

# LEJANA, A INSTÂNCIA DO OUTRO NÃO DISTANTE

Sandra Mara Moraes Lima

*Universidade Federal do Espírito Santo*

**Resumo:** Uma leitura do conto “Lejana” de Julio Cortázar, analisando o duplo, nesse conto, numa perspectiva filosófica em que o duplo é percebido como uma relação de alteridade, ou seja, a visão, a descoberta do *outro* que habita o *eu*, num processo contínuo e crescente, que tem sua culminância no momento em que o *eu* sente-se verdadeiramente como o *outro*.

**Palavras-chave:** Interdisciplinaridade (literatura e filosofia); Julio Cortázar (“Lejana”); Duplo (análise literária).

Ao nos depararmos com a literatura de Cortázar, nos defrontamos com uma linguagem que não fala da vida, mas que encarna a vida, tornando absoluta as palavras de Barthes quando afirma que a literatura não fala da vida, mas fala a vida.

Não há como estar passivo diante de um texto cortazariano. O leitor há que sempre ser um perseguidor, estar em busca de portas, janelas ou fendas, de forma a adentrar o texto e ser, ali, o protagonista; como na vida, estar numa empreitada atrás do sentido.

Na leitura que ora empreendemos do conto “Lejana”, não foi possível outra postura. Não há como mergulhar no mundo de Alina Reyes e permanecer na situação do leitor que recebe pronto, pois o final, aparentemente insólito, é como um nocaute, o que provoca, instiga o leitor a querer se restabelecer do golpe, e a possibilidade de restabelecimento está em participar, construir um sentido, pois o que o leva a essa construção é a falta, ou algo que se perdeu.

Dessa forma, ao entrarmos em contato com a questão do duplo nesse conto, partimos na busca de seu sentido. Aspecto recorrente da obra cortazariana o duplo, aqui, pode ser lido sob diversos prismas: psicanalítico, metafísico, filosófico etc. Nesse momento, nos ateremos à perspectiva filosófica, analisando esse duplo em relação à alteridade.

Antes de passarmos à questão da alteridade, há que, forçosamente, se considerar que “Lejana” é um conto em que tudo é duplo. A duplicidade aparece, como afirma Davi Arriguci<sup>1</sup>, nos espaços: Buenos Aires, Budapeste, Jujuy, Quetzaltenango, cidades com nomes compostos e, além disso, Budapeste e Buenos Aires, cidades onde o enredo se constrói, são cidades divididas por um rio, o que caracteriza também a duplicidade.

Outro aspecto textual ligado ao duplo é o fato do texto ser, quase em sua totalidade, um diário, escrita que por si só pressupõe uma divisão do eu-enunciador, fazendo com que seja ao mesmo tempo autor e personagem. Esse foco narrativo só é desfeito na última parte do conto, deixando a primeira pessoa e passando a ser uma narrativa em terceira, apresentando a dissolução de uma das personagens, desfazendo-se o duplo: Alina Reyes parte, quem fica é a mendiga. Há, por assim dizer, a morte, ou um esvaziamento da presença de uma personagem. No entanto, não é a dissolução da outra, mas do eu que supostamente se mostrava. Há a quebra da perseguição, da obsessão, da ilusão. Ocorre uma fusão completa, restando apenas uma.

Ainda em relação às marcas textuais, pode-se ver os anagramas e palíndromos, que são como duplos do significante, o avesso. São a possibilidade de ler os significantes de trás para frente, ou montando e desmontando numa outra ordem.

E é exatamente um anagrama que desencadeia a narrativa no jogo que Alina faz para driblar a insônia, no qual repete versos famosos e jogos de palavras, buscando sentido em anagramas e palíndromos. Um anagrama é desencadeador do processo de duplicidade: *Alina Reyes – és la reina y...* Esse anagrama, por não trazer um sentido completo, é o que instiga a personagem a ir em busca, a perseguir uma outra existência: “tan hermoso, este, porque abre un camino, porque no concluye”. Remete a personagem para uma outra que não é a rainha: “A esa que és Alina Reyes pero no la reina del anagrama.”<sup>2</sup> Demonstra-se, assim, a duplicidade, a visão da personagem que se vê, ao mesmo tempo, como Alina Reyes e uma outra. A rainha e a outra. E quem é essa outra? A princípio pode ser várias: mendiga em Budapeste, moça de má casa em Jujuy ou serva em Quetzaltenango. Todas numa condição social oposta a de uma rainha. Mas no decorrer da narrativa, quem se colocará como a outra é a mendiga em Budapeste, estabelecendo o estereótipo: o príncipe e o mendigo. No entanto, Cortazar terá uma maneira surpreendente de tratar essa duplicidade, essa questão social ou de alteridade.

