

## ENTREVISTA. PROFESSOR JOSÉ MIRANDA JUSTO

### NOTA BIOGRÁFICA E INTRODUTÓRIA

José Miranda Justo foi Professor Associado na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, encontrando-se presentemente na posição de reformado, e é membro pleno do Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa desde a respetiva fundação. Trabalha majoritariamente nas áreas de filosofia da linguagem, estética, filosofia da arte, filosofia da história, hermenêutica, história da filosofia, bem como na área de estudos de tradução.

No CFUL, foi investigador principal e coordenador de três projetos de investigação financiados pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia, organismo estatal português de apoio à investigação. O último desses três projetos, designado *Experimentação e Dissidência* (2016-2019) – do qual se fala na entrevista a seguir –, visava estudar autores e propostas filosóficas situados entre a segunda metade do século XVIII e a contemporaneidade cujo papel na história do pensamento filosófico foi (e é) suficientemente disruptivo para dar lugar a substanciais mutações na atividade de produção filosófica. O projeto se concluiu com um grande seminário internacional em Portugal, em fevereiro de 2019. A obra e trajetória de José Miranda Justo são exemplares de um modo particular e interessantíssimo de fazer filosofia, bem descrito por Márcio Suzuki como “uma fidelidade infiel” aos autores, isto é, servindo-se dos autores e daquilo que nas respetivas reflexões existe de mais instigante como ponto de partida e impulso para um autêntico pensar por conta própria ou “mais-pensar”, no vocabulário de Justo.

Destaco alguns títulos de entre as publicações de José Miranda Justo: “Time and Freedom in Kant and Kierkegaard: Towards a Better Understanding of the Affinities between Kierkegaard and Nietzsche” (De Gruyter, 2015); “Friedrich Schleiermacher: a Theory of Translation Based on Dialectics” (Springer Verlag, 2016); “Singularity, Universality and Inspiration in their Relation to Artistic Creation” (In: *Sztuka i Filozofia*, 45 – 2014, Uniwersytet Warszawski Instytut Filozofii); *Ergon ou Energeia; Filosofia da Linguagem na Alemanha – Séculos XVIII e XIX* (Ed. Apaginastantas); *Sujeito e Passividade* organizado por José Miranda Justo e Adelino Cardoso (Edições Colibri, 2003); ‘*Opposita casuatis*’ – *Temas de Filosofia da Linguagem em J. G. Hamann e J. G. Herder* (dissertação de doutorado – Universidade de Lisboa). Além dos trabalhos

<https://doi.org/10.36311/2318-0501.2021.v9n1.p201>

citados, Justo traduziu inúmeros textos de crucial importância para a história da filosofia. Entre eles, o recém-publicado *Sobre a Capacidade Linguística e a Origem da Linguagem* de J. G. Fichte (2020); *A Repetição* (2010) e as *Migalhas Filosóficas* (2012) de Søren Kierkegaard; *Memoráveis Socráticas* (2017) de J. G. Hamann; *A Cristandade ou a Europa e selecção de Fragmentos* de Novalis (2006); *Também uma Filosofia da História para a Formação da Humanidade* (1992) e *Ensaio sobre a Origem da Linguagem* de J. G. Herder (1984); encontra-se no prelo a tradução do *Laocoonte* de Lessing, acompanhado de um substancial posfácio que trata de valorizar a importância desse texto situado na charneira entre, por um lado, o Iluminismo e, por outro, a conjunção próxima do chamado Classicismo Alemão e dos nomes mais significativos do primeiro Romantismo.

A entrevista que se segue ocorreu em Setembro de 2018 por ocasião do colóquio “As experiências da alma”, organizado pelo grupo de pesquisa “Iluminismo à contraluz” na Universidade de São Paulo. O intuito do grupo também é recuperar autores pouco estudados e menos reconhecidos, mas não menos importantes. O colóquio foi publicado em um fascículo especial da revista *Dois pontos*, “Experiências da alma: os desenvolvimentos da psicologia empírica wolffiana no século XVIII”, vol. 17, N. 1, 2020.<sup>1</sup>

A conversa foi conduzida pelo Professor Márcio Suzuki (USP), a edição e a nota introdutória são de Juliana F. Martone (coadjuvada por José Miranda Justo).

NB: José Miranda Justo pediu explicitamente que a transcrição das suas falas respeitasse o acordo ortográfico português anterior à versão mais recente uma vez que considera esta última inconstitucional e linguística e filosoficamente errónea.

## ENTREVISTA

P: Primeiramente eu pediria ao Professor Justo que falasse um pouco sobre o seu projeto atual, que se chama *Experimentação e Dissidência*. O projeto tem um site muito bem feito, que disponibiliza coisas muito interessantes para quem quiser navegar por ele, como se diria no linguajar da internet.<sup>2</sup>

**José Miranda Justo:** Eu, de facto, propus ao Professor Suzuki que me desse oportunidade de começar por dizer alguma coisa em geral sobre o projecto *Experimentação e Dissidência*, que eu dirijo no Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa. Depois, eventualmente, poderei falar um pouco acerca do meu percurso de trabalho, que não foi propriamente linear e muito menos canónico. A parte final da entrevista ficou inteiramente na mão do Professor Suzuki que tem algumas questões que gostaria de me colocar. Questões de surpresa, não foram combinadas. Tentarei, na medida do que me for possível, responder a essas perguntas.

O projecto *Experimentação e Dissidência* é um projecto, como disse, sediado no Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa. O Centro funciona basicamente na Faculdade de Letras, mas é um centro de investigação em filosofia na Universidade de Lisboa. O projecto E&D tem a duração de três anos e, uma vez que decorre no âmbito dos financiamentos pela FCT, temos de obedecer a todo um conjunto de regras, algumas delas muito burocráticas, mas também quer dizer que efetivamente temos fundos suficientes para fazermos um trabalho razoavelmente alargado. O projecto começou em 2016 e vai até 2019. Em princípio até Maio de 2019, mas se tudo estiver a correr bem, ele terá um prolongamento por mais seis meses e com isso vamos estar ocupados nele até ao final de 2019.

