

## **LOGOS Y MYTHOS EN EL UNIVERSO NARRATIVO DE GRANDE SERTÃO VEREDAS**

**Eduardo F. Coutinho**

*Universidade Federal do Rio de Janeiro*

*[coutinho@imagelink.com.br](mailto:coutinho@imagelink.com.br)*

### **RESUMEN**

El mito, la fantasía, así como otros niveles de la realidad que trascienden la lógica racionalista se encuentran en la obra de Guimarães Rosa de las más variadas formas, no obstante la perspectiva racionalista nunca es abandonada en su obra. El sertanero<sup>47</sup> de Rosa es un ser dividido entre dos mundos, uno lógico-racional y otro mítico-sacro, de manera que lo que el autor hace es poner en crisis la tiranía del racionalismo, condenando su supremacía sobre los demás niveles de la realidad. Partiendo de *Grande sertão: veredas*, examinaremos en este ensayo la manera en que Guimarães Rosa asume el racionalismo como una de las muchas posibilidades de aprehensión de la realidad, relativizando la hegemonía que este tiene en la tradición occidental.

**Palabras claves:** mito y fantasía, racionalidad, *sertão*.

### **ABSTRACT**

Myth and fantasy, as well as any other level of reality which transcends rationalistic logic, are present in several different ways in Guimarães Rosa's narratives. However, at no moment rationalistic logic is totally abandoned. Guimarães Rosa's backlands man is split between two worlds of a distinct order – a mythical-sacred and a logical-rational one – and what the author does in his works is to put into check the tyranny of rationalism, or rather, to question its supremacy upon the other levels of reality. By using the text of *Grande sertão: veredas* as our

---

47 (N. de T.) Relativo al sertón, hombre del sertón.

basic corpus, we will examine in this essay how Guimarães Rosa, by facing rationalism as one among other possibilities of approaching reality, relativizes the hegemonic character the latter has acquired in Western literary tradition.

**Key words:** myth and fantasy, rationality, *sertão*.

### RESUMÉ

Le mythe, la phantasie et aussi des autres niveaux de la réalité qui transcendent la logique rationaliste se trouvent dans l'oeuvre de Guimarães Rosa des manières les plus variées. Néanmoins, la perspective rationaliste n'est pas abandonné dans son oeuvre. Le *sertanero* de Rosa est un être divisé entre deux mondes : l'un logique-rationnel, l'autre mythique-sacré, de façon que ce que l'écrivain fait c'est de mettre en crise la tyrannie du rationalisme, en condamnant sa suprématie sur les autres niveaux de la réalité. A partir de *Grande Sertão : veredas*, nous examinerons la manière dont Guimarães Rosa assume le rationalisme comme une entre beaucoup de possibilités de concevoir la réalité, en relativisant l'hégémonie que celui-ci possède dans la tradition occidentale.

**Mots-clé :** mythe, fantaisie, *sertão*.

Ante la observación de Günter Lorenz, en entrevista a Guimarães Rosa, de que el novelista está contra la lógica racional y en defensa de lo irracional, el escritor minero responde con palabras que, por muy conocidas, merecen ser reproducidas integralmente:

La lógica es la prudencia convertida en ciencia; por eso no sirve para nada. Ella obvia componentes importantes, pues, se quiera o no, el hombre no es solamente cerebro. Yo diría que, para la mayoría de las personas, y no me exceptúo, el

cerebro tiene poca importancia en la vida. De lo contrario sería terrible: la vida quedaría limitada a una sola operación matemática, sin necesitar de la aventura de lo desconocido e inconciente, ni de lo irracional. Cada cuenta, según las reglas de la matemática, tiene su resultado. Pero estas reglas no valen para el hombre, a no ser que no se crea en su resurrección y en el infinito. Yo creo firmemente. Por eso también espero una literatura tan ilógica como la mía, que transforme el cosmos en un sertón en el que la única realidad sea increíble. La lógica, estimado amigo, es la fuerza con la que el hombre habrá un día de matarse. Solo superando la lógica es que se puede pensar con justicia. Piense en esto: el amor es siempre ilógico, mas cada crimen es cometido según las leyes de la lógica (Coutinho, 1983: 93).<sup>48</sup>

