

# O PESO DE TER POTENCIAL: CONSCIÊNCIA, AMBIÇÃO E A INQUIETAÇÃO HUMANA

THE WEIGHT OF HAVING POTENTIAL: CONSCIOUSNESS, AMBITION AND  
HUMAN RESTLESSNESS

Ciências Humanas • 14/09/2026

REGISTRO DOI: [10.70773/revistatopicos/789013086](https://doi.org/10.70773/revistatopicos/789013086)

Icaro Pinho Dias<sup>1</sup>

## RESUMO

O artigo investiga a relação constitutiva entre consciência, ambição e inquietação como dimensões fundamentais da experiência humana, a partir do problema filosófico do "peso de ter potencial". Partindo da distinção aristotélica entre potência (*dynamis*) e ato (*energeia*), a investigação percorre as contribuições da fenomenologia existencial, particularmente Heidegger, Sartre e Cioran, para compreender como a consciência de si, enquanto ser de possibilidades, engendra um movimento ambicioso que simultaneamente impulsiona e inquieta o existente. Metodologicamente, adota-se a abordagem hermenêutico-fenomenológica, com análise exegética de fontes primárias e redução eidética aplicada à vivência do potencial. Os resultados indicam que o "peso" do potencial não se reduz a uma carga psicológica ou moral, mas constitui um traço ontológico do ser humano: a ambição revela-se como o movimento próprio de uma consciência que, ao projetar-se no futuro, experimenta a inquietação como condição inescapável de sua finitude. A análise culmina na proposição de que a inquietação, longe de ser um obstáculo a ser superado, é o próprio solo existencial no qual a consciência e a ambição se articulam, configurando o que denominamos "peso de ter potencial", uma tensão criadora entre o que se é e o que se pode vir a ser.

**Palavras-chave:** Potencial; Consciência; Ambição; Inquietação; Filosofia existencial.

## ABSTRACT

This article investigates the constitutive relationship between conscience, ambition, and restlessness as fundamental dimensions of human experience, starting from the philosophical problem of the "weight of having potential." Taking Aristotle's distinction between

potentiality (*dynamis*) and actuality (*energeia*) as a point of departure, the investigation traverses the contributions of existential phenomenology, particularly Heidegger, Sartre, and Cioran, to understand how self-consciousness, as a being of possibilities, engenders an ambitious movement that simultaneously propels and unsettles the existent. Methodologically, it adopts a hermeneutic-phenomenological approach, with exegetical analysis of primary sources and eidetic reduction applied to the experience of potentiality. The results indicate that the "weight" of potential is not reducible to a psychological or moral burden but constitutes an ontological trait of the human being: ambition reveals itself as the proper movement of a consciousness that, in projecting itself into the future, experiences restlessness as an inescapable condition of its finitude. The analysis culminates in the proposition that restlessness, far from being an obstacle to be overcome, is the very existential ground upon which conscience and ambition articulate themselves, configuring what we call the "weight of having potential", a creative tension between what one is and what one can become.

**Keywords:** Potentiality; Conscience; Ambition; Restlessness; Existential philosophy.

## 1. INTRODUÇÃO

Há uma experiência que atravessa a condição humana como um fio invisível, mas tenaz: a sensação de que se é mais do que aquilo que se mostra, de que há em cada existente uma reserva de possibilidades ainda não atualizadas, uma promessa não cumprida que pesa sobre os ombros de quem a carrega. Esta experiência, a que chamaremos provisoriamente de "peso de ter potencial", constitui um dos problemas filosóficos mais persistentes e,

paradoxalmente, menos tematizados em sua especificidade. Não se trata aqui de indagar sobre a natureza do potencial enquanto conceito metafísico abstrato, mas de interrogar a vivência concreta de uma consciência que se sabe portadora de possibilidades e que, por isso mesmo, se vê lançada em um movimento ininterrupto de projeção, aspiração e inquietação.

O título que orienta esta investigação: "O peso de ter potencial: consciência, ambição e a inquietação humana", encerra em si mesmo uma tese fundamental: a de que o potencial, longe de ser uma mera propriedade neutra ou um dado objetivo, configura-se como uma experiência ontologicamente carregada, um fardo que a consciência carrega na medida mesma em que se descobre como projeto. Essa descoberta, por sua vez, desencadeia dois movimentos aparentemente opostos, mas profundamente entrelaçados: a ambição, que impulsiona o ser em direção à atualização de suas possibilidades; e a inquietação, que emerge justamente do hiato entre o que se é e o que se pode ser, entre o presente e o futuro, entre a facticidade e a projeção.