É um projecto que engloba vinte e sete pessoas, entre membros e consultores. É, portanto, um projecto muito amplo. Dos consultores, a quase totalidade é composta por colegas oriundos de universidades do estrangeiro e, assim, temos um intercâmbio significativo com universidades de outros sítios. Gostaria de dizer alguma coisa sobre esta designação, *Experimentação e Dissidência*, para dar uma ideia daquilo que é a abrangência do projecto. O projecto parte da segunda metade do século XVIII e estende-se até à nossa contemporaneidade, abrangendo todo esse lapso de tempo. Já isso pode parecer extremamente ambicioso, mas é evidente que, ao longo de todo esse tempo, trabalhamos com autores e temas de algum modo relacionados entre si. Não cobrimos rigorosamente todo esse período, o que seria absolutamente impossível e também, provavelmente, indesejável.

Mas por que motivos esta dupla designação de *Experimentação e Dissidência*? A ideia fundamental do projecto é trabalhar, ao longo de todo esse período, autores, ideias ou problemas que de alguma forma se afastam daquilo a que se poderia chamar o *mainstream* filosófico. Ou, como eu também costumo dizer, autores, problemas, linhas de reflexão que se situem de alguma forma perto da margem da filosofia. Esta margem pode ser vista como uma margem interna da filosofia, ou seja, estando próximo da margem, mas ainda do lado de dentro. Mas essa margem também pode ser vista de um ponto de vista externo, na medida em que nós não excluímos minimamente a possibilidade de trabalharmos em zonas de confluência da filosofia com outras áreas, por exemplo, a literatura, as ciências, a teologia, as artes, etc.

Relativamente ainda ao título do projecto, *experimentação*, aqui, foi uma designação que nos foi inspirada por um uso que Kierkegaard em determinado momento faz de uma expressão muito curiosa, que é a expressão *experimenterende psychologie*. Na verdade, *experimenterende psychologie*, ao contrário do que possa parecer, não é psicologia experimental. É aquilo que eu deveria traduzir por “psicologia experimentante”. E isso afasta-nos, desde já, quer da psicologia racional, quer da psicologia experimental. O que é que esse “experimentante” tem de especial? A expressão surge logo no subtítulo de um livro relativamente conhecido de Kierkegaard que é *A repetição*. Na altura em que eu traduzi o livro, eu ainda traduzi por “experimental”. Mas escrevi ali uma nota em que dizia que tinha muita vontade de traduzir por “experimentante” e em que explicava porquê. Mas efectivamente hoje parece-me que a tradução mais rigorosa teria sido “experimentante”.

Essa psicologia experimentante tem a ver com o quê? Sendo o termo *experimenterende* derivado de um gerúndio, ele carrega consigo este sentido de algo que está em movimento, de

um dinamismo próprio. Essa é a primeira coisa. Em segundo lugar, essa ideia de uma psicologia experimentante liga-se em Kierkegaard a uma ideia muito curiosa que é a de que, senão todos, ao menos alguns de nós somos simultaneamente compostos de finitude e infinitude. Essa ideia de que pode haver em alguns de nós, ou em muitos de nós (não se sabe bem, Kierkegaard não diz se são muitos ou não), uma dimensão de infinitude – infinitude essa que eu não leio como necessariamente virada para o divino, ela é uma dimensão de infinitude num sentido mais amplo, digamos assim –, essa ideia contém imediatamente qualquer coisa que para mim é extremamente atractiva, e que é a possibilidade que se nos coloca de uma criatividade que, ao menos à partida, pode ser considerada como algo que não tem fim. Portanto, uma abertura radical para possibilidades de criar, de inventar, de descobrir, de agir, etc. O termo *experimentação* vem, portanto, de uma leitura de Kierkegaard que engloba, quer, por um lado, precisamente a palavra *experimenterend*, mas por outro essa ideia de uma infinitude que está associada a essa experimentação. Esse é um dos pontos de partida.

O outro ponto de partida é a *dissidência*. A dissidência aponta naturalmente no sentido exactamente daquilo que eu dizia há pouco, o de trabalharmos com problemáticas que não são as problemáticas do *mainstream*, aquelas que são dissidentes relativamente, digamos, àquela forte corrente da filosofia mais tradicionalmente dominante. Portanto, também aqui, deste ponto de vista, há um outro tipo de abertura que nos interessa no projecto.

Agora, muito rapidamente, algumas palavras acerca do que temos feito no projecto. Não falarei de certos pormenores organizativos. Temos muito regularmente feito encontros que nós designamos como *workshops* e que são encontros em que vamos tratando, por uma ordem aproximadamente cronológica, problemáticas dessa natureza de que eu estava a falar. Assim, o nosso primeiro *workshop* começou por tratar de Hamann, tratou de Kant, daquele Kant que é de alguma maneira menos canónico, ligado designadamente à antropologia e à criatividade poética e artística. Mas esse primeiro *workshop* tratou designadamente de Kierkegaard, com várias apresentações, entre elas, por exemplo, Kierkegaard trabalhado de uma perspectiva derridiana, etc. O segundo *workshop* começou ainda com Kierkegaard e acabou em Heidegger. No meio houve vários autores. Heidegger foi aqui um ponto de passagem entre o segundo e o terceiro *workshop*, mas naquele sentido em que Heidegger traz consigo uma crítica muito radical da metafísica e, portanto, entendemos que ele poderia estar no âmbito dos nossos autores, embora eu deva dizer que pessoalmente não sou propriamente um grande simpatizante de Heidegger. Mas é evidente que ele cabe neste projecto. Nesse segundo *workshop* também esteve presente Nietzsche, por exemplo, além de vários outros nomes que não vou enumerar agora. No terceiro *workshop* já viemos de Heidegger até ao presente, passando por autores como Derrida, Deleuze, Alain Badiou, o último a ser tratado, além de outros. O nosso quarto *workshop* será agora muito proximamente. Vamos agora a correr a Lisboa (o Fernando Silva também faz parte do projecto)<sup>3</sup> para tratarmos dos últimos pormenores de organização; essa sessão vai ocorrer já nos dias 11 e 12 de Outubro. Este *workshop* não estará organizado numa forma cronológica, como estiveram os anteriores, mas, como é o último, demos-lhe uma organização diferente. Ele vai ter duas seções, uma sobre filosofia e as artes, no sentido mais geral do termo; a outra é sobre filosofia, feminismo e diferença sexual, que é um tema muito actual, muito discutido. Temos alguns convidados estrangeiros para falar sobre este assunto,

assim como na seção sobre a filosofia e as artes. Por último, nos inícios de Fevereiro do próximo ano, teremos uma Conferência Internacional de três dias que preparará o encerramento do projecto. A presença de colegas brasileiros já está parcialmente assegurada, mas temos ainda a expectativa de acolher mais alguns.

