mudança em um diferente (em outro e enquanto outro). Diante desta afirmação, Heidegger propõe as seguintes questões: se a força é *αρχή*, se é princípio (de movimento), como constatamos uma força? Onde a encontramos? Constatamos uma força de modo imediato? Segundo Heidegger, não. Deduzimos que há força através de resultados, desempenhos: de efeitos. Imediata e regularmente, constatamos que a força é sempre o efeito de uma causa; causa esta, que se apresenta sempre como efeito de efeito anteriores.

Para Aristóteles, a *δύναμις* é princípio de mudança em outro e enquanto outro sendo este referido sempre ao princípio *mutador*. A

δύναμις conduz e leva a termo, mas não no sentido da criação de algo – ela já é sempre ela mesma em outro e enquanto outro. Tentaremos aqui problematizar esta estrutura da *δύναμις* pensada enquanto princípio de movimento.

A estrutura ontológico-fenomenal da *δύναμις*

Heidegger, citando Aristóteles na *Metafísica* Θ 1 1046 a 11-16, inicia sua explanação:

Um (modo do ser-força) é notadamente a força do sofrer, isso que naquele mesmo que sofre é o ponto de partida para uma mudança passiva, passiva no sentido de *a partir de um outro ou de si mesmo*, na medida em que este é um outro. O outro (modo de ser-força), porém, é *habitus* [*Gehaben*] de intolerância frente a uma mudança para pior ou frente a uma mudança no sentido de uma aniquilação vinda por parte de um outro, ou na medida que aquele que está em mudança é um outro, vinda por parte de um outro, portanto, precisamente, como ponto de partida para uma possível mudança. No interior e na base de todas estas delimitações (dos modos de ser-força) encontra-se aquilo que nós denominamos como a primeira, isto é, o significado condutor de *δύναμις*. (Também em *Metafísica* Δ 12, 1020 a 4) – a delimitação regente, dominante. (HEIDEGGER, 2007, p 96)

Aristóteles aqui enfatiza duas formas de ser-força: *força para sofrer*, ou seja, força para aceitar uma mudança sobre si, e *força de não-mudar* (de resistência), a qual nem age em outro nem aceita a mudança de outro sobre si: nem é passiva nem ativa; também no sentido de uma simples resistência. Por último e igualmente estrutural, Aristóteles enfatiza a *força para fazer*.

A força para sofrer se configura nos termos de um aceitar, suportar, admitir, aguentar. A massa de argila, por exemplo, sofre e admite a forma, ela é passível de forma. Daqui Heidegger pôde verificar que a plasticidade é um modo do Ser da força, uma vez que neste “admitir” a própria massa de argila participa de um modo todo próprio – participa positivamente, deixando a força agir sobre ela: tem “poder para sofrer”, isto é, já tem nela o princípio da plasticidade, o qual está

na própria massa de argila e não no artesão. Há então uma concordância entre as partes: não só o artesão pode tocar a massa: ao se permitir uma mudança, a massa “concorda” com isso a partir de si mesma, da sua plasticidade. Este “admitir ganhar forma” é também igualmente um “não-estar-contra”, um “não-resistir”. Podemos dizer também que aqui se encontra a resistência no que se revela “falta de resistência”, isto é, no perder a forma por falta de resistência. “Perder a forma” é também no sentido de um poder resistir, de um aguentar a força a seu favor. Um outro modo do Ser da força configura-se na “não-suportabilidade”: a capacidade de “não-sofrer” – uma resistente forma da incapacidade. Nestes termos, Heidegger esclarece que a força é o *a-partir-de-onde...* se admite a mudança ou *a-partir-de-onde* se lhe oferece resistência; por conseguinte, a força para sofrer mantém uma relação estrutural com a força para fazer. (Sabemos que o “fazer” para Aristóteles, não é produzir um efeito de uma causa, um ato de um agente simplesmente – é sempre um conduzir; o produzir no sentido do pró-(a)-duzir [*Her-vor-bringen*]¹, o conduzir e expor o ente à presença e não o mero efetivar; o trazer à luz, aviar, pôr-algo-em-curso).²

Podemos dizer que, de acordo com Aristóteles, os momentos estruturais da força são: força de fazer, força de resistir, força de sofrer. Deduzimos a partir daqui, que a essência da força primeira (enquanto princípio de mudança) se procede interior a este triplo fenômeno estrutural. Heidegger o diz: o sofrer, o resistir e o fazer não são derivações de um significado superior, ao contrário, a *δύναμις* se constitui destas possibilidades. “As forças (*δύναμις*) que já foram mencionadas são novamente nomeadas, e enquanto tais, compreendidas

¹ Traduzimos o termo “*Her-vor-bringen*”, cunhado por Heidegger desta forma, por “pro-(a)-duzir”, para nos aproximar do sentido que o filósofo tenta trazer à luz, o qual concerne ao curso do processo de condução, adução e exposição do ente à presença, e não somente ao fabrico de algo. Dito isto, manteremos a palavra “produzir” durante todo nosso trabalho, mas sempre remetendo a este sentido.