Aún cuando la vehemencia de Guimarães Rosa sugiera una especie de apología de la irracionalidad o de lo ilógico, una lectura cuidadosa de su obra deja entrever que la arremetida del autor contra aquella que en otro momento llamara «furia cartesiana» (Rosa, 1972:58) no significa en modo alguno el abandono de la racionalidad, más bien es una crítica a su tiranía, a su supremacía sobre las demás formas de aprehensión de lo real. De ahí la relación que él establece en el texto en cuestión con el sertón<sup>49</sup>, y la identificación con Riobaldo, a quien llama «mi hermano»: «Riobaldo es el sertón hecho hombre, y es mi hermano» (Coutinho, 1983:95).

Hombre del sertón («Llevo el sertón dentro de mí y el mundo en el que vivo es también el sertón», dice Rosa en la misma entrevista [Coutinho, 1983: 85]), él es, como el protagonista de *Grande sertão: veredas*, un místico, «un creyente en la resurrección y en el infinito»,

48 (N. de T) Este, y los siguientes fragmentos que se citan de esta entrevista, tienen mi traducción para los efectos exclusivos de este ensayo.

49 (N. de T.) La voz sertão, en portugués, se refiere originalmente a una zona agreste y alejada de los centros urbanos. En el caso de Brasil se asocia a la región semiárida que se extiende desde el norte de Minas Gerais hasta casi toda la región del nordeste del país, donde la ganadería extensiva predomina sobre una agricultura de subsistencia. Este es precisamente el topos privilegiado por Rosa en su novela.

pero al mismo tiempo un racionalista, que busca explicaciones para todo y pasa horas meditando sobre el sentido de un término, afirmando sin prejuicio que escribir no es resultado de magia o genialidad, y sí de «trabajo, trabajo, trabajo!» (Coutinho, 1983:82). Ese doble rostro del sertanero, hombre dividido entre un universo mítico-sacro y otro lógico-racional (Dacanal, 1973: 7-108) es uno de los principales ejes que atraviesa la obra del autor, convirtiéndola en un universo donde se dinamita todo tipo de construcción dicotómica y excluyente, donde elementos aparentemente opuestos, como *mythos* y *logos*, coexisten en intensa y constante tensión. Partiendo de *Grande sertão: veredas*, novela-síntesis de toda su obra, examinaremos en este trabajo como Guimarães Rosa, viendo el racionalismo como una más entre las muchas posibilidades de aprehensión de la realidad, relativiza el lugar hegemónico que este adquirió en la tradición occidental.

Centrada en la óptica de Riobaldo, protagonista-narrador, nacido y criado en el sertón, la obra *Grande sertão: veredas* está llena de elementos que evidencian de inmediato el lado mítico de los habitantes de la región, que van desde meras supersticiones y premoniciones, hasta la creencia en apariciones y el respeto casi religioso por curanderos y adivinos, destacándose en este conjunto el temor al diablo que, como es sabido, es uno de sus grandes temas. En este universo, donde se evita pronunciar el nombre del diablo por miedo que aparezca, donde el yagunzo<sup>50</sup> se arrepiente de sus crímenes en medio de un combate, exclamando que ha visto la virgen, donde una joven se vuelve milagrera después de un ayuno de tres días, y donde el fenómeno del fuego fatuo es interpretado como castigo divino, la figura del demonio es evocada a toda hora, inspirando una especie de terror mítico que influye en las relaciones de las personas y en los hechos y eventos exteriores. De esta manera, al inicio de la obra, hay una referencia a José Simplício, de

---

50 (N. del T) Yagunzo, en portugués de Brasil, remite al individuo que al mando de algún hacendado poderoso desarrolla actividades delictivas, como robo o asesinato, a cambio de una retribución y/o de protección ante la ley. Algunos yagunzos del sertón se independizaron de sus patrones y pasaron a actuar en grupos autónomos. Tomo estas informaciones de Miriam Gárate, quien en su ensayo Cruzar la línea negra: antítesis y significación en Los sertones, de Euclides da Cunha (Actas del 1º Congreso Regional del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana), explica el concepto e indaga su primera referencia en la literatura brasilera en la voz de Euclides Da Cunha.

