

## O humanismo franco-brasileiro de Sérgio Milliet

Laura Taddei Brandini<sup>1</sup> (UNIGE)

**RESUMO:** *Sérgio Milliet sempre desempenhou o papel de mediador entre as culturas brasileira e francesa, durante o modernismo e a partir dos anos trinta, como crítico de arte e de literatura. Por meio de seus rodapés publicados no jornal O Estado de S. Paulo, continuou a promover diálogos com intelectuais franceses, muito presentes nos textos que constituem o Diário Crítico (1940-1956). De suas leituras francesas Milliet fez uma ferramenta de reflexão sobre seu tempo, construindo uma maneira de ver o mundo “humanista”, numa acepção particular do termo. A partir da leitura de obras de Roger Breuil, Jean Anouilh e Jean-Paul Sartre, o crítico brasileiro elaborou um modelo de postura que ele defende como arma de luta para o homem num mundo em crise.*

**Palavras-Chave:** crítica; Sérgio Milliet; humanismo; literatura comparada

### Introdução: o “homem-ponte” e o “crítico-homem”

Nos anos de 1940, Antonio Candido definiu Sérgio Milliet como o “homem-ponte” da crítica brasileira. Tal caracterização dá conta de uma função que ele exercitou mais do que qualquer outra: a comunicação. “Homem de 22”, como ele mesmo se reconhecia, Milliet foi o ponto de contato entre os modernistas, a geração de autores regionalistas de 30, a primeira geração de críticos universitários, de que o próprio Antonio Candido faz parte, e a geração de autores de 45.

Em seus rodapés, publicados no jornal *O Estado de S. Paulo* e reunidos em parte no *Diário Crítico*, Milliet soube observar as particularidades de cada grupo, colocando-os em uma perspectiva temporal – generacional –, bem como geográfica, pois seguiu o desenvolvimento do panorama literário de Minas Gerais, do Rio de Janeiro, dos Estados do Nordeste e do Sul do país, além do de São Paulo, onde ele vivia.

Em pintura, Milliet acompanhou o fim do experimentalismo da linguagem plástica dos anos vinte e o surgimento da figuração engajada bem como, posteriormente, a chegada da arte abstrata no panorama cultural brasileiro.

Mas o papel de mediador não se restringiu a seu país. Tendo participado da vida intelectual genebrina dos anos 1910<sup>2</sup>, quando retornou ao Brasil, em 1920, Milliet trouxe em sua bagagem a experiência de ter frequentado o grupo de intelectuais que se reunia no cenáculo literário de Jean Violette e em volta da revista *Le Carmel* (1916-1918), dirigida por Charles Baudouin, Henri Mugnier e Charles Reber. Jovem poeta, Serge Milliet<sup>3</sup> também publicou três livros em Genebra: os poemas de inspiração simbolista de *Par le sentier* (1917) e de *Le départ sous la pluie* (1918) e o volume de pastiches literários organizado em colaboração com Charles Reber, *En singeant... Pastiches littéraires* (1918). A partir do contato com o moderno pensamento europeu, sobretudo francês, Milliet construiu sua formação primeira que, nos anos que se seguiram, se constituiu como uma das bases sobre as quais repousa sua produção crítica.

<sup>1</sup> Universidade de Genebra, Departamento de Francês Moderno. Endereço eletrônico pessoal: laura\_brandini@yahoo.fr

<sup>2</sup> Milliet chegou a Genebra em 1912, quando tinha 14 anos. Diplôme d'Études Approfondies em curso.

<sup>3</sup> A estréia literária de Sérgio Milliet foi marcada pela publicação do soneto “La Chimère” na revista *Le Carmel* de 1917. Poema datado de 31 de março de 1917, ele é dedicado a Henri Mugnier e assinado “Serge Costa” – seu nome completo é Sérgio Milliet da Costa e Silva. Ainda em 1917, seus poemas e livros serão assinados “Serge Milliet”.

Milliet participou da Semana de Arte Moderna de 1922, ocasião em que Henri Mugnier leu alguns de seus poemas em francês no palco do Teatro Municipal de São Paulo. Depois desse evento, os artistas e intelectuais modernistas se agruparam em torno de *Klaxon*, primeira revista brasileira de arte moderna, publicada de maio de 1922 até janeiro de 1923. Sérgio Milliet teve papel importante obtendo um grande número de colaboradores estrangeiros para a revista, o que consolidou sua imagem de homem-ponte não somente no meio cultural brasileiro, como também em suas relações com intelectuais estrangeiros.

Com o desenvolvimento da atividade crítica de Milliet, em meados dos anos 30, e seu amadurecimento, na década de 40, em seus rodapés, ao lado da imagem de “homem-ponte” se impõe a de “crítico-homem”. Termo forjado por Carlos Soulié do Amaral (2005), ele tem por inspiração os comentários do próprio Milliet sobre o poeta belga Émile Verhaeren, caracterizado como “um poeta-homem entre muitos poetas-literatos” (1966, p. 82).