A duplicidade (Alina e a mendiga) é, a princípio, aparentemente uma insinuação. No decorrer da narrativa, o ambiente das ruas geladas de

Budapeste vai invadindo o ambiente confortável e burguês de Buenos Aires, e a outra vai, pouco a pouco, se tornando uma presença forte e constante na vida interior de Alina. As percepções, as lembranças, as dores, a tristeza e a solidão da mendiga se apossam da personagem.

No entanto, Alina não gosta do que se passa, odeia essa outra e não aceita em concordar que é essa outra: “Escribo hasta ahi, sin ganas de seguir acordándome lo que pensé. Me va hacer mal si sigo acordándome.”<sup>33</sup>. Seu desejo é ir até Budapeste na tentativa de curar-se, de tirar de si essa sombra, essa usurpação, esse incômodo de se sentir outra, outra que sofre, que apanha, que sente frio, enquanto ela tem conforto e paz em seu lar.

No afã de ir para Budapeste, pensa em se casar com seu noivo Luis María e passar lá a lua-de-mel. Porém seu objetivo não é, aparentemente, o casamento nem a lua-de-mel, mas ir a Budapeste, onde supõe que haja uma ponte e alguém que a espera.

Nesse ponto é interessante abordar as relações amorosas, ou seja, a relação com o par masculino que as duas vivenciam: uma burguesa, de supremacia masculina, mas que produz um certo conforto, pois realiza desejos e protege; a outra (da mendiga), que também expressa a supremacia masculina, mas sob uma face totalmente cruel, pois a mulher, aí, é totalmente usada, desrespeitada e humilhada.

Para a personagem de Buenos Aires, o companheiro é presente, entra no jogo de sua dama e propõe-se a realizar seus desejos e, como afirma Cleusa Rios Passos, “O casamento completa o nome e destrói a possibilidade da lúdica inversão verbal. Alina interrompe, aí, seu diário, parte para Budapeste com o marido e encontra a mendiga. Cabe ao narrador em terceira pessoa concluir a história.”<sup>34</sup>. Nota-se aqui a supremacia masculina, uma vez que o homem lhe dá o nome e proporciona uma viagem que sozinha não poderia fazer. Mas o homem aí tem uma postura de cavalheiro, de protetor, daquele que, cumprindo seu papel, vai, supostamente, ao encontro do desejo da dama: “[...] Luis María baila conmigo y su mano em la cintura me va subiéndome como um calor a mediodía, um sabor a naranjas fuertes o tacuras chicoteadas [...]”<sup>35</sup>.

Para a outra, a relação com o homem é de total desrespeito. O homem é aquele que a domina, explora, humilha:

[...] hay alguien que se llama Rod –o Erro, o Rodo– y él me pega y yo lo amo, no sé si lo amo pero me dejo pegar, eso vuelve de día en día, entonces es seguro que lo amo.

Más tarde

Mentira. Soné a Rod o lo hice con una imagen cualquiera de sueño, ya usada y a tiro. No hay Rod, a mí me han de castigar allá, pero quién sabe si es un hombre, una madre furiosa, una soledad.<sup>6</sup>

A relação com o homem, nesse contexto, é idealizada em pensamento; a parceira supõe que o ama, porque se deixa usar por ele, mas logo se dá conta de que aquela figura que supõe amar não existe, existe alguém que a maltrata. Aqui, se colocam duas faces da alteridade, uma de gênero e a outra de classe social, que mais à frente trataremos.

Assim, Alina Reyes, uma jovem de Buenos Aires, num dado momento, se vê, se sente como uma outra, uma mendiga em Budapeste. Essa percepção de uma outra em si mesma, vai a tal ponto se fortalecendo que ela deseja ir ao encontro dessa outra na tentativa de desfazer-se dessa presença. A possibilidade desse encontro se dá com o casamento e com a proposta de lua-de-mel em Budapeste, onde em suas ruas geladas há uma mendiga que a espera. No entanto, após abraçar a mendiga constata que a mendiga é ela mesma, Alina Reyes vai embora com seu casaco cinza, linda, de cabelos soltos ao vento. A presença, então, se materializa de vez e desfaz-se o duplo.

