

**NOTAS SOBRE A QUESTÃO DA TRANSCENDÊNCIA DO SER EM NICOLAU  
DE CUSA E MARTIN HEIDEGGER**  
[NOTES ON THE QUESTION OF TRANSCENDENCE OF BEING IN NICOLAU  
DE CUSA AND MARTIN HEIDEGGER]

**Gilvanio MOREIRA**

Doutorando em Filosofia pelo  
PPGFIL -UFRN.

E-mail: giovanifilosofia@gmail.com

**Resumo**

Intenciona-se uma discussão introdutória sobre o problema da transcendência do ser em Nicolau de Cusa e Martin Heidegger. Nesse sentido, objetiva-se perscrutar como o referido conceito se apresenta para o autor Cusano e seu contraponto a partir da análise formal-indicativa de Martin Heidegger — no que diz respeito a estrutura ontológica da transcendência, sua relação de co-pertinência no jogo Dasein-mundo e sua determinação originária a partir da temporalidade do Dasein. Para subsidiar nosso trabalho serão utilizadas, essencialmente, tais obras: Doutra Ignorância, A visão de Deus; Ser e Tempo; Os Problemas Fundamentais da Fenomenologia; Fundamentos metafísicos da lógica partindo de Leibniz; Introdução à Filosofia e A Essência do Fundamento.

**Palavras-chave**

Transcendência; Ser; Dasein; Compreensão; Ultrapassagem; mundo.

**Abstract**

The objective is an introductory discussion about the problem of the transcendence of being in Nicolau de Cusa and Martin Heidegger. In this way, the objective is to scrutinize how the referred concept presents itself to the author Cusano and its counterpoint from the formal-indicative analysis of Martin Heidegger — concerning the ontological structure of transcendence, its co-relationship in the Dasein-world dynamics and its original determination from the temporality of Dasein. To support our work, these works will be used, essentially: Of Learned Ignorance, The vision of God; Being and Time; The Basic Problems of Phenomenology; Metaphysical foundations of logic and The Essence of Foundation.

**Keywords**

Transcendence; To be; Dasein; Understanding; Overtaking; world.



I.

De fato, o problema da *transcendência* sempre teve seu lugar cativo na história da filosofia. Seja como condição de possibilidade do princípio divino, isto é, no que diz respeito ao suprassensível pensado pela ontoteologia; seja como o *algo* da *empíria* que ultrapassa toda e qualquer experiência corpóreo-sensitiva; ou, ainda, como uma espécie de trama que condiciona a possibilidade da experiência possível, do conhecimento possível (Immanuel Kant).

Em sentido amplo, o conceito de transcendência aponta para *aquilo* que está em uma região (*topos*) e que se movimenta numa dinâmica de realização para-além do ser (enquanto interpretação metafísica da substância). Isto é, em um *local* que não se confunde com o ente material, presentidade, mas como aquilo que permite não apenas que o ser seja, mas também que o ente possa vir a ser.

Contudo, pensando em um sentido mais específico — ou seja, do *aquilo* do transcendente que possibilita o ser para ser —, podemos dizer (ou, ao menos indicar) que, para a ontoteologia poética de Nicolau de Cusa, a transcendência se apresenta como sinônimo de Ser (Deus). E isso, visto que em sua obra, o suprassensível é sempre posto pelas denominações de ente Incriado, o Infinito, A coincidência dos opostos, O Não-Outro, A Possibilidade dos Possíveis, O Imanente-Transcendente e tudo *Aquilo* que pode o Ser. Quer dizer, Deus se apresenta para Cusano como único ser supremo que “é a circunferência infinita de tudo”<sup>1</sup> e, enquanto tal, “aquele que é o centro do mundo, isto é, Deus bendito, é o centro da terra, de todas as esferas e de tudo o que há no mundo. E é, ao mesmo tempo, a circunferência infinita de tudo”.<sup>2</sup>

Em se tratando da ontologia-existencial de Martin Heidegger, a noção de transcendência ganha contornos *diferentes*. Para este pensador, a estrutura da existência já é em si mesmo transcendência. Isso porque a transcendência acontece numa dinâmica de realização existencial cujo sentido de abertura está sempre voltado para uma projeção de ultrapassagem de mundo. A transcendência do *Dasein*, nesse sentido, aponta para o fundamento existencial do ser-no-mundo. Fundamento que, contudo, só poderão ser