quien se dice que tiene un diablillo en casa «miúdo, satananzim, preso obrigado a ajudar em toda ganância que executa; razão que o Simplício se empresa em vias de completar de rico»<sup>51</sup> (Rosa, 1958:10). También el yagunzo Hermógenes, antagonista de Riobaldo, es frecuentemente acusado, por diversos personajes, de haber hecho un pacto con el diablo:

O Hermógenes tem pauta... Ele se quis com o Capiroto» (Rosa, 1958, p. 47), dice João Bugre, uno de los compañeros de Riobaldo, y mas tarde Lacrau, otro yagunzo, declara: «O Hermógenes era positivo pactário. ...Pra matar, ele foi sempre muito pontual... Se diz. O que é porque o leigo rebatizou a cabeça dele com sangue certo: que foi o de um homem são e justo, sangrado sem razão (Rosa, 1958, p. 385).

Aún cuando los fragmentos citados traducen lo que dicen otros personajes, aquellos que expresan de manera quizás más ingenua la visión mítica referida, la actitud de Riobaldo ante referencias como éstas, no es diferente. Así, cuando el yagunzo João Goanhá afirma que Hermógenes ha contraído un pacto con el diablo, Riobaldo admite compartir esa creencia al afirmar: «Nisso todos acreditavam. Pela fraqueza do meu medo e pela força do meu ódio, acho que eu fui o primeiro que cri» (Rosa, 1958: 64); también, al final de la novela, en medio de la batalla decisiva que culmina con la muerte de Hermógenes y de Diadorim, Riobaldo declara haber visto a Hermógenes como encarnación del demonio: «E mesmo me alembro do que se deu, por mim: que eu estava crente, forte, que, do demo, do Cão, sem açamo, quem era ele—o Hermógenes!»(Rosa, 1958:520). Por otra parte, Hermógenes no es el único personaje de la obra que Riobaldo identifica con el espíritu del mal. Hay otro momento en que mata a un hombre, de nombre Treciziano, en la creencia de estar combatiendo y dando fin al diablo.

51 (N. del T) Existen recomendables traducciones de la novela al español, como la de Ángel Crespo, preparada para Seix Barral (1975) y para Alianza Editorial (1999), o la que preparó Casa de Las Américas en 1979, con prólogo de Trinidad Pérez Valdés. No obstante, conservaré aquí el texto original en portugués de la edición brasilera de 1958, que es la citada por el ensayista Eduardo Coutinho en este texto.

O que houve que se deu. Que vi. Com a sede sofrida, um incha, padece nas vistas, chega fica cego. Mas vi. foi num átimo. Como que por distraído: num dividido de minuto, a gente perde o tino por dez anos. Vi: ele – o chapéu que não quebrava bem, o punhal que sobressaía muito na cintura, o monho, o mudar das caras... Ele era o demo, de mim diante... O Demo!... Fez uma careta, que sei que brilhava. Era o Demo, por escarnir, próprio pessoa!... Cortei por cima do adão... Ele Outro caiu do cavalo, já veio antes do chão com os olhos duros apagados... Morreu maldito, morreu com a goela roncando na garganta! (Rosa, 1958, p. 482).

Es debido a esas creencias supersticiosas y a su conciencia mítico-sacra, que Riobaldo decide contraer un pacto con el diablo —uno de los episodios centrales de la obra— y que, al llegar al lugar, reconozca el «lugar demarcado, começo de um grande penar em grandes pecados terríveis», y observa: «Agouro? Eu creio no temor de certos pontos. Tem, onde o senhor encontra a palma da mão em terra, e sua mão treme pra trás ou é a terra que treme se abaixando. Ali eu tive limite certo» (Rosa, 1958: 379).