² Ainda há muito que compreender sobre a transformação do sentido grego do “fazer”, ou seja, o puro trazer à luz de uma ideia, o puro vir à luz de algo, para o latino *facere*, no sentido do *operare*, já configurado como o efeito de uma causa. Para Heidegger, a obra, o obrar, no sentido do ato (o qual é sempre de um agente, de um criador) enquanto causa para um efeito, configura, de todo, uma transformação do sentido original do que foi o “fazer” pensado anteriormente pelo grego e instituído por Aristóteles. Assim, Heidegger faz todo um esforço para desassociar o termo alemão *tun*, do sentido corrente do “fazer” compreendido na perspectiva da *actio* latina, a partir da qual foi fixado, posteriormente, o sentido do *ἔργον* (*érgon*) grego. O “ἔργον” passou a ser concebido nos termos de uma *operatio* que, enquanto *actio*, é suposta sob as formas de um *efficere*, um *effectus*.

somente e simplesmente em relação àquilo para que são forças, para o fazer ou para o sofrer, ou então em relação ao ‘de modo correto’, de modo que também na compreensão desse significado de *δύναμις*, de certo modo, estão co-implicados os significados precedentes.”³

Heidegger ensina que Aristóteles neste momento, traz à luz o quarto modo do Ser da força, a saber, a conformidade ao seu propósito – isto que determina todo seu movimento: o *τέλος* (*télos*). Este aqui se configura enquanto o âmbito de inserção próprio de algo a ser produzido, no sentido mesmo de um “para-que”⁴ da sua produção, sua serventia, o “porque” do andamento, o “como” do “enquanto tal”, o limite, a *finitude* de cada qual. Nestes termos, algo é de modo próprio quando é conforme ao *τέλος*.

Ter força para algo (para suportar) significa, efetivamente: tanto ter ele mesmo força para sofrer como ter essa força através de que uma outra coisa sofre a ação daquilo que tem a força pra fazer algo. Uma das *δύναμις* está naquele que é passivo, pois embasado nisto, que este tem algo assim como um ponto de partida, que é começo para alguma outra coisa; e embasado nisso uma vez que também a matéria tem alguma coisa assim como um ponto de partida que é o princípio para alguma outra coisa; embasado nisso portanto o algo que é passivo suporta algo, e isso como um algo proveniente de outro. A gordura, por exemplo, é combustível e aquilo que cede de um modo ou de outro é frágil; e assim do mesmo modo em outros casos. Mas a outra *δύναμις* pode ser encontrada simplesmente dada no produtor, por exemplo, o calor naquele que aquece, a arte da construção no construtor. – Por isso, à medida que o produtor (agente) e aquele que suporta (paciente) estão aí simplesmente dados juntos, como um e o mesmo ente, esse ente, ele mesmo, nada sofre por parte de si mesmo; pois (então) ele é Um e não um frente ao outro. (ARISTÓTELES 2002, p 19-29)

Talvez um exemplo possa aclarar esta passagem. Para Aristóteles, a *δύναμις* da filosofia não seria um algo subsistente pairando por aí que influenciasse o estudioso, algo posto à frente do estudioso (um *ob-jeto*); ela seria propriamente o outro do filosofante: um “Mesmo” se desdobrando em outro e enquanto outro, e não um algo

³ Aristóteles. *Metafísica* Θ 1, 1046 a 16-19, trad. de Giovanni Reale, (São Paulo: Edições Loyola: 2002, 397).

⁴ Cf. *Ser e Tempo*, parágrafos 17-18.

subsistente pairando frente a um outro. Heidegger explica que Aristóteles compreende que neste “outro”, ocorre tão-somente a transformação e o transpassar de um Mesmo (da *δύναμις*). Assim, a força se dá de forma dicotômica no seu desdobramento fático (ôntico), e de forma unitária se pensada ontologicamente. O filósofo ensina que a *δύναμις* se divide no seu próprio *desdobrar-se*, mas continua sendo enquanto Um (Mesmo) – o que configura sempre a relação da força com ela mesma, sendo que a força de sofrer, a passividade, é a condição de possibilidade para o transpassar da força, para que outro seja. Assim, a partir da sua essência, fica claro porque a força, enquanto *αρχή*, deve necessariamente ser em outro e enquanto outro do ponto de vista ôntico, e ela mesma enquanto outro do ponto de vista ontológico.

Por respeito a esta estrutura ontológica da força, podemos agora dizer que: 1) não há força de fazer sem força de suportar e sem força de sofrer; 2) nem força de suportar sem força de fazer e sem força de sofrer; 3) nem força de sofrer sem força de fazer e sem força de suportar. Heidegger esclarece que Aristóteles não se refere nunca a um somatório de três forças distintas; este triplo fenômeno é o que constitui a estrutura ontológica da *δύναμις* enquanto tal e no todo. Esta unidade do Ser-força deve ser compreendida na direção disso o que esta exige a respeito do que é precisamente a diversidade ou a diferenciação do Ser, presente ali cada vez no caráter do Ser-força.