Quanto ao projecto, se não houver nenhuma pergunta que queiram fazer, eu daria por terminado esta minha apresentação. A intenção do Professor Suzuki foi de alguma forma trazer-me aqui como alguém que poderá falar um pouco da sua experiência pessoal. É evidente que nestes últimos anos a minha experiência pessoal passa quase que integralmente pelo projecto e, portanto, eu quis falar desse aspecto em primeiro lugar.

O trajecto: vou tentar dizê-lo muito rapidamente. A minha formação inicial nem sequer foi em filosofia, mas em estudos alemães. Também em estudos ingleses, mas basicamente em estudos alemães. Em todo o caso, eu, desde cedo, antes ainda de ter começado a estudar na universidade, tinha um contacto já muito próximo com obras de filosofia. Eu li a minha primeira obra de Kierkegaard quando tinha dezessete anos. Não a li até ao fim porque não consegui. Mas andava em volta dessas coisas e, portanto, o trajecto que eu fiz na universidade foi em certa medida um trajecto que passou bastante por alguns temas da filosofia, quer nas cadeiras de literatura, quer nas duas cadeiras de cultura que nós tínhamos: Instituições e Cultura Inglesa, por um lado, e Instituições e Cultura Alemã, por outro lado. Felizmente tínhamos um grande professor que autenticamente nos iniciava em problemáticas da ordem da filosofia, o Professor Fernando Mello Moser. Mas a verdade é que, quando comecei a trabalhar na Universidade, eu comecei a trabalhar como assistente de linguística alemã. Só que a linguística alemã que eu fazia naquele tempo era na área dos modelos formais de descrição linguística, as linguísticas gerativas, transformacionais e depois a semântica gerativa, etc. Entretanto, li aqueles textos de Chomsky que procuravam fazer uma fundamentação filosófica desse tipo de modelos formais: a *Linguística cartesiana*, o *Language and Mind* tem também uma parte dessa natureza, e outros textos. A verdade é que esses textos não me satisfizeram minimamente. Eu compreendi muito rapidamente que precisava de ir àqueles autores que Chomsky citava e estudar esses autores. Em primeiro lugar, Humboldt, depois Herder, que ele também cita na *Linguística cartesiana*, assim como Descartes, Port-Royal, e August Wilhelm Schlegel. Fui estudar esses autores e rapidamente percebi que a minha orientação para uma tese de doutoramento, que era aquilo que eu também tinha começado a pensar em fazer, iria ser no sentido de investigar a história da filosofia da linguagem. À medida que comecei a estudar os antecedentes de Humboldt, percebi rapidamente que não ia conseguir fazer uma tese onde coubesse tudo aquilo que me estava a interessar, e acabei por me centrar em Hamann e Herder, que foram os autores sobre os quais escrevi a minha tese de doutoramento. Felizmente tive um orientador que era um grande kantiano, um kantiano pouco ortodoxo, como ele me chegou a dizer, o Professor Josef Simon, primeiro em Tübingen e depois em Bonn, mas que era simultaneamente um homem que conhecia muitíssimo bem a obra de Hamann e que escreveu também sobre Herder e sobre Humboldt. Portanto, encontrei também aquela que era a pessoa ideal, para além de ser uma pessoa de uma enorme simpatia, que sempre me recebeu muito bem e que compreendeu sempre muito bem qual era o trajecto que eu estava a fazer, que eu precisava de fazer.

A história da filosofia da linguagem, como facilmente perceberão, é um terreno que muito imediatamente exige que entremos por outros territórios que se cruzam com ela. Para começar, a filosofia do conhecimento. Eu tive de estudar a filosofia do conhecimento, sobretudo para trás. Mas quando eu ia estudar para trás, também ia para a frente. A estética: há uma relação muito íntima, muito próxima mesmo, entre a história da filosofia da linguagem e a história da estética. Comecei a interessar-me pela estética, rapidamente da estética passei à filosofia da arte, e isso tornou-se uma veia de trabalho absolutamente imparável. Depois, inclusivamente, a filosofia política. Eu já tinha de trás uma formação não propriamente hegeliana, mas mais rigorosamente marxiana, e de alguma forma [isso ocorreu] não no sentido de explorar pura e simplesmente aquilo que eu já tinha dessa formação, mas no sentido de a alargar, e a comparar com outros tipos de informação em filosofia política. Esse campo ficou aberto para mim também, e ainda hoje continuo a trabalhar nele. Mais recentemente comecei a perceber também que a ética era um dos campos onde eu também tinha necessariamente de entrar, por razões que penso ter deixado explícitas na comunicação que vos apresentei ontem. Esses são apenas exemplos de áreas para as quais a própria filosofia da linguagem remete directamente ou mesmo indirectamente. De tal forma que, porque as coisas foram acontecendo para mim muito naturalmente, dou comigo hoje em dia a trabalhar numa certa – agora o termo é este mesmo – heterogeneidade de campos, dando-me muito bem com essa heterogeneidade, ao trabalhar autores diversos que, por uma razão ou por outra, ao longo desse caminho, me foram interessando. Trabalhei durante bastante tempo sobre Kierkegaard, hoje menos, mas isso não quer dizer que de vez em quando não vá lá. A partir de uma certa altura, quando começaram a crescer os interesses por estética e por filosofia da arte, comecei a trabalhar muito certas obras de Gilles Deleuze, que entretanto constitui uma referência incontornável para o meu trabalho. Jacques Derrida também foi um autor que esteve muito presente, agora já não tanto, nas minhas preocupações, mas de vez em quando vou revisitá-lo, porque é quase inevitável também. E muitos outros autores com os quais hoje em dia vou trabalhando, uns por me atraírem mesmo de uma forma substancial, outros, por vezes, por via de uma quase espécie de rejeição, mas uma rejeição que eu quero compreender. Ultimamente comecei a trabalhar algumas coisas de Žižek. Embora eu não me identifique nada com ele, senti que precisava de perceber melhor essa minha rejeição daquilo que nele é uma espécie de recuperação de um certo hegelianismo fundacionista (ou fundamentalista, como dizem alguns críticos) contra o qual eu tenho algumas dúvidas de fundo. Estou inclusivamente a preparar um artigo crítico sobre algumas coisas que Žižek afirmou sobre a figura de Antígona numa altura em que tinha publicado uma sua versão da tragédia grega. Na verdade, ele chega a chamar à heroína trágica a “rapariga estúpida”, coisa que eu acho muito sintomática de uma atitude extravagante e muito pouco edificante. Em filosofia, uma atitude destrutiva só tem interesse se transportar consigo uma força produtiva, i.e. construtiva, com base numa escolha efectuada sobre os fragmentos resultantes da destruição ou desconstrução.