No obstante, si bien no hay dudas de que Riobaldo tiene una conciencia mítico-sacra, como queda claro en los ejemplos anteriores, obsérvese que este aspecto por sí solo no expresa su *Weltanschauung*, pues él es también dotado de un lado lógico-racionalista, resultante quizás de su formación escolar, encontrada con lo mítico, que lo lleva a cuestionar sus propios valores como hombre del sertón. De esta manera, al inicio de la novela, después de relatar al interlocutor el episodio del becerro, que el pueblo creía ser el diablo, exclama: «Povo prascóvio» (Rosa, 1958: 9), y, más adelante, después de narrar la historia del fuego fatuo, comenta: «Querem-porque-querem inventar maravilhas glorionhas, depois eles mesmos acabam crendo e temendo» (Rosa, 1958:72). Ese distanciamiento crítico con relación a elementos del universo mítico-sacro del sertanero se encuentra presente sobre todo en la necesidad

constante que él siente de negar la existencia del diablo. Este componente lógico-racional de su cosmovisión, lo impulsa a narrar su historia al interlocutor —un ciudadano urbano culto— con la esperanza de que este confirme la no existencia de la entidad. No obstante, la propia necesidad de insistir en el hecho y de buscar auxilio en otro para sustentar su punto de vista, ya indica la duda del personaje y su oscilación entre los dos mundos.

El conflicto de Riobaldo entre creer o no en la existencia del demonio, o sea, su oscilación entre el mundo mítico-sacro del sertón y el lógico-racional del interlocutor, encuentra su mejor expresión en el episodio del pacto, cuando el narrador decide enfrentar las fuerzas que teme, a fin de ser capaz de asumir la posición de líder y llevar a cabo la venganza por la que luchan los yagunzos. Este episodio, que constituye un momento decisivo en el itinerario existencial de Riobaldo por marcar un cambio de comportamiento hacia la posible realización de su objetivo, es también uno de los pasajes más ambiguos de toda la novela, pues, si de un lado es contado a partir de una perspectiva ingenua, sin ningún distanciamiento crítico; de otro, no hay ningún elemento que excluya la posibilidad de interpretación racionalista. Riobaldo va a encontrar al diablo en cierta encrucijada, una medianoche, lo invoca varias veces, pero este no aparece como entidad externa. El protagonista insiste en invocarlo durante un rato, y al final concluye:

E foi aí. Foi. Ele não existe, e não apareceu nem respondeu – que é um falso imaginado. Mas eu supri que ele tinha me ouvido. Me ouviu, a conforme a ciência da noite e o envir de espaços que medeia. Como que adquirisse minhas palavras todas; fechou o arrocho do assunto. Ao que eu recebi de volta um adejo, um gozo de agarro, daí umas tranqüilidades – de pancada. Lembrei dum rio que viesse adentro a casa de meu pai. Vi as asas. Arqueei o puxo do poder meu, naquele átimo. Aí podia ser mais? A peta, eu querer saldar: que isso não é falável. As coisas assim a gen-

te mesmo não pega nem abarca. Cabem é no brilho da noite. Aragem do sagrado. Absolutas estrelas! (Rosa, 1958: 398).

Si bien queda claro en este fragmento citado, que el diablo no aparece como entidad externa, Riobaldo no descarta la idea de este haber estado presente en su ausencia: «...eu supri que ele tinha me ouvido. Me ouviu, a conforme a ciência da noite e o envir de espaços que medeia!» (Rosa, 1958: 398), y declara haber pasado por una transformación que se manifestará más tarde en sus propias acciones como yagunzo y líder de su grupo. De este modo, si de un lado el episodio puede interpretarse en términos racionalistas como una toma de conciencia del protagonista ante su maldad y la aceptación de ese mal que lo habita, marcando su evolución de una perspectiva maniqueísta a una visión múltiple de la realidad; de otro, no excluye la posibilidad de una interpretación mítica, que permanece presente en la conciencia de Riobaldo a través de la desconfianza, que le atormentará en lo adelante, de haber vendido el alma al diablo. Es a causa de esa desconfianza que él consagrará el resto de su vida, tras la realización de la venganza, a prácticas religiosas; hará afirmaciones como: «O que devia de haver, era de se reunirem-se os sábios, políticos, constituições gradas, fecharem o definitivo a noção – proclamar por uma vez, artes assembléias, que não tem diabo nenhum, não existe, não pode. Valor de lei! Só assim, davam tranqüilidade boa à gente» (Rosa, 1958:16), y finalmente narrará su vida al interlocutor.