Heidegger pontifica que se agora mencionarmos todas as partes essenciais da força, podemos dizer que são as seguintes: faz parte da força o *a-partir-de* de um *estar-em-vias-para* e a relação recíproca para com aquele que suporta, em sentido mais amplo; isto indica sempre a força no sentido de uma iminência, algo “em vias de ser” por relação a um outro algo que pode suportar, sofrer, as duas relações: isto que configura a iminência de Ser com a própria relação dela com a iminência de suportar – mudança e resistência. (Aqui está co-implicado a possibilidade de posse e de perda). Isto porque embora se dê, ou apareça no ente, no fático, a relação da *δύναμις* é dela com ela mesma. A força se estende através do Um até o outro, se tornando o outro, sendo este aqui sempre um alcance da própria força.

Agora podemos tentar compreender o que Aristóteles quis dizer com o “*κατὰ κίνησης*” (*katá kinesis*), a força compreendida na perspectiva do movimento. A capacidade, a aptidão, isto é, a *δύναμις* só se diz de *κίνησις* porque é capacidade de sofrer e de fazer sofrer. Quem (ou o que) tem esta capacidade desde si mesmo, tem a mobilidade a

partir de si mesmo, seja de sofrer ou de fazer sofrer. (O *λόγος*⁵ entra quando, por exemplo, a madeira tem nela mesma a possibilidade de sofrer mudança, portanto, de movimento, quando ela é recortada e selecionada para ser uma mesa. A capacidade, a aptidão, a *δύναμις* da *ἔλη* [*húle*] de poder ser uma mesa isto é, de ser selecionada e recortada, está no *λόγος*, uma vez que não podemos dizer que a madeira por si só, sem o *λόγος*, tem aptidão em si para uma determinação).

Com isso, Heidegger explica que não se trata simplesmente de uma força que só pode ser constatada quando se encontra em movimento fático; antes, a *δύναμις κατὰ κίνησις* (força segundo movimento) é aquela cuja estrutura essencial se dá junto com o fenômeno fundamental da *μεταβολή* (*metabolé*) (o “tornar-se”, a mudança, a transformação), precisamente na relação recíproca entre *δύναμις* para fazer, para sofrer e para suportar. Não é por acaso que, ali onde fala do movimento, Aristóteles nos fale expressamente da relação entre o fazer e o sofrer – o sofrimento por relação à mudança sofrida.

O *λόγος* (enquanto divulgação): O “ser versado em algo” e o “sem divulgação”

E uma vez que algumas [das forças compreendidas na perspectiva do movimento] estão simplesmente dadas nos entes inanimados como a eles pertencentes e perfazendo sua constituição, mas as outras estão presentes nos animados, e quiçá na alma como tal, e até naquele aspecto da alma que tem em si a fala, então é evidente que também, no que se refere às forças, umas são privadas de fala, as outras, porém, dotadas de fala [conduzidas por uma tal fala]. (ARISTÓTELES, 2002, 1046 a 36-b 2)

Heidegger pontua que lhe parece um tanto fútil pensar que Aristóteles apenas procedeu uma apresentação do ente, no sentido de demonstrar características dele. A rigor, a divisão que Aristóteles

⁵ Em consonância com o pensamento de Heidegger, não compreendemos o *λόγος* nem como a *ratio* latina, nem como a razão moderna. Para o filósofo, o *λόγος* grego é a determinação da totalidade do Ser do *Dasein*. O *Dasein* é na linguagem, na compreensão; é enquanto sentido, portanto, enquanto *λόγος*. Sem o fenômeno da linguagem, do *λόγος*, o existir não logra medrar, não “verdeja”. De modo que o homem é imediata e integralmente um fenômeno de compreensão, e não um animal que tem como uma de suas faculdades, a razão.

procede de animado e inanimado é uma determinação essencial dos âmbitos do ente, e não uma diferença contingente.

Aristóteles procede esta divisão em animados com *λόγος*, animados sem *λόγος* e não animados, ou seja, viventes com *ψυχή* (*psyké* – ânima, alma), viventes com *ψυχή* e *λόγος*, e inanimados. E divide as *δύναμεις κατὰ κίνησις* em “sem discurso” e “conduzidas pelo discurso”, enfatizando com tal divisão que não basta ter *ψυχή* para ter *λόγος*; donde Heidegger pôde concluir que “ser anímico com *λόγος*” não é uma faculdade do anímico, mas uma forma de ser-anímico: daquele que *é*, no ater-se, no portar-se e no comportar-se frente ao ente – isto que só se dá com base no *λόγος*. “O homem, (por conseguinte,) é o vivente que vive de tal modo que sua vida, enquanto forma do Ser, está originariamente determinada pelo dispor da linguagem”⁶ Esse “ter”, Heidegger esclarece, significa um *dispor de...*, a possibilidade de compreensão “enquanto tal”. *Ser capaz para e pela* divulgação significa: ter a capacidade de se versar, poder reconhecer o meio para determinação do ente. A linguagem vem aqui compreendida como *λόγος*, o qual se manifesta enquanto o recolhimento considerativo (do Todo) anunciante (isto que, para Heidegger, configura a reunificação da totalidade no Um). O “homem”, para o filósofo, só *é* na força da linguagem, o que o constitui enquanto o que ele tem para Ser.

