

O LOGOS E O MYTHOS NO UNIVERSO NARRATIVO DE *GRANDE SERTÃO: VEREDAS*

*Eduardo F. Coutinho**

RESUMO

O mito e a fantasia, bem como os demais níveis de realidade que transcendem a lógica racionalista, acham-se presentes na obra rosiana de formas as mais variadas. No entanto, em momento algum a perspectiva racionalista é abandonada. O sertanejo de Rosa é um ser dividido entre dois mundos, um lógico-racional e outro mítico-sacral, e o que o autor faz é pôr em xeque a tirania do racionalismo, condenando sua supremacia sobre os demais níveis de realidade. Tomando como base o texto de *Grande sertão: veredas*, examinaremos neste ensaio como Guimarães Rosa, encarando o racionalismo como uma entre outras possibilidades de apreensão da realidade, relativiza o cunho hegemônico que este adquiriu na tradição ocidental.

Palavras-chave: Ficção rosiana; Lógica racionalista; Universo mítico; Ruptura das dicotomias; Destino.

Ao ser observado por Günter Lorenz, em entrevista a Guimarães Rosa, que este está contra a lógica e defende o irracional, o escritor mineiro responde com palavras que, porquanto amplamente conhecidas, merecem ser lembradas na íntegra. Diz ele:

A lógica é a prudência convertida em ciência; por isso não serve para nada. Deixa de lado componentes importantes, pois, quer se queira quer não, o homem não é composto apenas de cérebro. Eu diria mesmo que, para a maioria das pessoas, e não me excetuo, o cérebro tem pouca importância no decorrer da vida. O contrário seria terrível: a vida ficaria limitada a uma única operação matemática, que

* Universidade Federal do Rio de Janeiro. Autor, entre outros, de *Em busca da terceira margem: ensaios sobre o Grande sertão: veredas* (Salvador: Fundação Casa de Jorge Amado, 1993); e organizador de *Guimarães Rosa. "Coleção fortuna crítica"* v. 6 (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983).

não necessitaria da aventura do desconhecido e inconsciente, nem do irracional. Mas cada conta, segundo as regras da matemática, tem seu resultado. Estas regras não valem para o homem, a não ser que não se creia na sua ressurreição e no infinito. Eu creio firmemente. Por isso também espero uma literatura tão ilógica como a minha, que transforme o cosmo num sertão no qual a única realidade seja o inacreditável. A lógica, prezado amigo, é a força com a qual o homem algum dia haverá de se matar. Apenas superando a lógica é que se pode pensar com justiça. Pense nisto: o amor é sempre ilógico, mas cada crime é cometido segundo as leis da lógica. (Coutinho, 1983, p. 93)

Embora a veemência da resposta de Guimarães Rosa sugira uma espécie de “apologia da irracionalidade” ou do “ilógico”, uma leitura cuidadosa de sua obra deixa entrever que a investida do autor contra aquela a que em outro momento designou de “megera cartesiana” (Rosa, 1972, p. 58) não significa absolutamente o abandono da racionalidade, mas antes uma crítica à sua tirania, à sua supremacia sobre as demais formas de apreensão do real. Daí a relação que ele estabelece no texto em questão com o sertão e a identificação, mais tarde mencionada, com Riobaldo, a quem chama de “meu irmão”: “Riobaldo é o sertão feito homem e é meu irmão”. (Coutinho, 1983, p. 95)

Homem do sertão (“Levo o sertão dentro de mim e o mundo no qual vivo é também o sertão.”, diz Rosa na mesma entrevista [Coutinho, 1983, p. 85]), ele é, como o protagonista de **Grande sertão: veredas**, um místico, “um crente na ressurreição e no infinito”, mas é também ao mesmo tempo um racionalista, que quer explicações para tudo e passa muitas vezes horas meditando sobre o sentido de um termo, afirmando sem pejo que escrever é resultado não de magia ou genialidade, mas de “trabalho, trabalho e trabalho!” (Coutinho, 1983, p. 82). Essa dupla face do sertanejo, homem dividido entre um universo mítico-sacral e outro lógico-racional (Dacanal, 1973, p. 7-108), é um dos principais eixos que perpassam toda a obra do autor, tornando-a um universo onde todo tipo de construção dicotômica, excludente, é posto em xeque e onde elementos aparentemente opostos, como o *mythos* e o *logos*, coexistem em intensa e constante tensão. Tomando como base o texto de **Grande sertão: veredas**, romance-síntese de toda a sua obra, examinaremos neste trabalho como Guimarães Rosa, encarando o racionalismo como uma entre outras possibilidades de apreensão da realidade, relativiza o cunho hegemônico que este adquiriu na tradição ocidental.