Riobaldo quiere tener certeza de que el pacto fue realmente contraído, al final parece inclinado a negar su existencia, mas la duda nunca se extingue por completo, como se puede deducir por la repuesta que recibe del Compadre Quelemém- el primero a quien relata su historia: «Comprar ou vender, às vezes, são as ações que são as quase iguais» (Rosa, 1958: 571).

Esta ambigüedad llevó a Antonio Cândido a referirse, en el ya clásico ensayo «O sertão e o mundo», a la presencia de una «atmósfera



reversible donde se cruzan lo mágico y lo lógico»<sup>52</sup> (Cândido, 1957:16), y más tarde a Roberto Schwarz, en el estudio «Grande Sertão e Dr. Fausto», a mencionar la presencia del mito en la novela, aunque «con observaciones» (Schwarz, 1965:29). Si el mito está indudablemente presente en cada aspecto de *Grande sertão: veredas*, al extremo de constituir uno de los elementos determinantes de la obra (baste recordar, por ejemplo, que él está en la base del conflicto de Riobaldo), en ningún momento adquiere autonomía, ni se vuelve independiente de la visión del mundo del hombre. Contrariamente, él es tratado como un producto de la relación del hombre con el mundo, de la interpretación humana, y, consecuentemente, como elemento cultural representado en la novela. *Mythos*, en la obra de Rosa, no es un elemento *per se*, sino parte del complejo mental sertanero, y, como tal, no excluye el *logos*, infringiendo las leyes de la verosimilitud. Estos dos elementos, *mythos* y *logos*, lejos de ser excluyentes, conviven en la obra en un conflicto permanente e irresoluble. Esta coexistencia conflictiva de dos universos antagónicos se afianza más en la novela en función del narrador seleccionado para relatar los acontecimientos. Siendo este, un personaje dividido entre dos mundos de diferente orden, él expresa, por medio de su discurso, las dudas que lo perturban. Así, si por una parte narra episodios míticos a partir de una perspectiva ingenua, de la misma manera que reporta un evento objetivo (véase, por ejemplo, el episodio del pacto en contraposición al del juicio de Zezé Bebelo); por otra introduce una serie de dudas sobre su veracidad, y transmite esta incertidumbre al lector. El narrador pone en dudas el dominio del racionalismo, llamando la atención hacia el mito, no obstante, cuando al mismo tiempo cuestiona la existencia del mito, no elimina la posibilidad de una perspectiva racionalista, revelando así una cosmovisión móvil y plural.

Esta cosmovisión, que atraviesa la obra rosiana de *Sagarana* a *Tutameia*, tiene particular expresión en *Grande sertão: veredas*, y distingue otro elemento de marcada presencia en la obra, el tratamiento dado al acaso en el desarrollo del protagonista. Comencemos por re-

---

52 (N. de T.) La traducción de este fragmento del texto de Cândido es de mi autoría, para exclusivos efectos de este ensayo.

cordar que, aunque mucho admirase el *modus vivendi* de los yagunzos (hecho evidente cuando, aun adolescente, tiene su primer contacto con ellos en casa del padrino Selorico Mendes), Riobaldo luchará insistentemente para no volverse un yagunzo, intentando, dentro de lo posible, no integrarse a un bando. Aún así, sus esfuerzos son en vano, y Riobaldo acaba asumiendo la vida de yagunzo, primero al lado de Zé Bebelo, y finalmente en el grupo de Joca Ramiro, con el que realiza la travesía al sertón. En ambos casos, sin embargo, él es llevado a ingresar en el bando por acaso, los acontecimientos que lo inducen a tomar tal decisión se dan justamente en momentos en que busca dar un rumbo diferente a su vida: en el primer caso había aceptado empleo como profesor particular de Zé Bebelo ignorando que este fuera contrario de los yagunzos, y en el segundo caso había acabado de abandonar el grupo cuando, por medio de una mujer con la que pasa la noche, se encuentra con Diadorim y se siente comprometido a permanecer a su lado.