A pergunta que move este artigo é, portanto, dupla: em que consiste exatamente esse "peso" que o potencial imprime à existência? E como se articulam, nesse contexto, os fenômenos da consciência, da ambição e da inquietação? Trata-se de compreender se o potencial é uma dádiva que enriquece a vida ou uma condenação que atormenta, ou, mais provavelmente, se ele é ambas as coisas simultaneamente, na forma de uma tensão irresolúvel que constitui o próprio tecido da experiência humana.

Para abordar essas questões, o percurso teórico adotado parte da filosofia antiga, com a distinção aristotélica entre potência e ato, e

desemboca na fenomenologia existencial do século XX, particularmente nas obras de Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre e Emil Cioran. A escolha desses autores não é arbitrária: cada um deles, a seu modo, confrontou-se com a questão do ser enquanto possibilidade, da consciência enquanto projeto e da inquietação enquanto condição existencial. Heidegger, ao definir o *Dasein* como um ser de possibilidades, lançou as bases para uma ontologia do potencial; Sartre, ao insistir na precedência da existência sobre a essência, radicalizou a compreensão da consciência como liberdade projetiva; Cioran, por fim, explorou as dimensões mais sombrias e paradoxais da inquietação, mostrando como o movimento e a insatisfação podem ser, eles próprios, formas de permanecer desperto.

A hipótese que orienta a investigação é a de que o "peso de ter potencial" não é um acidente ou um efeito colateral da condição humana, mas sua estrutura fundamental. A consciência, enquanto consciência de si, é inseparável da experiência do potencial; a ambição, enquanto movimento de ultrapassagem, é a expressão natural dessa experiência; e a inquietação, longe de ser um ruído a ser eliminado, é o tom afetivo que torna possível a própria consciência do potencial. Em outros termos: não há potencial sem inquietação, assim como não há inquietação que não seja, de algum modo, inquietação ante o potencial.

## **2. METODOLOGIA**

A investigação inscreve-se no âmbito da pesquisa filosófica de natureza qualitativa, orientada primordialmente pelo método hermenêutico-fenomenológico. Tal escolha metodológica justifica-se pela própria natureza do objeto investigado: o "peso de ter

potencial" não é um dado empiricamente mensurável, mas uma estrutura de sentido vivida pela consciência, acessível apenas mediante a interpretação dos modos de manifestação do existir. Conforme assevera Gadamer (1997), a compreensão filosófica não se reduz à aplicação de um procedimento técnico, mas constitui um modo de ser do próprio intérprete, que se expõe à tradição e deixa-se interpelar por ela. Nesse sentido, o método adotado não pretende neutralizar a subjetividade do pesquisador, mas integrá-la criticamente ao processo de elucidação do fenômeno.

O percurso metodológico estruturou-se em três momentos interligados, que se retroalimentaram ao longo da redação final.

O primeiro momento consistiu na **revisão sistemática e na análise exegética das fontes primárias e secundárias**. Foram selecionadas as obras fundamentais de Aristóteles (*Metafísica* e *Ética a Nicômaco*), Heidegger (*Ser e Tempo*), Sartre (*O Ser e o Nada* e *O Existencialismo é um Humanismo*) e Cioran (*História e Utopia* e *Nos Cumes do Desespero*), além de comentadores consagrados que auxiliam na contextualização crítica dos conceitos. A exegese não se limitou à paráfrase, mas buscou extrair das entrelinhas as implicações existenciais de cada construção ontológica, atentando para as tensões internas de cada pensamento e para os diálogos possíveis entre eles.

O segundo momento, de caráter especificamente fenomenológico, empreendeu uma **redução eidética** (*epoché*) aplicada à experiência subjetiva do potencial. Inspirando-se nas lições de Husserl (2012), procurou-se colocar entre parênteses as pressuposições psicológicas, morais e sociológicas que usualmente recobrem o conceito de "potencial", tais como a ideia de sucesso, produtividade

ou autorrealização para retornar à vivência pré-reflexiva em que o sujeito se descobre como um ente carregado de possibilidades. Esta redução permitiu isolar a estrutura invariante da experiência: a tensão entre um presente factício e um futuro aberto, mediada por um afeto fundamental que denominamos, provisoriamente, de inquietação.

O terceiro momento consistiu na **aplicação do círculo hermenêutico** (Gadamer, 1997; Ricoeur, 1990), no qual a compreensão do todo (a condição humana como ser de possibilidades) foi continuamente revista a partir da interpretação das partes (os conceitos de potência, projeto, liberdade e desespero em cada autor), e vice-versa. Este movimento circular não foi visto como um vício lógico, mas como a própria dinâmica da compreensão existencial. Cada autor foi confrontado com os demais em um diálogo dialético: Aristóteles forneceu a gramática ontológica, Heidegger a estrutura do cuidado, Sartre a radicalidade da liberdade e Cioran a tonalidade afetiva do fracasso. O confronto crítico entre essas vozes permitiu que emergissem, por síntese interpretativa, as categorias analíticas que orientam a seção de resultados.