No ensaio sobre o poeta belga, Milliet salienta a força humana de seus versos, em oposição a o que ele considera uma excessiva preocupação dos “poetas-literatos” com a forma. O crítico parte do princípio de que toda obra de arte é composta por duas partes distintas e complementares, a forma e o conteúdo. Para ele, o conteúdo é o depositário da matéria humana – os sentimentos, as emoções, as reflexões –, enquanto cabe à forma sua organização de modo a torná-lo acessível ao público. Dentro dessa perspectiva, Verhaeren é um “poeta-homem” pois sua obra é rica de conteúdo, ela celebra a vida e participa de seu tempo sem fazer concessões demagógicas a ideologias ou estéticas em moda. Trata-se de um exemplo de que é “(...) possível ao poeta permanecer fiel ao homem e fazer obra de arte” (1966, p. 92).

O “crítico-homem” se desenha sobre os mesmos traços do poeta, colocando em relevo o aspecto humano de seus escritos: a simplicidade do discurso crítico que visa a comunicação, em oposição à prática de muitos intelectuais de seu tempo, cujo zelo formal excessivo acaba por obnubilar o conteúdo de seus textos.

“Homem-ponte”, “crítico-homem”: tais definições enfatizam o humanismo de Sérgio Milliet, que coloca em primeiro plano os valores perenes, tais como a Verdade e a Liberdade, identificando-os ao homem. Tal associação se constrói dentro de um contexto específico, o de um mundo em crise de valores, onde o progresso frenético da técnica e da ciência imprime um ritmo que, segundo Milliet, se reflete na consagração de valores efêmeros, sujeitos à ordem do dia. Ao mesmo tempo, a máquina toma o espaço do homem na sociedade, o que leva o crítico a identificar a defesa dos valores perenes à defesa do homem, manifestando seu humanismo por meio de seus esforços em direção ao diálogo, assim como por suas críticas aos sistemas político, social e cultural em voga. Para Milliet, as escolhas políticas e estéticas são frutos de um mesmo conjunto de valores, de uma postura ética que guia o homem em todas as suas atividades.

Enquanto humanista Milliet foi também um homem de seu tempo. Ao identificar a França como o último bastião do humanismo no século XX, o crítico comenta, em rodapé de 1946, o ensaio *Dimensions de la France* do historiador francês Emmanuel Berl, que prega o retorno de seu país aos valores humanos de que ele sempre fez sua bandeira. Milliet apóia essa iniciativa fazendo apelo às palavras do autor: “A França não será mais a França, diz ainda Emmanuel Berl, quando preferir a potência à razão, a força à verdade” (1981-1982, vol. III, p. 137). Lutando contra a tendência dominante em seu tempo, a saber, todo tipo de totalitarismo, o crítico brasileiro confessa:

Em meio às tempestades totalitárias que desabaram sobre o mundo miserável e à cegueira infantil dos salvadores, é para a experiência francesa que olhamos ansiosos. Talvez venha dela a solução humana, racional e justa. Mas se ela enveredar pelo mesmo caminho da competição liberticida, só nos restará o suicídio. E para nossos filhos, longos séculos de escravidão (*Ibidem*, mesma página).

Milliet deposita sua esperança no exemplo dado pela pátria espiritual de toda a sua geração: a resistência da França à ocupação alemã. É com a ajuda da leitura de obras francesas que o crítico constrói algumas das concepções humanistas que permeiam os rodapés que compõem o *Diário Crítico*. Desse modo, as leituras de *Brutus*, de Roger Breuil, de *Antigone*, de Jean Anouilh e de *L'existentialisme est un humanisme*, de Jean-Paul Sartre constituem-se como o percurso de Milliet rumo a uma postura de resistência humanista, face o momento de crise que culminou com a guerra e a bomba atômica.

## **1 Brutus e Antígona**

O humanismo de Sérgio Milliet se estabelece sobre uma definição opositiva, razão *versus* sentimento. A primeira é associada à máquina e ao progresso técnico-científico, à produção em massa e, de uma maneira geral, a toda ideologia fundamentada em princípios efêmeros, tais como os que regem as modas e as atitudes oportunistas. O sentimento é compreendido por Milliet como o oposto a tudo o que se apresenta como “modernidade” em seu tempo, ou seja, ele representa a expressão pessoal, individual e em defesa de valores eternos.

Nesse contexto, a compreensão da palavra “homem” se faz a partir de duas outras oposições, inspiradas pelas obras de Roger Breuil e de Jean Anouilh, esta via Sófocles: Brutus contra César e Antígona contra Creonte.

O rodapé de 18 de maio de 1946 é consagrado a *Brutus*, obra de Breuil, prêmio La Pléiade de 1945, recém-chegado às livrarias brasileiras. Em sua leitura, Milliet enfatiza o caráter atual e profundamente humano do conflito examinado por Breuil entre as leis cívicas e certos princípios morais, comparando-o ao drama de Antígona.