<sup>1</sup> CUSA, NICOLAU. *De Docta Ignorantia*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003. Livro II, Cap. XI, p. 113.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 113.

pensados, como diz o próprio Heidegger, por meio do que ele cunhou de “o problema do fundamento”. A transcendência, portanto, “só será determinada de modo mais originário e amplo por meio do problema do fundamento”.<sup>3</sup>

De fato, com a discussão sobre o “problema do fundamento” Heidegger reabre a questão metafísica de que *nada é sem fundamento* e, nesse sentido, põe em jogo não apenas o fundamento a partir da interpretação da *veritas* enquanto adequação das coisas “à ideia previamente concebida pelo intellectus *divinus*”<sup>4</sup>, como também abre uma discussão com aquilo que na modernidade ficou conhecido através do filósofo Leibniz como *o princípio da razão suficiente (nada é sem fundamento, nada é sem razão)*.

Nesse ponto do problema, segundo Heidegger, no *fundo*, *O Princípio do Fundamento*, seria aquilo que fala do ser e de sua essência, isto é, da essência do fundamento (transcendência). Com efeito, seu esclarecimento se dará por meio do aclaramento da transcendência. Ainda assim, se no entanto, o acontecimento do fundamento possui “uma relação interna com a essência da verdade, então também o problema do fundamento somente pode ter sua morada lá, onde a essência da verdade haure sua possibilidade interna, na essência da transcendência”.<sup>5</sup> Desse modo, “A questão da essência do fundamento transforma-se no problema da transcendência”.<sup>6</sup>



<sup>3</sup> HEIDEGGER, M. **A Essência do Fundamento**. In: *Marcas do Caminho*. Petrópolis: RJ. Vozes, 2008, p. 137.

<sup>4</sup> HEIDEGGER, M. **A Essência da Verdade**. In: *Marcas do Caminho*. Petrópolis: RJ. Vozes, 2008. p. 192.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 147.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 147.

**II.**

Os anos de 1927 a 1929 foram pautados na obra de Heidegger como parte de um programa de elucidação da questão da *Temporalidade e Transcendência*. Se, contudo, a partir de *Sein und Zeit* (1927), (*Ser e Tempo*) (GA 2) a questão da transcendência e sua relação com a unidade *ekstática-horizontal* da temporalidade de mundo e a temporalidade do *Dasein* ficaram pouco esclarecidas, será nas obras *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (1927), (*Os Problemas Fundamentais da Fenomenologia*) (GA 24); *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz* (1928), (*Fundamentos metafísicos da lógica partindo de Leibniz*) (GA 26); *Einleitung in die Philosophie* (1928/29), (*Introdução à Filosofia*) (GA 27) e *Vom Wesen des Grundes* (1929), (*A essência do fundamento*) (GA 9), que o autor tentará dar conta do problema da transcendência e, por sua vez, do problema do fundamento.

Nesse sentido, em linhas gerais, a questão da transcendência em Heidegger apontará para a tentativa de tematização de uma estrutura concernente a compreensão de ser e, dessa forma, para com a relação do *Dasein* junto-ao-mundo.

Ao tomar o conceito de transcendência da tradição teológico-metafísica e dar a ele novos contornos hermenêuticos existenciais, Heidegger revela uma postura diferente ante o trato da questão até aí interpretada. Em outras palavras, para lançar mão de uma desconstrução da noção de transcendência teontológica ou epistemológica, o pensador assume uma postura ateísta metodológica. Ou seja, dentro dos limites da discussão travada nessas obras da fase ontológica-existencial, nem interessa ao pensador a discussão sobre o Deus da tradição teológico-metafísica, nem a questão das condições de possibilidade de todo conhecimento possível, da experiência possível (Kant). Postura que aproxima o Heidegger ao filósofo Cusano, mas claro, isto no sentido de suas tomadas de posição sobre a presença de uma interpretação de Deus no sentido *não* metafísico, mas no sentido de uma *Teologia Negativa*, como afirma Deleuze em se referindo a obra Cusana<sup>7</sup>. Quer dizer,



<sup>7</sup> Conferir: RIOS, J. **Metafísica de la palabra**. La recepción contemporánea del problema del lenguaje en el pensamiento de Nicolau de Cusa, p. 26.

no trato como Nicolau de Cusa quase aproxima o poder-ser de Deus do poder-ser do homem (*Dasein*) (conservando aqui toda a distância ontológica entre o criador e a criatura).