Para além da hermenêutica clássica, incorporou-se uma **dimensão crítica**, atenta ao que Ricoeur (1990) chama de "hermenêutica da suspeita": desconfiou-se das idealizações românticas do potencial (como mera promessa de grandeza) e das reduções cínico-pragmáticas (como mero capital a ser investido). Buscou-se, assim, um discurso filosófico que, sem abdicar do rigor conceitual, preservasse a textura vivida, dramática e por vezes contraditória da experiência humana.

### 3. A DINÂMICA DA POTÊNCIA E DO ATO: A HERANÇA ARISTOTÉLICA

Para compreender o "peso de ter potencial" em toda a sua profundidade filosófica, é necessário retornar à fonte inaugural do conceito de potencialidade na tradição ocidental: a filosofia de Aristóteles. É no pensamento do Estagirita que a noção de *dynamis*: potência, capacidade, possibilidade, adquire pela primeira vez um estatuto ontológico preciso, distinto tanto do mero nada quanto da realidade plenamente realizada.

Aristóteles introduz o conceito de potencialidade (*dynamis*) e atualidade (*entelecheia*) em associação com a matéria e a forma. Para o filósofo, o ser potencial (matéria) e o ser atual (forma) não são duas coisas distintas, mas um e o mesmo sob diferentes aspectos. Esta formulação é crucial: a potência não é algo que se acrescenta exteriormente ao ser, mas aquilo que o ser é em seu modo de não ser ainda plenamente. A semente é a árvore em potência, mas não é a árvore; e, no entanto, a semente e a árvore são um e o mesmo ser em diferentes estágios de atualização (Aristóteles, 2002, Livro IX).

O que Aristóteles nos lega, com esta distinção, é uma compreensão do ser como movimento, como processo, como devir. O ser não é uma substância estática que permanece idêntica a si mesma; é, antes, uma trajetória que vai da potência ao ato, da possibilidade à realidade. E esta trajetória, longe de ser um simples acréscimo ou uma melhora quantitativa, é a própria realização do ser: o ser só é plenamente quando alcança sua forma, quando atualiza o que estava em potência. Aplicada ao ser humano, esta concepção tem implicações profundas. O homem, para Aristóteles, é um ser em processo de atualização de suas potencialidades, em constante

devir. Sua essência não lhe é dada de uma vez por todas; ela se constitui no movimento mesmo de sua realização. O ser humano é, por assim dizer, um projeto que ele próprio deve executar, uma tarefa que lhe cabe levar a termo. É precisamente neste ponto que emerge o "peso" de que falamos: ser humano é estar aquém de si mesmo, é carregar consigo a exigência de se tornar o que se é.

Mas a análise aristotélica do potencial humano não se esgota na mera constatação de que o homem é um ser de possibilidades. Há em Aristóteles uma dimensão ética fundamental: as potencialidades humanas devem ser atualizadas tendo em vista a felicidade, a satisfação ética em meio à existência social (Aristóteles, 2009). O potencial não é um simples fato ontológico; é, também, uma exigência moral. O homem não pode simplesmente deixar suas potencialidades adormecidas; ele deve realizá-las, pois é nessa realização que consiste a vida boa. Esta dimensão ética do potencial é o que transforma a mera possibilidade em "peso". O potencial não é uma opção entre outras; é uma responsabilidade. A felicidade, para Aristóteles, não é um estado passivo, mas uma atividade, um exercício das capacidades humanas em sua plenitude. E essa atividade, justamente porque é atividade, exige esforço, decisão, perseverança.

No entanto, a filosofia aristotélica, por mais que nos ofereça as bases para compreender o potencial como estrutura ontológica e exigência ética, ainda não tematiza plenamente a experiência subjetiva desse potencial. Para Aristóteles, a dinâmica da potência para o ato é uma lei cósmica, válida para todos os seres, e a felicidade é o *telos* objetivo que orienta esse movimento. Falta-lhe, talvez, a dimensão existencial subjetiva: o que significa, para a consciência finita e temporal, carregar o peso de suas próprias

possibilidades sem a certeza de que a atualização será bem-sucedida? Como a ambição e a inquietação emergem dessa experiência quando o futuro é opaco e a morte é certa? Para responder a essas questões, é necessário avançar para além de Aristóteles, em direção à fenomenologia existencial.