Del mismo modo que Riobaldo es llevado en más de una oportunidad a volverse yagunzo en contra de su voluntad, siempre que piensa en abandonar esa vida, algo ocurre que lo hace cambiar de idea, y el resultado es que, en vez de alejarse del mundo de los yagunzos, se acerca cada vez más a él. Así acaba por ser, no solo el líder de su grupo, sino también el responsable por el equilibrio de ese mundo. Los eventos que se convierten en obstáculos para Riobaldo abandonar el mundo yagunzo fueron ya enumerados por Cavalcanti Proença en su *Trilhas no Grande sertão*. Como no pretendemos repetirlos aquí, cabría mencionar algunos, a modo de muestra: la captura de Zé Bebelo, que da origen al juicio, y por consiguiente al asesinato de Joca Ramiro; los errores de Zé Bebelo como líder, que llevan a Riobaldo a contraer el pacto con el diablo y asumir el comando de las tropas; el hecho de Riobaldo no haber vuelto a encontrar a Nhorinhá y la demora de ocho años de su carta, lo que ocasionan la no realización del deseo de establecerse con ella en el sertón; y finalmente su distanciamiento en el momento más importante de la batalla final, lo que lo obliga a alterar sus planos, tan cuidadosamente elaborados, dando lugar al enfrentamiento entre Hermógenes y Diadorim, que termina con la muerte de ambos.

Estos eventos, todos marcados por la presencia de un elemento cuya función es alterar lo planeado o esperado por el protagonista, indican la existencia de un tema en *Grande sertão: veredas* que contiene una clara alusión al mito de Edipo Rey —el del hombre que, por mucho que intente, no puede escapar de su destino— y revelan, consecuentemente, una visión del mundo basada en un orden mítico-sacro. Como Edipo Rey, Riobaldo pasa gran parte de su vida intentando escapar de situaciones que no acepta, a punto de convertirse, como el mismo dice, en un fugitivo que huye «até da precisão de fuga» (Rosa, 1958:176), para más tarde darse cuenta, del mismo modo que el rey griego, de que todas sus tentativas habían sido en vano y de que no pasaba de «um pobre menino do destino» (Rosa, 1958:18), cuya misión se resume en «dar cabo definitivo do Hermógenes, naquele dia, naquele lugar» (Rosa, 1958:540). En el momento que Riobaldo vivencia una serie de experiencias como yagunzo y sufre por ellas, parece llegar a la conclusión de que hay una predestinación en su vida, así afirma al interlocutor: «Existe uma receita, a norma dum caminho certo, estreito, de cada uma pessoa viver —e essa pauta cada um tem— mas a gente mesmo, no comum, não sabe encontrar» (Rosa, 1958, p. 456).

Ahora bien, a pesar de la presencia en la novela del tema mencionado, y de la referencia intertextual a la historia de Edipo Rey, el tratamiento dado al problema del destino en *Grande sertão: veredas* no presupone la existencia de ningún ser sobrenatural, y no excluye, por tanto, la posibilidad de explicación racional para los hechos narrados. A diferencia de lo que ocurre en el universo griego, donde el destino del hombre es previsto de antemano por un oráculo y la influencia de los dioses frecuentemente es explícita, en la novela de Guimarães Rosa el destino no tiene, como observa Benedito Nunes, «la eficacia de una fuerza exterior e independiente» (Nunes, 1969:178)<sup>53</sup>. Aun cuando las acciones de Riobaldo sigan, como afirma el crítico, «la línea itinerante de caminos que se apartan y se entrecruzan, para unirse después, producido por la convergencia de causas mínimas, imprevisibles,

---

53 (N. de T.) Las traducciones del texto de Benedito Nunes son de mi autoría, para exclusivos efectos de este ensayo.

circunstanciales, un efecto único, que parece preordenado por una razón . . . exterior a los actos humanos» (Nunes, 1969:175), la «razón» referida aquí jamás se presenta como imposición divina, sino simplemente como algo inexplicable que, por el mismo motivo, es visto con extrañeza por el protagonista.