Em Heidegger, a noção formal-indicativa da transcendência nos remete muito mais ao esclarecimento do movimento de *anteceder-se-a-si* da compreensão do ser do que propriamente as tentativas de elucidação sobre o Deus cristão pro-motor da causalidade do mundo e, por sua vez, dos limites do conhecimento desse mesmo mundo. Conforme veremos, a transcendência é sinônimo de compreensão de ser, a transcendência é o próprio *Dasein*. Para tanto, originariamente transcendental é *aquela* que executa o “ato prévio de ultrapassagem do ente”<sup>8</sup>:

Designamos esse ato prévio de ultrapassagem do ente com a palavra de origem latina *transcendere* e denominamos a ultrapassagem como *transcendência*. O ser-á como tal é transcendendo – transcendente. A essência fundamental da constituição ontológica do ente que nós mesmos somos é a ultrapassagem do ente<sup>9</sup>.

É também nesse sentido que o *Dasein* “é um tal ente, a cujo tipo de ser mesmo pertence essencialmente algo como compreender ser. A isso chamamos a transcendência do *Dasein*, a prototranscendencia (*Urtranszendenz*)”.<sup>10</sup> Ademais, uma vez que “entre transcendência originária e compreensão de ser deve haver um íntimo parentesco”.<sup>11</sup> são elas em si mesmas co-pertencentes e co-originárias. Afinal, “toda compreensão do ser, seja ela não temática, isto é, pré-ontológica, ou temática, ontológica, é transcendental”.<sup>12</sup>

Decididamente, com o esclarecimento do fenômeno da transcendência, Heidegger elimina algumas das dúvidas sobre seu tratamento fenomenológico junto a esse fenômeno ontológico e sua suposta relação com o conceito pensado pela tradição ontoteológica metafísica, ou sua relação com um idealismo transcendental kantiano. Em relação a este último, isso se comprova quando observamos que, diferente do que foi descrito na obra de Heidegger, aquilo que foi nomeado por Kant para seu objeto de investigação permanece ligado ao conceito tradicional de transcendência, isto é, está confinado e limitado ao

<sup>8</sup> HEIDEGGER, M. *Introdução à Filosofia*. São Paulo. Martins Fontes, 2009, p. 221.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 221.

<sup>10</sup> HEIDEGGER, M. *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*. Gesamtausgabe Bd. 26. 2., durchgesehene Auflage. Hrsg. K. Held. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main, 1990, p. 20 *apud* SENA, 2015, p. 244.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 170 e p. 244.

<sup>12</sup> HEIDEGGER, M. *Einleitung in die Philosophie*. Gesamtausgabe Bd. 27. Hrsg. Von Otto Saame und Ina Saame-Speidel. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main, 1996, p. 280, *apud* SENA, 2015, p. 244.



conhecimento, “sendo que esse conhecimento é uma vez mais tomado como conhecimento teórico e esse ainda uma vez como investigação científica”.<sup>13</sup> Segundo o próprio Heidegger, transcendência significa em Kant “sair do sujeito e passar para um objeto. O transcendente é o objeto, aquilo em vista do que saímos, aquilo em vista do que se dá a relação”.<sup>14</sup>

Por isso, o esclarecimento da transcendência, no sentido de ser ela a estrutura existencial do *Dasein*, “não deve ser tomado de uma filosofia, que se refere ao ‘transcendental’ como ‘ponto de vista’ e até mesmo “epistemológico”.<sup>15</sup> Ao contrário de uma concepção tradicional de transcendência, em Heidegger este termo é usado para indicar a relação de possibilidade da abertura da *disposição-compreensiva* junto-ao mundo, quer dizer, “o *Dasein* ultrapassa o ente de um tal modo que somente nessa ultrapassagem ele pode se comportar em relação ao ente”.<sup>16</sup> Do mesmo modo, “somente assim ele pode se comportar também em relação a si mesmo como ente, isto é, pode se relacionar consigo mesmo, pode ser um si-próprio”.<sup>17</sup>