#### **4. O DASEIN COMO SER DE POSSIBILIDADES: A CONTRIBUIÇÃO HEIDEGGERIANA**

É com Martin Heidegger que a noção de potencialidade adquire uma profundidade existencial inédita. Em *Ser e Tempo*, Heidegger redefine a ontologia a partir da análise do *Dasein*, o ente que somos nós mesmos e que se caracteriza por ter seu próprio ser como questão. O *Dasein*, para Heidegger, não é uma substância com propriedades fixas; é, antes, um ser cujo ser está sempre em jogo, um ser que é suas possibilidades.

Heidegger descreve o *Dasein* como potencialidade-de-ser (*Seinkönnen*). Esta expressão, aparentemente simples, encerra uma revolução filosófica: o ser do homem não é um fato consumado, mas uma possibilidade a ser assumida. O *Dasein* não é aquilo que ele é, mas aquilo que ele pode ser. E essa possibilidade não é algo que o *Dasein* possui como um atributo entre outros; é o próprio modo de seu ser. O *Dasein* é, fundamentalmente, projeto (*Entwurf*), um lançar-se para diante de si mesmo, um antecipar-se em direção a suas possibilidades (Heidegger, 2006, § 41).

Esta concepção tem consequências radicais para a compreensão do "peso de ter potencial". Se o *Dasein* é suas possibilidades, então ele é, em certo sentido, sempre aquém de si mesmo. Ele nunca coincide plenamente com o que é, porque seu ser é sempre um ser-para-

além-de-si. Há, na estrutura mesma do *Dasein*, uma falta constitutiva, um hiato entre o que se é e o que se pode ser. E é nesse hiato que se instala o "peso", não como um acréscimo externo, mas como a própria textura do existir. Heidegger, contudo, não se detém na análise abstrata do *Dasein* como possibilidade. Ele investiga como o *Dasein* se relaciona concretamente com suas possibilidades no cotidiano. E aí encontramos uma tensão fundamental: o *Dasein* pode assumir suas possibilidades de modo autêntico, projetando-se em direção à sua própria morte como possibilidade mais própria; ou pode fugir de si mesmo, refugiando-se na impessoalidade do "eles" (*das Man*), onde as possibilidades são niveladas e banalizadas. Neste último caso, o *Dasein* perde o "peso" de suas possibilidades, mas perde também sua própria autenticidade (Heidegger, 2006, § 27).

É precisamente nesta fuga que a ambição, em seu sentido mais banal, pode encontrar terreno fértil. O *Dasein* que não assume suas possibilidades próprias pode, ainda assim, ambicionar, mas ambicionará aquilo que o "eles" considera desejável: status, reconhecimento, poder. Esta é a *ambitio saeculi* que Heidegger identifica, seguindo Agostinho, como uma das tentações fundamentais do existir inautêntico. Trata-se de uma ambição que não emerge da escuta da própria consciência, mas da absorção nas preocupações mundanas, da curiosidade pelo novo e da ambiguidade que dissolve a decisão.

A consciência, para Heidegger, tem um papel fundamental neste processo. O apelo da consciência (*Gewissensruf*) é o que convoca o *Dasein* a sair do anonimato do "eles" e a assumir suas possibilidades mais próprias. A consciência não é um juiz moral que condena ou absolve; é uma voz que chama o *Dasein* a ser ele

mesmo, a carregar o peso de suas possibilidades. O apelo da consciência, partindo de si mesmo e tendo a si mesmo como meta, sinaliza ao homem como ele não escolheu as próprias possibilidades, mas que pode resgatá-las pela antecipação da morte. Nesta perspectiva, o "peso de ter potencial" revela-se como a própria voz da consciência. Não se trata de um fardo imposto de fora, mas da exigência interior de ser aquilo que se pode ser.

## **5. CONSCIÊNCIA E AMBIÇÃO NO PROJETO SARTRIANO**

Se Heidegger nos oferece a ontologia do *Dasein* como ser de possibilidades, é Jean-Paul Sartre quem radicaliza essa compreensão, levando-a às últimas consequências no plano da consciência e da liberdade. Para Sartre, a consciência não é uma substância ou uma propriedade; é, antes, um movimento, um transcender-se perpetuamente em direção ao mundo e a si mesma.