Centrada na óptica de Riobaldo, protagonista-narrador, nascido e criado no sertão, a narrativa do **Grande sertão: veredas** está eivada de elementos que evidenciam de imediato a face mítica dos habitantes da região, que se estende desde meras superstições e premonições até a crença em aparições e o respeito quase religioso por curandeiros e adivinhos, destacando-se neste conjunto o temor ao diabo, que, como é sabido, constitui um de seus principais temas. Neste mundo, onde se evita pronunciar o nome do diabo por medo de que ele apareça, onde um jagunço se

arrepênde de seus crimes no meio de um combate exclamando que avistou a Virgem, onde uma jovem se torna milagreira após jejuar três dias seguidos, e onde o fenômeno do fogo fátuo é interpretado como punição divina, a figura do demônio é evocada a todo instante, inspirando uma espécie de terror mítico que influi na maneira de as pessoas se relacionarem umas com as outras e com os fatos e eventos exteriores. Assim, logo no início da narrativa, há uma referência a um homem, o José Simplício, que dizem possuir um diabinho em sua casa, “miúdo, satanzim, preso obrigado a ajudar em toda ganância que executa; razão que o Simplício se empresa em vias de completar de rico” (Rosa, 1958, p. 10), e o jagunço Hermógenes, antagonista de Riobaldo, é freqüentemente acusado, por diversos personagens, de ter feito um pacto com o diabo: “O Hermógenes tem pauta... Ele se quis com o Capiroto” (Rosa, 1958, p. 47), diz o João Bugre, um dos companheiros de Riobaldo, e mais tarde o Lacrau, outro jagunço, 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)

Ainda que as passagens citadas traduzam falas de outros personagens, que expressam de maneira talvez mais ingênua a visão mítica referida, a atitude de Riobaldo diante de referências dessa ordem não destoa muito da de seus concidadãos. Assim, quando o jagunço João Goanhá afirma haver o Hermógenes contraído um pacto com o diabo, acrescentando que é o último que age em seu lugar, Riobaldo admite compartilhar dessa crença, ao 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, p. 64); e, no final da narrativa, em meio à batalha decisiva que culmina com a morte do Hermógenes e de Diadorim, ele declara haver visto o primeiro como uma encarnação do demônio: “E mesmo me alembro do que se deu, por mim: que eu estava crente, forte, que, do demo, do Cão, sem açamo, quem era era ele – o Hermógenes!” (Rosa, 1958, p. 520). E o Hermógenes não é o único personagem da narrativa que Riobaldo identifica com o espírito do mal. Em outro trecho, ele mata um homem, de nome Treciziano, na crença de estar combatendo e dando fim ao diabo:

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)

É devido a essas crendices, à sua consciência mítico-sacral, que Riobaldo decide contrair um pacto com o diabo – um dos episódios centrais de toda a narrativa – e que,

ao chegar ao local, reconhece ali o “lugar demarcado, começo de um grande penar em grandes pecados terríveis”, e 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, p. 379)