Nesse sentido, transcendência e transcender, enquanto ultrapassagem do ente, quer dizer: perpassar em junto ao ente, ser tomado pelo que é na linha tênue entre transcender e transcendido, isto é, mundo:

Aquilo em relação ao que a transcendência transcende e, de acordo com isso, aquilo a partir do que o *Dasein* retorna, no comportamento em relação ao ente, a esse ente. Aquilo em relação ao que o *Dasein* essencialmente transcende denominamos mundo.<sup>18</sup>

Não obstante, no movimento dessa ultrapassagem, desse transcender, o *Dasein* jamais se deixa para trás. Ao contrário, “não apenas permanece ele mesmo, mas, pela primeira vez, torna-se justamente ele mesmo. Aquilo em relação ao que se dá a ultrapassagem é aquilo em que o *Dasein* se mantém como tal. Transcender significa ser-no-mundo”.<sup>19</sup>

Retomando a noção de *Deus* em Nicolau de Cusa, isto é, ao conceito de *Transcendente* pensado na obra *Cusana*, podemos afirmar “certo parentesco” entre o que

<sup>13</sup> HEIDEGGER, M. **Ser e Tempo**. Rio de Janeiro. Vozes, 2009, p. 223.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 223.

<sup>15</sup> HEIDEGGER, M. **Vom Wesen des Grundes**. In: Wegmarken. Gesamtausgabe Bd. 9. Hrsg. F.-W. von Herrmann. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main 1976, p. 139, *apud*, SENA, 2015, p. 244.

<sup>16</sup> HEIDEGGER, M. **Introdução à Filosofia**. São Paulo. Martins Fontes, 2009, p. 326.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 326.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 326.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 326.



Heidegger demonstrou quanto à estrutura da transcendência do *Dasein* e o movimento horizontal transcendente de mundo. Quer dizer, “como não é possível que o mundo seja fechado entre um centro corpóreo e uma circunferência, o mundo é ininteligível e o seu centro e circunferência são Deus”.<sup>20</sup>

O *ser*, nesse sentido, assume uma posição bem particular em relação ao ente transcendente (*Dasein*) e o ente transcendido (mundo). Ele, enquanto transcendência do transcendente, imanência do imanente, “é o companheiro da minha peregrinação; para onde quer que me dirija, os teus olhos estão sempre sobre mim. [...] Se estou em repouso, estás em repouso comigo; se subo, sobes também; se desço, também desces”.<sup>21</sup> Ele participa de modo geral de todas as estruturas pertinentes ao ser-humano, cabendo a este “ser a medida de todas as coisas”, como nos assevera Óscar Bauchwitz, quando diz: “hay algo de gestual em la conducta del cusano em reconocer que Protágoras tiene su valor”<sup>22</sup>, pois, no conjunto de suas principais premissas, isto é, das que apontam para um modo de ser privilegiado: “el primer principio es el intelecto (*Nous*); todo lo que existe es la verdad o semejante a la verdad, el hombre es la medida de las cosas e el hombre es segundo dios”<sup>23</sup> onde o autor nos conduz para sua interpretação do “mundo, del hombre y de dios”.<sup>24</sup>

Relação de semelhança que, de certo modo, revela mais um ponto de interseção entre o pensador da Floresta Negra e o filósofo Cusano. Pois, ao mencionar a passagem do filósofo Sofista, Nicolau de Cusa revela-se adepto a uma análise que também é muito cara ao “pensamento heideggeriano”:

Al posicionarse a favor de Protágoras frente a la incomprensión aristotélica, Nicolás aboga en causa propia. Eso, sin embargo, no significa, como se ha sugerido, una especie de remiendo al pensamiento del sofista, relacionándolo a la doctrina cristiana. Antes, la defensa de Protágoras responde a una exigencia de una metafísica que, en este punto como en tantos otros, no sigue la tradición eclesial. De tal modo que, Nicolás no trata de acomodar Protágoras a la novedad cristiana, sino porque puede refrendar en aquél lá idea de que el hombre, porque mide, es la imagen de dios. *Trátase de la mutua pertinencia ontológica entre el modelo y imagen, pensando el hombre en su proceso constante de realización en su propio mundo.* Ser hecho a la imagen de dios, le ortoga una mente

<sup>20</sup> CUSA, NICOLAU. **De Docta Ignorantia**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003. Livro II, Cap. XI, p. 112.