A fórmula sartriana, "a existência precede a essência", sintetiza a revolução empreendida pelo existencialismo: o homem não tem uma natureza dada de antemão; ele é o que ele faz de si mesmo. Não há, para o ser humano, uma essência anterior à existência, um projeto pré-determinado que ele deva simplesmente executar. O homem é livre para projetar-se, e essa liberdade é ao mesmo tempo sua grandeza e seu fardo (Sartre, 2010). A consciência, em Sartre, é definida pela intencionalidade: toda consciência é consciência de algo. Mas, mais do que isso, a consciência é também consciência de si — não como uma reflexão posterior, mas como uma estrutura constitutiva. O ser humano é o único ente que pode se tomar como objeto de sua própria consciência, que pode se perguntar o que é e o que quer ser. Esta capacidade de autotranscendência é o que

torna possível a ambição: a consciência pode projetar-se para além do que é, pode vislumbrar possibilidades e aspirar a realizá-las.

No entanto, Sartre adverte que a ambição, quando não assumida com autenticidade, pode se tornar uma forma de má-fé (*mauvaise foi*). A má-fé é o ato pelo qual o sujeito se recusa a assumir sua liberdade, refugiando-se em determinismos ou em identidades fixas. O homem de má-fé age como se fosse uma coisa, como se suas ações fossem determinadas por causas externas, e não por sua própria escolha. A ambição, nesse contexto, pode ser um dos disfarces da má-fé: o ambicioso que se entrega cegamente à busca de poder ou reconhecimento está, muitas vezes, fugindo da responsabilidade de escolher seu próprio projeto, escondendo-se atrás de um papel social ou de uma imagem idealizada de si (Sartre, 1997, p. 95-111).

A ambição autêntica, para Sartre, seria aquela que emerge da consciência lúcida de si mesma como liberdade. O homem que se engaja e que se dá conta de que não é apenas aquele que escolheu ser, mas também um legislador que escolhe simultaneamente a si mesmo e a humanidade inteira, experimenta a angústia. Esta angústia não é um obstáculo à ação, mas sua condição: é porque o homem é livre que ele se angustia; e é porque ele se angustia que ele pode agir com autenticidade. A relação entre consciência e ambição, em Sartre, é, portanto, ambivalente. A consciência, como movimento de transcendência, é a fonte de toda ambição; mas a ambição pode tanto realizar a liberdade quanto traí-la. O critério de distinção é a autenticidade: a ambição autêntica é aquela que assume a responsabilidade pela escolha e reconhece que o projeto escolhido não é uma necessidade, mas uma possibilidade entre outras.

## 6. A INQUIETAÇÃO COMO DISPOSIÇÃO TRANSCENDENTAL

A inquietação (*inquietude*, *restlessness*) emerge, ao longo da tradição filosófica que estamos percorrendo, não como um estado passageiro ou uma perturbação a ser eliminada, mas como uma dimensão constitutiva da existência humana. Heidegger, Sartre e Cioran, cada um a seu modo, convergem para a ideia de que a inquietação não é um acidente da condição humana, mas sua estrutura fundamental.

Heidegger situa a angústia entre as disposições fundamentais que abrem o *Dasein* para sua própria existência. A angústia não é um estado psicológico entre outros; é o modo pelo qual o *Dasein* se descobre como ser-no-mundo, como ente lançado em meio a possibilidades que são suas e que, ao mesmo tempo, o transcendem. As inquietações e ansiedades que experimentamos no cotidiano são, para Heidegger, manifestações fáticas da angústia estrutural — modos derivados pelos quais a angústia fundamental se expressa no plano ôntico. A originalidade da análise heideggeriana está em mostrar que a inquietação não é uma falta a ser suprida, mas uma abertura a ser habitada. O *Dasein* que foge da inquietação, refugiando-se na ocupação cotidiana ou na impessoalidade do "eles", está fugindo de si mesmo.

Sartre radicaliza esta compreensão ao vincular a inquietação à liberdade. O homem é inquieto porque é livre; e é livre porque é inquieto. A tranquilidade, para Sartre, é sempre suspeita: ela pode indicar que o sujeito se instalou em uma identidade fixa, que se recusa a reconhecer sua liberdade e sua responsabilidade. A inquietação, ao contrário, é o sinal de que a consciência está desperta, de que o homem não se contenta com o que é, de que ele

se projeta em direção ao que pode ser. A inquietação sartriana tem, portanto, uma dimensão ética inescapável. O homem inquieto é o homem que sabe que não há desculpas, que não pode atribuir suas ações a causas externas ou a naturezas pré-determinadas.