O exame da trajetória do personagem histórico de Brutus oferece a Breuil um símbolo político que lhe inspira uma reflexão sobre as escolhas do homem no contexto europeu da Segunda Guerra. Na narrativa da vida do personagem, escrita a partir de *La vie des hommes illustres* de Plutarco, o leitor descobre um Brutus pacífico e culto, ao mesmo tempo em que é atormentado e corajoso, pronto a tudo sacrificar em nome de um ideal. Em resumo, trata-se do protótipo do herói procurado por Milliet como emblema de seu ideal de homem.

Depois de longas considerações sobre a criação e a situação familiar de Brutus, sua devoção às grandes causas é colocada em relevo quando da marcha de César à conquista de Roma: o protagonista do ensaio aceita se unir ao exército de Pompeu, difamador do nome de seu pai morto, a fim de lutar pela república. Entretanto, o que perturba a narrativa é a decisão de Brutus de se juntar ao exército de César logo depois da derrota de Pompeu na batalha de Farsala. Alta traição? O narrador não pode admiti-la e passa as páginas seguintes a tentar justificar a atitude de seu herói.

O anúncio do início da defesa se faz por meio de uma denegação: “*Il n'est pas question ici de défendre Brutus à tout prix*”<sup>4</sup> (BREUIL 1945, p.81). O narrador passa, então, a oferecer argumentos com o objetivo de poupar seu personagem do adjetivo “traidor”: inicialmente, o herói é um homem inteligente, e, por essa razão, ele teria grande aptidão para “virar a casaca”, na expressão do autor – *retournement de veste*. Tal explicação se afigura em contradição com uma das principais qualidades de Brutus, a saber, a lealdade. Dado que ele havia integrado o exército de Pompeu em nome de um valor mais importante que suas ligações pessoais, esperaríamos que ele lutasse a seu lado até o fim de suas forças, até o último de seus dias. Face à reviravolta das expectativas, o narrador estabelece uma organização diferente das duas instâncias em questão, a lealdade e a inteligência, onde a primeira cede seu lugar, até então proeminente, à segunda.

---

<sup>4</sup> “Não se trata, aqui, de defender Brutus a qualquer preço.”

Temendo não convencer, o narrador então se apega a um grande autor à guisa de argumento de autoridade em favor de seu personagem. Nesse procedimento, ele parte para um novo argumento, que não leva mais em conta o par lealdade – inteligência:

*Peut-être la meilleure explication de son geste est-elle celle que donne Shakespeare quand il lui faut dire qu'il en est du destin comme des marées de la mer: certains actes ne se peuvent accomplir qu'à des temps favorables, la volonté humaine emportée dans le flux. Et peut-être était-ce alors pour Brutus marée basse.*<sup>5</sup> (*Ibidem*, pp. 81-82)

A citação de Shakespeare atribui a mudança de posição do personagem a uma inflexão às exigências do momento. Dessa maneira, Brutus, o homem e herói da narrativa, deve submeter suas decisões ao contexto no qual ele se insere, o que denota uma leitura sociológica de sua atitude. O par lealdade – inteligência no qual o herói se movimentava é substituído pela dupla vontade individual – incumbências do momento. E como se a simples fala do autor inglês não fosse suficiente – ela aparece enquadrada por termos que semeiam a dúvida, os dois “*peut-être*”, “talvez” – o narrador reforça a legitimidade de sua argumentação celebrando-a com efusão: *Merveilleuse explication d'un génie qui unifie en un seul mouvement bien des motifs plausibles !*<sup>6</sup> (*Ibidem*, p. 82). Comentário esse que denuncia mais a necessidade de ratificar a autoridade de Shakespeare sem nada acrescentar a sua reflexão.

As explicações se seguem com a comparação de Brutus a Cícero, que também se colocou ao lado de César quando lhe foi conveniente. Enfim, o narrador escreve:

*Et il est certain qu'une défaite entraîne un immédiat repli de l'individu sur lui-même, surtout si ses esprits ont été violemment frappés par le spectacle direct du désastre. Puis Brutus – il l'a dit plus tard – ne s'était pas encore trouvé lui-même à cette époque: il était jeune, il ne se sentait pas vraiment concerné par les événements. D'ailleurs, qui pourrait le juger?*<sup>7</sup> (*Ibidem*, p. 83)

O argumento empregado imputa à experiência empírica o motor das decisões pessoais, a despeito de qualquer princípio moral, mais uma vez renegado ao segundo plano. Se pensarmos ainda nos pares conflituais, tratar-se-á de teoria – prática, e a mudança de postura de Brutus, inicialmente apresentada como o fruto de um exercício de inteligência, se transforma na consequência de uma experiência vivida. O narrador acrescenta ainda uma hipotética explicação do próprio personagem, que coloca o peso de seu erro na ingenuidade da juventude. Em seguida, o narrador renuncia de uma só vez a qualquer explicação : quem nunca cometeu erros e, portanto, acredita ser capaz de julgar os outros ? E toda a argumentação perde seu valor diluindo-se na subjetividade absoluta dos parâmetros pessoais.