<sup>21</sup> CUSA, NICOLAU. **A Visão de Deus**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012. Cap. V, p. 156.

<sup>22</sup> Bauchwitz, Óscar. **El hombre-medida y la medida del hombre: una sentencia entre Nicolás de Cusa y Heidegger**. 2012, p. 296-297.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 296-297.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 296-297.



mensurante, es decir, ser como dios significa, entre otras cosas, tener conocimiento y dar lugar a todas las cosas.<sup>25</sup>

Em *Ser e Tempo* Heidegger mostra que a estrutura ser-no-mundo é a constituição fundamental do *Dasein* e, ao mesmo tempo, a estrutura fundamental da transcendência, isto é, ela é a estrutura condicionante para que o homem seja *processo constante de realización en su propio mundo*. Igualmente, o *Dasein* só é ser-no-mundo porque desde já transcendeu a si. Esse transcender é fundamentalmente possibilitado pela temporalidade. Mundo, enquanto “o fora de si das ekstases”, surge, então, como um correlato intrinsecamente modulado pela temporalidade e, ao mesmo tempo, pelas ekstases da temporalidade pertencente ao *Dasein*. O que nos leva a uma intuição, pois: “se a transcendência possibilita a compreensão de ser, mas se a transcendência se funda na constituição *ekstático*-horizontal da temporalidade, então a temporalidade é a condição de possibilidade da compreensão de ser”.<sup>26</sup>

A estrutura triádica das ekstases da temporalidade mantém, nesse caso, a possibilidade da compreensão e, no mesmo caso, a transcendência. Portanto, “existir já sempre significa: ultrapassar, ou melhor: ter ultrapassado. [...] O *Dasein* é o transcendente. Objeto e coisas nunca são transcendentas”.<sup>27</sup> Aqui, “a transcendência, o ‘para além de’ do *Dasein*, permite que ele se comporte em relação ao ente enquanto ente, seja esse o ente presente à vista, os outros ou a si mesmo”.<sup>28</sup>

Assim, a noção pré-ontológica da compreensão de ser ganha seu fundamento por meio da ultrapassagem transcendente “essa compreensão tem caráter próprio, não é nenhum conhecimento e nenhum saber teóricos”.<sup>29</sup> Esta diz respeito fundamentalmente ao movimento e *jogo* da transcendência:

Todavía, não podemos esquecer: o termo “jogo” é tomado em um sentido totalmente amplo. Assim, esse jogo é tudo, menos uma “brincadeira”, tudo, menos um mero jogo em oposição à realidade — na transcendência não há absolutamente essa diferença entre jogo e realidade. *Antes de tudo, porém não se caracteriza por jogo o comportamento a cada vez fático, mas sim o que possibilita esse comportamento.* Com isso está dito que, de início, esse jogo está justamente velado. Em segundo

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 298 (Grifo nosso).

<sup>26</sup> HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. Edição em alemão e português. Trad. Fausto Castilho. Petrópolis, RJ. Vozes, 2012, p. 439.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 436.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 436.

<sup>29</sup> HEIDEGGER, M. *Introdução à Filosofia*. São Paulo. Martins Fontes, 2009, p. 327 (Grifo nosso).



lugar, o jogo é tomado como algo que se excede e vai mais além, como algo de antemão descerrado.<sup>30</sup>