É Emil Cioran, no entanto, quem leva a inquietação às suas consequências mais extremas e paradoxais. Para Cioran (2011), o homem, ambicionando a totalidade do ser, a isso não pode chegar, esvaziado continuamente pelo caráter transitório e relativo de tudo. A ambição humana é, por definição, frustrada: o homem deseja o absoluto, mas só encontra o relativo; deseja a permanência, mas só encontra a transitoriedade. Mas Cioran não se detém na constatação pessimista. Paradoxalmente, ele sugere o movimento como forma de permanecermos despertos e atuantes em nossa inquietação. A inquietação, longe de ser um estado a ser superado, é o que nos mantém vivos, o que nos impede de adormecer na satisfação e na complacência. A felicidade, para Cioran, paralisa. A inquietação, ao contrário, é o motor da existência. O potencial, para Cioran, não é uma promessa que será cumprida; é uma promessa que nunca será plenamente cumprida. O homem está sempre aquém do que poderia ser, e essa distância é constitutiva, não acidental. A inquietação, então, não é o sintoma de uma falha que poderia ser corrigida; é a própria condição de um ser que nunca coincide consigo mesmo.

## **7. ANÁLISE DOS RESULTADOS**

A aplicação do método hermenêutico-fenomenológico ao *corpus* filosófico selecionado, aliada à redução eidética da experiência do potencial, permitiu a emergência de quatro categorias interpretativas fundamentais. Estas categorias não são

meras classificações arbitrárias, mas articulações conceituais que organizam os achados da investigação e respondem diretamente à hipótese inicial. Elas explicitam o "peso" do potencial como um fenômeno complexo e multifacetado.

**Categoria 1: A potência como fardo ontológico e não como recurso neutro.** Contrariando as concepções gerencialistas ou psicológicas que tratam o potencial como um estoque de habilidades a ser otimizado, a análise fenomenológica revelou que a experiência do potencial é sempre experimentada como uma *exigência* que precede qualquer utilidade. Derivada da herança aristotélica (o ser tende ao ato) e radicalizada por Heidegger (o *Dasein* é suas possibilidades), esta categoria mostra que o homem não pode se furtar a ser o que ele pode ser sem que isso lhe custe uma perda de si. O peso não está na dificuldade da tarefa, mas na impossibilidade estrutural de ser indiferente a ela. A consciência é a testemunha dessa exigência; ela não cria o fardo, mas é o lugar onde o fardo se revela como inescapável. A redução fenomenológica evidenciou que, mesmo na inércia ou na procrastinação, o sujeito permanece referido ao seu potencial — a fuga é uma modalidade de relação com ele, o que atesta seu caráter ontológico.

**Categoria 2: A ambição como movimento projetivo dual (autêntico vs. inautêntico).** O confronto entre Heidegger e Sartre produziu um resultado dialético significativo: a ambição não é uma força unívoca. A análise exegética revelou dois vetores possíveis. A *ambição inautêntica* (derivada do *das Man* heideggeriano e da *má-fé* sartriana) é um movimento de fuga: o sujeito ambiciona papéis, bens ou reconhecimentos para preencher o vazio de sua liberdade, buscando uma consistência de objeto que lhe é ontologicamente negada. Já a *ambição autêntica* (fundada no

projeto heideggeriano e no engajamento sartriano) é a assunção lúcida da própria finitude e liberdade. Ela não busca completude, mas expressividade; não almeja a posse estável, mas a realização provisória e responsável de um projeto que é sempre revisitável. O "peso" manifesta-se diferentemente em cada caso: na inautêntica, como angústia paralisante ou ansiedade narcísica; na autêntica, como a tensão criadora que move a existência.

**Categoria 3: A inquietação como disposição transcendental (e não como perturbação contingente).** A categoria mais original emergiu da síntese entre a angústia heideggeriana, a náusea sartriana e o desespero cioraniano. Os resultados indicam que a inquietação não é um estado psicológico superveniente, mas a *condição de possibilidade* da própria consciência do potencial. Em outras palavras: não há primeiro um sujeito tranquilo que, diante do potencial, se inquieta. Há, antes, um sujeito que só existe enquanto inquietação, porque seu ser é temporal, aberto e carente. A inquietação é a tonalidade afetiva (*Stimmung*) que revela a estrutura do "ainda-não" (Heidegger) e da "falta" (Sartre). Cioran foi decisivo para mostrar que essa inquietação não se resolve na realização de nenhum objetivo específico; ela persiste como motor existencial, pois cada ato realizado abre novas possibilidades e renovadas frustrações.

**Categoria 4: A consciência como testemunha do hiato irreduzível.** Por fim, a análise integrou as três categorias anteriores em uma quarta: a consciência não é um "eu" substancial que observa o potencial, mas a própria relação de hiato entre o que se é factualmente e o que se pode ser. Este hiato é irreduzível porque, mesmo quando se atualiza uma possibilidade, a consciência imediatamente transcende essa atualização em direção a outras. O

"peso" é justamente a densidade ontológica desse hiato. A consciência, ao mesmo tempo que sofre o peso, é a única instância capaz de conferir sentido a ele, sem consciência, não haveria peso, mas também não haveria possibilidade de ambição ou realização. A análise confirma, assim, que o "peso de ter potencial" é a estrutura dinâmica e paradoxal da própria subjetividade: uma tensão perpétua que não busca resolução final, mas expressão contínua.