Aqui é ensinado que *δύναμις* no *λόγος* é princípio de mudança em outro e enquanto outro. Ao fazer uma roupa, por exemplo, o *λόγος* é o princípio de transformação do tecido em um outro (na roupa). A mudança do ente é provocada pela *δύναμις* enquanto habilidade compreensiva, isto é, enquanto *τέχνη*, que é somente por referência ao *λόγος*. Ao produzir uma jarra, o *λόγος* é sempre o princípio de movimento e mudança em um outro que tem a *δύναμις* de suportar ou não tal movimento; tal produção se manifesta através da *τέχνη* que só se possibilita interior à quádrupla causalidade instituída por Aristóteles.

Heidegger verifica que o saber derivado do feito, o produto, configura o que foi propiciado, o que foi trazido à luz na produção; o levado a se mostrar enquanto tal, do não-ente para o ente através do *λόγος* enquanto *τέχνη*, enquanto o ser-versado. Tal ocorrência se manifesta desde um limite: um limite no interior do qual se desdobra toda *τέχνη*.

⁶ Heidegger, M. *Metafísica de Aristóteles Θ 1-3 – Sobre a essência e a realidade da força*, 136.

A *δύναμις* em um âmbito, e no interior do mesmo o seu oposto: os contrapostos

Na *Física*, Aristóteles nos ensina que a *αρχή* dos artefatos é a *τέχνη*. Esta, por sua vez, significa o saber do como da produção, o versar-se sobre como o produto deve atingir o seu fim e ser concluído enquanto aquilo que ele é, e como ele parece. Como ocorre este processo? Como é possível algo vir-a-ser (do não-ente para o ente) enquanto algo produzido?

Aristóteles continua:

Agora então, a bem dizer, as forças que têm em si conhecimento, todas, cada vez enquanto elas mesmas, alinham-se ao oposto; mas as que são sem enunciação, enquanto únicas, voltam-se a um algo singular, por exemplo, o calor volta-se apenas ao aquecer, mas a arte médica volta à doença e à saúde. (ARISTÓTELES, 2002, Θ 1, 1046 b 4-7)

Heidegger aqui visa esclarecer o que significa propriamente este *ser-perito-em-algo*. A *δύναμις* no *λόγος* se caracteriza essencialmente pela divulgação, pela propagação de sentido. No exemplo dado por Aristóteles, o saber médico já está necessariamente alinhado à cura da doença, isto é, já está sempre alinhado a dois outros (à doença e à cura); ao passo que a passagem de calor (a *δύναμις* sem *λόγος*), não precisa estar de antemão alinhada ao frio. Por conseguinte, a “abertura do âmbito”, acontece somente no *λόγος*; o *λόγος* é propriamente a sede da *manifestabilidade* de algo que é alinhado ao seu oposto.

O motivo porque [certas *δύναμεις* voltam-se ao seu oposto] é que o ser-entendido-em-algo é uma enunciação; mas procurar ter perícia, e quiçá enquanto é uma e a mesma coisa, deixa claro aquilo com que se está às voltas a cada vez, e também a subtração; é claro que não da mesma maneira; de certo modo o procurar adquirir perícia atinge a ambos, mas em outro sentido atinge mais aquilo que está ali presente. Daí a necessidade de também os modos de ser-entendido-em-algo, assim dispostos, reportarem-se por um lado ao oposto, e por outro a uma coisa que se opõe, e na verdade, a partir de si, reportar-se ao outro não no modo referido; pois

também o conhecimento volta-se ao um, atingindo-o nele mesmo, mas ao outro, de certo modo apenas superficialmente. Pois pela negação e pelo afastamento acaba-se revelando o oposto; o oposto é propriamente aquilo que vem subtraído por primeiro, mas isso é o afastamento do outro. (ARISTÓTELES, 2002, 1046 b 7-15)

Para explicar esta passagem, Heidegger traz um exemplo: quando um marceneiro faz uma cadeira, o que ocorre em sua *τέχνη* é que ela se depara com o “disforme” da madeira, isto é, ela se depara com a madeira espalhada à sua frente. Para que a *τέχνη* possa formar a cadeira, ela precisa que haja uma subtração deste Um, precisa que seja imposto um limite oposto ao Um, à totalidade. O produzir, o saber prático, se dirige sempre para aquilo que deve ser construído: o que impõe forma e, por conseguinte, limite. Mas isso precisamente é de tal modo que ali está co-implicado algo oposto: o Um. Heidegger explica que produzir algo significa propriamente: colocar algo nos limites dele, de tal modo que já de antemão se tem em mira sua delimitação, e junto com ela, aquilo que esta inclui e exclui. Isto porque o produto, no sentido do que é produzido, trazido à presença, é sempre produto da ideia, e não do fabrico – e a ideia é, por natureza, delimitadora. O saber prático que se constitui da ideia, é assim referido ao seu oposto, e isto precisamente porque ele é *λόγος*. Nisto consiste a tese (colocada por Heidegger): o *λόγος* enquanto tal é fundamento e origem da contrariedade. A partir da exposição da essência do saber prático, vemos que a contrariedade tem sua sede na ideia, uma vez que a ideia é o delimitador; é aquilo que institui a exclusão do que está contraposto ao saber, isto é, o Um, a totalidade. Contudo, Heidegger compreende que a ideia é sempre a partir do *τέλος* – o fim, o *definito* – o concluído, o selecionado: o âmbito de inserção próprio do algo a ser produzido, sua serventia, seu “para-que”: a determinação do seu Ser. Seguindo sua essência, só há ideia porque antes houve *τέλος*, porque antes houve um âmbito de inserção, (necessidade,) o qual é sempre instituído pelas possibilidades circunscritas de um plexo referencial de sentido, isto é, de um Mundo.