Pero si el hecho de no haber en el universo de *Grande sertão: veredas* ningún ser sobrenatural que determine de antemano el curso de la vida de un individuo, ni interfiera directamente en sus acciones, no elimina la posibilidad de existencia de una visión racionalista en la obra, eso tampoco quiere decir que la visión mítica antes descrita se encuentre subordinada a cualquier tipo de concepción racionalista. De la misma manera que el carácter mágico del destino nunca está de manera evidente en la novela, no hay en todo el texto un momento en que el destino sea presentado como mero producto de causa y efecto. Durante todo el relato a su interlocutor, Riobaldo se limita a presentar como extraños los acontecimientos que forja en su imaginación, y expresa el deseo de conocer las causas que los determinan, haciendo preguntas como las que siguen:

Se eu não tivesse passado por um lugar, uma mulher, a combinação daquela mulher acender a fogueira, eu nunca mais, nesta vida, tinha topado com o Menino? (Rosa, 1958:136)

O:

Em sua vida é assim? Na minha, agora é que vejo, as coisas importantes, todas, em caso curto de acaso foi que se conseguiram – pelo puro fino de sem ver se dar – a sorte momenteira, por cabelo por um fio, um clim de clina de cavalo. Ah, e se não fosse, cada acaso, não tivesse sido, qual é então que teria sido o meu destino seguinte? (Rosa, 1958:120-21).

Estas cuestionantes, como otras tantas que encontraremos a largo de la novela, indican la sospecha del narrador de que hay alguna predestinación determinando los acontecimientos de su vida. Sin embargo, como en ningún momento se dan respuestas a ellas, permitiéndose indiscriminadamente una explicación tanto mítica como racional a la naturaleza de esa predestinación, la pregunta queda en abierto, revelando la oscilación del protagonista entre dos mundos de diferente orden. Por un lado Riobaldo se inclina a aceptar el carácter sobrenatural del destino, y a justificar, por medio de este recurso, todas sus acciones pasadas; por otro se siente insatisfecho con esa actitud, y consecuentemente cuestiona lo unilateral y excluyente de ambas visiones. Así, si el destino se encuentra presente en *Grande sertão: veredas*, este no es abordado, al menos en la óptica de Riobaldo, ni exclusivamente como una fuerza fatalista en el sentido griego o propiamente cristiano del término, ni simplemente como resultado de una serie de hechos fundamentados en una relación de causa y efecto, al contrario se presentará como algo indefinible, que acepta como posibilidad las diferentes visiones tradicionales.

De este modo, podemos concluir que si el mito está presente en cada aspecto de *Grande sertão: veredas*, al punto de constituir uno de los elementos fundamentales de la obra, en ningún momento este excluye la presencia de la lógica racionalista, erigiéndose ambos en una de las muchas posibilidades de narrarse lo vivido y vivir lo narrado. En este universo narrativo, en el que opuestos como mito y lógica racional conviven en constante tensión, no hay lugar para las viejas dicotomías, el *to be or not to be* hamletiano, que por tanto tiempo norteó la producción literaria occidental, cede lugar a una lógica más flexible, marcada, tal vez, por el signo del pluralismo y la suma, donde la duda y la indagación se yerguen en soberanas y, como Riobaldo frecuentemente afirma, el diablo «não há, havendo».

*Traducción: Elena Palmero González*

**REFERENCIAS**

- Candido, Antonio (1957). «O sertão e o mundo». En: *Diálogo*, São Paulo, Nº 8, 5-18
- Coutinho, Eduardo F. (1983). *Guimarães Rosa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- \_\_\_\_\_. (1991). <<«The Synthesis» Novel in Latin America: a Study on João Guimarães Rosa's *Grande sertão: veredas*>>. En: *Romance Languages & Literatures*. Chapel Hill: North Carolina Studies.
- Dacanal, José Hildebrando (s/f) «A epopéia riobaldiana». In: *Nova narrativa épica no Brasil*. Porto Alegre: Livraria Sulina.
- Nunes, Benedito (1979). «Guimarães Rosa». En: *O dorso do tigre*. São Paulo: Perspectiva.
- Proença, M. Cavalcanti (1958). *Trilhas no Grande sertão*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura.
- Rosa, João Guimarães (1958). *Grande sertão: veredas*. Rio de Janeiro: José Olympio.
- \_\_\_\_\_. (1980). *Correspondência com seu tradutor italiano Edoardo Bizzarri*. São Paulo: Instituto Italiano de Cultura.
- Schwarz, Roberto (1965). «Grande sertão e Dr. Faustus». En: *A sereia e o desonfiado*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.