## **8. SÍNTESE INTERPRETATIVA: O PESO DO POTENCIAL COMO CATEGORIA EXISTENCIAL**

Chegamos, agora, ao ponto em que podemos articular os três termos que orientam esta investigação: consciência, ambição e inquietação em torno da noção central de "peso", com base nas categorias emergentes da análise. O que significa, afinal, dizer que o potencial tem peso? E como essa metáfora do peso ilumina a relação entre consciência, ambição e inquietação?

O "peso", em primeiro lugar, não deve ser entendido como uma propriedade física ou mesmo psicológica. Trata-se de uma categoria existencial: o peso é a experiência de uma exigência que não pode ser ignorada, de um chamado que não pode ser silenciado. O potencial pesa sobre o homem porque ele não pode simplesmente ignorá-lo; ele é convocado a responder a ele, a se relacionar com ele, a assumi-lo ou a recusá-lo. Mas mesmo a recusa é uma forma de resposta: o homem que nega seu potencial está, paradoxalmente, reconhecendo sua existência (Categoria 1). A consciência, como vimos com Heidegger e Sartre, é o lugar onde esse peso se faz sentir. Não é a consciência que cria o potencial; é o potencial que convoca a consciência a ser o que ela é. A consciência é, por assim dizer, a instância que registra o peso do potencial, que o

experimenta como uma tensão entre o que se é e o que se pode ser (Categoria 4).

A ambição, nesse contexto, não é um simples desejo de mais, um apetite insaciável por poder ou reconhecimento. Em seu sentido mais profundo, a ambição é o movimento pelo qual o ser humano responde ao peso de seu potencial. Ela é a forma ativa da consciência, o modo pelo qual a consciência, ao experimentar o hiato entre o atual e o possível, lança-se em direção à superação desse hiato. A distinção entre ambição autêntica e inautêntica, evidenciada na análise dos resultados (Categoria 2), mostra que a resposta pode ser dada em diferentes tons, mas a pergunta é sempre a mesma: "o que você fará com o que pode ser?" No entanto, a ambição raramente é um movimento linear e tranquilo. Ela é atravessada pela inquietação, não como um obstáculo externo, mas como sua condição interna. O homem que ambiciona é um homem que se inquieta; e o homem que se inquieta é um homem que ambiciona (Categoria 3). A inquietação é a experiência subjetiva do peso do potencial: é o desconforto de não coincidir consigo mesmo, a sensação de que algo está por fazer, de que algo ainda não foi realizado.

A relação entre ambição e inquietação é, portanto, circular e constitutiva. A ambição gera inquietação porque, ao projetar o homem para o futuro, ela o distancia do presente, criando um hiato que não pode ser imediatamente preenchido. E a inquietação, por sua vez, alimenta a ambição, porque é o desconforto do presente que impulsiona o homem a buscar algo além, algo mais. Esta circularidade é o que constitui o "peso" do potencial. O peso não é o potencial em si, mas a experiência desse potencial como uma tensão que não se resolve. O homem que carrega o peso de seu

potencial é o homem que está sempre a caminho de si mesmo, que nunca chega completamente, que está sempre aquém e além do que é. Esta é, poderíamos dizer, a condição trágica do humano: ser constituído por uma falta que é também sua riqueza, por uma inquietação que é também seu motor.

A filosofia, nesse ponto, não pode oferecer uma solução para o peso do potencial, e nem deve tentar. O que ela pode oferecer é uma compreensão: a de que esse peso não é um acidente, mas a própria essência da condição humana. A tarefa da filosofia não é eliminar a inquietação, mas elucidá-la; não é suprimir a ambição, mas distingui-la em suas formas autênticas e inautênticas; não é negar o potencial, mas assumi-lo com lucidez e responsabilidade. O existencialismo nos ensina que o "peso de ter potencial" não é um fardo que podemos deixar de lado, mas a própria condição de nossa humanidade.