Nesse momento, como já mencionamos, o leitor é nocauteado, pois depara-se com uma maneira bastante inusitada de representar o duplo, ou seja, o duplo deixa de ser algo menor, um encosto, uma sombra, algo que apenas se insinua. Há, por assim dizer, uma desierarquização entre a personagem e seu duplo, em que a personagem é sempre mais importante, é a protagonista. A protagonista, aqui, também é o duplo, isto é, o duplo é tanto quanto a personagem. Isso sugere uma percepção desse duplo enquanto visão, descoberta do *outro*, com a total capacidade de colocar-se em seu lugar.

O duplo, em “Lejana”, não é situado numa relação especular em que a protagonista se identifica, ou vê parte de si nessa outra. A outra (duplo) não é uma figura que se mostra prontamente desde o início do conto, estabelecendo uma visão de uma dupla, não é a presença de uma sócia. Essa outra que surge com a inconclusão de um anagrama (*Alina Reyes – és la reina y ...*) é, a princípio, uma suspeita, algo que começa a se insinuar, como uma descoberta que se faz aos poucos. Essa presença não é algo certo, exterior à personagem, mas uma presença interior que aos poucos vai se estabelecendo de forma tão contundente que, no final, se mostra completamente, promovendo a dissolução da suposta protagonista: “[...] iba Alina Reyes lindísima em su sastré gris, el pelo um poco suelto contra el viento, sin dar vuelta la cara y yéndose.”<sup>7</sup>

Esse fato possibilita uma leitura desse duplo como uma questão de alteridade, ou seja, uma visão do outro, por duas razões: primeiro, a outra não é alguém que está fora e com quem há uma identificação. Essa outra não se mostra como um fragmento da personalidade de Alina, pelo contrá-

rio, a outra é inteira, encontra-se numa situação diversa, encontra-se irredutível em sua alteridade, mas, ao mesmo tempo, é alguém que vai se mostrando, se apresentando, se fazendo descobrir. Pode-se inferir que é a descoberta de um sujeito que percebe que existe o outro e não só descobre essa realidade, mas é capaz de se ver na mesma condição, de tal forma que se confunde com ele, compreende que não é só em si mesmo, é o outro também. A segunda razão é que essa outra está numa condição social exatamente oposta, o que é bastante significativo se considerarmos as relações sociais que se apresentam. Olhar a posição e condição do *outro*, às vezes, implica compreender a posição e condição de si mesmo.

Nessa direção delineamos um caminho que percebe esse duplo numa visão ontológica, ou seja, aquela instância do *outro* que define, distingue, diferencia, constitui, é pertinente, inerente ao *eu*. Nessa perspectiva, o *outro* não é algo que está fora, isolado, independente do *eu*. A relação eu/tu é de tal forma imbricada que um pressupõe o *outro*. “É tornando Eu que digo Tu.”<sup>8</sup>

Essa forma de apresentar o duplo, tendo em vista a questão social que se apresenta (rainha e mendiga), é bastante significativa, e nos aponta para uma análise da questão da alteridade numa perspectiva filosófica e social.

Enfocando a questão da alteridade, a instância do outro, coloca-se a questão: o que é o *eu* e o *tu*? São instâncias separadas? Distintas? Essas são questões de que a filosofia tem tratado.

Segundo Sartre, o indivíduo, através da experiência cotidiana se depara com a alteridade, a instância do *outro*:

[...] atingimo-nos a nós próprios em face do outro, e o outro é tão certo para nós como nós mesmos. Assim, o homem que se atinge diretamente pelo cogito descobre também todos os outros, e descobre-os como a condição da sua existência. Dá-se conta de que não pode ser nada (no sentido em que se diz que se é espirituoso, ou que se é perverso, ou ciumento), salvo se os outros o reconhecem como tal. Para obter uma verdade qualquer sobre mim, necessário é que eu passe pelo outro. O outro é indispensável à minha existência, tal como, alias, ao conhecimento que eu tenho de mim. Nestas condições, a descoberta da minha intimidade descobre-me ao mesmo tempo o outro como uma liberdade posta em face de mim, que nada pensa, e nada quer senão a favor ou contra mim. Assim, descobrimos imediatamente um mundo a que chamaremos a intersubjetividade, e é neste mundo que o homem decide sobre o que ele é e o que são os outros.<sup>9</sup>