No curso do produzir do não-ente para o ente, a ideia é o que dá a forma: é o limitador, o “enquanto” isso ou aquilo, o que inclui e o que exclui. Este processo de produção, porquanto se funda na ideia (desde o *τέλος*) é seletivo. O *λόγος*, enquanto aquele que escolhe, reúne

e considera, está constantemente excluindo, o que o constitui também a partir do seu oposto, daquilo que ele exclui (do Um).

Enquanto o “eleito”, o *τέλος* reivindica a direção do produzir, é o regente da produção e faz isso na verdade enquanto exclui. Heidegger esclarece que o “enquanto tal” é, por conseguinte, este limite estabelecido pela ideia e, por isso, toda escolha implica necessariamente em uma delimitação. Nestes termos, faz parte do *λόγος* enquanto divulgação um “limite interior”, a escolha por isto ou aquilo (donde o filósofo pôde pensar com mais radicalidade o problema da liberdade, no sentido de que ela se configura a partir desta limitação – o caráter seletivo característico da finitude da liberdade enquanto tal está no *λόγος*).

Contudo, a ideia em si não é a *αρχή* do artefato. Em vez disso, é na *τέχνη*, ou seja, no *know-how*, no saber fazer no modo correto, no versar-se do “como” da ideia (não somente de seu “que”), que está a *αρχή* do artefato; pois enquanto a quarta causa, a *τέχνη* é a que considera e reúne as outras três causas (formal, material e final) de forma a pô-las em curso na produção. Assim, o princípio do movimento do produto fabricado não está no produto ou no fabrico, mas em um outro: está naquele que é interpelado pela *τέχνη* enquanto *αρχή*, isto é, está no ente que se determina a partir do *λόγος*.

Heidegger esclarece também que na *τέχνη* está incluída uma consideração, uma *discussão* sobre o “como” do fazer – discute-se consigo mesmo sobre o que já está estabelecido. Durante o produzir, há um “debate” a respeito de como chegar ao *τέλος*. Uma tal discussão está ali se fazendo tacitamente, sem aparecer. Heidegger o diz: o produzir é em si um “dizer-a-si-mesmo” e um “deixar-se-dizer”.

Visto que aquilo que se encontra na mais extrema proximidade não se forma (ao mesmo tempo) no mesmo ente, e o ser-entendido em alguma coisa é uma força em virtude do fato de ser conduzido pela fala, e visto que a alma tem em si e defronte de si um ponto de partida para o movimento, então o que é sadio só pode promover saúde, o que fornece calor só pode dar calor, o que gera frio só pode transmitir frio; ao contrário, aquele que é entendido sobre alguma coisa refere-se a ambos (os contrapostos). Pois um informe sempre se dirige para ambos, mas não do mesmo modo, e (de acordo com sua essência) pertence a uma alma, a mesma enquanto tal, em si e defronte de si um a-partir-de... para o movimento. Por isso, colocará em movimento ambos, e na verdade

partindo do mesmo ponto de partida, e isso de tal modo que retoma os dois reconduzindo-os àquilo que se buscou conhecer como o mesmo. (ARISTÓTELES, 2002, 1046 b 15-20)

Heidegger esclarece que Aristóteles neste trecho propõe a tese de que, diferentemente da alma sem *λόγος*, a alma com *λόγος* põe o seu contraposto. Outras forças como, por exemplo, calor e o frio só têm um contraposto: frio – calor, calor – frio. Em contrapartida, a alma com *λόγος* põe diante de si seu contraposto como se ela pudesse elegê-lo. Heidegger ensina que o contraposto da alma é sempre limitada pela totalidade do seu Mundo, pela totalidade das suas possibilidades histórico-circunscritas. Esta contraposição que a *δύναμις* com *λόγος* põe interior a esta totalidade, delimitando, é o que, para Aristóteles, é princípio de movimento.

O ser *perseguinte* (*δίωξις*) e o ser *fuginte* (*φυγή*): as instâncias estruturais constituintes da *ψυχή* enquanto tal e no todo

Heidegger ensina que Aristóteles, no tratado *Sobre a Alma*, traz luz à compreensão de que o movimento de todos os viventes só é tal porque ele é sempre um movimento *fuginte* (*φυγή* – *phygê*) ou *perseguinte* (*δίωξις* – *díoxis*) (*De Anima* Γ 9, 432 b 28s). Para Heidegger este “perseguir” é sempre um “antepor”: perseguir é pôr adiante. O que é posto adiante é, portanto, o princípio do movimento.