## **9. CONSIDERAÇÕES FINAIS**

O percurso que empreendemos ao longo deste artigo nos conduziu a uma compreensão do "peso de ter potencial" como uma experiência ontologicamente estruturante da condição humana. Partindo da distinção aristotélica entre potência e ato, passando pela fenomenologia existencial de Heidegger e Sartre, e chegando às reflexões paradoxais de Cioran, pudemos vislumbrar como a consciência, a ambição e a inquietação se articulam em torno de uma tensão fundamental: a de um ser que é sempre mais do que é, e que por isso mesmo nunca é plenamente. A contribuição de Aristóteles foi decisiva para estabelecer o potencial como uma categoria ontológica fundamental. Mas foi apenas com a fenomenologia existencial que esse peso ganhou a dimensão

subjetiva que lhe é própria: a experiência de um ser que se sabe possibilidades, que se projeta no futuro, que se angustia diante de sua liberdade e que se inquieta com a distância entre o que é e o que pode ser. Heidegger nos mostrou que o *Dasein* é, fundamentalmente, potencialidade-de-ser, e que essa potencialidade é ao mesmo tempo sua grandeza e seu fardo. Sartre radicalizou essa compreensão ao vincular a consciência à liberdade e a liberdade à angústia, mostrando que a ambição autêntica é aquela que emerge da assunção lúcida dessa liberdade. Cioran, por fim, nos lembrou que a inquietação não é um estado a ser superado, mas a própria condição de um ser que nunca se completa.

A tese que orientou esta investigação, a de que o "peso de ter potencial" não é um acidente, mas a estrutura fundamental da existência humana, encontrou, ao longo do percurso, múltiplas confirmações. A consciência é inseparável da experiência do potencial; a ambição é a expressão ativa dessa experiência; e a inquietação é o tom afetivo que a atravessa. Não há como separar esses três termos sem desfigurar a própria experiência humana. A análise dos resultados cristalizou essa visão ao demonstrar que a ambição e a inquietação são modulações da mesma estrutura projetiva da consciência finita. Resta, porém, uma pergunta que não pode ser respondida em poucas linhas: como viver com esse peso? A filosofia, como vimos, não oferece respostas definitivas — e talvez nem deva oferecê-las. O que ela pode oferecer é uma compreensão que transforma o peso em tarefa, a inquietação em movimento, a ambição em projeto. Viver com o peso do potencial é, em última análise, viver humanamente: é aceitar que nunca se está completo, que sempre há algo a ser feito, que sempre há um passo a ser dado.

Esta aceitação, no entanto, não é resignação. É, antes, um convite à ação, mas a uma ação que não busca a tranquilidade como prêmio, que não ambiciona a completude como meta. É uma ação que reconhece sua própria precariedade, que sabe que cada realização abre novas possibilidades, que cada passo adiante revela novos caminhos a percorrer. A inquietação, nesse sentido, não é o inimigo da ação, mas seu combustível mais precioso. Assim, o "peso de ter potencial" revela-se, ao fim de nossa investigação, como uma categoria paradoxal: é um fardo que carregamos, mas é também o que nos mantém em pé; é uma inquietação que nos atormenta, mas é também o que nos mantém despertos; é uma ambição que nos impulsiona, mas é também o que nos lembra de nossa finitude. O peso é, em suma, a própria humanidade, não como uma essência fixa, mas como um movimento perpétuo, uma tensão criadora entre o que se é e o que se pode vir a ser. A tarefa do filósofo, talvez, não seja aliviar esse peso, mas ensinar a carregá-lo com dignidade, transformando a gravidade em *gravitas*, o fardo em forma.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução de António de Castro Caeiro. São Paulo: Atlas, 2009.

ARISTÓTELES. **Metafísica**. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2002.

CIORAN, Emil. **História e utopia**. Tradução de José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.

CIORAN, Emil. **Nos cumes do desespero**. Tradução de Fernando Klabin. Rio de Janeiro: Rocco, 2016.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método I: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. Tradução de Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Vozes, 1997.

HEIDEGGER, Martin. **Que é metafísica?** In: HEIDEGGER, Martin. **Conferências e escritos filosóficos**. Tradução de Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores).

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Tradução de Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2006.

HUSSERL, Edmund. **Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica**. Tradução de Mário Suzuki. São Paulo: Ideias & Letras, 2012.

LAVELLE, Louis. **A presença total**. Tradução de J. T. de Oliveira. São Paulo: É Realizações, 2012.

NIETZSCHE, Friedrich. **Vontade de potência**. Tradução de Mário Ferreira dos Santos. Petrópolis: Vozes, 2011.

RICOEUR, Paul. **Interpretação e ideologias**. Tradução de Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990.

SARTRE, Jean-Paul. **O existencialismo é um humanismo**. Tradução de Rita Correia Guedes. Petrópolis: Vozes, 2010.

SARTRE, Jean-Paul. **O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica**. Tradução de Paulo Perdiggão. Petrópolis: Vozes, 1997.

---

<sup>1</sup> Mestre em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará-UFC. E-mail: [acesse o artigo original para visualizar o e-mail](#)