Em matéria de trajecto, eu penso que isso que eu disse é um resumo breve, mas pode dar uma ideia. Não sei exactamente que utilidade isto poderá ter para as pessoas. Em todo o caso, gostava de deixar claro que este trajecto é também um percurso que foi sendo fortemente orientado por certos autores: Hamann, Kant, Wilhelm von Humboldt, Nietzsche, Kierkegaard,

Cassirer, Josef Simon (e sobretudo os seus trabalhos no âmbito de uma “Filosofia do Sinal” por ele lançada), por fim, Deleuze e Derrida.

P: Algumas perguntas que estavam no meu roteiro, o senhor já respondeu. Gostaria que o senhor falasse então sobre as traduções, sobre o modo como escolhe o que traduzir. Provavelmente há um percurso natural, académico, mas depois de um certo período o senhor faz escolhas próprias. Por que motivo tal ou tal escolha?

**José Miranda Justo:** Inicialmente essas escolhas tiveram a ver fundamentalmente com duas coisas. Por um lado, o meu próprio percurso académico, mas por outro lado havia uma enorme falta de textos para os alunos e, conseqüentemente, uma necessidade de criar traduções que fossem utilizáveis por eles. Graças ao professor que nessa altura dirigia o departamento em que eu estava, o Professor Olívio Caeiro, comecei relativamente cedo a dar um curso de história da filosofia da linguagem, que ia dos franceses do século XVIII (nesses tempos, como os cursos eram anuais, dava para fazer muita coisa) pelo menos até Nietzsche. Houve alturas em que consegui ir mesmo para além de Nietzsche e chegar um pouco mais longe já no século XX, até Wittgenstein. Então faltavam os textos. Não só fiz uma antologia de textos onde juntei Hamann, Herder, Humboldt e um texto do August Wilhelm Schlegel. Fiz essa antologia, como traduzi o *Ensaio sobre a origem da linguagem*, de Herder e o seu primeiro texto sobre a filosofia da história (*Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit, Também uma Filosofia da História para a Formação da Humanidade*). Também traduzi alguns outros textos com essa finalidade. Por exemplo, o primeiro texto que traduzi de Novalis também era um fragmento que tinha uma certa importância para o curso, na medida em que o curso também estava muito orientado não apenas para a filosofia da linguagem, mas também para a hermenêutica e a filosofia da história. Portanto, a maior parte das escolhas de tradução, durante um período bastante longo, teve a ver com a necessidade de colmatar certas faltas na bibliografia acessível aos alunos que tinham muita dificuldade em ler directamente em alemão.

Depois, o facto de um dos meus interesses decorrentes da filosofia da linguagem ser precisamente a filosofia da história fez com que eu traduzisse várias coisas nessa área, não só o texto do Herder que mencionei, mas também o texto de Novalis *Die Christenheit oder Europa* e depois, mais tarde, se não estou aqui a esquecer-me de qualquer coisa, um texto de Richard Wagner, fortemente influenciado por Feuerbach, *A Obra de Arte do Futuro*, que é importante para pôr as questões estéticas em ligação com as problemáticas da filosofia da história, já que Wagner, partindo de problemas da estética e da filosofia da arte, em particular da filosofia das artes performativas, constrói de facto uma outra maneira de encarar a história.

A partir do momento em que já tinha um conjunto de traduções publicadas, começaram a aparecer os convites. Dois dos convites foram particularmente marcantes, um deles foi para traduzir a *Genealogia da Moral* para um conjunto de sete ou oito volumes da obra de Nietzsche, que foram editados em Portugal pelo Professor António Marques. O outro convite importante, mais ou menos na mesma época, veio do Professor João Barrento – porventura

o maior germanista das últimas décadas – e foi para traduzir, também para uma seleção de obras de Goethe, o volume deste autor que mais me interessava na altura e que é uma coletânea de *Máximas e Reflexões*, portanto um livro em grande parte de natureza teórica, no qual são múltiplas as relações com o pensamento de Goethe sobre a ciência. Nessa altura eu não tinha muito interesse em traduzir outras obras de Goethe, mas essa obra estava “talhada” para mim. Entretanto, vi-me a fazer outras experiências de várias ordens, por solicitação de editores, sobretudo do editor com quem eu trabalhei mais frequentemente, que é o editor da Antígona. Depois, eu próprio quis fazer outro tipo de experiências e traduzi alguma poesia do alemão, sobretudo de um poeta que me interessa muito, e sobre o qual também já tenho escrito várias vezes, que é Rilke. Traduzi os *Sonetos a Orfeu*, as *Elegias de Duíno* e as *Cartas a um Jovem Poeta*.