Desde *Ser e Tempo*, o filósofo ensina que há um *poder-ser* [*Seinkönnen*] continuamente se dando. Esta possibilidade do Ser está na base de todo vivente, uma vez que todo vivente é determinado pelo Ser e limitado pelo seu próprio *poder-ser*, isto é, pela possibilidade própria de cada qual ser. Heidegger explica que a *ψυχή* com *λόγος* antepõe algo para persegui-lo ou para abandoná-lo (mas de forma fundamentalmente diferente do ente somente conforme a *φύσις*, uma vez que a *ψυχή* com *λόγος* elege seu contraposto de acordo com a totalidade do seu Mundo; isto que só concerne ao ente determinado pela linguagem).

O sentido do *ser-fuginte* configura de todo um abandono do perseguir. Na *ψυχή* com *λόγος*, o *fuginte* se dá, por exemplo, quando o Ser – isto é, a questão nela mesma, o que há sempre a perseguir – é abandonado, e antepõe-se um sentido formal(-lógico) na forma de um representar. Encerra-se, abandona-se a questão para formalizar na representação. Em contrapartida, enquanto *perseguinte*, a *ψυχή* com

λόγος põe o anteposto todo tempo, onde o estado de completude é sempre apenas um problema, nunca um dado encerrado. Assim podemos compreender que o “perseguir” originário se configura enquanto um “antepor permanente” – o manter a dinâmica da anteposição e reiterá-la.

A *δύναμις* no *λόγος* precisa constantemente ser, versar-se e, por isso, está sempre em uma iminência de ser, o que determina e impulsiona todo seu movimento. Porque o Ser do Dasein enquanto permanente *Ser-para* é essencialmente pretendente, ele está sempre pretendendo ou abandonando. Aristóteles ensina que a forma do Ser que pretende o “pretendido” pertence a toda *ψυχή*. Nestes termos, Heidegger esclarece que o pretendido, o “desejado”, é em todo caso *αρχή*: aquilo que é anteposto, posto previamente pela pretensão; aquilo que move, o princípio do movimento da *ψυχή*. A alma possui *αρχή* na medida em que, enquanto *pretendente*, na medida em que está referida a um pretendido (C.f. *Da Alma*, Γ 9, 432 b 7). O que Aristóteles tenta fazer ver aqui é a que concerne o princípio de todo movimento, compreendendo assim que a *αρχή* do movimento é algo pretendido, ao qual se deve, por exemplo, todo produzir a partir do *λόγος* enquanto isso ou aquilo. O pretender é o que funda primordialmente o movimento da *ψυχή*.

Compreendemos assim que a alma com *λόγος* só se move porque ela pretende (porque deseja), e isto porque ela tem em vista previamente um *τέλος* determinante, mas não no sentido de meta ou propósito; o “fim” é aqui pensado no sentido de algo anteposto, no qual sempre já manifesta um limite prévio e somente a partir do qual se dá início a algo. E isso porque toda força desse gênero (*λόγος*) vem dotada, segundo sua essência, de uma bipartição e, portanto, de um “não”; vem dotada de uma exclusão – se ela é pretendente, é limitadora, uma vez que onde há força de compreensão (*λόγος*) há relação entre opostos – o limite, por oposição à totalidade. *Δύναμις* no *λόγος* significa aqui: ser determinado por uma *finitude*, por um limite, configurado pelo *εἶδος* a partir do *τέλος*. Esta *δύναμις* é, nestes termos, sempre determinada pela presença de uma exclusão (escolha – delimitação do pretendido) e de uma inclusão.

De fato, a *αρχή*, aquilo a partir do qual todo vivente é colocado em movimento, é mantida no *λόγος* através do nexos articulado entre os fenômenos: a ideia, o “pretendido” e o fim. Tais fenômenos determinam uma e a mesma *αρχή*, para a qual é retro referida toda a ocorrência e a estruturação interna da *δύναμις*.

O “perseguir de modo correto” enquanto a forma própria do fazer

Ora, assim se torna manifesto também que ao ser forte-no-modo-correto acompanha a força de, simplesmente, fazer ou suportar alguma coisa, mas aquele nem sempre acompanha a essa; pois necessariamente aquele que produz de modo correto deve também produzir, mas aquele que apenas produz simplesmente não deve necessariamente produzir também no modo correto. (ARISTÓTELES, 2002, 1046 b 24-28)

Para Heidegger, Aristóteles aqui coloca o problema mais radicalmente. São duas as forças mencionadas: *a força de fazer*, e a *força de fazer de modo correto*, sendo esta última a própria força de sustentação de uma ideia conforme o *τέλος*. A ideia por si se dá como um esboço, e só se determina depois de consumada. Ela é algo como um dispositivo que se dá para que haja o perseguir de modo correto, pois então, e só aí, a ideia pode se concretizar enquanto ideia consumada. Nestes termos, Heidegger ensina que duas são as possibilidades no *λόγος*: a prática (de sustentar, executar, estabelecer) e a ideia (a compreensão).