Só mais tarde o narrador encontra a via que conduz a uma justificativa digna do herói-símbolo que ele quis construir. Ele observa que Brutus esteve, antes de tudo, ao lado da lei: uma vez que a constituição romana previa a possibilidade de uma ditadura no momento de um perigo público iminente, quando da morte de Pompeu em Farsala, o poder repentinamente vago autorizava Brutus a apoiar César como ditador. O herói, portanto, foi capaz de sacrificar até mesmo seu moral pessoal, traindo os seus em nome de sua fé na legalidade.

<sup>5</sup> “Talvez a melhor explicação para seu gesto seja a mesma que dá Shakespeare quando lhe é preciso dizer que o destino é como as marés: certos atos só podem ser levados a cabo em tempos favoráveis, a vontade humana sendo levada pelo fluxo. E talvez fosse, então, para Brutus, maré baixa.”

<sup>6</sup> “Maravilhosa explicação de um gênio que unifica em um único movimento muitos motivos plausíveis!”

<sup>7</sup> “É certo que uma derrota engendra de imediato um olhar do indivíduo sobre si mesmo, sobretudo se seus espíritos foram violentamente tocados pelo espetáculo direto do desastre. Ainda Brutus – ele o disse mais tarde – não havia se encontrado nessa época: jovem, ele não sentia que os acontecimentos lhe diziam verdadeiramente respeito. Aliás, quem poderia julgá-lo?”

No momento mais conhecido de sua biografia, aliado do ditador César, Brutus, todavia, se junta ao grupo daqueles que o assassinam. Nova traição? O narrador de *Brutus* não o admite novamente e oferece ao leitor uma justificativa, situada no seio das considerações sobre o exercício do poder por Antônio, aquele que assumiria o poder após a morte de César, mas dentro de um regime republicano: mesmo se a morte de César e a conseqüente subida ao poder de Antônio não favorecessem Brutus, este preferiu a via da traição e do fim da ditadura em nome da preservação da república, equivalente simbólico da liberdade. As conseqüências que o herói deve enfrentar, a fim de garantir sua fidelidade a valores como a lealdade e a liberdade, colocam em evidência sua postura estoica no sentido da resistência às provações do momento em nome de valores perenes, e abrem caminho para uma reflexão mais ampla sobre a postura ideal do intelectual nos momentos de crise.

Em seu rodapé, Milliet decide não se atardar discutindo os argumentos do narrador de *Brutus* em defesa de seu personagem – via que o leitor tem de percorrer para compreender o caráter eminentemente estoico do herói – para se concentrar na idéia de liberdade que é vista como uma ética, e não como o resultado de uma política. Seu exercício se liga a uma atitude estoica, em oposição aos valores que integram a atitude epicurista. Seguindo a distinção estabelecida por Breuil, Milliet resume (1981-1982, vol. III, p.83): “A crença na realidade das coisas do espírito e nos valores morais é fruto da filosofia estoicista, a qual se opõe à filosofia epicurista, que amolda o homem ao concreto e à relatividade dos valores.” Conseqüentemente, o crítico classifica Brutus como estoico e César como epicurista, como Breuil o faz em seu texto.

Essa oposição lembra a Milliet a relação existente entre Antígona e Creonte. Na peça de Sófocles, a confrontação do rei Creonte por Antígona, quando este decide não dar um enterro a Polínice, irmão de Antígona, revela uma heroína estoica, capaz de desafiar os sistemas humanos a fim de defender seus valores éticos. Quando Antígona se justifica, ela fala das leis que se encontram “(...) *au-dessus de ces lois qui ne sont pas écrites/ et que rien ne peut ébranler.*”<sup>8</sup> (SOPHOCLE 1938, p.29). Sua irmã Ismene lhe dá conselhos “*sages selon ce monde*”<sup>9</sup> (*Ibidem*, p.36), que não são ouvidos pois Antígona segue as regras de um mundo outro. Na peça de Anouilh, repetidas vezes ela se recusa a **compreender** Ismene e Creonte, as vozes que tentam reconduzi-la à realidade, opondo-lhes sua convicção, para que ela enfim se dê conta do diálogo impossível com o rei (ANOUILH 1976, p. 100): “*Si, je sais ce que je dis, mais c’est vous qui ne m’entendez plus. Je vous parle de trop loin maintenant, d’un royaume où vous ne pouvez plus entrer avec vos rides, votre sagesse, votre ventre (...).*”<sup>10</sup> Face aos mesmos dilemas, o narrador de *Brutus* também coloca perguntas em termos de oposições entre regras (BREUIL 1945, p.130): “*Est-ce vraiment le conflit des lois écrites et des lois non écrites, des idéologies et des réalismes ? N’est-ce pas plutôt en définitif la décision elle-même qui jaillit de l’homme aux frontières des dialectiques ?*”<sup>11</sup> Trazendo a problemática para o homem, Breuil torna-a passível de uma leitura ancorada em seu tempo: quando o intelectual hesita entre César e Brutus ou entre Creonte e Antígona, ele hesita também entre assumir uma postura de caráter prático, de adaptação – e talvez de pacto com um totalitarismo – e abrir uma via própria e individual, fundada sobre valores exteriores ao sistema.