Mas estou a omitir aqui variadíssimas traduções. Depois, o projecto de investigação financiado pela FCT, que coordenei antes deste que dirijo agora, era um projecto de tradução de obras de Kierkegaard. Com uma outra colega, a Doutora Elisabete de Sousa, traduzimos directamente do dinamarquês variadas obras, fazíamos colóquios em que convidávamos especialistas de Kierkegaard para virem a Lisboa, e nessa altura traduzi não só *A Repetição*, mas também as *Migalhas filosóficas*. Contudo, a minha primeira tradução de Kierkegaard foi bastante anterior ao projecto a que me referi, tratou-se da parte primeira dos *Estádios no Caminho da Vida*, um texto que se chama *in vino veritas*, mas que corre também sob o nome de *O Banquete*. Essa tradução deu-me ainda a oportunidade de escrever um posfácio bastante longo em que procurei fazer uma espécie de introdução ao pensamento do autor, uma coisa que nessa altura ainda fazia falta em Portugal, apesar de haver ensaios muito importantes assinados designadamente pelo Professor Eduardo Lourenço. O projecto de investigação dedicado à tradução de obras de Kierkegaard foi sempre entendido por nós como aquilo que efectivamente era: não um mero projecto tradutivo, mas de facto um projecto de investigação comandado pela ideia de que linguagem e pensamento estão intimamente correlacionados, designadamente no que toca ao pensamento filosófico. Neste sentido, traduzir um autor – por exemplo, Kierkegaard – é visitar em profundidade a oficina onde se constituiu o seu pensamento.

Ainda na sequência desse projecto tenho a ideia de fazer proximamente *O Conceito de Angústia*. Mas depois não vou traduzir mais Kierkegaard certamente, porque tenho outras coisas para fazer. O meu projecto pessoal, mais para diante, é o de me isolar um pouco, não continuar a traduzir – porque a tradução é algo de extremamente exigente e tende, como George Steiner disse em dada altura, a “secar” a produtividade pessoal do tradutor, enquanto ele próprio autor, seja autor literário ou autor de textos ensaísticos. O meu desejo, que pretendo pôr em prática tão depressa quanto possível, é poder trabalhar em torno de um certo número de conceitos que tenho procurado desenvolver ultimamente, de algum modo, comandados pela categoria de heterogeneidade. Tenho iniciado esta tarefa em textos relativamente dispersos, de pequena ou média dimensão, aos quais gostaria de dar corpo num volume, completando-os com mais dois ou três textos, de modo a obter uma verdadeira *Crítica da Heterogeneidade*, capaz de estabelecer os limites dentro dos quais a heterogeneidade é um instrumento de trabalho de uma produtividade tendencialmente incessante. Esse é o meu projecto para um período que será a partir do final de 2019, durante pelo menos dois ou três anos. Portanto, nessa



altura agradeço que não me convidem para participar em coisa nenhuma, que eu vou fugir autenticamente (risos).

P: Uma coisa que é muito notável é o trabalho filológico que o senhor também faz. Não sei bem se é o caso das traduções encomendadas, mas parece que em geral as traduções que o senhor faz demandam muito tempo para chegar ao resultado final.

**José Miranda Justo:** É verdade.

P: Gostaria que o senhor falasse do trabalho que o senhor tem, digamos, para além da tradução propriamente dita... ou como encara esse trabalho filológico.

**José Miranda Justo:** Algumas traduções, não direi todas, mas algumas traduções são muito exigentes desse ponto de vista filológico ou do ponto de vista da investigação que está associada à própria tradução. Neste momento estou em fase de conclusão, ou seja, só me falta fazer uma parte da revisão e redigir algumas notas, de um texto que é talvez um dos textos mais exigentes que eu alguma vez traduzi. Tenho neste momento em mãos a tradução do *Laocoonte*, de Lessing.<sup>4</sup> Espero que talvez em Março ou em Abril do próximo ano o livro possa estar finalmente concluído. Portanto, por aí já se vê o tipo de trabalho de pormenor, de investigação, como é que se consegue escrever determinadas notas que sejam efetivamente esclarecedoras, sem estarmos a ultrapassar o limite daquilo que é razoável. Também não gosto de escrever notas desmesuradas, mas há coisas que são absolutamente necessárias para o leitor. Tudo isso implica investigação. Muitas vezes, a simples tradução de um termo ou de uma expressão exige dezenas de consultas. Não só essas consultas que hoje são mais fáceis, que se fazem na internet, mas outras consultas: é preciso ir consultar dicionários muito antigos, outras fontes, consultar outros livros onde uma dada expressão pode aparecer, consultar outras traduções (eu trabalho muito dessa maneira, sem ter vergonha nenhuma de fazê-lo), ver outras alternativas, até que por fim pode surgir uma solução às vezes não totalmente boa, mas que é a única que se consegue acolher. Outras vezes surge uma verdadeira luminosidade. É, portanto, um tipo de trabalho muito longo, saturante, e sobretudo rouba muito tempo. E não é só roubar tempo, é porque nos entregamos completamente ao outro. Entregamo-nos ao outro texto, que – precisamente – não é o nosso texto, e entregamo-nos completamente ao Outro, que é o autor desse texto, e de algum modo pode dizer-se que vendemos a alma.

P: O senhor comentava há pouco a teoria da tradução de Schleiermacher. Gostaria que o senhor falasse um pouco mais sobre isso, mas vou emendar com outra questão relacionada aos seus textos. Neles aparece um conceito muito interessante, o conceito de *singularidade*, que o senhor em algum momento liga à ideia de *problema* como uma saliência, um obstáculo,

que, segundo o senhor, se colocaria diante do artista quando cria a sua obra. O problema, o obstáculo, pode ser para o artista uma forma de iluminação, uma mudança de rota. Não sei se estou forçando um pouco as coisas, mas me parece que isso também ocorre na tradução.