Sartre, na tentativa de explicitação do fundamento da intersubjetividade, apresentará o *outro* num critério de certeza tal como o *cogito* cartesiano, ou seja, não há necessidade de provar a existência do *outro*,

pois descobre-se o *outro* como aquele que não é o *eu* e ao mesmo tempo esse *outro* é a condição para que o *eu* possa emergir e se manifestar, pois sem a distinção do *outro* não se produzem os parâmetros que possibilitam ao *eu* a construção de seu próprio sentido, de sua identidade. O *eu* e o *outro* se constituem reciprocamente.

Partindo desse pressuposto de constituição do *eu* e do processo de intersubjetividade, é preciso analisar como se dá o encontro desse *eu* com o *outro*.

Esse encontro não se dá, numa primeira análise, de forma objetiva, na perspectiva cartesiana em que o *outro* é reduzido a um objeto que se deve conhecer. Olhar um objeto e olhar o *outro* são processos distintos, pois o *outro* é também um *eu* que me olha. Esse fato faz toda a diferença.

A todo instante o outro me olha, e esse olhar não pode ser elucidado com o auxílio da categoria do objeto; de fato, quando apreendo o olhar, cesso de perceber os olhos que me vêem. Ou bem eu percebo os olhos e tenho, neste caso, a percepção de um objeto, ou então apreendo um olhar, isto é, tomo consciência de ser visto.<sup>10</sup>

O ser visto, ser olhado, transcende o plano sujeito/objeto, pois o olhar do *outro* traz o *eu* de volta para si e toda experiência do sujeito passa a derivar-se daí. As relações com o *outro* são direcionadas pela atitude de ser visto, em face de ser objeto.

Nesse ponto, embora estejamos a analisar “Lejana”, que trata dessa questão, não poderíamos deixar de citar outro conto de Cortázar que, magistralmente também, aborda esse tema. Axolotl ilustra esse olhar do *outro* como intermediário que remete de mim a mim mesmo:

[...] mis ojos trataban una vez más de penetrar el misterio de esos ojos de oro sin iris y sin pupila. Veía muy de cerca la cara de un axolotl inmóvil junto al vidrio. Sin transición, sin sorpresa, vi mi cara contra el vidrio, en vez del axolotl vi mi cara contra el vidrio, la vi fuera del acuario, la vi del otro lado del vidrio.<sup>11</sup>

O narrador, ao penetrar nos olhos do axolotl, percebe que é também um axolotl. Processo idêntico ao que Sartre propala, de que ao olhar o *outro*, o *eu* se descobre.

Em “Lejana”, o olhar diretamente não está explícito, mas há um olhar para o interior de si mesmo que vê, ali, o *outro*:

Yo veía saludar a Elsa Piaggio entre un Chopin y otro Chopin, pobrecita, y de mi platea se salía abiertamente a la Plaza, con la entrada del puente entre vastísimas columnas. Pero esto yo lo pensaba, ojo, lo mismo que anagramar es la reina y... en vez de Alina Reyes, [...].<sup>12</sup>

Nota-se aí a personagem em uma situação, sentir-se invadida pelas sensações de uma outra, ou seja, o ambiente confortável burguês do concerto mistura-se à praça gelada de Budapeste. Há um *agujero*, uma passagem, um olhar para outra existência.

Nesse encontro com o *outro*, é necessário reiterar a posição de Sartre, quando apresenta o *eu* que se revela através do *outro*, o ser-para-si é também ser-para-o-outro<sup>13</sup>, ou seja, ontologicamente o sujeito só é juntamente com o outro, como diz Buber: “O homem se torna eu na relação com o tu.”<sup>14</sup>

A relação do *eu* com um *outro* que o olha e a circularidade desse olhar do *outro* que traz de volta o si é uma contingência inegável e irrevogável. No entanto, a relação primordial com o *outro* é o conflito, pois esse *outro* é alguém que olha e por isso é irreduzível em sua alteridade. O amor, a linguagem, o sadismo, o masoquismo, a indiferença e o ódio são diversas manifestações, segundo Sartre, fracassadas, de conviver com o *outro*.