No rodapé de 1º de janeiro de 1948, e em vários outros textos desse ano, Milliet retoma a oposição entre Antígona e Creonte (1944-1959, p.8): “Antígona parte da sensibilidade, Créon da inteligência. Uma chega à obra de arte, outro à política. Uma conduz à nobreza e ao desprendimento, à gratuidade, outro à trapaça e ao interesse.” O exemplo de Antígona equivale à

<sup>8</sup> “(...) acima destas leis que não estão escritas/ e que nada pode perturbar”.

<sup>9</sup> “sábios conforme este mundo”.

<sup>10</sup> “Sim, eu sei o que digo, mas são vocês que não me entendem mais. Eu lhes falo de muito longe agora, de um reino onde vocês não podem mais entrar com suas rugas, sua sabedoria, sua barriga (...)”.

<sup>11</sup> “É realmente o conflito das leis escritas e das leis não escritas, das ideologias e dos realismos? Não é mais, definitivamente, a própria decisão que nasce do homem nas fronteiras das dialéticas?”

definição de homem do crítico: o personagem representa a sensibilidade, a arte e os valores morais perenes, o que, segundo Milliet, sempre designa o caminho a seguir, em outras palavras, a recusa das imposições de ordem moral do momento presente e a luta pelo restabelecimento do lugar do homem, de seus princípios éticos, de seus valores no mundo.

O crítico se imagina interrogado por aqueles que buscam uma ética – “Há quem queira saber...” – e aconselha:

Pedem os desarvorados que lhes diga em que devem acreditar. Em si mesmos. Que assim talvez acreditem no homem. Em sua solidão inevitável. E se tiverem a coragem de aceitá-la sem excessiva amargura, sem revolta, apenas com uma melancolia compreensiva, e se tiverem a força de assim mesmo agir e continuar a sua tarefa cotidiana, estarão salvos. E menos sós. (1944-1959, p. 8).

A citação acima tem duas partes. Na primeira, o crítico estabelece uma progressão assegurada pelo verbo “acreditar”, entre os interrogadores imaginários, o homem e a solidão. A segunda parte do extrato se organiza em torno do verbo “ter”. A progressão tem como ponto de partida “a coragem para aceitar a solidão”, para chegar à “força para agir”. A postura estoica não é citada explicitamente, mas está presente na descrição como exemplo de atitude para aqueles que buscassem conselho.

Em outros momentos do *Diário Crítico*, Milliet faz alusão a essa postura por meio do emprego da expressão “espírito de Antígona”, freqüentemente evocado sem outras explicações, o que pressupõe a existência de um certo grau de intimidade com o leitor. Em alguns casos, Milliet transforma o personagem em substantivo, em uma demonstração de intimidade ainda mais importante, como nos exemplos: “Eu não aprecio o espírito político; tenho maiores simpatias pelas Antígonas (...)” (1944-1959, p. 289), ou “(...) neste momento hostil às antígonas” (*Ibidem*, p. 338).

As evocações de Brutus e, mais freqüentemente, de Antígona, acrescentam uma nova característica ao humanismo de Sérgio Milliet: o estoicismo. Dos personagens da História e da peça de Sófocles lidos via Breuil e Anouilh, o crítico extrai uma postura face ao momento de crise e a profere com a força de uma fórmula de ação. Para Milliet, o homem deve ser Brutus e Antígona.

## **2 O existencialismo é um estoicismo**

O rodapé de 1946 sobre Brutus e Antígona contém também a primeira alusão do *Diário Crítico* a Jean-Paul Sartre. Seu nome aparece no início do texto, ao lado de André Malraux e de Paul Eluard, dentre outros jurados do prêmio La Pléiade, seguido do adjetivo “existencialista”. Essa alusão ao filósofo, presente em um rodapé marcado pelo elogio da postura estoica, não se mostra, entretanto, fortuita, pois, nos anos que se seguem, Milliet adota uma compreensão particular do existencialismo, a saber, sua associação ao estoicismo.

Se em 18 de maio de 1946 Sartre é citado pela primeira vez, em 15 de junho do mesmo ano Milliet dedica um artigo ao existencialismo, em um momento em que as obras do filósofo francês ainda não estão disponíveis no Brasil. Apesar de seus conhecimentos de segunda mão do tema, pois ainda não pudera ler *L’existentialisme est un humanisme*, o crítico tende a ver essa filosofia com simpatia graças aos ecos vindos da França. Sem mais detalhes, Milliet informa que tais repercussões dão conta, sobretudo, dos ataques sofridos por parte dos intelectuais ligados aos pensamentos de extremas esquerda e direita, o que por si só é de bom agouro, o existencialismo não podendo ser, *a priori*, classificado em um pólo.