O poder de algo está, para Aristóteles, propriamente fundado no *poder-de-modo-correto* e não inversamente; é a prática (lida) perseguindo o “fazer de modo correto” da ideia, que dá a esta sua condição própria de possibilidade fática. “Prática” não é aqui a diferença da ideia ou da teoria, mas a sustentação da ideia, o “como” próprio para o chegar correto ao *τέλος*. Por isso o *λόγος* é ideia e prática conjuntamente, uma vez que o “concretizar a idéia” repousa no perseguir o fazer de modo correto.

Heidegger esclarece que o “seguir” de Aristóteles se configura enquanto uma determinação da própria *δύναμις*. A “força de fazer de modo correto” é o que propriamente persegue o *τέλος*. A possibilidade deste “fazer de modo correto” é a possibilidade mesma do próprio fazer. Heidegger ensina que apenas o “fazer” nele mesmo, está na zona do *mistério*, onde há a possibilidade de fracasso, de acerto e suas várias formas, ou de outras possibilidades do fazer que também estão em trabalho. O “seguir” é aqui ontológico e faz parte da força de fazer de modo correto, isto é, do ser propriamente conforme ao *τέλος*.

Para que haja este perseguir de modo correto, a força, a *δύναμις* guiada pelo discurso é, originariamente, anulação, isto é, é impregnada

pelo “não” essencial da escolha. Assim, o “como” não é só essencialmente necessário, mas é determinante (na força produtiva, de produção, vimos que o “como” é a discussão, o debate tácito consigo mesmo sobre o que excluir e o que incluir).

Para Heidegger, o teor decisivo da *Metafísica* Θ 2, é que ali vem à luz esta nulidade essencial, a estrutural *finitude* interna de toda e qualquer *δύναμις*, a finitude do possível, que enquanto fático é e só pode ser finito. O filósofo verifica assim, que onde há *δύναμις*, há limite, há *finitude*. Portanto, é na circunscrição que repousa o fenômeno fundamental de liberdade – a lei da exclusão e da inclusão no interior da compreensão repousa, por conseguinte, na *finitude* própria da liberdade enquanto tal.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Vimos aqui, de forma muito geral, como se manifestam os momentos estruturais da *δύναμις*, sua constituição ontológica. Neste estudo preliminar do tratado de Heidegger sobre Aristóteles, nos habilitamos a compreender um pouco melhor acerca do problema concernente ao fenômeno da *δύναμις*, desde uma ótica que até então nos parece “correr por fora” da perspectiva tradicional.

Concluimos nesta pesquisa, que estes capítulos da *Metafísica* Θ 1, 2 e 3 de Aristóteles, tratam precisamente da ocorrência da *δύναμις* no *λόγος*, e do reportar-se recíproco desta por respeito ao vivente sem *λόγος* e ao inanimado. Nestes termos, podemos dizer que a *δύναμις* sem *λόγος*, isto é, a *δύναμις* na totalidade da *φύσις* “fora” do *λόγος*, tem inerente a ela sua possibilidade; somente no *λόγος* a *δύναμις* tem seu Ser para ser, somente o *λόγος* tem a necessidade do versar-se para poder ser na sua possibilidade própria. Na totalidade da *φύσις*, a *δύναμις* nunca é em outro e enquanto outro; ela já tem em si e desde si sua própria possibilidade. O ente conforme a *φύσις* é nele mesmo, desde ele mesmo e para ele mesmo e sobre ele mesmo, partida disponível de mobilidade sobre si mesmo, de modo que nunca a *δύναμις* provém de outro ou passa para outro enquanto outro como ocorre com a *δύναμις* no *λόγος*. Se o ente conforme a *φύσις* é tal disponibilidade de partida e de mudança sobre si mesmo, ele é o outro nele mesmo: faz coincidir o outro nele mesmo – já é, de partida, esta coincidência. Nestes termos, a *φύσις* é em coincidência [*συμβεβηκός*] com ela mesma: é sempre o outro nela mesma, não é, pois, no modo do “transpassar para outro e enquanto

outro” como na *δύναμις* enquanto *λόγος*. O ente conforme a *φύσις* tem nele, a partir dele, não acidentalmente, a partida do movimento sobre si mesmo. (Heidegger enfatiza que isto, somente, é o seu caráter de estabilidade, de repouso). Assim, a *φύσις* tem nela mesma como possibilidade, a *ἐντελέχεια* (*entelécheia*) – já tem em si a completude determinada da sua possibilidade, que pode ou não se completar faticamente.

Desse modo, a *δύναμις* na *φύσις* não precisa ser, ou tem seu Ser para ser, porque sempre já é, sempre já tem a possibilidade da *ἐντελέχεια* em si mesma, nunca a recebe de fora. Em contrapartida, no *λόγος*, a força passa para outro, provém de um outro – é em outro e enquanto outro. Se o *λόγος* é essencialmente o versar-se acerca da *φύσις* (Mundo e Dasein), sua possibilidade não vem dele mesmo, mas de fora: ele tem que obter, adquirir – tem que se desdobrar na sua possibilidade própria de “versar-se”. Podemos dizer então que a possibilidade da *ἐντελέχεια* constitui o Ser da *φύσις*, é inerente ao seu Ser; mas o *λόγος*, porque recebe sua possibilidade de fora, não tem essa possibilidade inerente ao seu Ser, pode tê-la apenas a partir do transpassar da *δύναμις* para outro e enquanto outro, a partir do ceder e do sofrer propriamente à *δύναμις* (do conhecimento).