Dessa forma, constata-se que nem o ódio, tentativa de abandono definitivo de qualquer união com o *outro* é capaz de romper o círculo conflituoso (relação eu/tu), pois mesmo havendo a destruição do *outro*, restará sempre a lembrança desse passado de destruição. Não há como fugir do *outro*. “Para onde quer que vá, o que quer que faça, o Outro estará presente, mesmo em meu quarto fechado, porque o Outro está encravado no meu próprio miolo (sou um ser- para-o-outro).”<sup>15</sup>

Nesse sentido, em “Lejana”, Alina tem essa outra em seus pensamentos: alguém que é outra e é ao mesmo tempo ela. No entanto, lidar com essa presença é sempre um conflito. Alina passa pela tentativa de ódio: “Puedo solamente odiarla tanto, aborrecer las manos que la tiran al suelo y también a ella todavía más porque le pegan, porque soy yo y le pegan [...] Entonces me importa menos [...] Que sufra, que se hiele.”<sup>16</sup> O que se vê é que essa tentativa de indiferença e ódio não a libertam da outra, daquela que está distante e ao mesmo tempo presente o tempo todo. E, em alguns momentos, passa a sentir ternura pela outra, porque nela também se reconhece:

A veces es ternura, una súbita y necesaria ternura hacia la que no es la reina y anda por ahí. Me gustará mandarle un telegrama, encomiendas, saber que sus hijos están bien o que no tienes hijos – porque yo creo que allá no tengo hijos – y necesita confortación, lástima, caramelos.<sup>17</sup>

Consideramos pertinente abordar, ainda, outro ponto, explicitado por Sartre, no que diz respeito à relação *eu/outro*, reiterando, mais uma vez, o caráter ontológico dessa relação. De acordo com esse filósofo, o ser-com

está determinado pelo *ser-para-o-outro*, ou seja, não é a maneira como as pessoas se relacionam que é ontológico, mas é o *ser-para-o-outro*, o fato de o *outro* ser alguém que me olha é que determina a relação. Dessa forma não há uma natureza humana, há uma universalidade humana de condição, ou seja, o ser humano é aquele que se faz, se constrói na relação com o *outro*. Sua natureza não está dada a priori, nem seu futuro determinado, mas a essência do homem se constrói a partir de suas relações. Não há, na perspectiva de Sartre, nenhuma coisa como uma natureza humana que seja comum a todos os seres humanos; nenhuma coisa como essência específica que defina o que seja ser humano. O sujeito se faz e se constrói nas relações. Por isso, não havendo tal essência, não pode haver homens com superioridade ou prerrogativa essencial, todos são iguais e livres para se construírem. As situações históricas podem ser diferentes (nascer burguês em Buenos Aires ou mendigo em Budapeste), mas esse é um dado que se constituiu a partir da relação, dependente da forma, da posição que o *eu* olha o *outro* e como é por ele olhado. “Somos, eu e o outro, duas liberdades que se afrontam e tentam mutuamente paralisar-se pelo olhar. Dois homens juntos são dois seres que se espreitam para escravizar a fim de não serem escravizados.”<sup>18</sup> Citando, ainda, outro exemplo:

[...] o que constitui a coletividade oprimida em classe não são as condições objetivas – “a dureza do trabalho, o baixo nível de vida, os sofrimentos suportados” –, mas sim, e antes de tudo, o olhar dos opressores: “eles a fazem nascer com seu olhar”.<sup>19</sup>

Assim, ao abordar os aspectos da ética, da liberdade e dos valores, Sartre assevera que da mesma forma como não há uma natureza humana que determina as ações dos homens, também não há uma ordem pré-estabelecida de valores. Os valores são determinados subjetivamente, ou seja, o bem e o mal, verdade e erro são invenções do homem. Nesse sentido, afirma que não há determinismo e por isso aponta para uma responsabilidade que deriva do fato de o ser humano ser condenado a ser livre, ou seja, é impelido a fazer escolhas e por isso torna-se responsável pelo mundo, por si mesmo e por todos. Responsabilidade que deriva de o homem não ser fundamento de seu próprio ser, isto é, o fundamento do ser humano não está nele mesmo, em sua natureza, mas se constrói na relação com o *outro*.

Os conceitos acima explicitados são os pressupostos básicos que orientam nossa leitura do duplo em “Lejana”. São fundamentais os pontos: o fato de não existir uma natureza humana determinante das ações; o ser humano como uma subjetividade constituída de forma intersubjetiva em



que o *outro* é condição de emergência do *eu* e que os valores, as posições sociais são invenções humanas, são construídas dependendo das formas de relação, e, portanto, essas construções não são dadas, são indefinidamente construídas.