Nesse rodapé, lendo uma entrevista de Sartre, publicada em uma revista de que não temos nenhuma referência, Milliet cita uma frase do filósofo: “não há nenhuma diferença entre ser e fazer”(MILLIET 1981-1982, vol. III, p.98). O crítico vê aí um pensamento que prega a “concretização da intuição”, o instinto e a intuição formando as bases do existencialismo. Nesse

sentido, ele classifica o pintor George Braque como existencialista, pois esse pintor defende em seus escritos uma compreensão participativa do presente da vida, por oposição a uma postura passiva e voltada para o passado ou para o futuro. No pólo contrário, o crítico encontra inicialmente Paul Valéry, poeta que coloca a razão no centro de suas decisões e que é um observador da vida, segundo alguns extratos de suas cartas, citados no texto. Essa leitura estaria em contradição com a concepção de obra de arte de Milliet, segundo a qual o conhecimento racional deve ceder espaço à compreensão sentimental – “(...) a inteligência pode apenas ‘conhecer sem compreender’ ” (*Ibidem*, p. 100). Mas o crítico reinsere a obra de Valéry na definição de boa poesia reconhecendo em suas cartas armadilhas para os futuros biógrafos: para ele, mais do que o poeta escreveu aos íntimos, seus últimos versos dão prova de sua percepção do mistério da vida, inatingível pela razão.

Depois de ter tentado compreender a nova filosofia por meio de sua “aplicação” às obras de Braque e de Valéry, voltando a Sartre, Milliet expõe ao leitor brasileiro as idéias de base do existencialismo, deixando entrever o aspecto que chama sua atenção: “Não há no fundo de ninguém um caráter, mas um certo número de possibilidades (limitadas pelas condições sociais, econômicas e outras) entre as quais o indivíduo pode escolher e em virtude dessa escolha agir ou não.” (*Ibidem*, mesma página). Em sua explicação, o crítico opõe um “caráter” pessoal a um leque de escolhas possíveis. Essa compreensão do existencialismo não está de acordo com os conceitos do crítico, para quem o homem possui uma essência individual que rege seus atos e que é também a instância guardiã de uma verdade pessoal. Milliet confessa:

(...) o existencialismo permanece obscuro, parecendo apenas que dele surge uma afirmação pessimista, de um realismo atroz, uma consciência de inutilidade da inteligência pela impossibilidade em que ela se acha de descobrir e analisar as causas complexas e fundamentais de nossas ações. (*Ibidem*, p. 101)

A dificuldade de se apropriar do sentido do existencialismo conduz Milliet à conclusão pelo pessimismo dessa filosofia, crítica freqüente ao existencialismo, à qual Sartre responde no início de *L'existentialisme est un humanisme* com uma questão: “*Est-ce qu'au fond, ce qui fait peur, dans la doctrine que je vais essayer de vous exposer, ce n'est pas le fait qu'elle laisse une possibilité de choix à l'homme ?*”<sup>12</sup> (SARTRE 1968, p.15). Não para Milliet. Para o crítico, o problema se coloca quando o homem lhe parece esvaziado de suas capacidades de reflexão e de julgamento e se torna uma presa de suas intuições e de seus instintos. Essa visão se mostra coerente com o pensamento de Milliet pois, para ele, é nos momentos de crise que abundam filosofias sustentando a incapacidade do homem de enfrentá-los, em proveito da onipotência de fatores que ele não pode controlar. Assim, a falência da razão isentaria o homem de sua responsabilidade. Por esse raciocínio, portanto, Milliet é levado a ver no existencialismo uma filosofia que expõe a incapacidade humana de enfrentar um mundo em crise, donde o emprego do adjetivo “pessimismo” para caracterizá-la.

O crítico faz uma leitura equivocada da filosofia de Sartre. Esta busca dotar de responsabilidade cada ação humana, e Milliet acaba por formular duas hipóteses, calcadas na falta de responsabilidade do homem com relação ao mundo em crise: “O existencialismo pode ser apenas uma abdicação covarde. Ou uma resignação estóica.” (*Ibidem*, mesma página). A postura estóica oferece uma via que repousa sobre a constatação de uma realidade e sobre a atitude corajosa de enfrentá-la sem perder de vista um ideal maior. Ela se constitui como a opção que Milliet adota como chave de compreensão do existencialismo, retomada alguns meses mais tarde, no rodapé de 14 de agosto, dedicado a *L'existentialisme est un humanisme*, então nas mãos do crítico. Apesar do elogio ao texto de Sartre, brilhante e elegante, Milliet não acha sua defesa do existencialismo convincente, enumerando alguns argumentos do filósofo e mostrando suas falhas.

---

<sup>12</sup> “No fundo, o que causa medo, na doutrina que vou tentar lhes expor, não é o fato de que ela deixe uma possibilidade de escolha ao homem?”