**José Miranda Justo:** No que toca à teoria da tradução de Schleiermacher, claramente fundada sobre uma noção muito própria de dialéctica, como procurei demonstrar em vários trabalhos, designadamente no posfácio da minha tradução da conferência *Sobre os Diferentes Métodos de Traduzir*, continuo a pensar que ela nos fornece a mais sólida orientação para a tradução designadamente de textos de natureza teórica, mas também de textos poéticos ou de textos dramáticos. Os autores do século XX ou mais nossos contemporâneos que têm algum interesse para que o tradutor possa estabelecer para si mesmo um verdadeiro critério de tradução são precisamente aqueles que leram e meditaram sobre a conferência de Schleiermacher. O princípio de Schleiermacher segundo o qual o que mais importa em tradução é, como ele diz (cito de memória), “deixar o autor sossegado e aproximar tanto quanto possível o leitor do autor” – algo que reformularíamos como: deixar, tanto quanto possível, visíveis as marcas do pensar original (ou, no caso da poesia, na acepção ampla da *Dichtung*, e até certo ponto também no da filosofia, preservar as marcas dos valores estéticos activos no original), penetrar tudo aquilo que participa activamente na constituição do texto de partida, aceitando ir até ao extremo do “estranhamento” resultante para o leitor da tradução – é o único que fornece um critério sério para o tradutor proceder ou para o leitor ou o crítico avaliarem da justeza do trabalho tradutivo.

Quando falo de autores do século passado ou deste que desenvolveram as suas teses em teoria da tradução à luz da conferência de Schleiermacher estou a pensar em nomes como Benjamin, Steiner, Derrida, Antoine Berman ou Lawrence Venuti.

Gostava de acrescentar ainda duas palavras quanto ao repto que o Professor Suzuki me colocou: cruzar a eficácia do conceito de singularidade (e do obstáculo que essa eficácia pressupõe) com o critério resultante do “método de traduzir” preferido por Schleiermacher. A verdade é que o tradutor de textos de complexidade elevada se encontra não perante um obstáculo, mas perante uma (quase) inesgotável quantidade de obstáculos. Mas, na perspectiva de Schleiermacher, os obstáculos não se contornam, como também não se manipulam de modo a que deixem de ser obstáculos. Resta saber se os obstáculos tradutivos podem dar lugar ao tipo de deflexão iluminante de que posso falar um pouco mais adiante. Há um sentido em que não devem e um sentido em que podem. Não devem, no sentido em que a criatividade do tradutor não pode gerar outra coisa que não seja aquela “máxima proximidade” (que mencionei) face ao original. Mas efectivamente podem, no sentido em que as nossas faculdades criativas ao agirem sobre a própria língua de chegada têm a possibilidade de ir para lá daquilo que a nossa língua nos fornece já cristalizado e organizado de uma dada maneira. Schleiermacher mostra que por vezes o tradutor deve mesmo criar um termo ou uma expressão não existente na sua língua para poder dar conta de uma realidade conceptual ou estética já alcançada na língua/cultura de partida.

Quanto à questão da singularidade no plano das artes (em sentido amplo), começaria por chamar a atenção para a relação profunda que existe entre o conceito de heterogeneidade, de que já falei um pouco, e a minha concepção de singularidade. São dois conceitos no sentido deleuziano. Com Deleuze aprendi que o trabalho próprio da filosofia é a criação de conceitos a partir de um plano de imanência no qual os conceitos se vão movimentar, porventura coadjuvar, porventura colidir, porventura criar vazios que indicam a necessidade da criação de outros conceitos. Antes de começar a trabalhar a categoria de heterogeneidade tinha-me debruçado insistentemente sobre o conceito de singularidade – a singularidade da experiência e, em particular, a singularidade da experiência estética. Em dado momento, imaginei um dispositivo para pensar a singularidade. Vou abreviar um pouco, não vou fornecer todo o quadro completo do dispositivo, mas é qualquer coisa como isto: se nós prosseguimos num trajecto, que pode ser um trajecto de descoberta artística ou um trajecto de pensamento, e em dada altura encontramos um obstáculo, que não nos deixa prosseguir, das duas uma: ou abandonamos o trajecto iniciado, saímos, voltamos para trás, não vemos interesse em continuar, ou persistimos, e eu penso que nós persistimos exactamente naquelas situações em que vale a pena persistir, em que o obstáculo nos levanta um problema que nós não podemos abandonar. Este é um factor de natureza ética: o não poder abandonar, “eu não posso de outra maneira” (*ich kann nicht anders*), como disse Lutero na Dieta de Worms perante aqueles que queriam obrigá-lo a abandonar as suas ideias. Nessa insistência perante o obstáculo, subitamente pode aparecer (não é garantido que apareça) uma possibilidade de deflexão do nosso trajecto, em que nós descobrimos precisamente alguma coisa que não sabíamos antes ou que simplesmente não nos tocara antes. No caso do artista, ele tem subitamente uma espécie de iluminação que lhe permite abraçar outro tipo de visão ou de concepção (por exemplo, plástica) que ele não podia encarar antes. Eu chamo a esse efeito o *efeito de singularidade*, precisamente porque ele abre para algo que não se confunde com a generalidade, nem tampouco com a particularidade. Eu vejo a particularidade como um tipo de experiência *muda*, que não se comunica, e que consequentemente é improdutiva quer esteticamente quer no plano estritamente cognitivo.