Desse modo, inferimos que o ser humano é um ser que se faz na relação e por isso as “contingências” e valores sociais são construídos e reconstruídos. O mundo não está pronto, nem o ser humano pré-determinado.

Essa concepção se contrapõe a outras tais como, a que encara o ser humano como indivíduo, como um ser indivisível, uno e separado do coletivo, exacerbando o individualismo e a que concebe o ser humano como peça de um esquema social, parte de um todo, apresentando uma visão de que o homem é determinado pela exterioridade, numa perspectiva que coisifica e massifica o homem. Pode-se afirmar que tais concepções orientam a forma de lidar com a alteridade, determinam a forma como o *eu* olha o *outro* e como é por ele olhado.

As relações, cuja concepção é o homem como indivíduo isolado ou como parte de uma engrenagem, estabelecem situações de domínio, exploração e massificação, pois a visão que se tem do *outro*, nesse contexto, é de alguém estranho, fora, é algo que o *eu* explica, domina ou explora. É nessa perspectiva, de modo geral, que se dão as relações no mundo civilizado, o *outro* é sempre “explicado” por um *eu* que está de fora, um *eu* mais forte, dominador que olha de um patamar supostamente acima. É nessa posição que se colocam os colonizadores, os que detêm poder econômico e tecnológico e, em grande parte, a ciência acadêmica, a crítica de arte, a história, a religião. Desse modo alguns passam a ser “olhados” e outros “olham”.

O conto de Cortázar nos faz refletir sobre essa relação *eu/outro* e pensar como seriam as relações cuja concepção é a visão do *outro* que é tanto quanto o *eu*. Um *eu* que não se vê isolado, nem uma peça que pode em determinado momento se descolar, mas consegue descobrir que o *outro* o habita, e, em algum momento, consegue colocar-se em seu lugar.

O que significa uma jovem burguesa se ver, se sentir e sofrer como uma mendiga exposta à neve e a maus tratos? A princípio pode-se pensar em distúrbio de personalidade, a mendiga é um “encosto”, uma usurpação temporária, mas a realidade dura que se mostra é que o eu-enunciador é aquela que se supunha a outra, a distante. Isso nos faz repensar a questão da alteridade que aí se coloca. Nos remete ao pressuposto filosófico de que os valores sociais são construídos nas relações, derivam do modo de olhar o *outro*. Se o ser é relação, onde a justiça das relações? Questionar

as relações humanas e o que está dado como certo, o que está historicamente definido e conceituado é uma constante na obra de Cortázar e especialmente no conto que ora abordamos.

Guareschi a respeito da justiça das relações assevera que

Bem diversa é uma ação, e uma relação, em que o outro é concebido como alguém que nada tem a ver com a gente, de um lado, ou uma ação e relação em que o outro é alguém essencial a mim mesmo, alguém que ajuda a me constituir e a me definir, de outro lado.<sup>20</sup>

Consideramos que “Lejana” pode ser lido como uma proposta de quebra do paradigma em que o *outro* é algo que está fora, é apenas o outro, é alguém que se faz por si mesmo independente do todo, demonstrando que o modo de olhar pode determinar a essência da relação. Cortázar desconstrói a visão das relações opostas cristalizadas (rainha/mendiga) e parece assumir essa perspectiva em que o *outro* é alguém que me constitui, me define e é tanto quanto *eu*. Apresenta um olhar sobre o mundo que foge ao senso comum, ao que foi permanentemente significado, representando a realidade por um prisma inusitado e ao mesmo tempo preenche de sentidos e de possibilidades, reiterando que valores e verdades são social e indefinidamente construídos, depende do ponto de onde se olha ou se é olhado. Nesse caso, as palavras também não são somente o que são, o sentido delas e da vida não está definitivamente estabelecido. Os anagramas podem demonstrar isso também, como diz Arriguci:

O anagrama, abrindo-se para um espaço labiríntico, desemboca, na verdade, numa realidade fluida onde os extremos se podem tocar e o homem, perseguidor constante, pode se modificar continuamente, pois a indeterminação parece ser o eixo do seu universo.<sup>21</sup>

Cortázar tem o talento de ver sob diversos prismas e por isso mesmo é capaz de pensar a alteridade numa concepção que, de certa forma, o coloca em antagonismo com as posições totalitárias para as quais esse *outro* é aquele sobre quem se deita conceito a partir de um ponto único de vista e para as quais o *outro* é sempre obstáculo da realização do desejo do *eu* centrado em si e iludido a respeito da onipotência de seus desejos e de si mesmo.