Transcendência, nesse caso, é a estrutura de jogo do ser-no-mundo. Neste *jogo* do existir, do compreender, o que está em questão é mais o modo do *ek-sistir*, quer dizer, o modo circular do projetar-se para... a partir do qual lidamos com a nossa ocupação circunvisiva e por meio da qual nos lançamos junto das coisas e somos-com-os-outros. Em vista disto, o compreender é um “existencial fundamental; *não se trata nem de um tipo de conhecer determinado, distinto, por exemplo, de explicar e conceituar, e nem, sobretudo, de um conhecer em geral, no sentido de apreender tematicamente*”, antes, “compreender constitui o ser do *aí* na medida em que o *Dasein*, com base na compreensão, pode, em existindo, formar as múltiplas possibilidades de visão, circunvisão e mera visualização”.<sup>31</sup>

Nesse sentido fundamental, compreender (*verstehen*) quer dizer: projeção circunvisiva a partir da qual o *poder-ser* lida junto a cotidianidade do mundo. Nesse movimento de *ultrapassagem* da pré compreensão ainda não há espaço para teorização, somente somos. Entretanto, esse *projeto* de sentido só é possível porque, primeiro, quando *jogado para ter de ser* no mundo, a facticidade (sido) do *Dasein* já se abriu e, segundo, porque somente um ente dotado do caráter de poder-ser, o *Dasein*, possui o privilégio da disposição, do compreender e discurso (fala).

A partir do que até aqui foi exposto, podemos dizer que *Dasein* quer dizer transcendência. Esta, dá-se como compreensão de ser; compreensão de ser se faz de um modo no qual o próprio ser-no-mundo desde já se compreendeu. Desse modo, transcendência em Heidegger é a “essência fundamental do próprio *Dasein*, do ente que nós mesmos somos. [...] a constituição ontológica do *Dasein*, bem como, ao mesmo tempo, o fundamento da possibilidade interna da transcendência, é a temporalidade”.<sup>32</sup>

Ponto curioso, pois, para o pensador Cusano, Deus também se mostra como um ente composto de “temporalidade”. Quer dizer, além de transcendente-imanente, a infinitude do divino revela-o como um ente temporal-infinito. Contudo, como dito antes, com o termo transcendência e transcendental, Heidegger, *preliminarmente*, não se refere a uma transcendência teológica ou epistemológica — ou às demais denominações filosóficas desse termo. Isto é, segundo o próprio pensador, entende-se o conceito de transcendência

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 333 (Grifo nosso).

<sup>31</sup> HEIDEGGER, M. **Ser e Tempo**. Rio de Janeiro. Vozes, 2009, p. 421 (Grifo do autor).

<sup>32</sup> HEIDEGGER, M. **Introdução à Filosofia**. São Paulo. Martins Fontes, 2009, p. 233.



a partir do “significado vocabular originário e não tanto com vistas a terminologia filosoficamente tradicional que, além disso, é bastante plurissignificativa indeterminada”.<sup>33</sup>

Nesse contexto, a indicação-formal da estrutura da transcendência nos mostra — como visto na descrição fenomenológica de Heidegger —, que o ser-em-um-mundo-com-os-outros, sempre se encontra numa compreensão *junto a ... e em virtude de ....* Transcendência é, nesse caso, a manifestação da compreensão de ser. Ela dá-se no *jogo* de ultrapassagem temporal-compreensiva pertencente intrinsecamente ao ser-no-mundo. Enquanto tal, portanto, *Dasein* é esse ente que compreende ser e, por isso, transcende mundo. Isto implica dizer que estando a transcendência intimamente ligada ao modo da compreensão de ser, também está ela ligada ao movimento *temporal-ekstático* e compreensivo do cuidado (*Sorge*). Do mesmo modo, é pelo fato do *Dasein* ser transcendente que ele pode perguntar, questionar e *transformar* sua compreensão de ser. Entretanto, é apenas porque o *Dasein* carrega consigo uma estrutura nadificadora que ele se constitui como um transcendente. “Retendo-se no nada, o *Dasein* já está sempre para além do ente na totalidade. Esse estar para além do ente, nós designamos a transcendência”.<sup>34</sup> Isto é, porque o *Dasein* é constituído por uma nadidade estrutural originária, ele é sempre *transcendência de ser* e, por sua vez, ultrapassagem do ente na totalidade (mundo). Mundo e *nada*, portanto, possibilitam a manifestabilidade dos entes que nos vêm ao encontro a partir da abertura utensiliar cotidiana, tornando possível os outros com os quais somos-no-mundo. O *nada*, entretanto, esclarece Heidegger na passagem: “não é nem um objeto, nem um ente em geral. O nada não ocorre nem para si mesmo, nem ao lado do ente ao qual, por assim dizer, aderiria. O nada é a possibilitação da manifestabilidade do ente enquanto tal para o *Dasein* humano”.<sup>35</sup>