A experiência da singularidade, se for levada mais longe, eventualmente pode chegar a um ponto em que abra para um outro tipo de iluminação, que é uma certa visão de universalidade. Mas isso, no caso da universalidade, já pressupõe algum tipo de *explosão* do trajecto. Ora, chegando à explosão, eu posso falar da heterogeneidade, porque nesta eu faço uma distinção: entendo que a diversidade, a multiplicidade e a heterogeneidade, enquanto figuras da diferença, são três figuras que não devem ser confundidas. A diversidade é algo que nós podemos facilmente explicar de um ponto de vista linear: temos uma linha, temos vários pontos sobre essa linha, e esses pontos podem ser diversos em diferentes circunstâncias de espaço e de tempo. Portanto, a diversidade é linear. A multiplicidade é algo que já não se consegue visualizar desta maneira. Ela implica que falemos em diferentes planos, é uma geometria no espaço: diferentes planos em que, de um para outro, se estabelecem relações e, depois, essas relações vão-se multiplicando de variadas maneiras. Mas neste caso o modelo ainda é um modelo geométrico, só que da geometria no espaço. Quando passo para a heterogeneidade, falo de qualquer coisa que não admite essas metáforas geométricas ou essas ilustrações geométricas. A única metáfora, talvez não seja a única, mas uma metáfora que me parece servir bem para falar da heterogeneidade é

a metáfora da explosão. Temos um núcleo a partir do qual se dá uma explosão, os fragmentos dessa explosão vão em todas as direções, já não obedecem a direções mais ou menos fixas e, ainda por cima, os fragmentos chocam uns com os outros e criam novas direções. Temos aqui uma imagem daquilo que pode ser, por exemplo, se traduzirmos isto em termos de criatividade, uma criatividade que dispara nas mais variadas direções, e que ao mesmo tempo tem aquele caráter da infinitude, de que já falei atrás a propósito de Kierkegaard. Pelo menos, não há aqui uma limitação prévia do número de direcionamentos em que se pode seguir. Ora, este dispositivo (chamemos-lhe assim) ou esta categoria da heterogeneidade tem imensos tipos de “aplicações”. Funciona na estética, na filosofia da arte, funciona eventualmente na análise de discursos de natureza política ou no discurso científico e em muitas outras direções. Um dos artigos mais recentes que escrevi foi uma análise pormenorizada das ocorrências da heterogeneidade dentro de um texto que, à primeira vista não tem nada de heterogêneo, e que é o *Manifesto do Partido Comunista*, escrito por Marx, e que Engels ajudou a elaborar. Esta linha de leitura do *Manifesto* fornece possibilidades inteiramente novas de apreciação do pensamento de Marx, possibilidades nas quais o heterogêneo e o singular se agregam de maneira imensamente produtiva para uma recepção inusitada da teorização de Marx.

Quanto à heterogeneidade e a singularidade, penso que disse em linhas muito gerais o fundamental.

P: Ainda sobre a questão do obstáculo, eu me pergunto se não tem ainda uma inspiração kierkegaardiana.

**José Miranda Justo:** Entendo a sua questão, mas na cronologia do meu trabalho a inspiração veio de outro lado. Eu ainda não estava a trabalhar mais aprofundadamente sobre Kierkegaard quando me ocorreu esta ideia do obstáculo e da deflexão que permite entrever a gênese de uma singularidade. Eu sei exactamente quando ela me ocorreu; aconteceu numa altura em que estava escrevendo um texto sobre Rilke. Para poder caracterizar o tipo de descoberta, o tipo de experiência estética radical que há em Rilke – encontrava-me nessa altura a trabalhar com base naqueles textos que Rilke escreveu sobre os pintores de Worpswede – ocorreu-me essa ideia de singularidade.

P: E a ideia de “salto”?

**José Miranda Justo:** O salto também aparece. O salto é kierkegaardiano. Já não sei quem foi há pouco que falou de um “salto mortal”<sup>5</sup>, e eu pensei assim: “há muitíssimos atletas que sobrevivem ao salto mortal”. Não é garantido que sejam obrigados a morrer com o salto mortal. O salto em Kierkegaard é de alguma forma um salto mortal. Mas é também a assunção de uma descontinuidade. E essa descontinuidade pode ser assimilada à explosão de que eu estava a falar. Por isso é que, quando em dada altura me fizeram um convite para escrever um texto

sobre a *inspiração* para uma revista polaca chamada *Arte e Filosofia*, (tratando-se à partida de um tema que, confesso, não me “inspirava” muito), eu pus-me a pensar a partir do modelo da singularidade, e depois comecei a perceber que efectivamente, se observarmos o trajecto que se segue à deflexão, se o virmos como um trajecto que em dada altura explode de alguma maneira (até por uma incapacidade ou impossibilidade de uma repetição que seja mera repetição), então poderá dar-se aí, nesse intervalo, uma espécie de salto mortal, porque afinal de contas o salto de Kierkegaard abre-nos exactamente para um terreno radicalmente diferente, um campo em que os fragmentos da explosão se projectam em tantas direcções que podemos dizer que há um campo de universalidade – universalidade potencial, universalidade das possibilidades criativas, e não propriamente universalidade num sentido lógico ou semântico – em que acabamos por entrar, em que o artista (o “operador estético”, como dizia Ernesto de Sousa, um grande criador de ideias e de obras de uma heterogeneidade estética e reflexiva quase indescritível) ou, dizendo de maneira abrangente, o criador (que tanto pode criar pinturas, como poemas, como tratados filosóficos) emerge e imerge com uma sensibilidade e uma produtividade radicalmente novas. De algum modo, esse campo de universalidade corresponderia a algo que pode ser identificado com a antiga noção de inspiração. Porque na tradição do pensamento acerca da arte, a inspiração tem esses caracteres: o ilimitado, a novidade absoluta, o sopro (que agora deixa de ser divino e passa a ser parte integrante do trajecto de descoberta), o salto para uma dimensão outra, ou seja, já não meramente técnica ou própria de um tipo de gosto já codificado, mas sim uma dimensão de ultrapassagem completa dos cânones fixados para o reconhecimento do belo, uma dimensão em que esse reconhecimento do belo se deixe substituir por uma espécie de heurística prospectiva que andarà decerto mais próxima daquilo a que filósofos como Burke e Kant chamaram o sublime.

P: Uma última pergunta.

**José Miranda Justo:** Até agora não foram difíceis. Espero que esta última também não o seja.

P: Ontem nós comentamos rapidamente, depois da sua fala, que o método de um autor é o seu ponto de partida para um voo mais filosófico (não sei se me explico bem assim). Então, não sei se o senhor gostaria de falar sobre isso, mas pergunto se há um “método” nisso.