Sabemos, desde *Ser e Tempo*, que o *Dasein* porquanto seja o único ente determinado pela compreensão do Ser – o que o determina enquanto um puro *poder-ser* – ou seja, porquanto determinado em seu Ser pelo *λόγος*, nunca já de antemão pode ter em si a possibilidade da *δύναμις* em completude – em *ἐντελέχεια*, como a tem somente enquanto corpo, enquanto *φύσις*. Enquanto *λόγος*, o *Dasein* é pura marcha para a possibilidade do seu próprio Ser; é, portanto, pura abertura. Os exemplos de Aristóteles, sobre o saber médico e sobre o médico enquanto homem, visam justamente aclarar este problema, mostrando como estas duas ocorrências da *δύναμις* – apesar de se manifestarem em um e no mesmo ente, que é o homem – são fundamentalmente diferentes. A *δύναμις* no homem (enquanto *φύσις*) tem a partida, mobilidade e disponibilidade sobre si mesma, e se manifesta sempre já em *ἐντελέχεια*, em sua total possibilidade de Ser, onde não há nada que ela não possa (se não for interrompida). Já a *δύναμις* da medicina, por exemplo, isto é, a *δύναμις* no *λόγος* (enquanto *τέχνη*) “tem para ser seu próprio Ser”; positiva outro que ela mesmo e isto somente atravessando o aprendizado; depende da *φύσις*, mas tem sempre o trabalho do curso a ser sofrido, para sua que a possibilidade possa efetivamente ser enquanto tal.

Se a *δύναμις* no *λόγος* é sempre “por ser”, e precisa do exercício do aprendizado – do versar-se – para alcançar sua possibilidade de Ser, então isto quer dizer que o *Dasein* não é (como todo outro ente que é sempre já de antemão determinado na totalidade de sua possibilidade), mas precisa Ser sempre. Sua ontologia própria configura um *nada* de “é”, um nada de predicação que se fecha e conclui; configura a necessidade contínua de ser em marcha para a própria possibilidade do seu Ser. No *λόγος* o poder determinado é sempre algo a ser delimitado e alcançado. Dito mais claramente: no *λόγος* a possibilidade nunca é, de partida, *pronta para...*; nunca é, de partida, em *έντελέχεια*; é sempre *δυνάμις* a ser sofrida. Somente assim, e se seguida de modo correto, pode uma *δύναμις* ser *αρχή μεταβολή*: princípio de mudança em um diferente – Heidegger esclarece que isto é o que configura propriamente a essência do movimento.

Isso comprova a tese do filósofo: o *Dasein*, enquanto Ser existente (enquanto único ente que tem seu Ser para ser) não é somente mais um “organismo” ou um corpo dentre outros – ele é aquele que, para além do corpo, “para além da *φύσις*”, não é nada de ente; é aquele no qual a *δύναμις* não é, mas precisa ainda sempre ser, é o vivente que só vive, só *corpora*, porque não é nada de pronto; é somente porquanto seja possuído pelo *λόγος*, portanto, pela necessidade contínua de Ser (de compreender, de sofrer aprendizado), em vista da constituição própria do seu Ser enquanto pura marcha para sua possibilidade enquanto compreensão, para o seu *poder-ser*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARISTÓTELES. **Da Alma**, trad. de Carlos Humberto Gomes. Lisboa: Edições 70, 2001.

_____. **Física**, trad. de Guillermo R. de Echandía. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos, Editorial Gredos, S.A, 1995.

_____. **Metafísica**, trad. de Giovanni Reale. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

HEIDEGGER, Martin. **Aristoteles, Metaphysik Θ 1-3 – Von Wesen und Wirklichkeit der Kraft**, in *Gesamtausgabe Band 33*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann GmbH, 1981.

_____. *El Ser Y El Tiempo*, trad. de José Gaos. Fondo de Cultura Económica: México, 1997.

_____. **Metafísica de Aristóteles Θ 1-3 – Sobre a essência e a realidade da força**, trad. de Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Ed. Vozes, 2007.

_____. On the essence and concept of φύσις in Aristotle's Physics B 1, in: **Pathmarks**, translated by Thomas Sheehan. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. 183-230.

_____. **Que é Metafísica?** Trad. de Ernildo Stein. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

_____. **Sein und Zeit**. 17^a Aufl. Tübingen: Max Niemeyer Verlag GnbH e Co., 1993.

_____. **Vom Wesen und Begriff der PHYSIS. Aristoteles, Physik B I**, in *Gesamtausgabe Band 1*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1996.

Recebido em: 08/03/2017

Aprovado em: 07/05/2018