Contudo, se não há dúvida de que Riobaldo possui uma consciência mítico-sacral, como fica claro pelos exemplos citados, observe-se que este aspecto por si só não expressa a sua *Weltanschauung*, pois ele é também dotado de uma face lógico-racionalista, resultante talvez de sua formação escolar, que vem de encontro a esse viés mítico, levando-o a questionar seus próprios valores de homem do sertão. Assim, logo no início da narrativa, após relatar ao interlocutor o episódio do bezerro que o povo acreditou tratar-se do diabo, ele exclama: “Povo prascóvio” (Rosa, 1958, p. 9), e, mais adiante, depois de narrar a história do fogo fátuo, comenta acerca das pessoas: “Querem-porque-querem inventar maravilhas glorionhas, depois eles mesmos acabam crendo e temendo” (Rosa, 1958, p. 72). Mas esse distanciamento crítico com relação aos aspectos do universo mítico-sacral do sertanejo acha-se sobretudo presente na necessidade que ele sente de constantemente negar a existência do diabo. É este componente lógico-racional de sua cosmovisão que o impele a narrar sua história ao interlocutor – um cidadão urbano culto – na esperança de que este confirme a não-existência da entidade. Todavia, a própria necessidade de insistir sobre esse fato e de procurar o auxílio de um outro para sustentar seu ponto de vista já indica a hesitação do personagem e a sua oscilação entre os dois mundos.

O conflito de Riobaldo entre acreditar ou não na existência do demônio, ou seja, sua oscilação entre o mundo mítico-sacral do sertão e o lógico-racional do interlocutor, encontra a sua melhor expressão no episódio do pacto, em que o narrador decide enfrentar as forças que temia a fim de tornar-se capaz de assumir posição de liderança e levar a cabo a vingança por que lutavam os jagunços. Este episódio, que constitui momento decisivo no itinerário existencial de Riobaldo por assinalar uma mudança de comportamento que torna possível a realização de seu objetivo, é também uma das passagens mais ambíguas de toda a narrativa, pois, se de um lado é contado a partir de uma perspectiva ingênua, sem nenhum distanciamento crítico, de outro, não contém nenhum elemento que exclua a possibilidade de interpretação racionalista. Riobaldo vai encontrar o diabo em certa encruzilhada, numa meia-noite, e o invoca diversas vezes, mas este não aparece como entidade externa. O protagonista insiste em invocá-lo durante algum tempo, e, no final, conclui:

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

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

Conquanto fique claro no trecho citado que o diabo não aparece como entidade externa, Riobaldo não pôs de lado a idéia de ele haver estado presente em sua ausência: “... eu supri que ele tinha me ouvido. Me ouviu, a conforme a ciência da noite e o envir de espaços, que medeia” (Rosa, 1958, p. 398), e registra ter passado por uma transformação que irá manifestar-se mais tarde por meio de suas próprias ações como jagunço e líder de seu grupo. Deste modo, se de um lado o episódio pode interpretar-se em termos racionalistas como uma tomada de consciência do protagonista a respeito do mal existente nele mesmo e uma aceitação deste mal, marcando a sua evolução de uma perspectiva maniqueísta para uma visão múltipla da realidade, de outro, não exclui a possibilidade de uma interpretação mítica, a permanecer presente na consciência de Riobaldo através da desconfiança que irá atormentá-lo, desse momento em diante, de haver vendido a alma ao diabo. É por causa dessa desconfiança que ele devotará o resto de sua vida após a realização da vingança a práticas religiosas; fará afirmações 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, p. 16); e finalmente narrará sua vida ao interlocutor. Riobaldo quer ter certeza se o pacto foi realmente contraído, e no final parece inclinado a negar sua existência, mas a dúvida nunca se extingue por completo, como se pode deduzir tanto pela resposta que recebe do Compadre Quelemém – o primeiro a quem relata sua história, que diz, “Comprar ou vender, às vezes, são as ações que são as quase iguais” (Rosa, 1958, p. 571) – quanto pelo parágrafo final do livro, essencialmente ambíguo: “Amável o senhor me ouviu, minha idéia confirmou: que o Diabo não existe. Pois não? O senhor é homem soberano, circunspecto. Amigo somos. Nonada. O diabo não há! É o que eu digo, se for... Existe é homem humano. Travessia”. (Rosa, 1958, p. 571)