Milliet volta à compreensão do existencialismo como filosofia que prega que o homem é dirigido por seus instintos e, portanto, incapaz de enfrentar a crise. Para tanto, o crítico se apóia em uma citação de Sartre, “*Si les valeurs sont vagues (...), il ne nous reste qu’à nous fier à nos instincts*”<sup>13</sup> (SARTRE 1968, p.43), que contradiria a definição de existencialismo como uma “filosofia da inteligência”. Ora, o crítico se prende ao início de um raciocínio sem dar atenção a seu fim, onde Sartre afirma que “*(...) le sentiment se construit par les actes qu’on fait ; je ne puis donc pas le consulter pour me guider sur lui*”<sup>14</sup> (*Ibidem*, p. 45), e se mostra coerente com o princípio da precedência da existência sobre a essência, dos atos escolhidos por uma inteligência que constrói os sentimentos.

O crítico também ataca a caracterização do existencialismo como uma doutrina otimista porque fundada sobre a ação, dizendo que os gestos de desespero, de conformismo e de submissão são também ações, mas governado pelo pessimismo. Nesse ponto, sua argumentação nos parece correta e o problema está no esforço de Sartre em defender sua teoria a todo preço: a fim de responder àqueles que acusam o existencialismo de pessimismo, o filósofo emprega um termo de efeito, o antônimo, e tenta sustentá-lo simplesmente pelo caráter prontamente ativo de sua filosofia. Por outro lado, menos preocupado com o brilho das palavras que pela necessidade de explicitar suas idéias, Sartre, no início de seu texto, demonstra que o existencialismo não é pessimista enfatizando a importância da responsabilidade de cada um com relação a sua vida e ao mundo, o que assegura ao homem os meios de construir uma nova realidade. Milliet, portanto, se concentrou em um argumento ocasional, o que, nesse caso, se mostrou fraco e dá razão a sua crítica.

O crítico ataca também o sentimento de angústia inerente aos homens segundo o existencialismo. Ele afirma que nem todos os homens são conscientes de suas responsabilidades, mas somente uma pequena elite intelectual, e que a grande maioria acaba por fazer suas escolhas seguindo os valores da moral corrente. Ao que Sartre responderia dizendo que não há moral geral pois “*il n’y a pas de signe dans le monde*”<sup>15</sup> (SARTRE 1968, p.47), é o homem quem decide carregá-lo de interpretações. Em outro rodapé, datado de 8 de janeiro de 1947, Milliet volta ao tema da moral:

No mundo social em que evolui a pessoa humana, os valores morais existem a priori, isto é, precedem a existência do homem individual. E existem porque os valores morais são sempre aqueles que possibilitam a vida da sociedade, do grupo, não nascendo de “idéias”, mas de “fatos” (1981-1982, vol. V, p. 13).

O crítico situa seu raciocínio num contexto social e crê na qualidade apriorística dos valores em relação ao homem. Milliet opera, então, uma manobra: a partir de uma idéia presente no existencialismo – o indivíduo é responsável por toda a humanidade, assim como esta é responsável pelo indivíduo –, o crítico propõe uma nova formulação para o fundamento da teoria de Sartre: “Se deslocássemos o acento e disséssemos: ‘na sociedade (ou grupo) a existência precede a essência’, teríamos uma verdade sociológica e a explicação mais satisfatória ao problema da moral” (*Ibidem*, p. 14). Milliet dá ao existencialismo um sentido sociológico que nunca foi imaginado por Sartre. Fazendo isso, ele busca tanto corrigir as falhas dessa doutrina – em sua opinião – quanto fazer dela um instrumento útil ao homem de seu tempo. Como ele mesmo afirma,

Discutindo o problema do *ser*, sem condicionar o *ser* ao ambiente, isolando por assim dizer o indivíduo da sociedade, Jean-Paul Sartre pode permitir-se, em verdade, todas as ousadias e todos os paradoxos, mas não enfrenta com sinceridade o problema capital que é o problema da ética. (1981-1982, vol. III, p.129)

<sup>13</sup> “Se os valores são vagos (...), só nos resta nos fiar em nossos instintos”. Essa citação se encontra logo após o exemplo dado por Sartre para ilustrar sua explicação, a saber, a história do jovem que deve decidir entre partir para combater na guerra ou ficar com sua mãe.

<sup>14</sup> “(...) o sentimento se constrói pelos atos que se realiza; eu não posso, portanto, consultá-lo para me guiar.”

<sup>15</sup> “não há signo no mundo”.



Quando Milliet fala de ética, ele busca um comportamento que possa servir de modelo ao homem. Se, por um lado, o olhar sociológico que ele aplica ao existencialismo desperta críticas à teoria de Sartre, por outro, ele acaba por lhe conferir uma dimensão ética originalmente ausente: o crítico vê nessa filosofia a defesa de uma postura estoica para o homem.