Retomando a discussão encetada acima, poderíamos dizer que, em síntese, *grosso modo*, enquanto Heidegger demonstra que o ser humano (*Dasein*) é verdade em transcendência (*veritas transcendentalis*), Nicolau de Cusa transforma o transcendental em Deus e dá ao ente humano um aspecto de semelhança ao Absoluto, Incriado e Infinito.

<sup>33</sup> HEIDEGGER, M. **Ser e Tempo**. Edição em alemão e português. Trad. Fausto Castilho. Petrópolis, RJ. Vozes, 2012, p. 433.

<sup>34</sup> HEIDEGGER, M. **Que é Metafísica?** In: Marcas do Caminho. Petrópolis: RJ. Vozes, 2008, p. 125.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 126.



## REFERÊNCIAS

BAUCHWITZ, ÓSCAR. **El hombre-medida y la medida del hombre**: uma sentença entre Nicolás de Cusa y Heidegger. 2012.

CUSA, NICOLAU. **A Doutra Ignorância**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.

\_\_\_\_\_. **A Visão de Deus**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012.

HEIDEGGER, M. **Sein und Zeit**. GA 02. Frankfurt. Série ed. Klostermann, 1977.

\_\_\_\_\_. **Wegmarken**. GA 09. Frankfurt. Série ed. Klostermann, 1976.

\_\_\_\_\_. **Metaphysische Anfangsgründe der Logik Im Ausgang von Leibniz**. GA 26. Frankfurt. Série ed. Klostermann, 1978.

\_\_\_\_\_. **Einleitung in Die Philosophie**. GA 27. Frankfurt. Série ed. Klostermann, 1996.

\_\_\_\_\_. **Die Grundprobleme der Phänomenologie** (1927), GA 24; Frankfurt. Série. Ed. Klostermann.

\_\_\_\_\_. **Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz** (1928), GA 26; Frankfurt. Série. Ed. Klostermann.

\_\_\_\_\_. **Vom Wesen des Grundes** (1929), GA 9; Frankfurt. Série. Ed. Klostermann.

\_\_\_\_\_. **Ser e Tempo**. Rio de Janeiro. Vozes, 2009.

\_\_\_\_\_. **Introdução à Filosofia**. São Paulo. Martins Fontes, 2009.

\_\_\_\_\_. **Ser e Tempo**. Edição em alemão e português. Trad. Fausto Castilho. Petrópolis, RJ. Vozes, 2012.

\_\_\_\_\_. **A essência do fundamento**. In: marcas do caminho. Petrópolis: RJ. Vozes, 2008.

\_\_\_\_\_. **Que é Metafísica?** in: marcas do caminho. Petrópolis: RJ. Vozes, 2008.

**MOREIRA, Gilvanio. NOTAS SOBRE A QUESTÃO DA TRANSCENDÊNCIA DO SER EM NICOLAU DE CUSA E MARTIN HEIDEGGER. p. 37-48**



RIOS, J. **Metafísica de la palabra**. La recepción contemporánea del problema del lenguaje en el pensamiento de Nicolau de Cusa.

SENA, Sandro. **O outro começo**: além do histórico, aquém do transcendental. Rev. O que nos faz pensar? Rio de Janeiro, V. 24. Nº 36, p. 228-264, Março. 2015. Disponível em: <http://www.oquenofazpensar.fil.puc-rio.br/index.php/oqfnfp/article/view/447>>. Acesso: 23/12/2020.



MOREIRA, Gilvanio. NOTAS SOBRE A QUESTÃO DA TRANSCENDÊNCIA DO SER EM NICOLAU DE CUSA E MARTIN HEIDEGGER. **Kalagatos**, Fortaleza, Vol.17, N.1, 2020, p. 37-48.

Recebido: 07/2021  
Aprovado: 08/2021