Esta ambigüidade da narrativa de **Grande sertão: veredas** levou Antonio Candido a referir-se, no ensaio hoje clássico “O sertão e o mundo”, à presença de uma “atmosfera reversível, onde se cortam o mágico e o lógico” (Candido, 1957, p. 16), e mais tarde Roberto Schwarz, no estudo “Grande sertão e Dr. Faustus”, a mencionar a existência no romance do mito “com ressalvas” (Schwarz, 1965, p. 29). Se o mito está sem dúvida presente em cada aspecto do **Grande sertão: veredas**, a ponto de constituir um dos elementos fundamentais de toda a narrativa (basta lembrar, por exemplo, que ele está na base do conflito de Riobaldo), em momento algum adquire autonomia, tornando-se independente da visão de mundo do homem. Ao contrário,

é sempre tratado como produto da relação do indivíduo com o mundo, produto da interpretação humana, e, conseqüentemente, como elemento da cultura representada no romance. O *mythos*, na obra de Rosa, não é um elemento *per se*, mas parte do complexo mental do sertanejo, e, como tal, não exclui o *logos*, infringindo as leis da verossimilhança. Estes dois elementos, o *mythos* e o *logos*, longe de excludentes, convivem o tempo todo no romance em conflito incessante e insolúvel. Esta coexistência conflituosa de dois universos antagônicos torna-se ainda mais bem realizada no romance em função do tipo de narrador selecionado para relatar os acontecimentos. Pois, sendo este um personagem dividido entre dois mundos de ordem distinta, ele expressa, por intermédio de seu discurso, as dúvidas e oscilações que o perturbam. Assim, se por um lado narra os episódios míticos a partir de uma perspectiva ingênua, da mesma maneira como reporta um evento objetivo (veja-se, por exemplo, o episódio do pacto em confronto com o do julgamento de Zé Bebelo), por outro, introduz, através do questionamento, uma série de dúvidas a respeito da sua veracidade, e esta situação de incerteza se transmite ao leitor. O narrador põe em dúvida o domínio do racionalismo chamando atenção para o mito, mas, ao questionar também a existência deste último, não elimina a possibilidade de uma perspectiva racionalista, e revela uma cosmovisão móvel e plural.

Esta cosmovisão, que atravessa a obra rosiana de Sagarana a Tutaméia, encontra ainda significativa expressão no *Grande sertão: veredas* em outro aspecto de presença marcante na narrativa – o tratamento dado ao acaso na trajetória do protagonista. Assim, comecemos por lembrar que, embora admirasse bastante o *modus vivendi* dos jagunços (fato evidenciável já quando, adolescente, tem seu primeiro contacto com estes em casa do Padrinho Selorico Mendes), Riobaldo sempre relutara em tornar-se ele mesmo um jagunço, e tenta, tanto quanto possível, evitar fazer parte de um bando. Contudo, seus esforços revelam-se baldados, e Riobaldo acaba encerrando a vida de jagunço, primeiro ao lado de Zé Bebelo, e finalmente no grupo de Joca Ramiro, com o qual realiza a travessia do sertão. Em ambos os casos, porém, ele é levado a ingressar nos bandos por ato do acaso, e os acontecimentos que o induzem a tomar tal decisão ocorrem precisamente em momentos em que buscava dar a sua vida um rumo distinto: no primeiro caso, havia aceito emprego como professor particular de Zé Bebelo ignorando que este se achasse em luta contra os jagunços, e no segundo caso, acabara de abandonar o grupo de Zé Bebelo quando, por meio de uma mulher com quem passara a noite, encontra Diadorim e se sente compelido a permanecer ao seu lado.