Ao longo do *Diário Crítico*, essa visão se cristaliza e o existencialismo passa a figurar ao lado dos dois personagens-símbolo do estoicismo para Milliet, Brutus e, sobretudo, Antígona. No já citado rodapé de 8 de janeiro de 1947, referindo-se às novelas de *Le Mur*, o crítico explicita tal associação: “Nem todos os existencialistas porém se comprazem, como Sartre, na expressão da miséria humana. Alguns, como Camus ou Anouilh, têm sido menos ‘realistas’ e sublinhado principalmente o lado estoico dos grandes homens” (1981-1982, vol. V, p. 15). Pela citação de Jean Anouilh, Milliet faz dele um representante do estoicismo e o inclui no grupo dos existencialistas, que conta também com Brutus, conforme a análise do ensaio de Roger Breuil demonstra.

Em outro rodapé, a releitura de *Julius Caesar* de Shakespeare, lembra ao crítico a postura de Brutus e Milliet conclui pelo caráter “existencialista” de certos personagens do dramaturgo inglês, “no sentido que Sartre, Anouilh e Breuil dão à palavra” (1944-1959, p. 115). Ora, trata-se do sentido que Milliet dá ao existencialismo, em outras palavras, o de sinônimo de estoicismo encontrado em Brutus e Antígona, significando a escolha de princípios perenes e não motivados por situações do presente.

Desde 1947, no momento em que se publica no Brasil as obras de Sartre de antes de 1946, as discussões sobre sua filosofia existencialista cedem progressivamente espaço para a análise de seus outros livros. Assim, Milliet consagra rodapés a *Le Mur*, *Les Mouches*, *Morts sans sépulture*, *Huis clos* e *La Putain respectueuse*, do volume *Théâtre I*, a *La Nausée*, *Les Mains Sales* e *Qu’est-ce que la littérature?*, obras comentadas nesta ordem.

Segundo sua interpretação do existencialismo, Milliet lê a ficção e o teatro de Sartre como exemplos de uma “filosofia estoica” (*Ibidem*, p. 118). Para ele, as obras literárias do autor francês mostram sempre a luta de um personagem dividido entre a angústia gerada pela liberdade e a certeza da prisão. Por exemplo, o personagem de Hugo, em *Les Mains Sales*, é descrito em termos de Brutus e de Antígona: ele é visto como um idealista, devoto de valores perenes, contrários aos valores imediatos, e seu drama é contado como o dos princípios contra as urgências do momento: “Hugo, intelectual que não entrou para o partido por necessidade material, nem para reivindicar compensações pessoais, mas por idealismo, por convicção filosófica e sociológica, coloca suas idéias acima das urgências comprometedoras” (*Ibidem*, p. 126). O rodapé estende o drama do personagem sartreano à condição humana: Hugo se torna inicialmente um “tipo de intelectual” que, em seguida, se transforma em um personagem estoico, como Antígona. A narrativa de Sartre, então, passa a não mais ser o tema do texto de Milliet, que se engaja em uma reflexão mais vasta sobre o comunismo na Rússia. Entretanto a literatura está sempre presente: em meio a sua argumentação, o crítico lança uma imagem literária em sua origem, à qual ele já acrescentou um sentido novo: “O duelo entre Antígona e Créon está travado, e sem grandes possibilidades de vitória para a primeira” (*Ibidem*, mesma página).

A filosofia existencialista se dilui no *Diário Crítico* pela sua identificação com o estoicismo e se transforma em uma doutrina estoica. No mesmo sentido, os personagens das obras literárias de Sartre são lidos como exemplos de personagens estoicos, modelos de postura face à crise do mundo moderno. O humanismo de Sérgio Milliet, uma postura de resistência contra os valores imediatos em voga, defende a perenidade dos ideais e dos princípios morais, e se constrói graças à leitura das obras de Breuil, Anouilh e Sartre.

### **Referências Bibliográficas**

AMARAL, Carlos Soulié do. Sérgio Milliet, cem anos, sem limites. In: GONÇALVES, Lisbeth Rebollo (Org.). **Sérgio Milliet – 100 anos:** trajetória, crítica de arte e ação cultural. São Paulo: ABCA/ Imprensa Oficial, 2005, pp. 37-43.

ANOUILH, Jean. **Antigone**. Paris: La Table Ronde, 1976.

BREUIL, Roger. **Brutus**. Paris: Gallimard, 1945.

CANDIDO, Antonio. Sérgio Milliet, crítico. In: GONÇALVES, Lisbeth Rebollo (Org.). **Sérgio Milliet – 100 anos:** trajetória, crítica de arte e ação cultural. São Paulo: ABCA/ Imprensa Oficial, 2005, pp. 17-35.

MILLIET, Sérgio. **Diário Crítico**. São Paulo: Martins/ Edusp, 1981-1982, para os volumes III e V.

\_\_\_\_\_. **Diário Crítico**. São Paulo: Martins, 1944-1959, para o volume VI.

\_\_\_\_\_. Um poeta da vida moderna. In: **Quatro ensaios**. São Paulo: Martins, 1966, pp.75-96.

SARTRE, Jean-Paul. **L’existentialisme est un humanisme**. Paris: Nagel, 1968.

SOPHOCLE. **Antigone**. Tradução de André Bonnard. Lausanne: Éditions des Trois Collines, 1938.