**José Miranda Justo:** Eu compreendo perfeitamente a pergunta. Simplesmente a palavra “método” não faz parte do meu vocabulário. Há muitos anos, quando apresentei a minha primeira comunicação sobre Hamann em Münster, na Alemanha, eu utilizei a palavra método para me referir ao modo de descoberta eminentemente criativa do autor da *Aesthetica in nuce*. Nessa altura vi um conjunto de olhos que caíram mais ou menos reprovadamente sobre mim. Para toda aquela gente que estava naquela sala, método era igual a Descartes. E Hamann era

exatamente o oposto. E, portanto, deixei mesmo de falar de método em relação aos autores que me interessam particularmente. Em certo sentido, vale mesmo a pena abandonar o termo e admitir que há formas de trabalho que podem ser extremamente produtivas e que não são orientadas por uma metodologia. A metodologia é sempre qualquer coisa de cristalizado, de fixado, de reproduzido e reprodutível, etc. Há formas de trabalho que podem ser continuadas, há formas de implicação do desejo de encontrar respostas (o desejo pode ter aqui um papel muito importante), mas não se trata de facto de um método.

P: Sim, acho que usei a palavra mais equivocada, embora colocada entre aspas. Eu queria é que se o senhor explicasse a confluência de uma reflexão mais pessoal com o seu trabalho com os autores, pois ainda há, penso, uma fidelidade grande aos autores dos quais o senhor parte (o que penso ser positivo).

**José Miranda Justo:** Há dois aspectos aí que eu gostaria de referir. Por um lado, é outra palavra que não utilizei, que é a palavra fidelidade.

P: Seria uma fidelidade infiel.

**José Miranda Justo:** Exactamente. É porque em princípio parece-me que fidelidade comportaria a ideia de um certo repouso junto do autor. E a minha infidelidade é total, porque eu trabalho a partir dos autores para poder desenvolver outros pensamentos, outras formas de ver. Como aliás ontem se viu, Hamann funcionou ali como um ponto de partida que me fornece inclusivamente instrumentos, que eu sei que são instrumentos importantes, mas depois parto para uma analítica de certas formas linguísticas que estão implicadas no dialógico e na relação eu-Outro. O levantamento dessas formas é feito e trabalhado por mim. E, portanto, eu não fico agarrado, prisioneiro do autor. Contudo, uma coisa é certa: nós nunca começamos do zero, por mais que gostássemos de o fazer. Os autores que escolhemos – ou melhor ainda, os autores que nos escolhem – representam no mínimo um esforço transcendente da humanidade pensante; e é do resultado desse esforço que nós partimos, mesmo que a tarefa tenha um momento inicial de negação de uma parte ou de um suposto todo da tradição com que nos deparamos. Como é sabido, negar é determinar da forma mais acabada: Leibniz nega Locke, Kant nega Leibniz, Locke e Wolff, Kierkegaard nega Hegel, e assim por diante. Porém, este modo de negar é pleno de consequências criativas, “positivas” (i.e. do âmbito de um *poiein* filosófico) precisamente porque não é arbitrário, mas também porque transporta imediatamente nas suas entranhas as sementes de novos, novíssimos, “jogos de linguagem”, como diria Wittgenstein.

Depois havia um outro aspecto naquilo que disse, mas não compreendi bem.

P: Ontem, o Hamann me pareceu o mote que o senhor utilizou para ir atrás da questão ética da alteridade. O senhor se valeu do pensamento do Hamann para mostrar que existe uma possibilidade de pensar a alteridade que não é a de um discurso vazio sobre a alteridade, para o qual o autor não importa muito. Não me parece que é assim no seu caso.

**José Miranda Justo:** Exactamente. Não é mesmo assim. O recurso que eu faço a determinados autores é um recurso que eu diria quase esporádico. Eu vou lá, mas depois largo: o recurso que faço por vezes a Leibniz, quando falo das “pequenas percepções”, que é um conceito que eu acho extremamente importante para compreender uma série de coisas da nossa contemporaneidade; o recurso que faço a Hamann, o recurso que ainda agora em Marília fiz a uma figura das artes e do pensamento em torno das artes em Portugal mas não só, que é Ernesto de Sousa de quem falei há pouco, um criador no sentido mais rico da palavra, infelizmente muito mal conhecido no Brasil, mas razoavelmente conhecido em Portugal (já falecido há muitos anos e cujo centenário se comemorará em 2021). Esse recurso também é quase esporádico. É um pouco predador. Ir lá, retirar aquilo que me interessa, para partir para aquilo a que chamo a abertura do pensar ou o mais-pensar (expressões que, decerto não por mero acaso, remetem novamente para Hamann e para o Kant da terceira *Crítica*). Donde se conclui que a predação não é nem ingénua, nem destituída de consequências, nem sequer – por mais que me agrade o termo – verdadeira predação. Ou então predação naquele sentido ecológico em que os predadores contribuem para manter um desejado equilíbrio de um dado território.

Ao terminar esta entrevista, quero agradecer muito em especial ao Professor Suzuki e a todos aqueles que ao longo deste três dias contribuíram abundantemente para o meu profundo prazer – sempre vivo – de aprender com os outros, ou seja com o Outro. Muito obrigado!

## NOTES / NOTAS

1 Link para a revista: <https://revistas.ufpr.br/doiPontos/issue/view/3040>

2 Link para o site: <http://experimentation-dissidence.umadesign.com/about/>

3 Fernando M. F. Silva, pesquisador do Centro de filosofia da Universidade de Lisboa na área de filosofia alemã, com ênfase em estética e antropologia. Também participou do colóquio “Experiências da alma”.

4 A publicação do livro está prevista para maio de 2021 pela Editora Antígona.

5 Referência à apresentação de Juliana F. Martone “O saber imediato e mediato: crença e saber? Um ‘diálogo’ entre Jacobi e Hegel” e ao conceito jacobiano de *salto mortale*.