Do mesmo modo como fora levado mais de uma vez a tornar-se jagunço a despeito de sua relutância, sempre que Riobaldo, durante as marchas pelo sertão, cogita em abandonar essa vida, algo ocorre fazendo-o mudar de idéia, e o resultado é que, em vez de situar-se à margem do mundo dos jagunços, envolve-se cada vez

mais com este, acabando por tornar-se não só o líder de seu grupo, como ainda o grande responsável pelo reequilíbrio daquele mundo. Os eventos que constituíram obstáculos para Riobaldo abandonar o universo jagunço foram já enumerados por Cavalcanti Proença em seu **Trilhas no Grande sertão**, juntamente com outros, também fortuitos, que tiveram conseqüência importante em seu trajeto. E, conquanto não pretendamos repeti-los aqui, caberia mencionar alguns, se não mais a título de amostragem: a captura de Zé Bebelo, que dá origem ao julgamento, e por conseguinte ao assassinato de Joca Ramiro; os erros de Zé Bebelo como líder, que levam Riobaldo a contrair o pacto com o diabo e assumir o comando das tropas; o fato de Riobaldo não haver encontrado Nhorinhá outra vez e a demora de oito anos de sua carta para ele, que ocasionam a não realização do desejo de estabelecer-se com ela no sertão; e finalmente o seu afastamento no momento da eclosão da batalha final, que o força a alterar os planos tão cuidadosamente elaborados e dá lugar ao confronto entre Hermógenes e Diadorim, resultando na morte de ambos.

Esses eventos, todos marcados pela presença de um elemento caracterizado por sua função de alterar o planejado ou esperado pelo protagonista, indicam a existência de um tema na narrativa do **Grande sertão: veredas** que contém clara alusão ao mito de Édipo Rei – o de um homem que, por mais que tente, não logra escapar a seu destino – e, por conseguinte, revelam a presença de uma visão de mundo baseada numa ordem mítico-sacral. Como Édipo, Riobaldo passa grande parte da vida tentando escapar de situações que não podia aceitar, a ponto de tornar-se, como ele mesmo declara, um “fugidor”, que fugira “até da precisão de fuga” (Rosa, 1958, p. 176), e mais tarde se dá conta, do mesmo modo que o rei grego, de que todas as suas tentativas haviam sido em vão e de que não passava de “um pobre menino do destino” (Rosa, 1958, p. 18), cuja missão se resumia em “dar cabo definitivo do Hermógenes, naquele dia, naquele lugar” (Rosa, 1958, p. 540). Agora que Riobaldo vivenciou uma série de experiências como jagunço e sofreu em decorrência delas, parece haver chegado à conclusão de que havia algum tipo de predestinação para a sua vida, e afirma ao 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)

No entanto, apesar da presença, no romance, do tema mencionado, e da referência intertextual à estória de Édipo Rei, o tratamento dado à questão do destino no **Grande sertão: veredas** não pressupõe a existência de nenhum ser sobrenatural, não excluindo, portanto, a possibilidade de explicação racional para os fatos narrados. À diferença do que ocorre no mundo grego, onde o destino do homem é previsto de antemão por um oráculo e a influência dos deuses freqüentemente se explicita, no romance de Guimarães Rosa o destino não tem, como observa Benedito Nunes, “a eficácia de uma força exterior e independente” (Nunes, 1969, p. 178). E, ainda que as

ações de Riobaldo sigam, como afirma o crítico, “a linha itinerante de caminhos que se apartam e se entrecruzam, para se unirem depois, produzindo pela convergência de causas mínimas, imprevisíveis, circunstanciais, um efeito único, que parece pré-ordenado por uma *razão...* exterior aos atos humanos” (Nunes, 1969, p. 175), a “razão” referida aqui jamais é apresentada como imposição divina, mas simplesmente como algo inexplicável que, por isto mesmo, é vista com estranheza pelo protagonista.

Mas se o fato de não haver no universo do **Grande sertão: veredas** nenhum ser sobrenatural que determine de antemão o curso da vida de um indivíduo, nem interfira diretamente em suas ações, não elimina a possibilidade de existência na narrativa de uma visão de mundo racionalista, isso não quer dizer tampouco que a visão de mundo mítica acima mencionada se encontre subordinada a qualquer tipo de concepção racionalista. Da mesma maneira que o caráter mágico do destino nunca assoma de modo evidente na narrativa, não há nenhum momento em todo o texto em que o destino seja apresentado como mero produto de causa e efeito. Durante todo o relato que Riobaldo faz ao interlocutor, ele se limita a apresentar como estranhos os acontecimentos que assim se lhe afiguram, e expressa o desejo de conhecer as causas que os determinam, levantando diversas perguntas, como as que seguem:

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, p. 136)

ou

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, p. 120-21)

As indagações acima, bem como diversas outras da mesma espécie levantadas no curso da narrativa, indicam a suspeita da parte do narrador de que há algum tipo de predestinação determinando os acontecimentos de sua vida. Como em nenhum momento, porém, se fornecem respostas para elas, permitindo-se indiscriminadamente uma explicação tanto mítica quanto racionalista sobre a natureza dessa predestinação, a questão é deixada em aberto, revelando a oscilação do protagonista entre dois mundos de ordem distinta. Pois, se de um lado Riobaldo se inclina a aceitar o caráter sobrenatural do destino e a justificar, por meio deste recurso, todas as suas ações passadas, por outro se sente insatisfeito com essa atitude, e conseqüentemente questiona o cunho unilateral, excludente, de ambas as visões apresentadas. Assim, se o destino se encontra presente no **Grande sertão: veredas**, ele não é abor-

dado, ao menos pela óptica de Riobaldo, quer exclusivamente como uma força fatalista no sentido grego ou mesmo cristão do termo, quer simplesmente como o produto de uma série de fatos baseados numa seqüência de causa e efeito, mas, ao contrário, apenas como algo indefinível, que aceita como possibilidades todas essas visões tradicionais diferentes.

Deste modo, podemos concluir que se o mito está presente em cada aspecto do **Grande sertão: veredas**, a ponto de constituir um dos elementos fundamentais de toda a narrativa, em momento algum ele exclui a presença da lógica racionalista, erigindo-se, bem como esta também, como uma entre as muitas possibilidades de se narrar o vivido e viver o narrado. Nesse universo narrativo em que opostos como estes convivem em constante tensão, não há mais lugar para as velhas dicotomias, e o “to be or not to be” hamletiano, que por tanto tempo norteou a produção literária ocidental, cede lugar a uma lógica mais flexível, marcada, quem sabe, pelo signo do pluralismo ou da adição, onde a dúvida e a perquirição se erguem soberanas e, como Riobaldo freqüentemente afirma, o diabo “não há, havendo”.

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 is rationalistic logic totally abandoned. Guimarães Rosa's *sertanejo* (backlands man) is split between two worlds of a distinct order – a mythical-sacred one and a logical-rational one – and what the author does in his work is to question the tyranny of rationalism, or rather, its supremacy upon the other levels of reality. By using the text of **Grande sertão: veredas** as our 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 it has acquired in Western literary tradition.

Keywords: Rosa's fiction; Rationalism; Myth; Break with dichotomies; Fate.

Referências bibliográficas

- CANDIDO, Antonio. O sertão e o mundo. **Diálogo**, São Paulo, n. 8, p. 5-18, nov. 1957.
- COUTINHO, Eduardo F. (Org.). **Guimarães Rosa**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983. (Coleção Fortuna Crítica, 6)

COUTINHO, Eduardo F. **The “synthesis” novel in Latin America: a study on João Guimarães Rosa’s Grande sertão: veredas.** Chapel Hill: North Carolina Studies in Romance Languages & Literatures, 1991.

DACANAL, José Hildebrando. A epopéia riobaldiana. In: _____. **Nova narrativa épica no Brasil.** Porto Alegre: Sulina, 1973. p. 7-108.

NUNES, Benedito. Guimarães Rosa. In: _____. **O dorso do tigre.** São Paulo: Perspectiva, 1979. p. 143-212.

PROENÇA, M. Cavalcanti. **Trilhas no Grande sertão.** Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, 1958.

ROSA, João Guimarães. **Grande sertão: veredas.** 2. ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1958.

ROSA, João Guimarães. **Correspondência com seu tradutor italiano Edoardo Bizzarri.** 2. ed. São Paulo: Instituto Italiano de Cultura, 1980.

SCHWARZ, Roberto. Grande sertão e Dr. Faustus. In: _____. **A sereia e o desconfiado.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965. p. 28-36.