Concluimos que “Lejana”, ao apresentar de forma paradoxal (pois as grandes questões humanas são ditas no paradoxo, o pensamento dentro da doxa é, redundante, não produz conhecimento) a dupla personalidade de Alina Reyes nos aponta também para uma leitura de uma questão

ontológica: o ser e sua relação com o *outro*, nos remetendo a uma concepção em que o *outro* é indispensável na constituição e na compreensão do lugar do *eu*, uma vez que o conto nos apresenta uma situação em que a outra (mendiga), antes distante, num processo contínuo vai se presentificando em Alina até tornar-se ela, até haver uma total sobreposição, um colocar-se inteiramente em seu lugar.

Nessa perspectiva uma reflexão é bastante pertinente, tendo em vista a questão social (rainha/mendiga) que se mostra no conto: é possível haver rainhas e mendigas não porque a natureza humana assim determinou, as diferenças não são ontológicas, mas históricas. Ser burguês em Buenos Aires ou mendigo em Budapeste são condições criadas a partir das relações humanas, relações que são invenção humana e demonstram uma concepção de alteridade em que o *outro* é visto como alguém estranho, distante, alguém que não está presente no eu, está fora.

Nos parece bastante coerente a possibilidade de leitura desse duplo como uma visão, uma percepção e assunção do *outro* que se vai fazendo ao longo da narrativa, até o amadurecimento total em que a personagem é capaz de, não apenas se ver, ou sentir-se, mas de ser a outra. A que era distante torna-se presente, é assumida completamente.

Assim, da mesma forma como o jogo proposto por Alina no qual um anagrama inconcluso instiga, abre espaço para se ver uma outra existência, o conto de Cortázar também nos remete a essa situação de instigação e de busca de sentido, abre uma fenda que nos faz vislumbrar o *outro* numa outra concepção: o *outro* é tanto quanto o *eu*.

## Notas

<sup>1</sup> ARRIGUCI JR, Davi. *O escorpião encalacrado*. São Paulo: Perspectiva, 1973, p. 57.

<sup>2</sup> CORTÁZAR, Julio. *Cuentos completos*. Madrid: Alfaguara, 1994. 2 v., p. 119.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 123.

<sup>4</sup> PASSOS, Cleusa Rios Pinheiro. *O outro modo de mirar: uma leitura dos contos de Julio Cortázar*. São Paulo: Martins Fontes, 1986, p. 76.

<sup>5</sup> CORTÁZAR, op. cit., p. 120.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 121.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 125.

- <sup>8</sup> BUBER, Martin. *Eu e tu*. São Paulo: Centauro, 2003, p.13.
- <sup>9</sup> SARTRE, Jean Paul. *Os pensadores*. Tradução: Vergílio Ferreira, Luiz Roberto Salinas Forte e Bento Prado Jr. São Paulo: Abril, 1978, p. 16.
- <sup>10</sup> BORNHEIM, Gerd. *Sartre*. São Paulo: Perspectiva, 2000, p. 86.
- <sup>11</sup> CORTÁZAR, op. cit., p.348.
- <sup>12</sup> Ibid., p. 122.
- <sup>13</sup> BORNHEIM, op. cit., p. 90.
- <sup>14</sup> BUBER, Martin. op. cit., p. 32.
- <sup>15</sup> PERDIGÃO, Paulo. *Existência e liberdade – Uma introdução à filosofia de Sartre*. Porto Alegre: L&PM, 1995, p. 145.
- <sup>16</sup> CORTÁZAR, op. cit., p.120.
- <sup>17</sup> Ibid., p. 121.
- <sup>18</sup> PERDIGÃO, op. cit., p. 147.
- <sup>19</sup> BORNHEIM, op. cit., p. 108.
- <sup>20</sup> GUARESCHI, Pedrinho. *Alteridade e relação: uma perspectiva crítica*. In: ARRUDA, Ângela (org.). *Representando a alteridade*. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 161.
- <sup>21</sup> ARRIGUCI JR., op. cit., p. 64.